

TARTALOMJEGYZÉK

BEVEZETÉS.....	4
I. Lakodalmi tyúkverő a Kárpát-medencében.....	7
1. A lakodalmi tyúkverő néprajzi kutatása, a szokás ismertetése.....	7
2. A szokáskör funkcionális és terminológiai kérdései.....	14
2.1 A kakas-ütés és a tyúkverő összefüggései.....	15
2.2 Az eredeti funkció.....	20
2.3 Megváltozott cselekmény és elnevezés.....	22
2.3.1 Reménylő.....	24
2.3.2 Hajnalozás.....	26
2.3.3 Csiszló.....	28
2.3.4 Kőborlás.....	29
2.3.5 Kárlátó, hérész.....	30
3. A magyar hagyomány földrajzi elterjedése.....	35
3.1 Az elterjedési terület.....	37
3.2 Az alkalom, az elnevezés és a szokáselemek földrajzi összefüggései.....	42
4. Lakodalmi utómulatságok a magyarországi nemzetiségek körében.....	51
4.1 A magyarországi németek hagyományai.....	51
4.2 A magyarországi szláv népek hagyományai.....	53
5. Európai kitekintés.....	56
6. A szokáskör hitalapja a Kárpát-medencében.....	60
6.1 A kakas és a tyúk a magyarság hiedelemrendszerében.....	60
6.2 Állatáldozat a néphagyományban.....	72
II. A mohai tikverőzés farsangi párhuzamai a Kárpát-medencében.....	78
1. Tikverőzés Fejér megyében.....	79
1.1 Tikverőzés a Vértesalján.....	79
1.2 Tikverőzés a Velencei-tó környékén és a Váli völgyben.....	80
1.3 Tikverőzés a Mezőföldön.....	82
2. Távolabbi párhuzamok.....	85
2.1 Tyúkverő és dőrejárás a Kisalföldön.....	85
2.2 Az Eger-kömyéki remélés.....	87
3. Tojásszedés, sárdózás és egyéb farsangi adománygyűjtő népszokások.....	89

III.A mohai tikverőzés, és változása a XX. században	92
1. A műfaj jellemzői és a vizsgálat szempontjai.....	92
2. Moha története és társadalma.....	97
3. Az ünnep szerepe a mohaiak életében.....	100
4. A szokás fennmaradásának körülményei.....	108
4.1 Elképzelések a szokás eredetéről.....	108
4.2 Pesovár Ferenc szerepe a mohai tikverőzésben.....	110
4.3 Folytonosság, hagyományozódás, hagyományápolás.....	118
5. Az idő és a tér tényezői.....	123
6. A szokás forgatókönyve, struktúrája.....	129
6.1 A résztvevők köre.....	129
6.1.1 Szereplők.....	130
6.1.1.1 Bohócok.....	131
6.1.1.2 Lányok.....	135
6.1.1.3 Szalmatörök.....	136
6.1.1.4 Kéményseprő.....	139
6.1.1.5 Segítő lányok.....	141
6.1.2 „Fogyasztók”.....	142
6.1.2.1 Belső „fogyasztók”.....	142
6.1.2.2 Külső „fogyasztók”.....	145
6.1.2.2.1 Néprajzkutatók és egyéb érdeklődők.....	145
6.1.2.2.2 A média képviselői.....	147
6.1.2.2.3 Kisiskolások.....	148
6.1.2.2.4 A helyi lakosok vendégei.....	151
6.1.3 Elvárások, kapcsolatok, viszonyok.....	151
6.1.4 Az egyéniség szerepe a mohai tikverőzésben.....	155
6.2 A szokás szerveződése.....	157
6.2.1 A résztvevővé válás, mint átmeneti rítus.....	157
6.2.2 Hivatalos szabályozás.....	161
6.2.3 A KISZ és a tikverőzés.....	164
6.2.4 Előkészületek.....	165
6.3 A szokás kellékei.....	169
6.3.1 Dramatikus elemek: jelmezek és maszkok.....	170
6.3.2 Korom, tyúk és tojás.....	177

6.4	A cselekménysorozat rendszere és ritmusa.....	180
6.4.1	Rituális háttér.....	180
6.4.2	A cselekvések és a gesztusok elemei.....	181
6.4.2.1	Kinezikus formák.....	181
6.4.2.2	Hanghasználat.....	186
6.4.2.3	Táplálkozás.....	188
7.	A mohai tikverőzés dokumentációinak tanulságai.....	191
7.1	Tudományos publikációk.....	191
7.2	Újsághírek.....	192
7.3	Fotók.....	195
7.4	Filmek.....	201
8.	Élő népszokás a múzeumi gyűjteményekben.....	203
8.1	A székesfehérvári Szent István Király Múzeum gyűjteménye.....	203
8.2	A Néprajzi Múzeum gyűjteménye.....	204
9.	Folklór vagy folklorizmus, hagyományápolás és turizmus, avagy a funkció kérdése.....	206
	ÖSSZEGZÉS.....	212
	FELHASZNÁLT IRODALOM.....	214
	FÜGGELÉK I.....	245
	FÜGGELÉK II.....	268
	FÜGGELÉK III.....	272
	TÉRKÉPEK.....	277
	TÁBLÁZATOK, ÁBRÁK.....	289
	MELLÉKLETEK.....	294
	KÉPEK.....	308

BEVEZETÉS

A paraszti életmód átalakulása a két világháború közötti időszakban kezdődött el, majd a világháborút követő évtizedekben egyre rohamosabbá vált. A termelőségvetkezeti mozgalom, a mezőgazdasági technika korszerűsítése, a parasztság egy részének ipari munkássá válása, az általános iskolai oktatás és a falusi népművelés, a rádió és a televízió térhódítása, egyszóval a modernizáció nagymértékben hozzájárult falvaink régi arculatának, a falusi emberek életének, gondolkodásának átalakulásához. Ebből az átalakulásból a Mezőföld és a Vértes vidéke, Fejér megye sem maradt ki.¹ Fokozatosan megszűntek a hagyományozódást biztosító közösségi összejövetelek és egyre kevesebb mód, idő és alkalom adódott a hagyományok átadására, illetve átvételére.² Ennek ellenére a Székesfehérvártól 11 km-re a Bakony és a Vértes hegység közötti széles völgyben, a Móri-árokban fekvő Mohán a mai napig megrendezésre kerül a hagyományos farsangi alakoskodó szokás, a tikverőzés. Nem felújított, újratanult színjátékról van szó, hanem a helyiek tudatában ma is mélyen gyökerező, generációról-generációra szálló népszokásról. A falu lakossága, főként a fiatalok minden évben buzgón számolnak vissza húsvét vasárnaptól hét hetet, hogy megállapítsák, melyik napra esik húshagyókedd, amikor maskarát öltve, bolondozva búcsúzhatnak el a téltől. Ezen a napon végigjárják a község házait, s arra törekednek, hogy a termékenységet elősegítő kormozásért minél több tojást gyűjtsenek össze a háziaktól.

A mohai tikverőzés elnevezését tekintve a tyúkverőnek nevezett lakodalmi szokással áll kapcsolatban, mely a Kárpát-medence nagy részén ismert volt, de a 20. század elejére már alig gyakorolták. A szokás a lakodalmak utómulatsága volt, amikor a fiatalság – a farsangi tikverőzéshez hasonlóan – végigjárta a falu házait, s olykor természetbeni adományokat is gyűjtve felkereste és felkeltette a lakodalomba hivatalos, de már hazatért vendégeket. Egyes vidékeken a tyúkokat is leütötték, s a szerzett zsákmányt közösen fogyasztották el. A tyúkverő eredetileg áldozati rítus lehetett, de a funkció elhomályosulása után – amikor is a tyúk tényleges agyonütése elmaradt – a rítus játékká alakult. A mohai tikverő más céllal és más alkalommal kerül megrendezésre, de főbb mozzanataiban

¹ Lukács László 1981. 61.

² Tóth Ferenc 1983. 53.

megegyezik a lakodalmi tyúkverővel, s minden bizonnyal utolsó emléke e nagy múltú hagyománykörnek.³

Munkám első része a lakodalmi tyúkverő kárpát-medencei emlékeiről, valamint a magyarországi nemzetiségek és a szomszédos népek hasonló hagyományairól nyújt áttekintést a fellelhető források és szokásleírások alapján. A szokás a 19. század végén – a néprajzi érdeklődés intézményesülésének idején – már számos helyen kihalt és a kibontakozó néprajztudomány első képviselői, majd később a képzett etnográfusok is sokszor csak az emlékezetben tudták tetten érni. A 18–19. századi források (város- és tájmonográfiák, tiltásra vonatkozó jegyzőkönyvi adatok, népélettel foglalkozó folyóiratcikkek, táj- és nyelvszótárak, stb.) legtöbbször nem tudományos igénnyel és etnográfiai megközelítéssel íródtak, mégis számos adatot találunk bennük a lakodalmi tyúkverőre, és elsősorban annak terminológiai és funkcionális kérdéseire vonatkozóan. Az elnevezés és a funkció vizsgálata lehetővé teszi, hogy elhelyezzük a tyúkverő szokását a lakodalmi és farsangi szokáskör egészében, és felvázoljuk elterjedési területét a Kárpát-medencében. Módszertani szempontból tehát a tematikus megközelítés látszik célravezetőnek a szokás bemutatására. Ez a lakodalmi és farsangi tyúkverő előfordulásának minél alaposabb feltárását jelenti, amelyből következtetések vonhatók le a szokás történetére, funkciójára vonatkozóan.

A második részben a lakodalmi tyúkverőben gyökerező, Mohán ma is megrendezésre kerülő farsangi tikverőzéssel foglalkozom. A szokás részletes leírásán és dokumentálásán túl a tikverőzés életében bekövetkező változások és a szokás funkcióját érintő kérdések megfogalmazására és megválaszolására törekszem. A legfontosabb kérdés, hogy a mohai tikverőzés folyamatos tradíció-e, s ha igen, hogyan valósulhatott meg fennmaradása. Céлом, hogy a szokás biográfiáján és jelenlegi életén keresztül érzékeltessem társadalmi beágyazottságát, szerepét a lokális közösség kultúrájában. A mohai tikverőzés elemzéséhez elsősorban Verebélyi Kincső ünnep-elmélete nyújtott módszertani alapot, mely szerint az ünnepeket vizsgáló modern szokáskutatásnak az ünnepiség megjelenésére kell helyezni a hangsúlyt, mind tartalmi, mind formai tekintetben.⁴ A mohai tikverőzés jelenkori vizsgálata alkalmat adhat az elméleti kérdések gyakorlati felhasználására, melynek eredményeképpen megvalósulhat egyetlen népszokás monografikus feldolgozása, és a jelentésében rejlő mélyebb rétegek feltárása.

³ Ujváry Zoltán 1991. 67–68.

⁴ Verebélyi Kincső 2005/a.

A szokás ismertetése és elemzése nagyrészt saját gyűjtésem eredménye, melynek alapját az 1998–2001 és 2003–2006 között folyamatosan végzett terepmunka jelentette. A kutatás módszerében a tikverőzés előkészületeinek és lezajlásának megfigyelése és dokumentálása volt a legfontosabb szempont. Ezen kívül az elmúlt csaknem tíz év alatt több száz oldalnyi interjú készült a szereplőkkel, a helyi lakosokkal és a látogatók különböző csoportjaival, melyek folyamatosan alakították és formálták gondolataimat a szokás létezéséről és alakulásáról. A megfigyelésből és az adatközlők elmondásából kirajzolódó kép nagy része összevethetőnek bizonyult a szokáskutatással és a folklorizmus-jelenségekkel foglalkozó szakirodalmi adatokkal, más része azonban úgy vélem, egyedi jelenségként értékelhető, így méltán tarthat számot a tudományos feldolgozásra.

Munkám elkészítéséhez nagyon sok segítséget kaptam. Mindenek előtt köszönettel tartozom témavezetőmnek, Dr. Ujváry Zoltánnak, aki a téma kutatását mindvégig támogatta, és bizonytalanságaimban eligazítást nyújtott. Köszönöm a debreceni Néprajzi Tanszék oktatóinak, Dr. Bartha Eleknek és Dr. Keményfi Róbertnek, hogy a doktori iskola elvégzésére ösztönöztek és a téma kutatására bíztattak. Köszönet illeti Dr. Lukács Lászlót, hogy a székesfehérvári Szent István Király Múzeum néprajzi adattárát és Pesovár Ferenc hagyatékát rendelkezésemre bocsátotta, valamint, hogy számos szakirodalmi adatra felhívta a figyelmem. Köszönöm Gelencsér Ferencnek és Szűcs Róbertnek, hogy fotóikat, Dénes Zoltánnak, hogy fényképeit és filmfelvételeit felhasználhattam, valamint Szabó Imrének, hogy fotóival és feljegyzéseivel segítséget nyújtott. Köszönettel tartozom minden kedves adatközlőmnek, akik életükbe, gondolataikba bepillantást engedtek, főként Kaandorp Ildikónak, aki a gyűjtés során önzetlen és nyíltszívű segítőtársam volt. Végül megköszönöm teljes családom mentális és szakmai támogatását, különösen könyvtáros szüleim szakirodalmi eligazítását és informatikus férjem technikai segítségét.

I. LAKODALMI TYÚKVERŐ A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN

1. A SZOKÁS ISMERTETÉSE ÉS NÉPRAJZI KUTATÁSA

Az emberi élet kiemelkedő eseményeihez kapcsolódó szokások között a házasságkötés szokásköre a leggazdagabb, s talán a néprajztudomány kezdete óta ez a legalaposabban vizsgált és feldolgozott területe az ide tartozó népszokásoknak. A szokáskör utolsó nagyobb szakasza a lakodalom, melynek számos epizódja van, s a cselekménysorozatot lezáró mozzanatok egyike a lakodalmi tyúkverő. A házasságkötés szokáskörét feldolgozó monografikus munkák leggyakrabban az „utómulatságok” címszó alatt tárgyalják e szokást. A címszó találó, hiszen a legtöbb esetben a már befejeződött lakodalom folytatásáról, a multság meghosszabbításáról van szó. A szokáscelekvés résztvevői elsősorban a násznép tagjai, kezdeményezői pedig a fiatalok, akik a lakodalom hajnalán vagy reggelén felkeresik a már hazatért hivatalos vendégek házait, s a lakodalmas házhoz visszatérve tovább folytatják a multságot, melynek lényeges eleme az útközben szerzett élelem elfogyasztása. A legtöbb változatban az ifjú pár nem vesz részt a szokásban.

Ahogy a paraszti élet legtöbb jelenségére, úgy a lakodalmi szokásokra – és köztük a lakodalmi tyúkverőre – sem akkor fordult először a figyelem, amikor a néprajztudomány már önálló társasággal, folyóirattal és múzeummal rendelkezett. Az első közlések szerzői – utazók, geográfusok, publicisták, írók, stb. – még nem a népélet tudatos megismerésének és tudományos elemzésének szándékával írták meg tapasztalataikat, élményeiket. Már a 18. század végén, de főként a 19. században, különösen a Tudományos Gyűjtemény indulása után egyre több, vidéken élő értelmiségi vállalkozott arra, hogy leírja helysége népének életét, lakodalmi szokásait. Az 1840-es évektől számos publicista tollából született rövid leírás egy-egy vidék házasságkötési szokásairól, természetesen a magazinszerű lapok jellegéhez illő, társalgó stílusban.⁵

A lakodalmi tyúkverő általunk ismert legkorábbi említése egy 1756-os tiltó rendelkezés Győr vármegyéből. Szeniczai Bárány János felpéci evangélikus lelkész a következő rendeletet hozta a korban „divatos” népszokás ellen: *„Tiltjuk a más és harmadnapí lakodalmazást, úgynevezett Tyúkverőbe való járást, házról házra való*

⁵ Györgyi Erzsébet 1990. 33–34.

farsangolást.”⁶ Hasonló tiltást olvashatunk egy 1799-es jegyzőkönyvből Túrkevéről⁷, majd Kiskunhalasról⁸ is. 1846-ban Székesfehérváron is betiltotta a tanács a tyúkverő szokását, egy szóbeli bejelentés alapján⁹, sőt a városban már a 18. század második felében született olyan rendelkezés, amely a maskarák felöltését tilalmazta a különböző ünnepnapokon: „1770-ben külön tanácsi határozat született a babonáságokról. Polgár 12 ft, zsellér 32 pálca büntetés terhe mellett nem változtathatott ruhát Miklós, Aprószentek, Luca és más napokon, nem vehettek ez alkalomból mustármagot és vesszőkorbácsot a kezükbe, mert »ezen babonáság a lélek kárhozatát szolgálná.«”¹⁰ A néhány soros jegyzőkönyvi adatok nagyon lényeges dokumentációk, de nem tudunk következtetni belőlük a szokás mozzanataira, céljának, lefolyásának részleteire.

Az első ismert, részletezőbb közlés 1827-ben jelent meg a Tudományos Gyűjtemény hasábjain. Szerzője egy dunántúli evangélikus lelkész, Edvi Illés Pál. A közlés rendkívül jelentős a szokás későbbi kutatása szempontjából, hiszen a tyúkverő kétféle formájáról is beszámol: „Rába-közben indítatnak néha több napig is eltartó lakodalmak. Az illyekbe majd nem az egész falu hivatalos; és a tántz, s muzsikaszó is, a fiatalok seregével, a lakodalmas háztól kiindulva, s a hivatalos házaknál meg megállva, víg lármázás és tsutora-hajtogatás közben, az egész falut bekerüli innepies menetellel. Ezt tyukverőnek hívják.”¹¹ Taisz András, a folyóirat szerkesztője a következő lábjegyzettel látta el Edvi Illés Pál szövegét: „Ezt is tyúkverőnek hívják ugyan, vagyis inkább a tántzát, mint azon híres névnapi köszöntésből kitetszik, mellyet egy falusi oskola mesternek küldtek, s mellyben ez vagyon annak végén: hol Ábrahám és Izsák újonnan új bársony bugyogóban járnak el a heted hét országra szóló híres tyúkverőt; de vagyon egy másik neme is a tyúkverőnek, midőn tudniillik egy tusukot (tyúkot) a földbe vert cövekhez kötnek, egy legénynek szemit bekötik, kezébe ereszt adnak, őt azután a tyúktól egynehány lépésnyire hátra vezetik, s megforgatják és meghaggyák, hogy a tyúkot tséppel agyon üsse. Ez némelly helyeken téli mulatsága szokott lenni a falusi ifjúságnak, s Pest várossa nagy piatzán sok nézőkre akadna.”¹² Az Edvi Illés Pál által közölt tyúkverő-változat korábbi előfordulását tehát egy híres névnapi köszöntő, vagyis egy irodalmi alkotás is megörökítette, mely sajnos mindezidáig ismeretlen a kutatás számára. Az idézett szöveg a lakodalom alkalmával a

⁶ Harsányi István 1915. 129.

⁷ Gy. 1936. 323.

⁸ Morvay Péter 1955. 300.

⁹ Protocollum sessionale, 1846. febr. 6. No 476. Közli: Kállay István 1989. 417.

¹⁰ Protocollum sessionale, 1770. dec. 7. Közli: Kállay István 1971. 57.

¹¹ Edvi Illés Pál 1827. 5. Közli: A Magyar Népzene Tára III/A 1955. 814.

¹² u.o.

hivatalos vendégek házaít felkereső típus mellett a tyúkverőnek azt a változatát is megemlíti, amely elsősorban kakas-ütés, kakaslövés néven, a magyarokkal együtt élő német és szlovák népcsoportoktól került a magyar hagyományba.¹³ Erről a változatról számol be később Hunfalvy János is *Magyarország és Erdély eredeti képekben* című munkájában, valószínűleg Edvi Illés Pál közlésének felhasználásával.¹⁴ 1829-ben Lévai László, majd 1833-ban Kiss József ugyancsak a lakodalmi vendégeket felkereső szokásként határozza meg a tyúkverőt.¹⁵ Edvi Illés Pál 1835-ben a magyarországi „nevezetesebb szokások” között szerepelteti a tyúkverőt, s a szokás jellemzése kapcsán a maskaraöltést és a különböző naturáliák – köztük a tyúkok – tréfás eltulajdonítását is megemlíti.¹⁶ Kevésbé részletes, de a lakodalmi tyúkverő eredeti funkcióját tekintve lényeges Ipolyi Arnold közlése az 1854-ben megjelent *Magyar Mythologia* második kötetében.¹⁷ Szintén Edvi Illés Pál 1827-es leírását és a hozzá tartozó jegyzet szövegét vette át Réső Ensel Sándor 1863-ban, *Rábaközi tyúkverő* című cikkében, amely a Nefelejts című folyóiratban látott napvilágot.¹⁸ Később ezt a forrást jelölte meg a tyúkverőről szólva *Magyarországi népszokások* című önálló kötetében, melyben összesítve jelentette meg a korszak népszerű folyóiratainak népszokásokkal foglalkozó cikkeit.¹⁹ 1864-ben Marikovszky Gábor számos lakodalmi szokással együtt verses formában ismertette meg a tyúkverőt a Vasárnapi Újság olvasóival.²⁰ Néhány évvel később Varga János szintén e lap hasábjain²¹, 1883-ban pedig Kovács János a Koszorú című folyóiratban közölt részletes leírást az alföldi lakodalmi tyúkverőről.²² Ezekben az írásokban a kor általános törekvése tükröződik: a nemzeti sajátosságok megtalálása, felmutatása a nemzeti kultúra újrateremtésének érdekében. A 19. században a népszokások iránti érdeklődés lényegében a nép felé fordulás általános irányultságába illeszkedik.²³ Érdemes megemlíteni, hogy az 1872-ben megjelenő Magyar Nyelvőr című folyóirat és a korszak tájszótárai, értelmező szótárai is gyakran szerepeltetik címszavaik között a tyúkverőt. E címszavakhoz csupán néhány szavas magyarázatok tartoznak.

¹³ A kakas-ütés szokáskörével, valamint a kakas-ütés és a tyúkverő funkcionális kapcsolataival Ujváry Zoltán foglalkozott. Ide vonatkozó munkái: Ujváry Zoltán 1961; 1980.

¹⁴ Hunfalvy János 1856. 284.

¹⁵ Lévai László 1829. 96; Kiss József 1833. 28.

¹⁶ Edvi Illés Pál 1835. 56.

¹⁷ Ipolyi Arnold 1854. 532.

¹⁸ Réső Ensel Sándor 1863. 79. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48.

¹⁹ Réső Ensel Sándor 1866. 222. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48.

²⁰ Marikovszky Gábor 1864. 182. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48. 2005. 280–282.

²¹ Varga János 1869. 64. Közli: Ujváry Zoltán 2003. 177–181; Varga János 1872. 662.

²² Kovács János 1883. 352–353.

²³ Verebélyi Kincső 2005/a. 10–11.

A következő évtizedekben több helységről, kisebb-nagyobb tájegységről, megyéről készült sokoldalú monográfia, melyekben a lakodalom, s elvéve a lakodalmi tyúkverő is helyet kapott.²⁴ Nagy jelentőségű volt *Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben* (1887–1901) című sorozat, melynek a magyar népeletet ismertető egyik kötetében Baksay Sándor az alföldi népszokásokról szólva írt a lakodalmi tyúkverőről.²⁵ E kötetek megjelenése azonban már a néprajzi folyóiratok indulásával esik egy időre. Az *Ethnographia* és a *Néprajzi Értesítő* gyakran közölt lakodalom-leírásokat, melyekben egy-egy tyúkverőre vagy hasonló funkciójú szokásra vonatkozó adattal is találkozunk. Már a kibontakozó néprajztudomány önálló folyóiratának első évfolyamában is találunk leírást a tyúkverőről, melyet Thúry József jegyzett le, kiskunhalasi szokásként.²⁶ Ugyanebben az évben Pápay Károly a *Földrajzi Közleményekben* a Csepel-szigetről közölte a szokást.²⁷ Később az *Ethnographia* hasábjain a század közepéig majd minden évtizedben találunk néhány adatot a tyúkverőről, a legtöbb szokásleírás azonban az első évtized kötetében található.²⁸ Ez nem csoda, hiszen ez az évtized volt a polgári házasságkötés törvénybe iktatásának ideje, s így méltán vált a lakodalmi, házasságkötési szokás népszerű témává.²⁹ A 20. század első felében a *Néprajzi Értesítő* hasábjain csupán két ízben szerepel a lakodalmi tyúkverő, a házasságkötés szokáskörét alaposan kutató Manga János közlésében.³⁰

A vegyes tartalmú monográfiák mellett a múlt század utolsó évtizedeiben megszülettek az első néprajzi monográfiák, majd sorozatosan jelentek meg a különböző témájú szakcikkek és egyéb néprajzi kiadványok.³¹ Kálmány Lajos 1881-ben közreadta Szeged népeletét tárgyaló monográfiája első kötetét, melyben a lakodalmi szokások között egy rövid vers kíséretében írt az adománygyűjtő tyúkverő szokásáról.³² A tyúkverő részletes leírását közli 1901-ben Kovács János is, ugyancsak Szeged etnográfijával foglalkozó művében.³³ A szokást Jankó János is említi híres balatonmelléki

²⁴ Osváth Pál 1875. 42.; Kulinyi Zsigmond 1901. 252.

²⁵ Baksay Sándor 1891. 96; Baksay Sándor 1917-ben, a saját néprajzi dolgozatait tömörítő kötetben ugyancsak említi a lakodalmi tyúkverőt. Baksay Sándor 1917. 61. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48.

²⁶ Thúry József 1890. 404. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 47.

²⁷ Pápay Károly 1890. 243.

²⁸ Pintér Sándor 1891. 106; Wagner Aladár 1895. 317; Kurz Sámuel 1896. 106; Banekovics János 1896. 195; Richter M. István 1897. 199; Harsányi István 1915. 129; Mészöly Gedeon 1917. 110–111; Madarassy László 1929. 213; Gy. 1936. 323; Benkó László 1939. 351.

²⁹ Györgyi Erzsébet 1990. 34.

³⁰ Manga János 1940. 261; 1942. 201.

³¹ Györgyi Erzsébet 1990. 34.

³² Kálmány Lajos 1881. 107.

³³ Kovács János 1901. 292. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48.

monográfiájában.³⁴ Nem tyúkverőnek nevezett, de hasonló cselekményű szokásról számol be Gönczi Ferenc Göcsej és Hetés népének ismertetése kapcsán.³⁵ Az 1950-es években a baranyai tyúkverőről olvashatunk Hoffmann Tamás közlésében, Morvay Péter pedig a kiskunhalasi szokás tiltó rendelkezését ismerteti a Néprajzi Értesítőben.³⁶

A 20. század közepéig megjelent közlések csupán a szokás ismertetését tartalmazzák egy-egy népcsoport vagy táj házasságkötési szokásaira vonatkozóan. Az esetleges leírások nem adnak átfogó képet sem a szokás történetéről, földrajzi elterjedéséről, sem a lakodalmi szokások között elfoglalt helyéről. A hiányt a magyar néprajztudomány első kézikönyvjellegű összefoglalása, *A magyarság néprajza* című sorozat sem pótolta, mégis ez volt az első olyan összegzés, amely a lakodalmi szokások fél évszázadnyi kutatásának ismeretanyagát és eredményeit tárta mind a szakma, mind a nagyközönség elé. A sorozat negyedik kötetében Szendrey Ákos és Szendrey Zsigmond a lakodalmi szokáscselekvések között külön fejezetben tárgyalják a lakodalmi tyúkverőt, melyet a szokásgyakorlás földrajzi helyének meghatározása nélkül, általánosan elterjedt magyar hagyományként jellemeznek. A szokás terminológiáját illetően a tyúkverő kifejezést a reménylő, csiszló és hajnalozás elnevezések szinonimájaként használják, az elnevezések különbözőségére azonban nem keresnek magyarázatot. A szokás jellemzésében a következő szokás- és funkcióelemek szerepelnek: alakoskodás, hivatalos vendégek felkeresése, házról-házra járás, alvók ágyhoz kötözése, élelem- és tárgylopás, lopott tárgyak kiváltása, vendéglátás, zenélés, táncolás, tyúkok leütése.³⁷ Ezek az elemek azonban a legritkább esetben fordulnak elő egyszerre a korábbi, konkrét szokásleírásokban. *A magyarság néprajza* nem csak az első összegzése volt a lakodalmi szokásoknak, hanem az első olyan munka, amely – bár nem konkrétan a lakodalmi szokásokhoz – a népszokások témaköréhez tájékoztató szakirodalmat nyújtott.

Mintegy két évtizeddel később, 1955-ben *A Magyar Népzene Tárában* a lakodalmi szokásleírások csaknem teljes, ezer tételt meghaladó bibliográfiája is napvilágot látott.³⁸ A tyúkverőről is szó esik a lakodalmi dalokat közlő kötetben, amelyben még a szokáshoz tartozó dalokat is közlik a kötet szerkesztői. A szokás jellemzése hasonlít *A magyarság néprajzában* közöltekhez, annyi kiegészítéssel, hogy *A Magyar Népzene Tára* a szokás Hunfalvy János által ismertetett, ügyességi próbatételként gyakorolt, kakas-ütéshez

³⁴ Jankó János 1902. 392.

³⁵ Gönczi Ferenc 1914. 354.

³⁶ Hoffmann Tamás 1954. 527–528. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48; Morvay Péter 1955. 300.

³⁷ Szendrey Zsigmond – Szendrey Ákos 1937. 206.

³⁸ *A Magyar Népzene Tára* III/A. 1955. 1023–1049.

hasonló formáját is megemlíti.³⁹ A kötetben közölt bibliográfiai adatok rendkívül jelentősek, hiszen a szerkesztők minden egyes tételt hozzárendeltek valamely szokáscselekvéshez, így többek között a tyúkverővel kapcsolatos irodalom is jól körvonalazható.

1956-ban – a módszeres néprajzi gyűjtés kiteljesedésével – Szendrey Ákos gyűjtési útmutatójában szerepel a tyúkverő, amely szerint a gyűjtőnek a következő szempontokat kell szem előtt tartania a kutatás során: „*Mennek-e tyúkverőbe? Mi a neve? (Hajnalozás, csiszló stb.) Kik mennek (fiatalság) és hogyan (maskarában)? Mely házakhoz mennek? (Ahonnan voltak a lagziban.) Hogyan szedik össze a vendégeket? (Kötéllel, saroglyán.) Mit csinálnak a háznál? (Alvókat megkötik, lopnak a kamrából, tyúkokat ütnek le.)*”⁴⁰ A kérdőívben Szendrey Ákos a szokáshoz tartozó dalokat is felsorolja, melyek a szintén utómulatságként élő héréssz és kárlátó szokáscselekvésének dalai is.⁴¹

A 20. század második felében egyre szaporodtak a lakodalmi szokásokról szóló beszámolók, összegzések és monografikus munkák. A kutatók nagy hangsúlyt fektettek a táji változatok feltérképezésére, a népszokások történetiségének bemutatására, majd az 1960-as évektől a szokások funkcióira helyezve a hangsúlyt a változás-vizsgálatok kerültek előtérbe.⁴²

A lakodalomról szóló publikációk számbeli növekedésével ellentétben azonban egyre kevesebb közlést találunk a tyúkverőre a 20. század második felének néprajzi szakirodalmában. Ez a szokás kihalásával és a róla szóló emlékezet fokozatos elhalványulásával magyarázható, hiszen már a 19. század végi leírások is gyakran említik, hogy korábban meglehetősen népszerű, de egyre kevésbé gyakorolt szokásról van szó. Kovács János 1883-ban például így fejezi be a lakodalmi tyúkverő bemutatását: „...*Kárlátónak, tyukverésnek ma már se hire se hamva, az egyheti lakodalmak is a mesék országába tartoznak...*”⁴³ A 20. század második felének tyúkverő-leírásai a legtöbb esetben korábbi közlésekre hivatkoznak. Bálint Sándor 1957-ben Kálmány Lajos és Kovács János korábbi közléseit, Csáky Károly pedig Manga János adatait veszi alapul a tyúkverő ismertetésekor.⁴⁴ Ezek a leírások legtöbbször néprajzi tájmonográfiák házasságkötési szokásait taglaló fejezeteiben szerepelnek, amennyiben a helyi tyúkverőre

³⁹ u.o. 37–38; Ujváry Zoltán 1980. 247.

⁴⁰ Szendrey Ákos 1956. 25.

⁴¹ U.o. 36.

⁴² Ld. Bakó Ferenc lakodalmi szokásokkal foglalkozó munkáit, Dömötör Tekla 1974; Magyar Néprajzi Lexikon 1977–1982. (lakodalommal kapcsolatos címszavak); Tárkány Szűcs Ernő 1981; Novák László – Ujváry Zoltán 1983; Györgyi Erzsébet 1990, 2001; Verebélyi Kincső 1998/a–b

⁴³ Kovács János 1883. 352.

⁴⁴ Bálint Sándor 1957. 612; Csáky Károly 1993. 161.

írást vagy az emlékezetben még utolérhető adatokat talált szerzőjük.⁴⁵ Összegző és tájékoztató jelleggel a *Magyar Néprajzi Lexikon* is szerepelteti címszavai között a tyúkverőt⁴⁶, a *Magyar Néprajzi Atlasz* lakodalmi szokásokat érintő lapjain azonban nem szerepel a szokás. Szerepel viszont farsangi szokásként, a pártában maradt lányokat kicsúfoló szokások megnevezései között.⁴⁷

A szokás történeti és funkcionális elemzése Ujváry Zoltán nevéhez fűződik, aki a korai források és szokásleírások segítségével – elsőként és egyedülként – a tyúkverő és a kakas-ütés összefüggéseit vizsgálta.⁴⁸ A magyarországi kakas-ütés, valamint a szokás hátterét jelentő kakaskultusz monografikus feldolgozásához és a témakör átfogó bemutatásához a lakodalmi tyúkverőre vonatkozóan is számos adatot összegyűjtött, valamint lényeges megállapításokat tett a szokás történetére és funkciójára vonatkozóan. Ő fogalmazta meg elsőként, hogy a lakodalmi tyúkverő széles körben elterjedt a magyarságnál, s bár a szomszéd népektől átvett kakas-ütéssel azonos szokáskomplexumba tartozik, attól mégis független, magyar hagyomány. Ujváry Zoltán hívta fel a figyelmet arra is, hogy a korabeli megfigyelők a tyúkverőt farsangi és lakodalmi szokásként is említik. A szokáscselekvések alkalmát tekintve megállapítja, hogy a rítusok és játékok különböző tényezők hatására más-más időpontra és alkalomra helyeződhetnek át, különösen ha figyelembe vesszük, hogy a legtöbb lakodalmat a farsangi időszakban tartották.⁴⁹ Így kerülhet a lakodalmi tyúkverő vizsgálódási körébe a farsangi tikverőzés. Ujváry Zoltán munkái megalapozzák a lakodalmi tyúkverő elmélyült néprajzi kutatását, melyre a vizsgálódás szempontjait kiterjesztve további kutatási eredmények épülhetnek.

⁴⁵ Katona Imre 1962. 149; Jung Károly 1978. 111; Bakó Ferenc 1987. 26–27. Verebélyi Kincső 1998/b 524; Kovács Sándor 1999. 403.

⁴⁶ Magyar Néprajzi Lexikon V. 1982. 395.

⁴⁷ Magyar Néprajzi Atlasz VIII. 1992. 548.

⁴⁸ Ujváry Zoltán 1961. 5–88; 1980. 244–249.

⁴⁹ U.ő. 1991. 65–66.

2. A LAKODALMI TYÚKVERŐ FUNKCIONÁLIS ÉS TERMINOLÓGIAI KÉRDÉSEI

A 19. században született város- és tájmonográfiákban, népélettel foglalkozó rövidebb- hosszabb munkákban és a korabeli folyóiratok hasábjain olvasható szokásleírásokból kitűnik, hogy néhány évszázaddal ezelőtt a Kárpát-medencében általánosan elterjedt és ismert volt a tyúkverőnek nevezett lakodalmi utómulatság, melyre 18. századi tiltó rendelkezésekben is történik utalás. A korai beszámolók alapján a lakodalmi tyúkverő funkciója, tartalmi és formai jegyei viszonylag jól körülhatárolhatóak, de a szokás eredeti funkciója, elterjedése és élete szempontjából érdemes nagyobb figyelmet szentelni az egyes leírásoknak. Néhány területen ugyanis a tyúkverő cselekményével megegyező cselekményű szokásokat nem tyúkverőnek hívják, hanem más tájnyelvi kifejezéssel illetik, míg máshol olyan néven nevezik, amely a Kárpát-medence túlnyomó részén más funkciójú és cselekményű szokást jelöl. A továbbiakban e régi lakodalmi népszokás elnevezésbeli és funkcionális különbségeit vizsgálom, elsősorban a korai forrásokra támaszkodva.

Hogy a tyúkverő általánosan ismert volt a Kárpát-medencében, azt nem csak a régi szokásleírások, hanem az értelmező szótárak, tájszótárak, nyelvszótárak, sőt néhány szépirodalmi alkotás is bizonyítja. Az 1838-ban megjelent *Magyar Tájszótár*, Ballagi Mór 1873-as nyelvszótára, az 1874-es Czuczor-Fogarasi féle magyar nyelvszótár és Szinnyei József *Magyar Tájszótára* (1897–1901) egyaránt szerepelteti címszavai között a tyúkverőt, s ez a címszó ugyancsak megtalálható *A Pallas Nagy Lexikonában* (1895) és a *Révai Nagy Lexikonban* (1915), valamint Horváth Endre helyesírási szótárában (1913) is.⁵⁰ Az különösen figyelemre méltó, hogy a tyúkverő vagy tyúkverőzés kifejezés a 19. századi kétnyelvű szótárakban is megtalálható, s ha egy szótár szókészletében egy népszokás szerepel, jogosan következtethetünk közismertségére, elterjedtségére. Ballagi Mór magyar-német szótára (1846) és magyar-német kéziszótára (1857), Bartal Antal és Veress Ignác magyar-latin szótára (1872), Aurelien Sauvageot magyar-francia szótára (é.n.) és Arthur B. Yolland magyar-angol szótára (é.n.) ugyancsak szerepeltetik címszavaik között a tyúkverőt.⁵¹ Figyelemre méltó, hogy ugyanezek a szótárak a kakas-ütést nem szerepeltetik.

⁵⁰ Magyar Tájszótár 1838. 363; Ballagi Mór 1873. 678; Czuczor Gergely–Fogarasi János 1874. VI. kötet, 555; Szinnyei József (szerk.) 1897–1901. 843; A Pallas Nagy Lexikona 1895. 203; Révai Nagy Lexikona 1915. 447; Horváth Endre 1913. 235.

⁵¹ [Ballagi] Bloch Móric 1846. 203; Ballagi Mór 1857. 619; Bartal Antal – Veress Ignác 1872. 631; Sauvageot, Aurélien é.n. 1222; Yolland, Arthur B. 1924. 377.

A tyúkverő tehát a kakas-ütésnél elterjedtebb és a köztudatban erősebben élő népszokás lehetett a magyarságnál.

A szépirodalmi alkotások között elsősorban Jókai Mór történelmi regényei érdemelnek figyelmet. A szokás gyakori előfordulása a regényekben részben azt jelzi, hogy a tyúkverő jól ismert és népszerű szokás lehetett Jókai korában, másrészt az író tájékozottságáról, a népelet alapos ismeretéről tanúskodik. Ez utóbbi tényezőt a Jókai munkásságával foglalkozó irodalomtörténeti tanulmányok is alátámasztják. Sötér István szerint az író a régi Magyarország viszonyait, erkölcsait, szokásait, tájait, embereit olyan pontosan és hitelesen mutatja be, hogy néhány regénye valóságos néprajzi forrásnak is tekinthető.⁵² Jókainál a tyúkverő felhasználásának legérdekesebb mozzanata az, hogy az író különböző történelmi korokban és elsősorban a főurak körében szerepelteti a szokást. *Bálványosvár* című regényében a 12. századi pogány, bálványimádó székelyek lakodalmi szokásai között említi a tyúkverőt, a lakodalom utáni napon tartott, tyúkokat leölő funkcióban.⁵³ Majd ugyanezt a szokást szerepelteti a 16. században, a Rákóczi szabadságharc idején és a 19. század derekán a magyar főurak és az erdélyi (torockói) unitáriusok szokásai között is.⁵⁴

A szépirodalmi alkotások között Arany Lászlónál is találunk utalást a tyúkverőre. „*Másnap nagy lakodalmat csaptak; hét nap, hét éjjel mindig járták azt a híres tyúkverő kállai kettőst.*” – írja *Az őzike* című meséjének végén.⁵⁵

2.1 A kakas-ütés és a tyúkverő összefüggései

A lakodalmi tyúkverő funkcionális vizsgálatához nem elegendő a szokással kapcsolatos közlések áttekintése. A kutatásnak feltétlenül figyelembe kell vennie Ujváry Zoltán kakas-ütésre vonatkozó megállapításait. A kakas-ütés, kakaslövés néven különböző alkalommal előforduló népszokás funkcióját tekintve a versenyjátékok közé sorolható. A kakast (olykor tyúkot) nyílt téren egy cövekhez kötötték. A játékban részt vevő személyek (legények, diákok, iskolás fiúk és lányok) feladata az volt, hogy bekötött szemmel a kakast agyonüssék. Az lett a győztes, aki az állatot eltalálta és ütésével megölte. Más változat szerint a kakast a földbe ásták, csak a feje volt látható, s az előzőhöz hasonlóan ütötték agyon. Az is előfordult, hogy a kakással pálinkát vagy bort itattak. Lábára zsinórt kötöttek

⁵² Sötér István 1981. 8–9.

⁵³ Jókai Mór 1964. 97.

⁵⁴ Jókai Mór 1972. 191; 1979. 394; 1993. 66; é.n. 162.

⁵⁵ Arany László 1901. 59.

és zeneszóval végigvonultak vele a falun. A falu közepén egy legény elmondta a kakas bűneit. Elsősorban házasságtöréssel vádolták, amiért meg kellett halnia. A legények bekötött szemmel sújtottak le az állatra, amíg sikerült agyonütni. A szokás változatai között ismert volt az állat nyíllal való lelövése vagy az állatot ábrázoló táblára való lövöldözés is.⁵⁶

Ujváry Zoltán szerint a kakasjáték szokása Erdélyből a magyar nyelvterület peremvidékén haladva, nagy megszakításokkal Gömör megyéig terjed, valamint előfordul a Dunántúlon is. A magyaroknál azokon a területeken ismeretes, ahol ismert a magyarokkal együtt élő idegen népeknél. A szokás tehát a magyarokkal együtt élő idegen népcsoportoktól került a magyar hagyományba, s mint utaltunk rá, ezt a szótárak címszavai is alátámasztják. A jeles kutató a kakas-ütés magyarországi hátterének kutatásában a kakas-ütéshez hasonló, részben formában, részben funkcióban megegyező tyúkverőt is vizsgálta, majd az elterjedési terület lényeges különbsége alapján rámutatott arra, hogy a lakodalmi tyúkverő nem áll közvetlenül összefüggésben a magyarországi nemzetiségek hatására elterjedt kakas-ütéssel, csupán ugyanabba a szokáskomplexumba tartozik.⁵⁷ A tyúkverő és a kakas-ütés összefüggéseit tekintve Ujváry Zoltán azt is megállapította, hogy a tyúkverő és a kakas-ütés között bizonyos ponton lehet érintkezés, hiszen Hunfalvy János az 1856-ban megjelent Magyarország és Erdély eredeti képekben c. munkájában a kakas-ütés több változatával megegyező tyúkverőt ismertet: „*Némelly helyeken tyúkverőnek a falusi nép azon téli mulatságát nevezik, mellynél egy tyukot a földbe vert cövekhez kötnek, mellyet a legény, kinek szemét bekötik s kit aztán néhány lépésre hátra vezetnek s megforgatnak, – cséppel agyon üt.*”⁵⁸ A szöveg összecseng a már említett 1827-es, Edvi Illés Pál közlését kiegészítő lábjegyzet szövegével. Nagyon lényeges, hogy Edvi Illés Pál és Hunfalvy János a tyúkverő kétféle formáját párhuzamosan említik, különböző funkciójú, de azonos elnevezésű szokásként.⁵⁹ Czuczor Gergely és Fogarasi János 1874-ben megjelent *A magyar nyelv szótára* c. kötete a tyúkverőt ugyancsak a kakas-ütéshez hasonló, szertartásos szokásként magyarázza, de értelmezésében a falujáró lakodalmi tyúkverő nyomai is kimutathatók: „*Ezelőtt több helyeken divatozott, de már lassan avulni kezdő néplakodalmi mulatság, midőn a fiatal násznép a lakodalom másod vagy harmad napján zeneszóval a helységet bejárja, mely alkalommal dorong végére kötött tyúkot, vagy kakast visznek magukkal, és valamely kitűzött helyen megállapodván egyik vőfélnék*

⁵⁶ Ujváry Zoltán 1990. 289.

⁵⁷ U.ő. 1980. 161–276.

⁵⁸ Hunfalvy János 1856. 284. Közli: Ujváry Zoltán 1980. 247.

⁵⁹ Edvi Illés Pál 1827. 5.

*szemeit bekötik, s kardot adnak kezébe, hogy a tyúk nyakát levágja. Ez sajátnemű zeneszó mellett szokott történni, melyet tyúkverő nótá-nak hívtak v. hívnak. Tyúkverőt jární.*⁶⁰ Az idézett közlésekben valóban a kakas-ütéshez hasonló szertartásos állatkivégzéssel találkozunk, azonban – Ujváry Zoltánnal egyetértve – szórványos adatokból messzemenő következtetéseket nem vonhatunk le a kakas-ütés és a tyúkverő összefüggésére vonatkozóan. Elképzelhető, hogy a nagy múlttal rendelkező és a Kárpát-medencében széles körben ismert lakodalmi tyúkverő bizonyos változatait átformálták az ugyancsak állatkivégzésre irányuló, de más funkcióban élő, idegen népektől származó kakasjátékok, s a házról-házra járó lakodalmi tyúkverő-meneteknek néhány területen így lett része a kakast kivégző ügyességi próbatétel.

Az I. térkép adatai a kakas-ütés és a tyúkverő előfordulási helyeit szemléltetik. A térképen számos olyan terület látható, ahol a kakas-ütéssel együtt a tyúkverő vagy annak valamely változata is előfordul. A németektől és a szászoktól átvett kakas-ütés és a magyarok körében széles körben ismert tyúkverő párhuzamos előfordulása erősíti azt a tényt, hogy a két szokás nem azonos töről fakad, s nem egymás variánsai.

A Brassó megyei Apácán a kakas-ütésre húsvétkor kerül sor, s a szokásgyakorlás mozzanatai megegyeznek a brassói szászok kakasünnepével.⁶¹ Az itt élő magyarok azonban egy olyan lakodalmi szokást is gyakorolnak, amely a Kárpát-medencében népszerű lakodalmi tyúkverő bizonyos változataival mutat hasonlóságot. A szokást ugyan nem tyúkverőnek hívják, de lényege, hogy a lakodalmat követő reggel a férfiak csoportba verődve házalni indulnak. Maskarába öltözve, kezükben kosárral felkeresik a volt lakodalmi vendégeket, és szalonnát, tojást, kenyeret kérnek, majd visszatérve a lakodalmas házhoz, lakomát csapnak.⁶²

A Szeben megyei Szakadátton – ahol a magyarok erős szász kulturális hatás alatt éltek – szintén ismert a kakas-ütés szokása.⁶³ Mellette ismert a hajnalozásnak nevezett lakodalmi utómulatság is, mely – mint később látni fogjuk – kapcsolatba hozható a tyúkverő szokáskörével. A lakodalmat követő hajnalon a férfiak egy része elindul, hogy felkeresse a lakodalomban jelen volt vendégeket, s ablakuk alatt néhány nótát húzatnak a zenészekkel, majd közösen folytatják a falu bejárását.⁶⁴

⁶⁰ Czuczor Gergely – Fogarasi János 1874. VI. kötet, 555.

⁶¹ Ujváry Zoltán 1980. 169–170; 175–180.

⁶² Seres András 1984. 459.

⁶³ Ujváry Zoltán 1980. 168–169.

⁶⁴ Vámszer Géza 1940. 126.

Miskolcon a kakasnyakazás a lakodalomban történik, ahol a kakast bíró elé állítatják és kivégeztetik. A szokás a gömöri szlovákok lakodalmi kakaslefejezésével mutat hasonlóságot⁶⁵ A környéken azonban a tyúkverőhöz hasonló lakodalmi adománygyűjtő szokások is felbukkannak. Diósgyőrben a lakodalom végén a legények nyárssal a kezükben, énekelve, táncolva mennek visszahívni azokat, akik már hazamentek.⁶⁶

A kakas-ütéssel párhuzamosan előforduló tyúkverő-szokások jelenléte konkrétabb és egyértelműbb a dunántúli területeken. A Drávaszögben a farsangi kakas-ütés német hatásra terjedt el⁶⁷, de a horvátok és a szerbek körében is ismert volt a szokás lakodalmi változata.⁶⁸ Ezzel szemben a magyarok a lakodalmak alkalmával a tyúkverő farsangjárásnak nevezett változatát gyakorolták. A násznép másnap reggel sorra járta a rokonok házait, akik megvendégelték a kitartóan mulató vendégeket.⁶⁹

A Baranya megyei Nádasd lakói a baranyai németektől vették át a kakas-ütés szokását.⁷⁰ A tyúkverőnek nevezett szokás viszont régi magyar hagyományként élt a megyében. A násznép legkitartóbb tagjai beleunva a sok táncba, felkeresték a hivatalos vendégek házait, ahol a vendéglátás közben apró tárgyakat is elcsentek.⁷¹

A németek és szlovákok által egyaránt lakott Somogyban hamvazószerdán rendezték a kakas-ütést.⁷² Tyúkverő elnevezésű szokással itt nem találkozunk, hasonló tartalmú utómulatsággal azonban igen. Régi somogyi szokás, hogy a lakodalomból idő előtt távozó vendégeket a vőfély vezetésével felkeresték, megláncolták, és láncon vezetve tértek vissza a lakodalmas házhoz.⁷³

Fejér megye számos településén a tikverő vagy tyúkverő farsangi és lakodalmi szokásként egyaránt ismert, de mindkét alkalommal falujáró, adománygyűjtő népszokást jelöl.⁷⁴ A megye déli részén, Lajoskomáromban azonban a kakasverést gyakorolják, mely a németek hatására terjedt el, lényege pedig egyetlen közszemlére állított kakas ügyességi próbatételként való, szertartásos kivégzése.⁷⁵ Szintén Fejér megyében a pusztavámi németek a lakodalom reggelén egy élő kakast egy lyukas cserép alá tettek és a fejét a

⁶⁵ Ujváry Zoltán 1980. 172–174; 181–182.

⁶⁶ Mádai Gyula 1966. 330.

⁶⁷ Lábadi Károly 1996. 214.

⁶⁸ Sarosácz György 1974. 287.

⁶⁹ Molnár István 1855. 101.

⁷⁰ Ujváry Zoltán 1980. 170–171; 180.

⁷¹ Hoffmann Tamás 1954. 527–528.

⁷² Endrei Ákos é.n. 208.

⁷³ Imrő Judit 2001. 413–436.

⁷⁴ Gelencsér József – Lukács László 1991. 184–194; 305–311; 465–468.

⁷⁵ Kurz Sámuel 1896. 106; Gelencsér József – Lukács László 1991. 220–222.

lyukon kihúzták. A legényeknek a kakas fejét bekötözött szemmel kellett eltalálni. A kakasból pörköltet készítettek az ott maradt vendégeknek.⁷⁶

A kakas-ütés és a lakodalmi tyúkverő eltérő gyökerére és funkciójára a legmeggyőzőbb példa Móricz Zsigmond közlése, mely a két szokás összefonódásának lehetőségére is rámutat. Az Esztergom megyei kakasnyakazást sváb szokásként mutatja be. Hamvazószerdán a templomi hamvazás után összegyűlt az ifjúság és egy kakast szereztek. Nyakig a földbe ásták, majd egyikük szemét bekötötték, kezébe kardot adtak, és felszólították, hogy fejezze le a kakast. Ha nem sikerült, kinevették, s két-három próbálkozás után fizetnie kellett. Így került sorra minden legény, míg valamelyiknek sikerült eltalálnia a kakast. Akkor a kakast kiásták a földből, és nagy mulatság közepette megsüttették. Móricz Zsigmond szerint a szokást a német falvakban – Dorog, Csolnok, Kirva, Leányvár – gyakorolták, de a magyar falvak is átvették a szomszédságban. Mint írja, a magyarok „*már tisztán csúfságos komédiának tekintik ez egészet, így Tokodon, a hol nem is hamvazó szerdán tartják, hanem valamelyik farsangi napon, és tyúkverőnek mondják.*” A szerző azzal folytatja az ismertetést, hogy a tyúkverő eredetileg a lakodalom utolsó szakasza volt. A násznép a lakodalom után reggel fölkerekedett, és sorra járta azokat a vendégeket, akik ott voltak a lakodalomban. Ettek egy falatot, táncoltak, majd tovább mentek. „*A mai tyúkverő Tokodon egészen más és a balázsnapi tojásszedéssel összeolvadt kakasnyakazást hívják így.*”⁷⁷ – írja Móricz Zsigmond.

A példa jól érzékelteti, hogy a magyar tyúkverő a kakas-ütés átvételéhez pszichikailag megfelelő talajt nyújtott,⁷⁸ s a németek szokása a magyar hagyományban a fokozatosan elhalványuló tyúkverő elnevezésével élt tovább. A kakas-ütés tyúkverőre gyakorolt hatását azonban csak feltételezhetjük, hiszen azok a közlések, amelyekben a tyúkverőt a kakas-ütéshez hasonló szokásként említik, meglehetősen csekély számúak és nem minden esetben térnek ki a szokásgyakorlás pontos helyére. Feltételezésünket azonban erősítheti a szokáskomplexum, azaz az állatkivégzés azonossága, amely lehetőséget adhat a funkcióelemek vándorlására.⁷⁹ A falujáró lakodalmi tyúkverőnek egykor lényeges mozzanata volt az állat tényleges megölése, és nagy valószínűséggel önálló tánc is kapcsolódott hozzá.

⁷⁶ Eperjessy Ernő 2002. 24; Gelencsér József – Lukács László 1991. 222–223.

⁷⁷ Móricz Zsigmond 1908. 79. A Komárom-Esztergom megyei német és szlovák hatásra elterjedt kakas-ütésről ld. még: Lukács László é.n. 15–19.

⁷⁸ Ujváry Zoltán 1980. 274.

⁷⁹ A szokás- és funkcióelem, valamint a funkcióátvitel kérdésköréről ld.: Ujváry Zoltán 1980. 11–59.

2.2 Az eredeti funkció

A tényleges tyúkverőre számos leírásban találunk adatokat, a legtöbb közlés azonban az állatkivégzés kevésbé szertartásos formáját említi, amikor is nem egyetlen, közszemlére állított és feltehetően szimbolikus jelentéssel felruházott állat megölése áll a középpontban, hanem a falu körbejárása közben a később élelemként szolgáló tyúkok, aprójószágok lefejezése, lenyakazása zsákmányszerzés céljából. A tényleges tyúkverőt említő munkák között talán az egyik legkorábbi Kiss József közlése Sopron megyéből. Eszerint a tyúkverő abból áll, hogy „*a' vendégek egymáshoz rendre nagy kedvvel és zajjal elmennek 's folytatják az evést 's ivást. Nevét talán a tyúkoknak illykori leverésektől 's megkésztésektől vette.*”⁸⁰ Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiája* nem a lakodalmi szokáscselekvések között, hanem az áldozati szertartások tárgyalásakor, saját gyűjtésre is hivatkozva említi a tyúkverőt. Ipolyi a leölt áldozati állatok csontjaiból és beleiből való jósló cselekmények ismertetése kapcsán jut el ahhoz a házassági szokáshoz, amelyben a „*»menyekző alatt csirke-csontocskákat dobálnak, és kire célozgatnak, azt táncosul kívánják.*» amott is e csontdobálást tánc s játékok követik.” Majd így folytatja: „*különösen említik szinte házassági szokások a tyúkverőt, tikverőt, midőn a tyúkok a vigadás közt összefogva leöletnek.*”⁸¹ Ipolyi a szokás játékos, tréfás voltát hangsúlyozza, de a szövegekörnyezetből utalást kapunk a tyúkverő eredeti, szertartásos állatkivégző funkciójára is, s e funkció mögött meghúzódó, pogánykori hitvilágban gyökerező pszichikai háttérre.

Kálmány Lajos 1881-es közlése szerint a lakodalmi tyúkverőnek ugyancsak lényeges eleme volt a tyúkok megölése: „*A legényes háztól indulnak ki a legény rokonaihoz, hol azután tyúkokat vernek agyon s az agyon vert tyúkokat a póznára akasztják.*”⁸² A kiskunhalasi szokásban szintén tyúknak, csibének ütik el a lábát.⁸³ Baksay Sándor azt is megemlíti, hogy a leütött tyúkokat a legények valahol fellakmározzák.⁸⁴

A különböző tájak, települések néphagyományait ismertető munkákon kívül az 1872-ben meginduló Magyar Nyelvőr című folyóirat is értékes adatokkal szolgál a tényleges tyúkverőre vonatkozóan. Az 1886-os és az 1896-os évfolyamban alföldi tájszóként szerepel a tyúkverő, s a szokáscselekvésben jelen van a tyúkok leverése, megfogása.⁸⁵ Ugyancsak a 19. század végén, a Magyar Tájszótár második kötete is megemlíti a tyúkok

⁸⁰ Kiss József 1833. 28.

⁸¹ Ipolyi Arnold 1854. 532.

⁸² Kálmány Lajos 1881. 107.

⁸³ Thúry József 1890. 404.

⁸⁴ Baksay Sándor 1891. 96.

⁸⁵ Samu József 1886. 281–282; Tájszók. Kiskunságiak. 1896. 334.

elütését, s a szócikk szerzője alföldi példák mellett dunántúli adatokra is hivatkozik.⁸⁶ A szokásnak tehát egykor lényeges eleme volt a tyúkok megölése, mely azonban kikopott belőle az idők folyamán.

A lakodalmi tyúkverőhöz eredeti formájában tánc is tartozott. Erre Edvi Illés Pál közlésének lábjegyzete is utal: „*Ábrahám és Izsák újonnan és bársonybugyogóban járnak a hetedhét országra szóló híres tyúkverőt.*”⁸⁷ Ujváry Zoltán megállapítását követve a tyúkverőtáncból a szokás közösségi, szertartásos formájára következtethetünk. A házasságkötési ceremóniában szinte minden szokáscselekvéshez kapcsolódott valamilyen tánc, s ezek legtöbbször kultikus eredetű, mágikus cselekvések voltak. Ahogy a kézfogóhoz, a lakodalom napját hirdető kendőfa felállításához, a családba avató szertartáshoz vagy a kontyoláshoz, úgy a tyúkverőhöz is speciális tánc tartozott.⁸⁸ Erre a táncra vonatkozóan sajnos kevés adat áll a rendelkezésünkre. Réthei Prikkel Marián 1924-es, a magyarság táncait összefoglaló munkájában sorra veszi a lakodalom szertartásos táncait, de nem említi a tyúkverőtáncot.⁸⁹ 1955-ben a *Magyar Népzene Tára* a tyúkverőt tekintve csupán egyetlen dal ismeretéről tudott beszámolni, melyet egy menyhei asszony dalkincséből közöltek a szerkesztők.⁹⁰ A tyúkverőtáncnak valóban voltak hagyományai a zabor-vidéki palócok körében, hiszen az 1930-as évek legvégén még Manga János adatközlői is emlékeztek arra, hogy a falut körbejáró lakodalmások a násznagyok házai előtt a tyúkverőtáncot járták.⁹¹ A tánc jellegét tekintve Lugossy Emma pusztafalusi közlése több adattal szolgál. Eszerint a maskarába öltözött tyúkverőzők megállnak egy-egy téren és körben, kis csoportokban vagy párban csárdást járnak.⁹² Pesovár Ferenc szerint a tyúkverő alkalmával járt táncok a lakodalom vonulási alkalmaihoz kapcsolódó menettáncok típusába sorolhatók, és rendszerint a vidékre jellemző ugrós táncok egyszerűbb változatait táncolták a szokás szereplői.⁹³ 1956-ban Szendrey Ákos kérdőíve már nem szerepeltette kérdései között a tyúkverőtáncot, néhány tyúkverőhöz kapcsolódó dalcímet azonban felsorolt a kutatók számára.⁹⁴

⁸⁶ Szinnyei József (szerk.) 1897–1901. 843.

⁸⁷ Edvi Illés Pál 1827. 5.

⁸⁸ Szendrey Zsigmond 1932. 354.

⁸⁹ Réthei Prikkel Marián 1924.

⁹⁰ Magyar Népzene Tára III/A 1955. 841; 1007.

⁹¹ Manga János 1940. 261.

⁹² Magyar Népzene Tára III/B 1956. 423.

⁹³ Magyar Néprajzi Lexikon III. 1980. 560.

⁹⁴ Szendrey Ákos 1956. 36.

2.3 Megváltozott cselekmény és elnevezés

A *Pallas Nagy Lexikona* tizedik kötetében a már említett Czuczor-Fogarasi-féle szótár tyúkverőnek nevezett szokáscselekvése – amely a tyúkok tényleges agyonütéséről szól – kakasverő címszó alatt szerepel, míg a tyúkverő szót a szerzők csupán az esküvő utáni házról-házra járással, lakomázással, vendégeskedéssel, a nászvendégek felkeresésével magyarázzák, s a tyúkok megölését nem említik.⁹⁵ Nehéz megállapítani, hogy mikor, milyen társadalmi-gazdasági események hatására tűnt el a lakodalmi tyúkverőből a tényleges tyúkverés, hiszen a szokásokban bekövetkező változás nem egyszerre lép fel mindenütt. Ugyanaz a változás az egyik közösségben hamarabb, a másokban később következik be.⁹⁶ Ezért nem csodálkozhatunk azon, hogy a tényleges tyúkverésre és annak hiányára egyaránt találunk példát a 19. század második feléből és a 20. század első évtizedeiből is. Például Pápai Károly 1890-es közlése szerint a lakodalmi tyúkverőnek már nem része a tyúkok elütése, megfogása: „*A legények azzal végzik a hosszú lakodalmat, hogy délelőtt kormos fazekakkal, pizska-fával, bádoggal fedőn dobolva házról-házra járnak és enni kérnek. Néhol meg is vendégelik őket; míg másutt, ha szerit ejthetik, maguk lopnak ennivalót; így pl. hust a kéményből. A lakodalom ez utó-játékát: tyúkverőnek nevezik.*”⁹⁷

A szokásleírások között a tényleges és a már csak adománygyűjtő szokásként élő tyúkverő közötti átmeneti formára is találunk adatokat. Benkó László Szegedről – ahol a 19. század végén még élt a tyúkok leütése – olyan tyúkverőt ismertet, amelyben megfogják ugyan a tyúkokat, de azokat nem ölik meg, hanem a gazdával kiváltatják. Benkó László hozzáteszi, hogy 1939-ben már ez a szokás is kiment a gyakorlatból, s a „tyúkot fogni” kifejezés már csak szólás, amely azt jelenti, hogy a lakodalom végén a szomszédokat felköszöntik.⁹⁸ Varga János 1869-ben arról tudósít, hogy a tyúkot, kakast leverik ugyan az ülőről, de azzal a céllal, hogy az ifjú párnak adják, megalapozva ezzel első gazdaságukat.⁹⁹

A szokás funkcióját tekintve érdemes figyelmet szentelni a mulatságnak, vendéglátásnak, lakmározásnak, még ha ez természetes velejárója is a lakodalmi ceremóniáknak. De amíg a lakodalom egyéb szokáscselekvéseinek – pl. az alakoskodók megjelenésének vagy a kontyolási szertartásnak – csupán járulékos eleme a jókedv és az

⁹⁵ A *Pallas Nagy Lexikona* 1895. 22.

⁹⁶ Ujváry Zoltán 1980. 61.

⁹⁷ Pápai Károly 1890. 243.

⁹⁸ Benkó László 1939. 351. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48.

⁹⁹ Varga János 1869. 64. Közli: Ujváry Zoltán 1961. 48.

evés-ivás, addig a tyúkverőnek ez alapvető funkciója lehet. A 19. század végi német és latin szótárak a következő jelentésű szavakkal fordították a magyar tyúkverő kifejezést: vendégség, lakoma, tor, dáridó, tivornya.¹⁰⁰ Ezek a fogalmak a lakodalmi vacsorához is társíthatók, de a szótárak mégsem magával a lakodalommal vagy a lakodalmi vacsorával azonosítják a tyúkverőt, hanem önálló szokásként kezelik, melynek egyik leglényegesebb eleme a féktelen dorbézolás, mulatozás. Így válik érthetővé, hogy a tényleges állatkivégzés elhalványulása után miként maradt meg a szokás adománygyűjtő, házaló lakodalmi mulatságként, és hogyan válhatott a határtalan tobzódással és evés-ivással járó, farsangvégi multságoknak is meghatározó részévé.

A fellelhető források alapján feltételezhetjük, hogy nem csak a szokás cselekményében, hanem az elnevezésében is történt változás az évszázadok leforgása alatt, hiszen a 19–20. századból származó leírások más elnevezésekkel is illetik a lakodalmi tyúkverő cselekményét. A szokás elnevezését érintő vizsgálat alapvetően két kérdést vet fel:

1. A tyúkverő egyéb elnevezései (reménylő, csiszló, kóborlás, hajnalozás) csupán tájnyelvi megfelelői a szokásnak, vagy a hasonló cselekmény ellenére a tyúkverő funkciójától eltérő jelenségekről beszélhetünk.

2. Milyen összefüggésbe hozhatók a lakodalmi tyúkverővel azok az elnevezések (hérész, kárlátó), amelyek számos közlésben a tyúkverő szinonimájaként szerepelnek, vagy azzal megegyező cselekményű szokást jelölnek, azonban a magyar nyelvterület nagy részén más funkciójú szokásként élnek.

A különböző elnevezések közötti összefüggések megvilágításához elsőként az összegző munkák, lexikonok címszavaiból érdemes kiindulni. Lássuk először *A magyarság néprajza* meghatározását: „*Ekkorra már a vendégek komolyabb része hazatér. A legények, néhol a leányok is, most indulnak tyúkverőbe, reménylőbe, csiszlóba vagy hajnalozásra. Mindenféle maskarát öltenek magukra, esetleg lakodalmas menetként állnak fel, álmenyasszonnyal és vőlegénnyel s fazekakkal, fedőkkel együtt végigjárják a falut, kivált azokat a házakat, ahonnan hivatalosak voltak a lakziba, s különösen ahol lányok is vannak. Az alvókat az ágyhoz kötözik, tyúkot, de esetleg más állatot is felkapnak s ezeket a gazda kiváltani tartozik; de megdézsmálják a kamrát, kéményt is egy kis sonkáért, szalonnáért. A gazda enni-innivalóval vendégeli meg őket; a zene szól, egyet-kettőt táncolnak, majd továbbmennek. Ha valahol nem kínálkoznak, elviszik a gazda ködmönét, párnáját a*

¹⁰⁰ Ballagi Mór 1857. 619; Bartal Antal, Veres Ignác (szerk.) 1872. 631; Sauvageot, Aurélien é.n. 1222.

kocsmába s onnan izennek, jöjjön érte a váltsággal. Néhol a leütött tyúkokat rúdra akasztották s két legény vitte diadalmi jelvényként a korcsmába vagy vissza a lakodalmas házba, ahol elkészítették, ellakmározták.”¹⁰¹ Csaknem húsz évvel később a *Magyar Népzene Tára* tyúkverőnek, csiszlónak, reménylőbe járásnak nevezi a „házzól-házra járó farsangolást is, amikor a rokonokat sorra járnak, és megvendégtetik magukat.” Majd hozzáteszi, hogy a lakodalom hajnalán az új asszony szüleinél tett látogatását is tyúkverőnek nevezik, ahol „a régi tyúkverő emlékére tyúkot szolgálnak fel.” A *Magyar Néprajzi Lexikonban* Györgyi Erzsébet a következőképpen magyarázza a lakodalmi tyúkverőt: „vidám felvonulás a lakodalom másnapjának hajnalán, amelynek kezdeményezői a lakodalomban legkitartóbban mulató férfiak, célja pedig a pihenni hazatért vendégek felköltése, erőszakos visszavitele a lakodalmas házhoz, s kamrájuk, gazdasági udvaruk megdézsmálása. A tyúkverőbe olykor maskarába öltözve mennek.”¹⁰² Ez a meghatározás már csak a szokás falujáró, a lakodalmi vendégeket felkeltő, zsákmányszerző, adománygyűjtő funkciójára helyezi a hangsúlyt, s már nem szerepel benne az elnevezésből is adódó eredeti funkció. Györgyi Erzsébet – az említett két összefoglaló munka szövegéhez hasonlóan – ugyanezt a meghatározást alkalmazza a hajnalozás, reménylő, és csiszló fogalmakra is, tehát ezeket a szokásokat a tyúkverővel teljesen azonos szokásként kezeli, és elnevezésüket a tyúkverő szinonimájaként használja.

2.3.1 Reménylő

A reménylőre vonatkozóan kevés adattal rendelkezünk. A 19. századi közlések nem említik együtt a reménylőt a tyúkverővel, de a reménylő jelentését a más területeken tyúkverőnek nevezett szokással magyarázzák. Egy Szolnok megyei leírás szerint az úgynevezett reménylőbe való járás azt jelenti, hogy a lakodalom másnapján „a' vőfény legényekkel a' volt vendégekhez musikával vagy duda szóval és zajjal elmennek s' folytatják az ivást és tánczot. Kulacsot és nyársat magukkal hordanak; az elsőt borral ajándékol megtölti a' meglátogatott gazda, nyársra pedig szalonnát, húst t. ef. a' mit kapnak reá húzzák, azt ismét a vőlegény házához tánczolva viszik, folytatják a' mulatságot, 's végre megbecsültetések megköszönve elbúcsúznak, 's házaikhoz térnek.”¹⁰³ Látjuk, hogy a tyúkverőhöz nagyon hasonló, falujáró, a násznépet felkereső, adománygyűjtő

¹⁰¹ Szendrey Zsigmond – Szendrey Ákos 1937. 206.

¹⁰² Magyar Néprajzi Lexikon V. 1982. 395.

¹⁰³ Tahy Gáspár 1837. 11. Közli: Paládi-Kovács Attila 1968. 241.

népszokásról van szó, s hogy a reménylőt használhatjuk a tyúkverővel rokonértelmű kifejezésként, arra két alföldi város ugyanazon tiltó rendelkezése és Ballagi Mór 1873-ban megjelent *A magyar nyelv teljes szótára* című munkája nyújt némi alapot. Egy 1799-es türkevei jegyzőkönyvben az olvasható, hogy tilalmazás alá esik „*a lakodalmakban való lövöldözések és rendetlen dobzódások és azok alatt tétetni szokott úgynevezett Bemenyelő- vagy tyúkverő járások, úgy a muzsikával való kóborlások.*”¹⁰⁴ Egy kiskunhalasi jegyzőkönyvben ugyanezt olvashatjuk.¹⁰⁵ Ballagi Mór a reménylőt és a tyúkverőt külön említi, de mindkét fogalmat lényegében azonos magyarázattal látja el. Reménylőn azoknak a legényeknek a multságát érti, akik a lakodalom végeztével zeneszóval bejárják a lakodalomban részt vett lányos házakat, „*mintegy reményöket kimutatandók, hogy nemsokára az illető leányok lakodalma is bekövetkezik*”, tyúkverőknek pedig a lakodalmas nép ifjabbjait nevezi, akik a „*mennyegző utáni napon zene kíséretében a volt lakodalmi vendégeket bejárják és magukat megvendégeltetik.*”¹⁰⁶

A Magyar Népzene Tára utal rá, hogy a farsang alkalmával tartott adománygyűjtő szokásokat is reménylőnek hívják. Az ide tartozó szokások számbavétele és a regélés-, remélés- elnevezés hasonlósága vezette el oda a kutatókat, hogy a regölés szokását is bevonják a vizsgálódás körébe, pontosabban a regölés és a regősének kérdései kapcsán merült fel a regölés és remélés közötti összefüggés lehetősége.¹⁰⁷ A tyúkverő, regölés és remélés közötti kapcsolat megvilágításához érdemes Rajeczky Benjamin példáiból kiindulni, aki Heves és Nógrád megyei palóc területeken talált adatokat a regölés-elnevezés meglétére. „*Pásztón a lakodalom legvégén „regélni” mennek, vagyis még egyet mulatni a hérészes háznál. Felköszöntő, jókívánság, vers, nóta, ami erre az alkalomra szólna, nincsen. A kifejezés csak az ivómulatás végső szakaszát jelenti.*” Rajeczky Benjamin a regélést és a remélést azonos jelentésű szónak tartja, azzal a magyarázattal, hogy a remélés a regélés szó romlott formája. Erre példa egy tiszánai adat, amely szerint a pásztóival azonos szokáscselekvést nem regélésnek, hanem remélésnek hívják. Rajeczky Benjamin a szokás farsangi hagyománykörben való előfordulásáról is beszámol: „*Hamvazószerdán reggel mentek a legények »regényi«. Amit megfoghattak, tyúkot, kacsát, mindent összeloptak, azt eladták és megint csak hamvazószerdán süttek-főztek, meg*

¹⁰⁴ Gy. 1936. 323.

¹⁰⁵ Morvay Péter 1955. 300.

¹⁰⁶ Ballagi Mór 1873. 469., 678.

¹⁰⁷ A regölés és a remélés összefüggéseit érintő munkák: Szendrey Zsigmond 1925. 63; Rajeczky Benjamin 1959. 15–16; Paládi-Kovács Attila 1968. 241–252; Barna Gábor 1979. 161–174; Tátrai Zsuzsanna 1990. 102–328.

táncoltak, mer a cigánval jártak rekvirányi.”¹⁰⁸ Látjuk, hogy az idézett szöveg összecseng a lakodalmi tyúkverőről szóló közlésekkel, amelyekben nagy hangsúlyt kap a tyúkok agyonütése vagy összegyűjtése, illetve az adománygyűjtés. Hangsúlyozzuk, hogy a hagyományterület különböző területein gyakran bukkan fel ugyanaz a szokáselem, hiszen a szokáselemek lényegét funkciójuk adja, amely előidézi azok átvitelét, különböző alkalmakkor való előfordulását.¹⁰⁹ Paládi-Kovács Attila és Schwalm Edit szintén közölt adatokat a farsangi remélésre.¹¹⁰ Rajeczky Benjamin feltételezését alapul véve Paládi-Kovács Attila a palóc remélés és a dunántúli regölés kérdéskörét boncolgatva arra figyelmeztet, hogy bár az észak-magyarországi parasztság körében is nagy hagyománya volt az évkezdéssel kapcsolatos termékenységvárászló, alakoskodó szokásoknak, ezek a dunántúlitól eltérő történeti úton haladtak, más hatások alatt állva fejlődtek.¹¹¹ A regölés és remélés különbözőségét a szó etimológiai vizsgálata is alátámasztja. A reménylő kifejezést 1762-ben Pápai Páriz Ferenc szótára a latin „sperans” szóval fordítja, amely a latin „spes”, azaz remény szó származéka.¹¹² Szenczi Molnár Albert a szó német megfelelőit is felveszi szótárába, amelyek jelentése – „hoffen”, „hoffnung” – ugyancsak a remény, remél, reménykedik kifejezésekkel hozható kapcsolatba.¹¹³ Ezzel szemben a *Magyar Tájszótár* a Kemenesaljáról beküldött „regölöm” tájszó magyarázataként a reménnyel kapcsolatos szavak helyett a következő igéket sorolja fel: hirdetem, rebezsgetem, mondogatom, híresztelek.¹¹⁴ E rendkívül izgalmas kérdéskörből számunkra a leglényegesebb, hogy az észak-magyarországi regélés vagy remélés szokása tulajdonképpen a lakodalmi tyúkverővel azonos tartalmú és cselekményű szokásra utal, s ahogy a tyúkverő vagy tikverő, úgy a remélés, reménylő is egyaránt előfordul a lakodalmi és farsangi hagyománykörben.

2.3.2 *Hajnalozás*

A magyarság néprajza, A Magyar Népzene Tára és a *Magyar Néprajzi Lexikon* a hajnalozást is a tyúkverővel azonos értelemben használja. A konkrét szokásleírásokból azonban nemcsak a tyúkverő elnevezés hiányzik, hanem a tyúkok vagy egyéb

¹⁰⁸ Rajeczky Benjamin 1959. 15–16.

¹⁰⁹ Ujváry Zoltán 1980. 11–32.

¹¹⁰ Paládi-Kovács Attila 1968. 241–252; Schwalm Edit 1973. 305.

¹¹¹ Paládi-Kovács Attila 1968. 250.

¹¹² Pápai Páriz Ferenc 1762. 971.

¹¹³ Szenczi Molnár Albert 1782. 300.

¹¹⁴ Magyar Tájszótár 1838. 313.

aprójóságok leütése vagy bármi nemű előfordulása is. A szokás cselekményét, funkcióját vizsgálva azt állapíthatjuk meg, hogy a hajnalozás, hajnaljárás, hajnal néven ismert lakodalmi népszokás két ponton mutat azonosságot a lakodalmi tyúkverővel. Az egyik a lakodalom végeztével folytatott falujárás, vendégeskedés, a másik, hogy a hajnaljáró menetek is nagyrészt a lakodalomban részt vett vendégek házait keresik fel. Az adománygyűjtés ritkán, a zene és a tánc azonban gyakran szerepel az ide vonatkozó közlésekben.

A hajnalozásról szóló szokásleírások az 1800-as évek második feléből származnak, és lényegében két nagy területet érintenek, a Székelyföldet és a történeti Gömör, Zemplén, valamint Abaúj-Torna megyét.¹¹⁵ A hajnalozás tyúkverővel való teljes azonosságát azonban megkérdőjelezi az a néhány közlés, amely a szokás korábbi, széles körben elterjedt funkciójáról számol be.

Csefkó Gyula szerint ez a népszokás egy valamikor jóval általánosabb lakodalmi szokásnak a maradványa. Apor Péter *Metamorphosis Transilvaniae* című munkájára hivatkozva írja, hogy régen „*az úri lakodalmakban is országszerte dívott a ma már csak népies hajnalozás, és abból állt, hogy a lakodalmak után virradó reggelen az új párnak meg a jelesebb vendégeknek hajnalnótát vontak a muzsikusok. Ezt a hajnalnótát, melyet különben a XVI–XVIII. sz. nyelve elég sűrűn emleget, rövidebben hajnalnak hívták és voltaképpen kora reggeli zenét jelentett.*”¹¹⁶ Csefkó Gyula feltehetően figyelembe vette Fabó Bertalan kutatásait, aki a hajnalnótának vagy hajnalnak nevezett kora reggeli zenét a felföldi és erdélyi szászok, a hazai szlovákok és a lengyelek nyelvében és szokásaiban is kimutatta. Munkájában Fabó Bertalan a hajnali zenét tilalmazó írott rendtartásokra is hivatkozik, a hajnalnóta eredetét pedig a városi és falusi öröknek az egyes órákat megéneklő rigmusaiban határozza meg. Fabó Bertalan egy mondattal a „hajnal” kifejezés másik értelmére is utal, melyet „hajnali zenés felvonulás” és „hajnaljárás” kifejezésekkel illet.¹¹⁷ Báró Radvánszky Béla a 16–17. századi lakodalmakról szólva a következőt írja: „*Másnap délelőtt, mikor már ébredtek a vendégek, a zenészek az új házas párnak, násznagynak, vőfélynak, nászoló asszony és kisasszonynak, valamint a többi násznépnek, is sorba hajnalnótát vontak.*”¹¹⁸ A hajnalozás ifjú párt köszöntő funkciójára későbbi

¹¹⁵ Hajnalozással kapcsolatos közlések: Nagy Imre 1857. 467; Csomár István 1883. 473; Tirpák Irén 1888. 233; Szinnyei József (szerk.) 1897–1901. 783–784; Kovács Géza 1899. 28–29; Györgyi Erzsébet 1962. 45; Bakó Ferenc 1987. 227; Csáky Károly 1993. 170.

¹¹⁶ Csefkó Gyula 1929. 187–188.

¹¹⁷ Fabó Bertalan 1907. 126–128.

¹¹⁸ Radvánszky Béla 1883. 241.

szokásleírásokban is találunk adatokat. Ballagi Mór szótárában a „hajnal” címszónál említi a „hajnalt húzni” szóösszetételt, mely annyit jelent, hogy a „*menyasszonyt és a vőlegényt a mennyegző utáni hajnalban zeneszóval üdvözölni.*”¹¹⁹ Ugyancsak Csefkó Gyula a Székelyföldről mutatja be azt a szokást, amikor a lakodalmas nép a lakodalmat követő reggelen az ifjú párt „*meghajnalozza*”, vagyis hajnali muzsikával tiszteli meg.¹²⁰ Domokos Pál Péter szintén a hajnal szó és az éjjeli örök hajnali zenéjéhez kapcsolódva ír a hajnalozásnak nevezett, különböző alkalmakkor gyakorolt népszokásokról.¹²¹ A fentiek alapján feltételezhetjük, hogy ez az ifjú párt köszöntő szokás az idők folyamán egy szélesebb körű köszöntéssé vált, amely már nemcsak az ifjú párra, illetve annak családtagjaira, hanem a násznép többi tagjára is kiterjedt. Bár a hajnalozás bizonyos pontokon megegyezik a tyúkverő cselekményével, alapját, eredeti funkcióját nem a lakodalmi tyúkverőben kell keresnünk.

2.3.3 Csiszló

A csiszló nevének első ismert említése 1857-ben történik. A Magyar Néplapban megjelent, sárközi házassági szokásokat bemutató közlés szerint a szokás lényege, hogy a lakodalomból már hazatért vendégeket a násznagy visszahordatja a lakodalmas házhoz. Ez meglehetősen tréfás hangulatban zajlik, láncok, gyalogszán, talyiga bevetésével történik.¹²² A Magyar Nyelvőr 1903-as évfolyamában a csiszló meghatározásaként csak annyi szerepel, hogy „*A lakodalmat lezáró tréfás multság*”, s a szót Dávid Pál sárközi tájszóként küldte be a szerkesztőségbe.¹²³ Szó szerint ezt a közlést használta fel a *Magyar Etymologiai Szótár* azzal a kiegészítéssel, hogy a szó eredete ismeretlen.¹²⁴ Fél évszázaddal később szintén a Magyar Nyelvőr hasábjain Hegedűs Lajos a Sárköz tájnyelvi érdekességeit taglalva már a tyúkverő szinonimájaként említi a csiszlót¹²⁵, 1931-ben pedig Pásztor Árpád egy sárpilisi lakodalmat ismertetve részletesen beszámol a szokás menetéről. „*Hajnali hat óra... Most indul a csiszló, vagy másképpen a tikverő (tyúkverő). Aki még bírja, feláll a ház előtt hosszú sorba, elöl egy jó koma kéményseprőnek öltözik, mögötte két férfi vőlegénynek, menyasszonynak, megint másik nyoszolyólánynak, hátul*

¹¹⁹ Ballagi Mór 1873. 508.

¹²⁰ Csefkó Gyula 1929. 187.

¹²¹ Domokos Pál Péter 1961. 223–224.

¹²² Sárközi népszokások a házasság körül. 1857. 288. Közli: Balázs Kovács Sándor 1999. 403–404.

¹²³ Dávid Pál 1903. 461.

¹²⁴ Gombocz Zoltán – Melich János 1914–1930. 1105.

¹²⁵ Hegedűs Lajos 1953. 104.

felkészül a rezesbanda, a menyecskéknek, lányoknak tyúk van a kezükben és elindulnak végig »csiszlózni« a falun. Bezörgetnek az ablakokon, kapukon. Aki a lagzin volt, de korán haza ment, azt kihúzzák az ágyból, úgy cipelik vissza. A lányok meglóbálják kezükben a tyúkokat, aki elkapja, azé. Van mulatság, ordítózás, nevetés végig hosszú Sárpilisén!” – írja.¹²⁶ 1938-ban Bátky Zsigmond a Magyar Nyelvőr már említett meghatározását veszi alapul, s az elnevezést a szokáshoz kapcsolódó táncsal magyarázza, miszerint a csiszló lehet olyan mulatság, ahol *csiszol*-nak (csiszlanak), *csiszeg-csoszognak*, azaz a „kárlátók” vagy „morzsára menők” az igazi lagzi után csak csoszogva táncolnak.¹²⁷ A Sárköz néprajzi monográfiájában Katona Imre az elszökött vendégek visszavitelén kívül az alakoskodást és a tyúkok leütését is megemlíti, s a szokás elnevezését tekintve a csiszló és tyúkverő kifejezést egyaránt használja.¹²⁸ A fent említett közlések alapján a csiszlót valóban a tyúkverővel azonos szokásnak, a tyúkverő sárközi változatának tekinthetjük.

A fenti állítást nem kérdőjelezi meg, de mindenképpen figyelemre méltó az a bukovinai adat, miszerint a „csiszla” vagy „csiszlálás” az összeadott élelmiszerekből közös munkával készített ételek és italok együttes elfogyasztását jelenti. A Bukovinából Dévára telepített székelyek a farsangi időszakban „csiszláltak”, azaz az egy fonóba járó fiatalok, vagy azok az idősek, akik nem tudtak elmenni a húshagyókeddi bálba, egy vendéglátó házánál összegyűltek, s a közösen összeadott ételekből, azok elkészítésével mulatságot rendeztek.¹²⁹ Hogy van-e közvetlen kapcsolat a sárközi csiszló és a bukovinai székelyek csiszlálása között, továbbra is kérdés marad, hiszen az összefüggések megállapításához – elsősorban a bukovinai szokás tekintetében – több adatra volna szükség.

2.3.4 Kóborlás

A tyúkverő különböző elnevezéseit tekintve nem kerülheti el a figyelmünket a lakodalmi kóborlás, melyre elsősorban a Dunántúlról találunk adatokat. Hogy a tyúkverővel összefüggő, sőt azzal megegyező szokásról van szó, azt a szó 18. századi jelentése is alátámasztja. Baróti Szabó Dávid Kisded Szótára a kóborlást a következő szavakkal magyarázza: „*dúlás, fosztás, rablás*”, vagy „*nyargalás, kószálás, koslatás, tekergés*”.¹³⁰ Az első három szó nagyon emlékeztet a tyúkverő során végbemenő tréfás

¹²⁶ Pásztor Árpád 1931. 35.

¹²⁷ Bátky Zsigmond 1938. 211. Közli: Balázs Kovács Sándor 1999. 403.

¹²⁸ Katona Imre 1962. 149. Ezt a közlést vette át: Balázs Kovács Sándor 1999. 403.

¹²⁹ Makkai Endre – Nagy Ödön 1993. 84–85.

¹³⁰ Baróti Szabó Dávid 1792. 118.

cselekedetekre, nevezetesen az ólak, kamrák kifosztására, a kéményből a sonka, kolbász elrablására. Kresznerics Ferenc 1832-es szótára ugyancsak a zsákmányolás, kifosztás, rablás szavakkal magyarázza a kóborlás szó jelentését.¹³¹ A *Magyar Tájszótár* a kóborlást balatonmelléki szóként közli, és együtt említi a tikverővel, hozzátéve, hogy így hívják a kóborlást Győr megyében.¹³² Szinnyi József tájszótárában már a kóborlás rövid meghatározását olvashatjuk: „*Lakodalom után a hivatalos vendégek házánál sorban tett látogatása s ott való evése-ivása, mulatozása a násznépnek.*”¹³³ A szótárak meghatározásánál bővebb és konkrétabb, helyhez is kötött szokásleírások közül Jankó János beszámolója különösen figyelemre méltó, mivel nála a kóborlás mellett a tyúkverő elnevezés is szerepel.¹³⁴ A lakodalmi tyúkverővel azonos, kóborlásnak nevezett szokásra vonatkozóan még az Őrségből¹³⁵ és Zala megyéből¹³⁶ rendelkezünk adatokkal. A szokásközlésekből megállapítható, hogy a tyúkverő őrségi, göcseji, és balatonmelléki változatában a nászvendégek felkeltése mellett nagy szerepe van az adománygyűjtésnek, és a naturáliák önkényes, tréfás eltulajdonításának, vagyis a zsákmányszerzésnek.

2.3.5 Kárlátó, hérész

A magyarság néprajza, A Magyar Népzene Tára és a Magyar Néprajzi Lexikon nem, a 19. századi közlések azonban gyakran említik együtt a tyúkverőt a kárlátóval és a hérésszel. E két elnevezés érdekessége, hogy mindkettő szintén lakodalmi szokásként, de más tartalommal, vagy más tartalommal is ismert a Kárpát-medence nagy részén. A szokáshagyomány integrálódási folyamatával állunk szemben akkor, amikor egy szokás más, megszűnőben lévő szokás elemeiből olvaszt magába egyes elemeket.¹³⁷ A kárlátót leginkább az alföldi területeken hozzák összefüggésbe a tyúkverővel. Egy szegedi közlés szerint a lakodalom másnapján, kora reggel a legények a vőfély vezetése mellett „*kótyagos fejjel mennek «tyúkverőbe», vagyis «kárlátóba».* A lakodalomba hivatalosokhoz berontanak s egy pár kappant vagy a kéményből egy-egy sonkát rúdra fűzve, muzsikaszóval járnak utcáról-utczára s mikor megtelt a rúd, haza térnek folytatni tovább

¹³¹ Kresznerics Ferenc 1832. 331.

¹³² Magyar Tájszótár 1838. 208.

¹³³ Szinnyi József (szerk). 1893. I. kötet, 1144.

¹³⁴ Jankó János 1902. 392.

¹³⁵ Mészöly Gedeon 1917. 110–111.

¹³⁶ Wagner Aladár 1895. 317.

¹³⁷ Kiss Mária 1984. 369.

a lakodalmat.”¹³⁸ Varga János a Vasárnapi Ujság hasábjain közzétett ismertetése, mely részletesen számol be a lakodalom kárlátónak nevezett utómulatságáról, ugyancsak Szegedről származik. Eszerint a násznép legényei azokat a házakat keresik fel, amelyek gazdái a hívás dacára sem mentek el a lakodalomba. E gazdák valóban „kárukat látják”, hiszen a legénysereg a házaknál igyekszik a tyúkokat és egyéb aprójószágokat megfogni, zsákba tenni, majd visszavinni a lakodalmas házhoz, és a menyasszonynak átadni.¹³⁹ Penavin Olga szlavóniai szótárában nem szerepel a tyúkverő, csiszló, kóborlás, hajnalozás címszó, a kárlátó szó viszont a lakodalom maszkás vendégeinek látogatását jelenti a lakodalomban részt vett vendégeknél.¹⁴⁰ A Magyar Nyelvőr 1886-os évfolyamába Samu József alföldi tájszóként küldte be a kárlátó címszót, az előző közlésekhez hasonló tartalommal. A kárlátó cselekménye itt is azonos a tyúkverő néven ismert szokással, s a szót Samu József a tyúkverő szinonimájaként használja. A szokáshordozók, vagyis a cselekmény végrehajtói azonban rávilágítanak arra, hogy valami más lehetett a kárlátó eredeti funkciója. Samu József közlésében ugyanis nem a násznép falujárásával, a vendégek felkeresésével találkozunk. A násznép itt csak a lányos ház vendégeit jelenti, akik a lakodalom második napján látogatást tesznek a legényes háznál különféle ajándékokkal. A tyúkok elütése, rúdra való felaggatása útközben történik.¹⁴¹ Bálint Sándor szegedi szótára külön említi a kárlátót és a tyúkverőt, s a kárlátón – az említett kézikönyvekhez és a *Magyar Néprajzi Lexikonhoz* hasonlóan – a lányos ház válogatott násznépének a legényes háznál tett látogatását érti.¹⁴² A tyúkverőhöz hasonlóan a kárlátó is meghatározott szabályokra épülő, szertartásos szokáscselekvés. Szegeden a kárlátó népe leginkább fiatal házasokból áll. Számuk hét, kilenc, vagy tizenhárom. A férfiaknak eggyel kevesebben kell lenniük, mint a menyecskéknek. Meglepetésszerűen kell beállítaniuk a vőlegényes házhoz, ahol megnézik az új asszonyt, majd táncra perdülnek. Az ő nótájuk a lakodalom leghosszabb nótája.¹⁴³ A Bács-Kiskun megyei Fajszon a kárlátó barátságos összejövétel az örömapánál, hogy megnézzék, mi kár történt a menyasszonyban.¹⁴⁴ Háromszéken a menyasszony szülei tesznek látogatást az új pár otthonában, hogy megnézzék a berendezést és a gazdaságot.¹⁴⁵ Szinnyei József *Magyar Tájszótára* szerint a

¹³⁸ Kulinyi Zsigmond 1901. 252.

¹³⁹ Varga János 1872. 662.

¹⁴⁰ Penavin Olga 1975. 29.

¹⁴¹ Samu József 1886. 281–282.

¹⁴² Szendrey Zsigmond – Szendrey Ákos 1937. 206–207; A Magyar Népzene Tára III/A 1955. 39; Magyar Néprajzi Lexikon II. 1979. 526; Bálint Sándor 1957. 694.

¹⁴³ Bálint Sándor 1957. 694.

¹⁴⁴ Uj György 1878. 428.

¹⁴⁵ Kovács Bálint 1895. 396.

kárlátó „*a lakodalmas népnek az esküvő után egy nappal v. egy héttel (néhol néhány órával) tett látogatása a fiatal pár házánál és az ezen alkalommal tartott vendégség.*”¹⁴⁶ A helyhez köthető szokásleírások mellett a kárlátó funkciójában a menyasszony és a vőlegény családjának kölcsönös vendégeskedését, s ezen értelmezés széles körű elterjedtségét támasztják alá a nyelvtörténeti és értelmező szótárak is. Ballagi Mór szótára szerint a kárlátó a menyasszony szüleinek és közelebbi rokonainak látogatása az új pár házánál, hogy megnézzék, nem esett-e valami kár a menyasszony személyében vagy holmijában.¹⁴⁷ A Czuczor-Fogarasi-féle szótár szerint a kárlátó a szülők első látogatása férjhez adott lányuknál, „*kiben saját házoknál mintegy kárt szenvedtek.*”¹⁴⁸

A szótárak meghatározásait lehetne még sorolni, érdekesebb azonban néhány pillantást vetni a kárlátóval összefüggésben a hérészre vagy herészre is. Számos 19. századi szótár és szokásleírás, valamint *A magyarság néprajza*, *A Magyar Népzene Tára* és a *Magyar Néprajzi Lexikon* is azonos tartalommal, rokonértelmű szóként használja a hérész és a kárlátó fogalmát.¹⁴⁹ A *Magyar Néprajzi Lexikon* szerint a hérész vagy kárlátó a lakodalom befejező aktusainak egyike, a menyasszony násznépének látogatása a vőlegényes háznál. Célja a háztól elvitt, menyecskévé lett menyasszony megtekintése.¹⁵⁰ Mivel a kétféle elnevezés ugyanarra a cselekményre vonatkozik, nem csodálkozhatunk azon, hogy az idők folyamán a kárlátóhoz hasonlóan a hérész is összemosódott a tyúkverővel. A szokás tyúkverőhöz hasonló funkciójára már a 18. század végéről történik utalás. Baróti Szabó Dávid szótára szerint a herészek azok, „*a' kik a' lakadalom utánn a' volt vendégeket meg-járlják hegedü-szóval; innen mondgyák: herészbe járn.*”¹⁵¹ Egy 1833-as közlés hasonló tartalommal, de a hajnalosokkal hozza összefüggésbe a hérészt: „*a' Hérészek Hajnalosoknak, vagy Hajnal járóknak is nevezetnek, kik hegedü szóval járnak menyegző étszakájának hajnalábann, midőnn pitymallani kezd, heje-hujával szarhásznak végig, és keresztül-kasúl a' falunn; nagy dínom-dánommal a' nász néppel egyetembenn, és a' lakadalomba hitt vendégek' házait megtisztelik, a'hol esznek isznak tsörégéznek, herőtéznek, és ugrántzolnak (korts szóval tántzolnak).*”¹⁵² Czuczor Gergely és Fogarasi János egyértelműen tyúkverő értelemben használják a szót, s meg is jegyzik, hogy a

¹⁴⁶ Szinnyei József (szerk.) 1893. I. kötet, 1050.

¹⁴⁷ Ballagi Mór 1873. 671.

¹⁴⁸ Czuczor Gergely – Fogarasi János 1865. III. kötet, 413.

¹⁴⁹ Szinnyei József (szerk.) 1897–1901. II. kötet, 899; Népryelv hagyományok. Tiszavidékiek. 1880. 129; Simonyi Zsigmond 1887. 143; Kubinyi Ferenc 1887. 476; Zilahy György 1888. 526; Bakó Ferenc 1955. 390–401.

¹⁵⁰ Magyar Néprajzi Lexikon II. 1979. 526.

¹⁵¹ Baróti Szabó Dávid 1792. 87.

¹⁵² Kassai József 1833. 480–481.

hérészt a Mátyusföldön tyúkverőnek nevezik, mivel itt a vendégeket zeneszóval, táncolva bejáró násznép tagjai tyúkot vagy kakast visznek magukkal, melyet karó végére kötnek, s a vőfélyvel, kinek szeméit bekötik, lenyakaztatják. Majd azt is hozzátesszik, hogy a herész a hereméh szóból kölcsönözte nevét, mivel „*a herészek, mint a hereméh kasról kasra, úgy ők házról házra járnak vendégeskedni; vagy ami hihetőbb, egyszerűen a here v. herő szótól származott, s ekkor férjesülést vagy házassodást; innen továbbá lakodalmat és lakodalmas népet jelent*”.¹⁵³ Ballagi Mór egy évtizeddel később a „hérészesek” címszóhoz kétféle magyarázatot társít. Az első magyarázat szerint a hérészesek „*a lakodalmas nép ifjabbjai, kik a menyekző utáni napon, zenebanda kíséretében a volt lakodalmi vendégeket bejárlják és magokat megvendégettetik; mátyusföldén: tyúkverők.*” A hérészesek másik értelmezése Ballagi Mór szerint Eger környékére jellemző, ahol a menyasszony által meghívott násznépet nevezik így. Ezek a hérészesek nappal a menyasszonyi háznál zene nélkül mulatnak, s este mennek a vőlegényes házhoz táncmulatságra.¹⁵⁴ 1960-ban a *Magyar Nyelv Értelmező Szótára* ugyancsak kétfajta, a fentiekhez hasonló magyarázatát adja a hérésznek.¹⁵⁵ Manga János a palóc lakodalmi szokásokkal kapcsolatban azt írja, hogy az Ipoly vidékén a lakodalom utómulatságát hérésznek mondják, és rendszerint a lakodalmat követő szombat vagy vasárnap este tartják, de a Bars megyei Zsitvabesenyőn ugyanennek a mulatságnak tyúkverő a neve.¹⁵⁶

A fentiekből látjuk, hogy a herész vagy kárlátó régi időkre visszatekintő lakodalmi szokás volt, és a Kárpát-medence majd minden részén ismerték. Az egykor két-három napos, vagy akár egy hétig is eltartó lakodalmaknak sokáig fontos mozzanata volt, mint ahogyan az állatáldozati rítuson alapuló, majd funkciójában megkopott tyúkverő is. Minden bizonnyal a lakodalmak rövidülése, egyszerűsödése eredményezte az egykor egymástól jól elkülönülő szokások összeolvadását, s a nagy múltra visszatekintő lakodalmi tyúkverő is így vált az évszázadok alatt egy továbbra is széles körben gyakorolt, de más-más elnevezéssel bíró, adománygyűjtő, zsákmányszerző, falujáró népszokássá. Az összeolvadás folyamatát segíthette, hogy mindkét szokáscselekvésre a lakodalom utolsó szakaszában került sor, s mind a tyúkverőnek, mind a kárlátónak és a hérésznek lényeges mozzanata volt a település, vagy annak egy részének csoportos bejárása. A legtöbb adat arra utal, hogy a lakodalmi vendégeket felkereső tyúkverő-szokásokat nevezték kárlátónak, azonban a jelenség fordítottjára is találunk példát. Vajtán a vőlegényes ház násznépének

¹⁵³ Czuczor Gergely – Fogarasi János 1864. II. kötet, 1539.

¹⁵⁴ Ballagi Mór 1873. 559.

¹⁵⁵ A Magyar Nyelv Értelmező Szótára III. 1960. 225.

¹⁵⁶ Manga János 1942. 201.

látogatását a menyasszonyos háznál nem kárlátónak vagy hérésznek, hanem tyúkverőnek nevezték.¹⁵⁷ A két szokáskör fokozatos összeolvadására csaknem száz évvel ezelőtt Streitmann Antal is felfigyelt. Torontál vármegye népéletét taglaló munkájában így fogalmazta meg észrevételét: „*A lakodalom legényei – nem is olyan régen – másnap, tegnapi állapotban, beállítottak a násznapos vendégek egyik-másikánál s egy pár tyúkot leütöttek, hogy a háziasszony paprikást főzhessen számukra. Ez volt a híres »tyúkverő«.* *Ma ezt már csak emlegetik, lassanként beleolvad a kárlátó fogalmába.*”¹⁵⁸

¹⁵⁷ Pesovár Ferenc 1959. (Kézirat)

¹⁵⁸ Streitmann Antal 1911. 146.

3. A MAGYAR HAGYOMÁNY FÖLDRAJZI ELTERJEDÉSE

Ha a lakodalmi tyúkverő, valamint a hozzá kapcsolódó különböző elnevezésű, a lakodalmi vendégek hajnali meglátogatására irányuló szokások előfordulási helyeit térképre vetítjük, azt látjuk, hogy a források által megjelölt települések és kisebb-nagyobb tájak szóródása a Kárpát-medence magyarlakta vidékének nagy részére kiterjed, s többé-kevésbé összefüggő területet alkot. Bizonyos tájakról azonban egyáltalán nem rendelkezünk a szokás meglétére utaló adattal. A térképszerű tájékozódás során kimutatható szabályszerűségek lehetőséget adnak a típusalkotásra és arra, hogy megállapításokat tegyünk a lakodalmi tyúkverő elterjedésére. Előtte azonban a forráskritikai szempontok érvényesítésével lényeges megvizsgálunk az adatokat szolgáltatató közléseket.¹⁵⁹

Fontos kérdés, hogy mennyire valós az a kép, amelyet a lakodalmi tyúkverőről szóló leírások nyújtanak. A szokásközlések jelentős része nem helyszíni kutatást végző néprajzkutatók munkája, hanem vidéki értelmiségieké, akik legtöbbször saját emlékmagyagra vagy egyéni megfigyeléseikre támaszkodva igen életszerűen ismertetik a lakodalom történéseit, de gyakran csak az általánosság szintjén fogalmazzák meg azt, ami a lakodalom alkalmával adott időszakban véghez vihető, és ritkábban azt, hogy egy adott lakodalmon, egy meghatározott időpontban mi történt.¹⁶⁰ Ezzel a körülménnyel a leírások értelmezésénél számolnunk kell. Előfordulhat például, hogy egy közlésben utalást találunk a lakodalmi tyúkverő meglétére, a szokáscselekvés részletei (pl. tyúkok elütése, adománygyűjtés, stb.) azonban nem szerepelnek pontosan a szövegben. A leírásokban tehát egy-egy szokáselem vagy szokáscselekvés hiánya nem feltétlenül jelenti annak tényleges hiányát az adott közösség szokásgyakorlásában, csupán a közlés hiányosságáról tanúskodik. Hasonló a helyzet a szokás elterjedésének vizsgálatával is. Ha egy adott közösség lakodalmi szokásait ismertető munkában nem szerepel a tyúkverő, annak meglétét még nem zárhatjuk ki teljes biztonsággal. Az adatok értelmezéséhez elengedhetetlen, hogy a fellelhető legtöbb szokásleírást áttekintsük, s a szerző célját, a munka teljes terjedelmét vizsgálat alá véve tegyünk megállapításokat a tekintetben, hogy a

¹⁵⁹ Az I. Függelék időrendben, szó szerinti közlésben tartalmazza a lakodalmi tyúkverővel kapcsolatba hozható szokásleírásokat. Mivel a mohai tikverőzés tárgyalásakor részletesen szólunk a szokáskör farsangi változatairól, így a forrásközlések és szokásleírások között csak a lakodalom alkalmával gyakorolt szokások szerepelnek.

¹⁶⁰ Györgyi Erzsébet 1990. 35.

közlés a valóság alapos ismeretén alapul-e, s valóban a téma kimerítő lejegyzését adja egy adott közösség hagyományaira vonatkozóan.

A jelenségek összefüggéseit feltáró és a lakodalom szokáselemeit következetesen lejegyző néprajzkutatók munkáinál is indokolt forráskritikát alkalmazunk. A 20. század második felében született, elsősorban terepmunkán alapuló leírások ugyanis vagy recens anyagként közlik, vagy hozzávetőlegesen 50–60 évnyi visszatekintéssel rekonstruálják egy-egy közösség lakodalmi szokásait, így előfordulhat, hogy a vizsgálat homlokterén kívül esnek a már kihalt, régóta feledésbe merült szokások.

Az adatok elemzését és térbeli megjelenítését nehezíti az a körülmény, hogy nem egyenlő mennyiségű és fajsúlyú lakodalmi és farsangi szokásleírást olvashatunk a magyar nyelvterület különböző vidékeiről. A lokális szokáskutatással foglalkozó tanulmányok többsége valamilyen tanulmánykötet, falu- vagy városmonográfia keretében született meg, vagy egy-egy kisebb téma szigorúan lokális elemzéseként készült. Barna Gábor 1987-ben számba vette az ide tartozó munkákat. Megállapítása szerint az Alföldről készült a legtöbb szokás- és vegyes tartalmú településmonográfia. Számos tanulmány foglalkozik a Palócföld, Abaúj és Zemplén, valamint Gömör hagyományvilágával, a dunántúli tájat azonban kevesebb tanulmány képviseli ezen a téren. A határon túli területeket illetően a Délvidékről szól a legtöbb tanulmány, Erdélyből és Szlovákiából azonban kevés számú és elszórtan megjelenő írás említhető. A burgenlandi és kárpátaljai adatok meglehetősen esetlegesek.¹⁶¹ Az utóbbi csaknem két évtizedben valamelyest módosult a kép a lokális szokáskutatás területén. Az 1990-es években számos tanulmány jelent meg olyan területek, régiók szokáshagyományairól is, amelyek addig „fehér foltként” jelentkeztek a szokáskutatás térképén.¹⁶² A térképre pillantva az adatokat felsorakoztató települések számából rögtön megállapíthatjuk, hogy más tájegységekhez képest lényegesen több kutatás folyt a lakodalmi és farsangi tyúkverőről Fejér megyében és a Csallóközben. (II. térkép) A mennyiségi és a minőségi differenciáltságot szem előtt tartva azt is látni fogjuk, hogy az általunk vizsgált szokás földrajzi előfordulása és az egy adott területre vonatkozó adatok mennyisége nem mindig állítható párhuzamba a terület szokáshagyományának feldolgozottságával. A nehézségek és a tévedés lehetőségét erősítő mozzanatok ellenére úgy vélem, megfelelő mennyiségű és minőségű adattal rendelkezünk a lakodalmi

¹⁶¹ Barna Gábor 1987. 59-69.

¹⁶² Nagy jelentőségű például az erdélyi Kriza János Néprajzi Társaság szokásokkal foglalkozó évkönyve, vagy a Magyar Néprajz sorozat VII. köteteként napvilágot látott összefoglaló munka a népszokásokról.

tyúkverőről ahhoz, hogy megkíséreljük a szokás területi feltérképezését, valamint szerkezeti felépítésének elemzését a táji típusok tükrében.¹⁶³

A táji típusok létének vagy nem létének megállapításához a szokás elnevezésbeli, alkalom- és funkció szerinti különbözősége, valamint a szokáselemek variálódása adja a kiindulási alapot. Az II. térkép azokat a tájakat és településeket jelöli, ahol az alkalomtól és az elnevezéstől függetlenül ismert a tyúkverő valamely változata, és az ismertség tényét írásos forrás is alátámasztja. Ebből az elterjedési területből és ezekből az írott forrásokból kiindulva, szintén kartográfiai módszerrel mutatjuk be a szokás terminológiai, funkcionális és strukturális variálódását. (III–V. térkép)

3.1 Az elterjedési terület

A magyar lakodalmi vagy farsangi tyúkverő – pontosabban a különböző elnevezésű, a lakodalomból hazatért vendégek vagy a település lakosainak felkeresését célzó szokások (a továbbiakban tyúkverő-tartalmú szokások) – elterjedési területe a Kárpát-medence mind a négy történeti-földrajzi nagytáját (Alföld, Dunántúl, Felföld és Erdély) érinti, de mint látni fogjuk, különböző mértékben. (II. térkép)

A szokás valamilyen változata a Dunántúl teljes területén ismert. Délen a Dráva vonala és a megyehatárok a magyar népterület határát is kijelölik, s a tyúkverő sem terjed tovább Zala, Somogy és Baranya megye déli határánál. Kivételt jelent a négy Vuka-menti falu (Szentlászló, Haraszi, Kórógy, Rétfalu), melyek már Szlavónia területére, illetve a terület Szerémséggel érintkező határvidékére esnek. A négy drávántúli községet azonban a középkor óta magyarok lakják, kultúrájuk a közeli Drávaszög magyar népi kultúrájával mutat rokonságot¹⁶⁴, ahol szintén ismert a szokás. Nyugaton a tyúkverő elterjedési területét ugyancsak a nyelvhatár zárja le, tehát ismerik a szokást a Rábaközben, az Őrségben és Göcsejben is. Érdekes adat, hogy a Rábaközben a szokásgyakorlás mellett a „tyúkverő Mátyás” kifejezés is elterjedt, melyet nem kívánt személy megnevezésére használtak.¹⁶⁵ A tájszó tartalma valószínűleg a tyúkverő menetek tagjaira utal, akik a lakodalom hajnalán vagy reggelén a már hazatért hivatalos vendégek otthonában nyilvánvalóan nem voltak kívánatos személyek.

¹⁶³ A szokás területi elterjedésének tételes írásos forrásait az I. számú függelék tartalmazza.

¹⁶⁴ Kósa László 1991. 275.

¹⁶⁵ Kiss Jenő 1979. 71.

A Dunántúl északi határán a Kisalföld csaknem teljes területéről és a Zobor vidékről is van adatunk a tyúkverőre, egyedül a történeti Komárom megyéből nem rendelkezünk konkrét adatokkal, valamint elenyésző az adatok száma a Hanság, Csallóköz és Mátyusföld vonatkozásában. Ez utóbbi területekről a szokás farsangi változatát ismerjük, amelyben értelemszerűen nem a lakodalmi vendégek felkeresése, hanem az egész település bejárása jelenti a szokás legfontosabb mozzanatát.

A szokáskör jelenléte az alföldi területeken már közel sem mutat olyan egységes képet, mint a Dunántúlon. Ismert a Kiskunságban és a Nagy-kunságban, a Jászságban és az Alföld északi peremvidékén, Szabolcsban, valamint Szeged környékén, a kalocsai Sárközben, de nem ismert a Hajdúságban, a Dél-Tiszántúlon, a Bácskában és az Erdéllyel határos területeken (Szamos völgye, Szilágyság, Körösök völgye). Figyelemre méltó, hogy azok a tájak, megyék, települések, ahol előfordulnak lakodalmi tyúkverő-tartalmú szokások – és azok is, ahol nem – egymással nagyjából szomszédos területek, így a szokás előfordulása és hiánya a térképen összefüggő és nem foltszerű, szórványos elhelyezkedést mutat. Nehéz megnyugtató választ adni arra a kérdésre, hogy az Alföld összefüggő, viszonylag nagy területén miért nem találunk adatot a szokás meglétére, a táj történeti-földrajzi körülményei azonban adhatnak némi magyarázatot a jelenségre.

Kétségtelen, hogy a hódoltság és a török háborúk különféle gazdasági és kulturális változást idéztek elő az alföldi területeken. Számunkra a szokások kialakulásának, elterjedésének és hagyományozódásának szempontjából annak lehet nagy jelentősége e változások közül, hogy egy adott helység vagy terület folytonosan lakott volt-e a hódoltság és a felszabadító háborúk alatt, vagy hosszabb-rövidebb időre elnéptelenedett. Kósa László megállapítása szerint *„a hódoltság okozta demográfiai változások következtében korábban egymástól nagy távolságra lakó, különböző vallású, nemzetiségű telepések kerültek egymás mellé. Akár a folyamatosan helyben maradt törzslakosság mellé, akár teljesen új helységekbe telepedtek le a jövevények, felvetődik a kérdés, vajon ki adja az új közösség kultúrájának fő motívumait, esetleg minden korábbtól elűtő, más néprajzi kép formálódik ki.”*¹⁶⁶ A Bácskában és a Dél-Tiszántúlon feltehetően a magyar lakosság kontinuitásának hiánya eredményezte a szokás hagyományozódásának megszakadását, vagy ha a törzslakosság a szokást nem gyakorolta, az eltérő kultúrával rendelkező telepések hagyománykészletében nem tudott gyökeret eresztetni a magyar nyelvterület nagy részén általánosan ismert népszokás.

¹⁶⁶ Kósa László 1991. 99.

A Bácskában a hosszú ideig tartó hódoltság következményeként nem maradt kontinuos magyar lakosság, a terület magyar népessége telepés eredetű.¹⁶⁷ Gomboson és Doroszlón, ahol rendkívül gazdag folklórhagyománnyal találkozunk, ismerik a lakodalmi és farsangi tyúkverőt. A két település a megye Drávaszöggel határos területén fekszik, így a szokás ismerete egyrészt a drávaszögi hagyományok átvételéből, másrészt a telepés lakosság hagyománykészletében eredetileg is meglévő szokásgyakorlásból adódhat. A Dél-Tiszántúl a 18. század elején szinte teljesen lakatlan volt, csak a század végére népesült be, de nemzetiségileg és vallásilag egyaránt kevert területté vált.¹⁶⁸

A történeti-földrajzi körülmények mellett a szokás településnéprajzi vonatkozásai is meghatározóak lehetnek. A tyúkverő leglényegesebb, minden változatban meglévő eleme a házról-házról járás. Természetesen a lakodalmi vendégek felkeresése nem feltétlenül az egymással szomszédos lakóépületek meglátogatását jelenti, mégis feltételezi a település lakóhelyegységeinek viszonylagos közelségét. Ennek megfelelően a felvonulásszerű, csoportos menetben megvalósuló szokástípusok kevésbé funkcionálhattak az alföldi szórványtelepülések, tanyás településformák közösségeiben, sokkal inkább a falusi-városi közösségekhez fűződtek.

Az a tény, hogy a Tiszántúl nyugati határától kelet felé haladva nagy, összefüggő területen hiányzik a tyúkverő, némileg magyarázatot ad a szokás erdélyi előfordulásának hiányára is. Az Erdélyi-medence földrajzi zártsága és a nagy távolság, amely a Tisza vonalától elválasztja, nem kedvezett a kulturális elemek átvételének, vándorlásának. Különösen, ha a 19. századi vízrendezés előtti állapotokra gondolunk, amikor a tiszai Alföld felszínét mocsarak, lápok, sárrétek, tavak, nádasok és posványok borították, megnehezítve a nagytájak közötti átjárhatóságot. Néprajzi szempontból az is lényeges, hogy amíg a Kárpát-medence más tájain a magyarság nagyjából egységes tömböt alkotott, amelybe szórványként illeszkedtek be a más nemzetiségű közösségek, addig Erdély magyar népessége románokkal és németekkel vegyesen élt.¹⁶⁹

A térképre pillantva azt látjuk, hogy Erdély keleti szegletében mégis felbukkan a lakodalmi tyúkverő valamely változata. A jelenség magyarázatához vissza kell térnünk a szokás terminológiai és funkcionális kérdéseire. Ha a szokás elnevezését bemutató térképet szemléljük (III. térkép), egyértelműen kiderül, hogy a lakodalmi tyúkverőnek egyedül a hajnalozás nevű változata ismert a Székelyföld és Bukovina lakossága körében.

¹⁶⁷ Kósa László 1991. 154.

¹⁶⁸ U.o.

¹⁶⁹ Kósa László 1991. 335–341.

Bukovinában a lakodalom alkalmával¹⁷⁰, Csíkménaságon farsangkor, Szentgericén és a Nyárad mentén pedig húsvétkor gyakorolják a szokást.¹⁷¹ A hajnalozásról korábban már megállapítottuk, hogy bizonyos elemei megegyeznek a lakodalmi tyúkverő szokáselemeivel, korábbi, ifjú párt köszöntő funkciója azonban arra figyelmeztet, hogy a szokás nem áll közvetlen kapcsolatban a Dunántúlon és az Alföld bizonyos részein népszerű tyúkverő-tartalmú szokásokkal.

A hajnalozás és a tyúkverő összefüggésének kérdését bonyolítja az a tényező, hogy a hajnalozás néven ismert lakodalmi utómulatság néhány felföldi megyében is ismert, sőt egy dunántúli megyében is felbukkan. A kérdés rögtön leegyszerűsödik, ha megvizsgáljuk az adott területeken a magyarokkal együtt élő idegen népelemeket, és a hajnalozás előfordulását a szomszédos népek hagyományvilágában. A szokást a magyarok közelében élő nemzetiségeknél is megtaláljuk, nevezetesen a németeknél és a szlovákoknál. A 19. század végén az *Ethnographia* hasábjain azt olvassuk, hogy az elnevezés és a szokás magyar eredetű, s a magyarból ment át a tótba és a szászba.¹⁷² A szokás jól ismert a szlovák-magyar nyelvhatár közelében, a történeti Abaúj-Torna, Gömör és Zemplén megyékben valamint a Nyitra megyei német településeken. A Nyitra megyei szokást hajnom-menetnek hívják, s érdekessége, hogy a hajnalozás egyéb változataival ellentétben kakas is szerepel a volt vendégeket felkereső csapat kellekei között. Egy maskarába öltözött legény ócska ruhadarabokkal felcícomázott póznát visz magával, melynek tetejére egy élő kakast kötnek. Ezzel járják végig a lakodalomba hivatalos vendégek házait.¹⁷³ A Dunántúlon csupán néhány szlovákok és németek által lakott bakonyi faluban ismert a hajnalozás, a fiatal párt köszöntő eredeti funkcióban.

Míg az észak-magyarországi megyék mindegyikében felbukkan a farsangi vagy lakodalmi tyúkverő valamely változata, az Alföld északi peremvidékén, a matyóknál nem találunk adatot rá sem a lakodalomról, sem a farsangról szóló közlésekben. A matyók esetében a negatív adat kevésbé magyarázható a közlések hiányával vagy pontatlanságával, hiszen a magyar néprajzban Mezőkövesd azon kulturális egységek körébe tartozik, melyeket a legrészletesebben ismerünk.¹⁷⁴ A 19. század végétől, a háziipari kiállítások sikerének következtében a matyóság széles körű ismertségre tett szert. Népszerűségét nem csak a millenniumi néprajzi falu és a színpompás népviselet alapozta meg, hanem 1896-

¹⁷⁰ Györgyi Erzsébet 1962. 45.

¹⁷¹ Domokos Pál Péter 1961. 254.

¹⁷² M.J. 1896. 440.

¹⁷³ Richter Mátyás 1927. 3–4.

¹⁷⁴ Kósa László 1991. 183.

ban a matyó lakodalom fővárosi bemutatása is, melynek az volt a célja, hogy a kiállítást látogató városi közönséget a valóságos esemény élményében részesítsék.¹⁷⁵ A népművészettel együtt tulajdonképpen a népszokás is árucikké vált, hiszen a korabeli újságok tudósítói szerint ettől kezdve Mezőkövesden általánossá vált, hogy a jeles vendégeknek, külföldieknek részleteket mutattak be a matyó lakodalomból.¹⁷⁶ A 20. század legelején az első néprajzi leírás is megszületett a matyó lakodalomról, Bátky Zsigmond tollából. Az eseménysorozat mozzanatai között Bátky nem említi a tyúkverőt, csak a hérészt, mely a közeli rokonok mulatsága a lakodalom után.¹⁷⁷ Györffy István 1930-ban részletes bemutatását adja a matyók lakodalmi szokásainak, a tyúkverőhöz hasonló szokás említésével azonban itt sem találkozunk.¹⁷⁸

A palóc területeken elsősorban a lakodalmi tyúkverő hajnalozásnak nevezett változatával, valamint a farsangi reméléssel találkozunk. A tyúkverő elnevezés és a tyúkok leütése ismeretlen a vidéken. A palóc lakodalmi szokások – a matyóhoz hasonlóan – a folklórhagyományok feltárt, sokat kutatott területei közé tartoznak. A tyúkverő hiánya így nem a szórványos adatokkal, hanem sokkal inkább a palóc etnikus specifikumokkal magyarázható. Ezek közé tartozik a hajnali tűztánc, melyet a Karancs vidékétől keletre eső területen, nagyjából Heves megye határáig többnyire menyasszonyporkolásnak neveznek. Lényege, hogy a lakodalom hajnalán a násznép tagjai a lakodalmas ház előtt tüzet raknak, melyet átugrálnak. A szokás másik formáját a palóc vidék keleti szélén, a Barkóságban és attól keletre hajnaljárás néven gyakorolják. *„A hajnaljárás során nemcsak a lagzis ház előtt raktak tüzet, hanem a település több pontján is, vagyis a szokásban résztvevők végigjárták az egész községet és mindenhol meggyújtották a magukkal vitt szalmát, ahova feltételezésük szerint a fiatal menyecske el fog majd menni.”* – írja Bakó Ferenc.¹⁷⁹ A jellegzetes palóc szokás értelmezésében a kutatók a bajelhárítás, a rontástól való megóvás funkcióját látják.¹⁸⁰ Az utóbb említett hajnaljárásban felismerhető a gömöri hajnaljárás, mely a lakodalmi vendégeket felkereső, adománygyűjtő népszokást jelöl.¹⁸¹ Az Ipoly menti palóc területeken a legkitartóbb vendégek hajnalozni vagy „vendéggyűjteni” mentek. A

¹⁷⁵ Fügedi Márta 2001. 23.

¹⁷⁶ U.o. 67.

¹⁷⁷ Bátky Zsigmond 1902. 801.

¹⁷⁸ Györffy István 1930. 225–254.

¹⁷⁹ Bakó Ferenc 1988. 21.

¹⁸⁰ Bálint Sándor 1943. 222–223; Bakó Ferenc (szerk.) 1989. 229.

¹⁸¹ Bakó Ferenc 1987. 227; Ujváry Zoltán 2002. 703.

hazatért hivatalos vendégeket lerángatták az ágyról és gatyában, mezítláb vitték magukkal.¹⁸² A vendégek felkeltésével Nógrád és Heves megyében is találkozunk.

A hajnali tűztánchoz hasonlóan a palóc lakodalomnak a hérész is szerves része volt. Bakó Ferenc azonos etnikai jegyeit állapította meg az egész területen.¹⁸³ A menyasszonyos ház vőlegényes háznál tett látogatását nevezték hérésznek, mely a Palócföldön megtartotta eredeti értelmét, és nem mosódott össze a tyúkverő szokáskörével. Egyedül Borsod megyéből, Diósgyőrből rendelkezünk olyan adattal, hogy a hajnali falujáró, vendégeket felkereső szokás tagjait hérészeknek nevezték.¹⁸⁴ Nógrád megyében a vendégek lakodalmos házhoz való visszavitele szorosan összefüggött a hérésszel, de önálló szokáscselekvést jelölt. Ha valaki a hérészen nem jelent meg, hanem előbb távozott a lakodalomból, azt kihúzták az ágyból és megkötözve vitték vissza a multságba. Csak a hérész után, a lakodalom harmadik napján mehetett haza mindenki.¹⁸⁵

A palóc vidéktől keletre, Abaúj-Torna és Zemplén megyében szintén a hajnalozás ismeretes, mint hajnali falujáró, vendégeket felkereső utómultság. Pusztafaluban azonban a tyúkverő elnevezést is használták, sőt a szokás szereplői tyúkot is loptak a hazaszökött vendégek udvaráról. A megszerzett zsákmányt nem ölték meg, hanem a kocsmá mellett a téren vásárt rendeztek, ahol több más lopott holmival együtt gazdájuk italért kiválthatta.¹⁸⁶

3.2 Az alkalom, az elnevezés és a szokáselemek földrajzi összefüggései

A népeletben nem egyedülálló jelenség, hogy egy-egy szokás vagy szokáselem a néphagyomány különböző területein is felbukkanhat. A szokásalkalmak gyakran egymásba fonódnak, így ugyanaz a játék a kalendáris szokáskörhöz, a munkaalkalmakhoz vagy a társadalmi élet szokáshagyományához is kapcsolódhat.¹⁸⁷ A tyúkverő-tartalmú szokásokat alapvetően két alkalommal gyakorolják: lakodalomkor és a farsangi időszak végén. A két szokásalkalmat az azonos időpont (a legtöbb lakodalmat a farsang időszakában tartották) és a hasonló pszichikai tartalom kapcsolja össze. A lakodalom mint eseménytípus a farsangvégi alaphangulathoz hasonló vonásokat mutat. Mindkét alkalom jellege vidámabb, felszabadultabb, mint más ünnepnapoké.¹⁸⁸ Ahogy a lakodalomnak, úgy a farsangnak is

¹⁸² Györgyi Erzsébet 1990. 66.

¹⁸³ Bakó Ferenc 1955. 390–401.

¹⁸⁴ Mádai Gyula 1966. 330.

¹⁸⁵ Farkas Pál 1911. 163.

¹⁸⁶ A Magyar Népzene Tára III/B. 1956. 423; Petercsák Tivadar 1978. 89.

¹⁸⁷ Ujváry Zoltán 1989. 11.

¹⁸⁸ Verebélyi Kincső 1998/a. 419.

lényeges eleme a lakoma, a bőséges evés-ivás, és a nagyszabású táncmulatság rendezése. Ezen kívül mind a két szokásalkalom magában hordozza a fordulópont, az új szakasz kezdetének kifejeződését, amely számos vonatkozásban meghatározó jelentőségű. A házassággal új életszakasz kezdődik, a farsang végeztével pedig befejeződik a tél. Mindkét alkalom bővelkedik a színjátékszerű, dramatikus játékokban, s mindkettőhöz számos termékenységvarázsló cselekmény és hiedelem kapcsolódik.

A Kárpát-medence tyúkverő-tartalmú szokásai közül több a farsangi időszakban kerül megrendezésre. Farsangi tyúkverővel találkozunk a Csallóközben, az Ipoly és a Garam mentén, a Balaton-felvidéken, a Móri-völgyben, a Velencei-tó környékén, a Mezőföldön, a Duna mente néhány településén, a palócoknál, Gömörben, a Székelyföldön és Bukovinában. A farsangi tyúkverő elterjedése meglehetősen széles körű, mégsem fedí le teljes mértékben a lakodalmi tyúkverő elterjedési területét. (IV/a. térkép)

A farsangi szokások elnevezését tekintve a tyúkverőn kívül három elnevezés ismert (hajnalozás, dőrejárás, remélés), melyek közül kettőt a lakodalmi szokás megnevezésére is használnak. A hajnalozással kapcsolatban már tettünk megállapításokat, itt csak annyit jegyzünk meg, hogy a szokás egyedül a Székelyföldön és Bukovinában kötődik a kalendáris szokásokhoz, azonban mindkét területen találunk példát lakodalmi előfordulására is. (IV/a–b. térkép) *A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve* a hajnalozást a farsangvégi szokások között említi, és az alkalomhoz kapcsolódó felvonulásra, alakoskodásra kérdez rá.¹⁸⁹

A tyúkverő-tartalmú szokások farsangi változatát a Csallóköz számos településén (Tejfalu, Kismagyar, Nemesgomba, Béke, Csölöztő, Nagyszarva, Csallóköztárnok) dőrejárásnak nevezik, a tájegység keleti, délkeleti szegletében azonban a tyúkverőzés, tyúkverősdí, tyúkverő, tyúklopó elnevezés is előfordul. (IV/b. térkép) Az Ipoly menti Helembán az ugyancsak farsangi szokásnak maskarázás a neve, a közeli Kéménden azonban tyúkverőnek nevezik.¹⁹⁰ Liszka József szerint a szokás közeli rokonságban van a mohai tikverőzéssel, illetve annak számos Fejér megyei változatával. Megállapítása szerint a kisebb-nagyobb terminológiai különbségek (dőrejárás, tyúkverőzés, maskarázás) és a szokás lefolyásában tapasztalható bizonyos eltérések a fokozatos elhalványodásból származó fáziseltolódásból, illetve bizonyos szokáselemek különböző módon történő

¹⁸⁹ *A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve* 1958.

¹⁹⁰ A Csallóközi dőrejárásról, tyúkverőzésről, valamint a helembai és kéméndi szokásról bővebben ld. Manga János 1941. 189–217; Liszka József 1986. 278–279; 1990. 105–126; Marczell Béla 1987. 432–435; M.I. 1987. 4; Panyik Ernő 1989. 23; Ozogány Ernő 1989. 4–5. Ferenczi Margit 1992. 5; Bárány János 1992. 20–21; Miskó Ildikó 1992. 2–3; Méry Gábor 1992. 2.

variálódásából adódhatnak.¹⁹¹ Ezt a gondolatmenetet követve azokat a kislalföldi szokásokat, amelyeknél nem ismert a tyúkverő elnevezés, de tartalmukat tekintve a tyúkverő elnevezésű farsangi szokásokkal hasonlóságot mutatnak, a lakodalmi tyúkverővel is összefüggésbe hozhatjuk. A lakodalmi és farsangi tyúkverő összefüggésére már utaltunk a szokásalkalmak gyakori egybefonódásával, azonban a kapcsolatot – az elnevezésen és a hasonló szokáselemeken túl – az is indokolja, hogy a farsangi tyúkverő szokások előfordulása nagyjából megegyezik a lakodalmi tyúkverő elterjedésével, tehát ahol a tyúkverőt farsangi szokásként gyakorolják, ott az adott település vagy településcsoport szomszédságában a lakodalmi tyúkverő is ismert. (IV/a. térkép) A Velencei-tó környékén, a Mezőföldön és a Móri-völgyben egyaránt találunk példát a szokás farsangi és lakodalmi előfordulására. A Mohával szomszédos Iszkaszentgyörgy, Sárkeresztes, Fehérvárcsurgó és Magyaralmás lakodalmi tikverőzése egyértelműen rámutat a farsangi és lakodalmi tyúkverő közös gyökerére, a szokáscselekvés azonosságára. Mind a négy faluban a lakodalmat követő délelőtt zajlott a tikverőzés. Iszkaszentgyörgyön az alakoskodó legények karjukon kosárral végig járták a rokon házakat, a „lakodalommal tönkrejutott” ifjú pár számára gyűjtöttek a háziaktól tojást, oly módon, hogy tréfából a tyúkok alól is igyekeztek tojásokat begyűjteni.¹⁹² Fehérvárcsurgón a szokás hasonlóan zajlott, de a legények saját maguk számára kéregettek – vagy loptak – élelmet a háziaktól.¹⁹³ A sárkeresztesi és magyaralmási szokásközlésben a tojásgyűjtés mellett a kormozás is szerepel.¹⁹⁴ A mohai tikverőzésnek szintén a tojásgyűjtés és a kormozás a célja, de a farsangi szokásgyakorlás alkalmával a rítus az egész közösség következő évi jólétét igyekszik biztosítani. A két alkalom összefonódását érzékeltetik azok a példák is, ahol a szokást a lakodalmak alkalmával gyakorolják, de farsangjárás a neve. A magyar nyelvterület egymástól távol eső pontjain találkozunk ezzel a jelenséggel, így például a Drávaszögben, Győr megyében és Tokajban is.¹⁹⁵

A remélés, regélés vagy reménylő elnevezésű szokások elsősorban farsang végén kerülnek megrendezésre. Egyedül Pásztórol és Átányból van olyan adatunk, hogy a regélésre vagy remélésre a lakodalmom legvégén kerül sor, amikor a násznép a hérészes házhoz megy mulatni.¹⁹⁶ Farsangi szokásként az elnevezés adománygyűjtő, alakoskodó

¹⁹¹ Liszka József 1990. 105–126.

¹⁹² Németh Gyula 1976. 97.

¹⁹³ Gelencsér József – Lukács László 1991. 466.

¹⁹⁴ Nagy Erzsébet 1975. (Kézirat)

¹⁹⁵ Molnár István 1855. 101; Harsányi István 1915. 129; Högye István 1978–79. 124.

¹⁹⁶ Rajeczky Benjamin 1959. 15–6.

népszokást jelöl, mely elsősorban Észak-Heves megyében, Eger környékén fordul elő.¹⁹⁷ A tyúkverővel együtt említve lakodalmi szokásként az Alföld középső részén találunk még utalást rá, a már említett tiltó rendelkezésekben.¹⁹⁸ (III., IV/b. térkép)

A lakodalmi szokásként élő csiszló és kóborlás a többi elnevezéstől nagyjából elszigetelten jelentkezik. Mindkét terminológiát a tyúkverő szinonimájaként használják, kizárólag lakodalmi szokásokra. A csiszló egyedül a Sárközben használatos, a kóborlás pedig a Nyugat-Dunántúlon ismert, az Őrségben, Göcsejben és a Balaton környékén.¹⁹⁹ (III. térkép)

A tyúkverővel összefüggésben említettük már a kárlátó és a hérész fogalmát. Míg a 19. századi értelmező- és tájszótárak gyakran említik azonos tartalommal az eredetileg különböző formájú és funkciójú szokásokat, addig a helyhez kötött szokásleírásokban ritkábban találkozunk e két szokástípus összefonódásával. Diósgyőrben azokat a legényeket nevezték hérészeseknek, akik a lakodalom alkalmával nyársra húzott szalonnával, énekelve, táncolva mentek visszahívni a táncba azokat, akik már hazamentek.²⁰⁰ Kállay László szerint a történeti Szabolcs megyében a hérisz abból állt, hogy a mulatozásban már elfáradt és hazatért vendégeket a vőfélyek összekötözve a lakodalmas házhoz terelték.²⁰¹ Kovács János Szegeden a lakodalmi vendégek meglátogatására a tyúkverő elnevezés mellett a kárlátót használta.²⁰² (III. térkép) Egy 1951-es gyűjtés szerint Tápén nem ismerik a tyúkverőt, de amikor a násznép tagjai elmentek a kárlátósokért a menyasszonyos házhoz, ott szabad volt ruhaneműket lopniuk a háziaktól, ez a mozzanat pedig számos tyúkverő-tartalmú és elnevezésű szokás meghatározó eleme.²⁰³ Érdeemes megjegyezni, hogy húsz évvel később Juhász Antal sem említi Tápéról a tyúkverőt, de beszámol a vendégek visszahordását célzó utómulatságról.²⁰⁴ Kecelen ismerik a tyúkverőt, de a tyúkverőző csoport nem a vendégek házait keresi fel, hanem csak a menyasszonyos házhoz megy el, ahol vendégül látják őket. A lakodalmat követő vasárnap kerül sor a kárlátóra, amikor a menyasszony szülei

¹⁹⁷ Paládi-Kovács Attila 1968. 241–51; Schwalm Edit 1973. 305–17.

¹⁹⁸ Gy. 1936. 323.

¹⁹⁹ Pásztor Árpád 1931. 35; Katona Imre 1962. 149; Wagner Aladár 1895. 317; Jankó János 1902. 392; Mészöly Gedeon 1917. 110–11.

²⁰⁰ Mádai Gyula 1966. 330.

²⁰¹ Kállay László 1900. 163.

²⁰² Kovács János 1883. 352–353.

²⁰³ Péczely Attila 1951. (Kézirat)

²⁰⁴ Juhász Antal 1971. 615–616.

látogatnak el a vőlegényes házhoz. A keceli tyúkverő őrzi még az eredeti elnevezést, de tartalmában már megkopott, a kárlátóhoz és hérészhez közelítő szokást foglal magában.²⁰⁵

A tyúkverő-tartalmú szokások elnevezésével kapcsolatban fontos felhívni a figyelmet arra, hogy számos adatközlésben nem szerepel a szokás elnevezése. Ezt általában a szerző hiányos ismeretei eredményezik, de az is előfordulhat, hogy az adott közösségben a szokást nem illetik önálló elnevezéssel, s a róla szóló narratívumokban csupán a funkció körülírásával határozzák meg (pl. falujárás, vendég visszahordás).

A farsangi és lakodalmi tyúkverő-szokások szerkezeti felépítése a Kárpát-medencében nem egységes képet mutat. Az azonos funkciójú vagy elnevezésű szokások nem azonos elemekből épülnek fel, s akár terminológiai, akár alkalom szerinti csoportosításban tekintjük át az ide vonatkozó szokásanyagot, térképünkön nem rajzolódik ki egyértelműen a területileg jól elkülönülő szokáselemek halmaza.²⁰⁶ Például a tyúkverő elnevezésű szokásoknak nem minden esetben része az alakoskodás, de az alakoskodás mint szokáscselekvés nem rendelhető hozzá csak a farsang alkalmával tartott tyúkverő-szokásokhoz, vagy egy kisebb-nagyobb tájhoz, régióhoz. A térképeken jól látszik a leglényegesebb szokáselemek szóródása, valamint ezek kapcsolata a szokások elnevezésével és a szokásgyakorlás alkalmával. (V/a-c térkép)

A szokások alkalom szerinti megosztottsága egyetlen fontos különbséget eredményez. A farsang alkalmával gyakorolt szokásokban értelemszerűen nem a hazatért vendégek felkeresése a cél, és még kevésbé azok visszavitele a lakodalmas házhoz. Az eltérő funkció természetesen a szereplők körét is érinti, hiszen a farsangi szokások kezdeményezői nem a násznép legkitartóbb tagjai, hanem a település legényei. A farsangi és lakodalmi szokások szereplői között mégsem húzhatunk éles határvonalat, hiszen a lakodalomban hajnalig mulató emberek általában a legények, és számos közlés egyértelműen őket jelöli meg erre a szerepre a násznép tagjai közül. Egy másik példa az átfedésre, hogy a Nyárad mentén a húshagyókeddi hajnalozás szereplői a település jól ismert vőfélyei voltak, akik azokat a házakat járták sorra, ahonnan valaki a táncokat látogatta.²⁰⁷ A közlés egyértelműen utal a szokások integrálódási folyamatára, jelen esetben a farsangi hajnalozás és a lakodalmi vendégeket felkereső szokások kapcsolatára.

²⁰⁵ Szomjas György 1954. (Kézirat)

²⁰⁶ Ujváry Zoltán elgondolása alapján a szokáselem fogalma alatt a szokásnak azt a legkisebb részét értem, amely még önálló tartalommal, funkcióval rendelkezik, függetlenül a szokás többi alkotóelemétől. – Ujváry Zoltán 1980. 15.

²⁰⁷ Kovács Géza 1899. 28-29.

Az adománygyűjtés és az alakoskodás az elnevezéstől, az alkalomtól és az egyéb szokáselemektől függetlenül a szokáskör elterjedési területének jelentős részén előfordul. (V/a térkép) Jól tudjuk, hogy ez a két cselekvéstípus nem csak a magyar, hanem az európai, sőt távolabbi népek hagyománykészletének is szerves része, s a magyar hagyományanyagban a tyúkverő szokáskörén túl egyéb farsangi és lakodalmi szokásoknak is lényeges alkotóeleme. Nem célravezető tehát, ha a funkcionális kapcsolat megállapítását csupán ezen szokáscselekvések összevetésére alapozzuk.

A vizsgált szokások egyetlen közös eleme, hogy a násznép – illetve farsangi szokásgyakorlás esetén általában a fiatalság – csoportosan járta körbe a falut, hogy a közösség bizonyos tagjait felkeresse. Lakodalom esetén a volt vendégeket, a farsangi időszakban legtöbbször a lányos házakat látogatták csoportosan. A lakodalmi szertartásrendben határozott célja és meghatározó szerepe volt ennek a szokáscselekvésnek. A multság meghosszabbítása és az egyre fogyó étel pótlása hajnaltájban szükségszerű volt a legkitartóbb vendégek – főként a fiatalok – körében, néhány szokásleírás azonban arra utal, hogy a hajnali falujárás egyéb szempontok miatt is lényeges és szükséges lehetett, sőt a teljes lakodalmi ceremónia különálló mozzanatainak összekapcsolásában is nagy szerepet játszott. Egy Heves megyei közlésből az derül ki, hogy a legények hajnalban azért hagyták el a lakodalmas házat, hogy az új asszony felkészülhessen a templomi avatásra. Az új asszony templomi avatása az esküvői szertartásrend mint átmeneti rítus záró momentuma volt. Ezzel az aktussal történt meg az új asszony új helyének kijelölése, új szerepének elfogadása a társadalomban. Az új asszony ekkor tett először főkötőt vagy fejkendőt a fejére, mely asszonyságának volt a jele. A templomban ettől kezdve már nem a lányok, hanem a fiatal asszonyok között ült, vagy férje családjának a padjában foglalt helyet. Néhány helyen az új asszonyt a násznép, máshol a közeli rokonok, főként asszonyok kísérték az avatásra. Ez utóbbi esetben szükségszerű volt, hogy a násznép legkitartóbb tagjai az avatás idejére elhagyják a lakodalmas házat. Az említett hevesi adat szerint, mire az új asszony hazatért a templomból, a falujáró násznép is visszatért, hogy tovább folytassa a multságot.²⁰⁸ A legmulatósabb vendégek átmeneti távozását ezen kívül a lakodalmas ház takarítása is indokolhatta.

Néhány szokásleírásban azt olvashatjuk, hogy a tyúkverőre induló csoport nyársat, rudat vagy életfát visz magával, mely olykor csak jelző funkcióval bír, máskor erre

²⁰⁸ Haralyi Fejér Ignác 1899. 250–251.

aggatják a háziaktól kapott naturáliákat, esetleg a megfogott tyúkokat is. Az említett tárgyi kellékek Erdély kivételével a Kárpát-medence számos tájegységén előfordulnak, azonban a dunántúli területeken a legjellemzőbbek. Veszprém megyében a tikverőzők speciális seprűt vittek magukkal. A veszprémi múzeum az 1940-es években még őrzött egy ún. tikverőt hirdető seprűt Szentgálról. A hetvenhét cm hosszú, vesszőből font seprűt rövidebb-hosszabb csüngők, láncok díszítették. Herkely Károly a következőt írja a tárgy használatáról: *(Szentgálon) „a láncos seprűt a régi kaszinói bálókra behívókép hordták végig a falun. Elöl ment az elnök, jobb felől a baltás, középen a zászlótartó, balfelől a seprős ember. Veszprém megye más községeiben azonban, így Kádártán is, lakodalom után szoktak tikverőzni. Legények szalagos bottal járnak házról-házra, ahol a tyúkok szaporaságára mondanak verset. Tojást, kolbászt, sonkát kapnak s azt a kocsmában fogyasztják el nagy mulatsággal... Gyűjteményünk tárgya ilyen szokással lehet kapcsolatban.*”²⁰⁹ (1. kép)

A lakodalmi tyúkverő-tartalmú szokások nagy részében fontos szerepet játszik a már hazatért vendégek visszavitele a lakodalmas házhoz. Ez a mozzanat a farsangi szokásokban nem fordul elő. A vendégek visszahordása történhet kötélén vagy láncon, de a talicskán, szekéren való visszaszállítás is igen gyakori. A szokáscselekvés három nagyobb területen ismert a Kárpát-medencében, s elsősorban a hajnalozásnak, kóborlásnak, csiszlónak és hérésznek nevezett szokásokban fordul elő. Elterjedési területe a Dél-Dunántúlra és a Sárközre, a palócok lakta vidékre és Szabolcs megyére, valamint Bukovinára terjed ki. Erdélyben Magyarózdton és a szórványban élő Szeben megyei magyaroknál is találunk rá példát. (V/a térkép) A lakodalmas házhoz visszatért vendégekre gyakran büntetés várt. Magyarózdton a szökevényeket megbotozták és bíró elé állították²¹⁰. Zala megyében szintén verés járt a szökésért²¹¹, a Sárközben pedig a násznagy elzárta a visszavitt vendégeket, akik csak akkor szabadulhattak, ha váltságdíjat fizettek.²¹² Veréssel nem csak az elszökött vendégeket büntették. Egy őrségi adat szerint a kóborlásból visszatérő násznép tagjainak járt verés, akkor is, ha loptak útközben, és akkor is, ha nem.²¹³ A verés mint szokáselem a néphagyomány számos területén előfordul, mágikus tartalma pedig elsősorban az állatok és emberek termékenységének és egészségének biztosítására

²⁰⁹ Herkely Károly 1941. 47–48.

²¹⁰ Horváth István 1980. 164.

²¹¹ Wagner Aladár 1895. 317.

²¹² Sárközi népszokások a házasság körül. 1857. 288.

²¹³ Mészöly Gedeon 1917. 110–111.

irányul.²¹⁴ Nyilvánvalóan a tréfa és egymás szórakoztatása volt a célja ezeknek a jeleneteknek, a vendégek felkeltése, visszavitele és megbüntetése azonban azt a gyakorlati célt is szolgálhatta, hogy a két vagy több napos lakodalmak násznépe – a fáradtság ellenére – valóban két-három napig is kitartson.

A szokáskör funkcionális kérdéseit tekintve lényeges kérdésekre világít rá a tyúkok elütésére irányuló szokáscselekvés és a tyúkverő elnevezés összefüggéseit vizsgáló térkép. (V/b térkép) Jól látjuk, hogy a tyúkverő elnevezés a Nyugat- és Észak-Dunántúlról indulva nagyjából a Tisza vonaláig terjed, az észak-magyarországi területeken azonban kevésbé fordul elő. Hangsúlyozzuk, hogy hasonló tartalmú, de más elnevezésű szokások azonban ismertek a Kárpát-medence egyéb területein is. A térképen azt is láthatjuk, hogy a tyúkok elütésére irányuló szokáscselekvés csak azokon a területeken fordul elő, ahol a szokást tyúkverő néven gyakorolták. A szokás tartalma tehát szorosan összefüggött az elnevezéssel. A tyúkverés mint szokáscselekvés azonban az elnevezésnél ritkábban fordul elő, melyből arra következtethetünk, hogy az eredeti funkció az idők folyamán számos helyen kikopott a szokásgyakorlatból. A szokáscselekvés és az elnevezés szoros kapcsolata arra hívja fel a figyelmünket, hogy a falu körbejárását, a lakodalmi vendégek felkeltését célzó tágabb szokáskörön belül csak a szokások egy részének volt lényeges eleme a tyúkok megfogása vagy megölése, mely azonban mélyen gyökerezett a magyar nép tudatában, hiszen a szokáscselekvéssel azonos néven és a tiltások ellenére is hosszú ideig éltek ezek a szokások a magyar nyelvterület jelentős részén.

Azokban a szokásokban, amelyekben a tyúkverő-funkció nem szerepel, a vendégek visszavitelére, az adománygyűjtésre és az alakoskodásra kerül a hangsúly. Érdekes, hogy egyedül a Sárköz környékéről van adatunk arra, hogy a tyúkok elütése és a vendégek visszavitele egyaránt előfordul.²¹⁵ A legtöbb közlésben nem szerepel együtt a két szokáscselekvés, sőt a Sárköz környéki példákat kivéve a tyúkverő elnevezéssel is csak ritkán jár együtt a vendégek lakodalmas házhoz való visszacipelése. (V/c. térkép) A Mohával szomszédos Iszkaszentgyörgyön szintén ismert a lakodalmi vendégek visszavitelére irányuló szokáscselekvés, azonban ez itt önálló szertartást jelent a tyúkverőnek nevezett adománygyűjtő szokás mellett.²¹⁶ A szokások funkcióját tekintve két típus különíthető el: a vendégek visszahordását és a tyúkok elütését szolgáló cselekvések. A lakodalmi vendégek felkeresése tehát – mely a szokáskör egyetlen azonos eleme –

²¹⁴ Pócs Éva 1990. 651.

²¹⁵ Katona Imre 1962. 149.

²¹⁶ Németh Gyula 1976. 97.

eredetileg nem azonos céllal történt a Kárpát-medence különböző területein, s a mohai tikverőzés gyökerének, közvetlen párhuzamának csak azok a szokások tekinthetők, amelyek a tyúkverő elnevezésű, valaha a tyúkok megfogására irányuló népszokások körébe tartoznak.

4. LAKODALMI UTÓMULATSÁGOK A MAGYARORSZÁGI NEMZETISÉGEK KÖRÉBEN

A Magyarországon élő nemzetiségek lakodalmi szokásai között nem találkozunk olyan szokással, melyben szerepelne a tyúkok elütése vagy megfogása, a vendégek hajnali felkeresésére és visszavitelére azonban találunk néhány példát a szlovákok, a délszlávok és a németek körében is. (VI. térkép) A szokásváltozatokban a falu körbejárása alakoskodással, adománygyűjtéssel párosul, s főbb mozzanataiban megegyezik a magyarok által gyakorolt szokásokkal.²¹⁷

4.1 A magyarországi németek hagyományai

A Nyitra megyei német falvakban a lakodalom másnapján a násznép *hajnommenetre* indult, hogy meglátogassa a lagzin résztvevő családokat és vendégszeretetüket élvezze. A szokás részleteit egyedül Németprónáról ismerjük. A vendégek felkeresése itt a férfiak mulatsága volt, csoportjukhoz azonban a zenészek is csatlakoztak, s mivel délután került rá sor, a menetet rengeteg báméskodó kísérte figyelemmel. Néhányan Lucának nevezett maskarának öltöztek, tollseprőket, nevetségesen felcicomázott póznákat vittek magukkal. A vendégek házaikhoz érve lepihentek, majd tánccal köszönték meg a vendéglátást.²¹⁸

Az úrkuti sváb lakodalomban azokat a vendégeket, akik hazamentek, talicskára ültetve tolták vissza a lakodalmas házhoz. A legények női ruhába öltöztek, úgy tréfálkoztak a falu utcáin.²¹⁹ (2. kép)

A Torontál vármegyei németeknél a lakodalom másnapján reggel járták be a falu utcáit a násznép legkitartóbb tagjai. Maskarába öltözve mentek be egy-egy ismerőshöz, ahol táncoltak, ittak, majd tovább mentek. Egy 20. század eleji megfigyelő szerint valóságos farsangi felvonulást rendeztek.²²⁰

²¹⁷ Ujváry Zoltán egy 1844-es ponyvanyomtatványból közli a tyúkverő leírását, amely verses formában mutatja be a szokás elemeit. Ujváry Zoltán megállapítása szerint a ponyva címéből (*Utólyára tétetik a cigányok furcsa lakodalma*) feltételezhető, hogy cigány szokásról van szó. – Ujváry Zoltán 2005. 291–293. Az általam áttekintett, a cigány nemzetiség lakodalmi szokásaival foglalkozó munkák azonban nem említenek hasonló cigány szokásokat. – A magyarországi nemzetiségek néprajza. Cigány néprajzi tanulmányok 1–12. 1993–2003. Budapest; Nagy-Czizrok László: Cigánylakodalom. NM EA 6170;

²¹⁸ Richter M. István 1897. 293–295; 1904. 432.

²¹⁹ Fonderviszt Katalin 1981. (Kézirat)

²²⁰ Kaufmann István 1911. 154.

Temesújfaluban az egész vendégsereget a násznagy vendégelte meg a lakodalom másnapján. Aki nem ment, azt kötélen húzták oda. Innen sorra járták a rokonokat és ajándékokat gyűjtöttek a házaspárnak.²²¹

A Zselicségi Mozgón a vidék kulturális arculatát három különböző nemzetiségű (magyar, német, horvát) nép együttélése határozta meg. A lakodalom másnapján, az ún. *bolondok napján* a legények és a lányok trombitaszóval végigjárták a falut, s közben felkeresték azokat a vendégeket, akik már hazamentek. Miután kihúzták őket az ágyból, láncon vezették vissza őket a lakodalmas házhoz.²²²

Az említett adatok a Kárpát-medence különböző területeiről származnak. A mozgói és úrkuti svábok szokása a Dunántúlon a magyar hagyományba ágyazódik. Mind Somogy, mind Veszprém megyében ismert volt a lakodalmi vendégek felkeresése, sőt Somogyban a mozgói szokáshoz hasonlóan a vendégek láncon való visszavezetését is gyakorolták.²²³

A Nyitra megyei *hajnom-menet* valószínűleg a felvidéki németek és szlovákok hajnalozásával áll kapcsolatban, mely a magyarok körében is ismert volt, elsősorban a Székelyföldön, valamint a szlovákok szomszédságában élő felvidéki magyaroknál.

A Torontál megyei németek lakodalmi utómulatságát könnyen összefüggésbe hozhatnánk az itt élő magyarok hasonló szokásával, a tyúkverővel. Az eltérő szokáscselekvés azonban nem indokolja a párhuzam és az átadás-átvétel lehetőségének megállapítását. A magyarok és a németek szokása megegyezik abban az alapmotívumban, hogy a lakodalom másnapján a már hazatért vendégeket felkeresik a legények. A magyaroknál a szokás leglényegesebb mozzanata, hogy a tyúkokat leütik, és a háziasszony paprikást készít belőlük.²²⁴ Ezzel szemben a németek szokásában az alakoskodás és a házról házra járó csoport vendégül látása jelenti a szokás legfontosabb mozzanatát. A német változat közelebbi kapcsolatba hozható a németeknél is elterjedt farsangi alakoskodó szokásokkal, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy a torontáli németek lakodalmi utómulatságát farsangjárásnak hívják.²²⁵

A temesújfalui németek szokása földrajzilag a magyar hagyománytól elszigetelten áll. A Temes megyei magyaroktól nincs adatunk a lakodalmi tyúkverő, vagy annak bármely változatának meglétére, de a német szokás mozzanatai (a násznagy vendégül látja

²²¹ Temes vármegye népe é.n. 143.

²²² H. Bathó Edit 1992. 96–97.

²²³ Süle Sándor 1980. A gyűjtés ideje: 1933–46. (Kézirat); Imrő Judit 2001. 413–436.

²²⁴ Streitmann Antal 1911. 146.

²²⁵ Kaufmann István 1911. 154.

a násznépet; rokonoktól ajándékok gyűjtése a házaspárnak) nem mutatnak hasonlóságot a távolabbi, magyarok által gyakorolt tyúkverő-szokások mozzanataival sem.

4.2 A magyarországi szláv népek hagyományai

A lakodalmi vendégek felkeresését célzó szokások a magyarországi szlovákoknál alapvetően két egymástól elkülönülő földrajzi területet érintenek: a történeti Pozsony megyét és a Felföld túlnyomórészt szlovákok lakta észak-nyugati területeit, valamint a Békés megyei Tótkomlós környékét. (VI. térkép)

A Pozsony megyei tótoknál a lakodalom másnapján a vőlegény és a vőfélyek fogóval és patkoló lábbal felszerelve indultak a lakodalmi vendégek meglátogatására. Ha a vendégek el akarták kerülni, hogy csizmáikról a vőfélyek leszedjék a patkót, pénzzel váltották meg magukat.²²⁶

Nyitra megye északi részén, Ótura vidékén a maskarába öltözött fiatal emberek azokért a vendégekért mentek el, akik a lakodalom másnapján, az új asszony avatása után még nem érkeztek meg a lakodalmas házhoz. Láncon vezették őket, s a késésért verést kaptak. Besztercebánya vidékén a fiatal emberek szintén azokba a házakba lopóztak, melyeknek lakói hivatalosak voltak a lakodalomba. Ami a kezük ügyébe került, ellopták, majd elárverezték. Néhányan maskarába öltöztek. Árva megyében a lakodalom másnapján a násznagy érkezett először a lakodalmas házba. Felkeltette a zenészeket, majd megérkeztek a vőfélyek, akik muzsikaszóval mentek keltegetni a koszorúslányokat. Bejárták az egész falut, a kamrákból loptak, s a későn érkező vendégeket itt is veréssel büntették. Túróc megyében a fiatal emberek szintén házról házra jártak, a gazdasszonytól tojást, szalonnát kéregettek. Gömörben maskarába öltözve, tréfás jeleneteket előadva jelentek meg a legények az udvarokban. A lányos házaknál meg is vendégelték őket. Liptóban a fiatalok maskarába öltöztek és minden ház előtt táncoltak, amiért ennivalót kaptak.²²⁷

Tótkomlóson azokat a vendégeket, akik a három-négy napos lakodalom befejezése előtt hazamentek, gyékényből font korcon vagy láncon vezették vissza a lakodalomba. Közben a háztartás felszereléséből apró tárgyakat loptak, amelyeket a vendégnek egyenként vissza kellett váltani. Az így összegyűlt váltságdíjat az egyháznak adták, vagy

²²⁶ Pápay Samu é.n. 240.

²²⁷ Sztancsek József 1904. 210–215.

más jótékony célra fordították.²²⁸ A közeli Csanádalbertin hasonlóképpen ébresztették a hazatért vendégeket.²²⁹ Nagybánhegyesen nem a násznép, hanem a fiatal pár szökött haza hajnal felé a lakodalomból, így a násznép tagjai őket vitték vissza lámpással a kezükben, megkötözve a lakodalmas házhoz.²³⁰

A Békés és Csanád megyei szlovákok hagyománya azért érdekes, mert a környező magyarok körében nem találunk adatot hasonló lakodalmi szokások meglétére, így a szlovák szokást nem tekinthetjük a magyaroktól való átvételnek.

A lakodalmi vendégek felkeresésével néhány délszlávok által lakott, vegyes etnikumú településen is találkozunk. (VI. térkép) A magyar-horvát országhatár mentén, a Mura és Dráva folyók bal partján, a Letenyétől Gyékényesig húzódó keskeny sávban, szinte minden faluban ismert az a szokás, hogy a reggelig mulató férfiak karneváli hangulatban, talicskára téve viszik vissza a lakodalmas házhoz azokat a férfiakat, akik hazatértek aludni.²³¹ A Kőszeg melletti Horvátzsidány horvát lakodalmi szokásai között szerepelt, hogy a reggel hét óra előtt hazatért vendégeket láncra verve vitték vissza a lakodalmas házhoz.²³²

A Bács megyei sokácok *pratizásnak* hívják a násznép házról házra járó, reggeli multságát. A szokás lényege, hogy a násznép tagjai – közülük többen maskarába öltözve – a fiatal menyecskét közrefogva, zenekíséret mellett mennek a koma házába, ahol esznek-isznak. A fiatalasszony minden ismerősét, akivel találkozik, megcsókolja.²³³ A csávolyi bunyevácok pratizása abban különbözött a sokácokétól, hogy a násznép azon tagjai járták körbe másnap reggel a falu házait, akiknek a lakodalmas házban folyó rendcsinálásban, mosogatásban nem jutott munka.²³⁴

A lakodalmat követő, házról házra járó népszokás a Kárpát-medence északkeleti csücskében élő ruténeknél is ismert volt. A Máramaros megyei Uglyáról és Talaborfaluról származik az az adat, hogy a menyasszonytánc után a násznép tagjai megköszönték a lakodalmi vendégséget és hazatértek. Ezután a vőfélyek vénasszonynak, zsidónak öltözve bejárták a falut és adományokat gyűjtöttek saját maguk számára.²³⁵

Az észak-magyarországi szlovák hagyományok elterjedési területe részben egybeesik azokkal a területekkel, ahol a szlovákok mellett magyarok is élnek, és ahol a magyarok

²²⁸ Gajdács Pál 1896. 335.

²²⁹ Janecskó János 1975. 112.

²³⁰ Krupa András 1983. 124.

²³¹ Eperjessy Ernő 2000. 62.

²³² Horváth István 1968. (Kézirat)

²³³ Hannig Györgyné Karakásevits Jozefin 1907. 129.

²³⁴ Mándics Mihály 1986. 386.

²³⁵ Nemes Mihály 1910-20. (Kézirat)

hagyományai között is megtaláljuk a vendégek felkeresését célzó lakodalmi népszokást. A funkció figyelembevételével azonban az átvétel lehetősége kérdésessé válik. A Pozsony megyei magyarok a szokást tikverő, illetve tyúkverő néven farsangkor gyakorolják, s legfőbb céljuk az adománygyűjtés, míg a szlovákok a lakodalom végeztével a volt vendégek felkeresésére indulnak. Nyitra megyében a magyaroknál lakodalmi szokásként él a tyúkverő, s a tyúkok elütése is szerepel benne. Ezzel szemben az itt élő szlovákoknál a lakodalmi vendégek visszavitelére kerül a hangsúly. Nyilvánvaló, hogy azonos szokáskörrel beszélhetünk, mely azonban nem a magyar hagyományból került a szlovák hagyományba. Erre a legmeggyőzőbb példa az, hogy a szlovákok lakodalmi falujáró szokásai olyan területeken is előfordulnak, ahol a környező magyarok hagyományvilágában ismeretlen ez a szokás (pl. Békés, Csanád, Árva, Liptó, Túróc megye).

A rutének szokása szintén elszigetelt jelenség, hiszen a Máramaros megyei magyaroknál nem találkozunk hasonló hagyománnyal. Ebből a szokáskör tágabb, szláv népekre kiterjedő előfordulására következtethetünk.

A délszláv hagyományok tekintetében a magyaroktól való átvétel nem zárható ki teljesen, mivel a Dél-Dunántúl egész magyarlakta területén ismert a lakodalmi tyúkverő valamely változata, s a hasonló délszláv népszokások ezeken a területeken fordulnak elő. Az itt élő magyarok hagyományában gyakran találkozunk a vendégek visszavitelével, mely a somogyi horvátok szokásaiban is lényeges mozzanat. A lakodalmi tyúkverő-tartalmú szokásokat érintő interetnikus kapcsolatok kérdésére azonban csak a környező népek hasonló hagyományainak áttekintésével kaphatunk megnyugtató választ.

5. EURÓPAI KITEKINTÉS

A lakodalmi vendégek felkeresésére irányuló szokáskör egy-egy változatára néhány Kárpát-medencén kívüli területről is találunk példát. Elsősorban a szláv nyelvterületről ismerünk ide vonatkozó adatokat. Annak ellenére, hogy a tyúkkal és kakással kapcsolatos képzetek a magyarság szomszédságában lévő német nyelvterületen is jellemzőek, a tyúkok leütésével itt a lakodalmi szokáskörben nem találkozunk. A szokáskör másik változata – amelyben a lakodalmi vendégek visszavitelére kerül a hangsúly – szintén kevésbé ismert a németek körében. A kalendáris szokáskör hagyományai között azonban előfordul a tyúk leütése, amely a magyar hagyományokhoz hasonlóan adománygyűjtéssel párosul, alkalma pedig a farsang. A burgenlandi Goberlingben a farsangi időszak végén az adománygyűjtő legények tojást, füstölt húst és tyúkokat gyűjtöttek a háziaktól. A levágott tyúkokat nagy vasnyársakra akasztva a vállukon vitték. A tyúkot a legények a házak udvarán ütötték le bottal, majd a nyakát baltával elvágták és a lábánál fogva akasztották vasnyársukra. Az összegyűjtött adományokat a kocsmárosné sütötte meg a nap végén a legényeknek.²³⁶

A lakodalmi tyúkverő németországi hiánya már a korabeli szótárak címszavaiból és meghatározásaiból is kitetszik. Ballagi Mór 1857-es magyar-német szótárában két szó szerepel a tyúkverő címszó alatt: *der Schmaus* és *das Helage*. E szavak jelentése szintén Ballagi Mór német-magyar szótára szerint: vendégség, lakoma, tor, illetve együttlét, vendégség, lakoma, dáridó.²³⁷ A *der Schmaus* és a *das Helage* tehát csupán körülírása a magyar tyúkverő fogalmának, nem pedig a szokás német megfelelőjének elnevezése. Mintegy hetven évvel később Kelemen Béla magyar-német szótárában már nem az említett német kifejezések állnak a tyúkverő címszónál, hanem egyetlen összetett szó: *der Hühnerabend*.²³⁸ Mivel a szóösszetétel – nyers fordításban: tyúkest – utalhat a tyúkverőhöz hasonló, valamilyen szertartásos szokáscelekvésre, érdemes a kérdést alaposabb vizsgálat alá venni. 1791-ben Johann Krünitz – Strodtmann 1756-os enciklopédiájára hivatkozva – azt írja, hogy egyes területeken, pl. Alsó-Szászországban a *Hühnerabend* az esküvő előtti este, amikor a szomszédok a nászajándékokat hozzák, közöttük tyúkot is. A szokás megnevezésére ismert a *Gabeabend* (ajándékozó este), a *Hühnerbringer Abend* (tyúkhozó este) és a *Hühnerfangen* (tyúklopó este) elnevezés is. Az

²³⁶ Lukács László 1987. 5.

²³⁷ Ballagi Mór 1854. 304., 575; 1857. 619.

²³⁸ Kelemen Béla (szerk.). 1929. 861.

irodalmi német nyelvben *Polterabend*-nek is nevezik.²³⁹ A szótár szerint a *Polterabend* legénybúcsút jelent, de a *Polter* jelentése önmagában zaj, zörej. A szóalak valószínűleg a „zaj” szóból keletkezett, amely a szokáscselekvés jellegére, azaz zajosságára utal.

A *Polterabend*-re, illetve a *Hühnerabend*-re – vagyis a lakodalom előtti éjszakára – jellemző volt a zajkeltés és a lármázás.²⁴⁰ A legényeknek nagy lármával és kiabálással kellett elriasztani a gonosz szellemeket, melyek az ifjú pár szerencsését veszélyeztették. Korábban ezek a legények álarcot is öltöttek magukra, hogy ne ismerjék fel őket a szellemek. A jegyespár egész tömeg baromfit kapott ajándékba, s az állatok gágogása ugyancsak azt a célt szolgálta, hogy az ártó szellemek visszariadjanak.²⁴¹ A tyúk tehát a német lakodalmi szokásoknak is lényeges eleme, de a német lakodalom előestéjének tyúkot ajándékozó szokása nem azonos a magyarok hajnali, vendégeket felkereső, tyúkverőnek nevezett szokásával. A német szokáshoz hasonló szokásra utalhat az angol változat is, hiszen a magyar tyúkverőt egy 19. századi angol szótár a következőképpen fordítja le: *eve before a wedding*, azaz esküvő előtti este.²⁴²

A magyar lakodalmi tyúkverőnek megfelelő német szokás hiányát *Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben* című nagyszabású könyvsorozat lakodalmi szokásokat ismertető számos írása is alátámasztja. A sorozat kötetei a 19. század utolsó évtizedében láttak napvilágot, abban az időszakban, amikor a magyarok körében még ismert és népszerű szokás volt a lakodalmi tyúkverő. A monarchia népeinek népéletét bemutató írások egytől-egyig számba veszik a lakodalmi szokásokat, de a német szokások vonatkozásában a szerzők nem említik a lakodalmi tyúkverőt.²⁴³ A lakodalom utáni házról-házra járás a sorozatban egyedül a felső-ausztriai németeknél fordul elő, ahol a legények másnap délelőtt maskarába öltözve bolondoznak az utcán, s a háziaktól pénzt gyűjtenek.²⁴⁴ A közlés nem tér ki arra, hogy a legények a lakodalmi vendégeket keresik-e fel, így lehetséges, hogy a szokás nem a lakodalmi tyúkverő, hanem a farsangi adománygyűjtő, felvonuló szokások lakodalmi időszakba átkerült formája.

Az említett könyvsorozat a stíriai szlovén népszokások ismertetése kapcsán az alábbi lakodalmi szokásról számol be: „*Másnap reggel némely kópé mindenféle tárgyat csen el a legközelebbi vendégek házából, hogy azokat aztán általános vihánczolás közben elárverezzék. Természetes, hogy minden károsult visszavásárolja a magáét, sőt az árával*

²³⁹ Krünitz, Johann Georg 1791. 290.

²⁴⁰ Kluge, Friedrich 1934. 452; Erich A., Oswald – Beitzl, Richard (szerk.) 1996. 375.

²⁴¹ <http://www.perfectday.de/Feste/PDHzBrauch.htm>; 2004. 10. 26. 13.24 h

²⁴² Yolland, Arthur B. 1924. 377.

²⁴³ *Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben* I-XXI. 1887–1901

²⁴⁴ Guppenberger Lambert 1889. 133.

még adósnak is szabad maradnia. De a tolvajok sem menekülnek el büntetlenül; irgalom nélkül megbotozásra ítélik őket, csakhogy a bűnösöket egy rájuk alkalmazott párna óvja meg a büntetés fájdalmaitól, hacsak valamely gazficzkó villámgyorsan el nem rántja rólok az utolsó ütés előtt, a mikor az ütés aztán természetesen elevenre talál. Így telik el az ünnep, mindenféle mulatozás, dana, táncz, lövöldözés között, míg a vendégek szélylyel nem oszlanak."²⁴⁵ Ez a szokás összecseng a magyar lakodalmi tyúkverő szokáskörébe tartozó szokások azon változataival, amelyekben a lakodalmi vendégeket a násznép tagjai sorra látogatják, s tulajdonukból apró tárgyakat csennek el, melyeket később elárvereznek.

A szláv népek hagyományai között a szokáskör egyéb változataival is találkozunk. A szlovák lakodalmi szokásokról írva Emília Horváthová a kakaslefejezés mellett egy felvonuláshoz hasonló szokást is megemlíti, amely egykor Szlovákia számos területén általános volt. A násznép legényei különféle jelmezekben jártak házról-házra. Egyikük a hátára akasztott kosárban házasságon kívül született gyermek figuráját hordozta és alamizsnát kunyerált az ivadékainak. A megszerzett pénzből a legények a további mulatsághoz italt vásároltak.²⁴⁶

A szokáskör meglétét a szláv népeknél Ján Komorovský további adatokkal gazdagítja. A szláv népek lakodalmi szokásait tárgyaló monográfiában hangsúlyozza, hogy a lakodalom eseményei között számos olyan játék szerepelt, amelynek a pénz és a különféle természetbeni adományok gyűjtése állt a középpontjában. Ezek a játékok az adományok megszerzésének tisztességes és tisztességtelen eszközeit is felvonultatták, és gyakran kapcsolódott hozzájuk jelmezes felvonulás.

Szlovákia némely vidékein a lakodalom második vagy harmadik napján jártak a násznép tagjai „*hejnacia*”-ba. Túróc községben sorra járták a lakodalomban résztvevők házait és a gazdától szalonnát, húst kértek. Közben a tyúkokat vagy a libákat is megfogták, sőt előfordult, hogy a terményeket is elhordták. Amit kaptak, részben eladták, részben lakomát rendeztek belőle. Zólyom megyében a lakodalom másnap délutánján az egyik vőfély különféle tréfákat eszelt ki. Legtöbbször a hivatalos vendégek házaiból tárgyakat csentek el, melyeket gazdájuk visszaválthatott.²⁴⁷ Domokos Pál Péter a szlovák Chrovát *Slovenska Svabda* című tanulmányára hivatkozva kifejti, hogy a „*hejnácia*”

²⁴⁵ Hubad Ferenc 1890. 218.

²⁴⁶ Horváthová, Emília 1972. 201-202.

²⁴⁷ Komorovský, Ján 1976. 267.

tulajdonképpen a hajnaljárás szokásának felel meg, mely a szlovákoknál is ismert szokás volt.²⁴⁸

Sziléziában a szokást „*honili kurové*”-nak hívták. A vőfély a szénavillára kötött egy tyúkot és úgy vitte a fiatalság elé, mint egy zászlót, majd zeneszó mellett bejárták a falut, és minden gazdától magukkal vittek egy tyúkot. A tyúkot később megsütötték és közösen elfogyasztották.

Ukrajnában álarcos felvonulással fejeződött be a lakodalom. A násznép tagjai cigánynak, cigányasszonynak, katonának, zsidónak, máskor a férfiak nőnek, a nők férfinak öltöztek, s így járták körbe a szomszédok és a rokonság házait, zeneszóval. A cigány lopni próbált, a zsidó eladni, és eljátszották, hogy a templomra és az árváknak gyűjtenek pénzt. Akik elöl haladtak kértek, akik hátul, loptak. Mindent, amit elkértek vagy elloptak, a vőlegényes házba vitték. Itt mindent kiárusítottak, azaz pénzre váltották. Elsősorban terményeket és baromfit loptak el a háziaktól. A baromfit azonban nem adták el, hanem elfogyasztották. A szokást *skladčina*-nak hívták. Hétfőn a vőlegény vendégei ugyancsak cigánynak öltözve járták a falu házait és adományokat gyűjtöttek: tyúkot, tojást és pénzt, hogy folytathassák a mulatságot.

A szerbek a lakodalom éjszakáján gyakoroltak hasonló szokásokat, melyekben ugyancsak szerepelt a tyúkok ellopása.²⁴⁹

A magyarok lakodalmi tyúkverő szokása tehát nem egyedülálló a Kárpát-medencében, hanem a környező nyugati, keleti és déli szláv népek hasonló szokásai közé ékelődik.

²⁴⁸ Domokos Pál Péter 1961. 255.

²⁴⁹ Komorovský, Ján 1976. 267-268.

6. A SZOKÁSKÖR HITALAPJA A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN

A mohai tikverőzéssel közvetlen kapcsolatba hozható lakodalmi tyúkverő azon változata, amely eredetileg a tyúkok leütésére irányult és a magyar nyelvterületen egykor meglehetősen elterjedt és népszerű szokásként élt, feltételezi a tyúkkal kapcsolatos kultikus cselekmények és gondolkodás meglétét a szokáshordozók körében. Ujváry Zoltán a kakas-ütés kapcsán számos adatot felsorakoztatott a kakaskultusz magyar és európai jelenlétére vonatkozóan, s a kakással összefüggésben természetesen több tyúkkal kapcsolatos hiedelmet is megemlített.²⁴⁹ Pozsony Ferenc az erdélyi kakaskultusz vizsgálatakor ugyancsak érintette a tyúkhöz fűződő képzeteket.²⁵⁰ Az említett munkák a kakaskultusból kiindulva, a kakással együtt említik a tyúkot, utóbbi tárgyalása azonban háttérben marad az állat hímje köré szerveződő, rendkívül gazdag képzetkörrel szemben. Ahogy a kakas és a tyúk egyetlen állat különböző nemű megtestesülése, úgy az állathoz tartozó képzetkör is nagyrészt azonos és egymással összefüggő képzeteket foglal magában. Ennek ellenére mégsem helyettesíthetők egymással, bizonyos képzetek csak a kakashoz, míg mások csak a tyúkhöz társíthatók. A tyúkverő kapcsán érdemes nagyobb figyelmet szentelni a tyúk hiedelemrendszerben betöltött szerepének, természetesen a kakasra továbbra is kiterjesztve a vizsgálatot.

A lakodalmi tyúkverő eredeti funkcióját tekintve a hiedelemrendszer vonatkozásában sem hagyhatjuk figyelmen kívül a verésre, illetve az állat megölésére irányuló szokáscselekvést. Ezzel a rítussal az áldozat kérdésköre, az állatáldozat lényege és mibenléte is a vizsgálódás homlokterébe kerül.

6.1 A kakas és a tyúk a magyarság hiedelemrendszerében

A kakas és a tyúk a magyarság legfontosabb haszonállatai közé tartozik, ezzel magyarázható gyakori előfordulásuk a folklórban és a hiedelmekben. Amellett, hogy mágikus cselekmények eszközei és célpontjai, díszítményként a tárgyakon is megjelennek. Szimbólumértékük és a hiedelmekben betöltött kiemelkedő szerepük nyilvánvalóan gazdasági jelentőségükben rejlik, valójában azonban bonyolultabb, régi időkre visszanyúló összetett képzetkör kapcsolódik hozzájuk.

²⁴⁹ Ujváry Zoltán 1980. 209–244.

²⁵⁰ Pozsony Ferenc 1998/a. 281–310.

Az állatok évezredes szimbólumok a népi kultúrában, s az istenek megjelenési formáiként, azok szimbólumaként minden nép mitológiájában fontos szerepet játszottak.²⁵¹ A legtöbb hagyományban a kakas a hajnal és a Nap, az égi tűz istenével áll kapcsolatban, mivel hajnali kukorékolása a napfelkeltét jelzi. Ezzel együtt az idő, az éberség és a figyelem jelképe is. Az antikvitásban a görög Apollón és a római Apolló, valamint a görög Zeusz és a római Jupiter madaraként a fényt jelentette. Aszklépiosz, az orvostudomány istenének is szentelték, azt tartották, hogy meggyógyítja a betegeket. Mivel a kakas az evilági lét után egy új világ hajnalának fényébe vezeti a halott lelkét, lélekkísérő motívum is társult hozzá.²⁵² Hozzá tartozik az élet és a fény, illetve a halál és a sötétség birodalma, tehát alkalmas arra, hogy modellálja az élet – halál – újjászületés teljes komplexumát.²⁵³ Az ókori Görögországban és Itáliában a kakas mellett a tyúkhöz is kapcsolódtak kultikus elemek. 249-ben például a szicíliai hajóhad vezére szent tyúkokat dobott a tengerbe, mert azok nem mutattak kedvező jeleket. Ezen kívül a rómaiak a tyúkok étkezéséből jósoltak, elsősorban hadviselés idején. Ha gyorsan kiszaladtak ketrecükből, és olyan mohón ettek, hogy egy-egy szem kiesett a csőrükből, azt jó ómennek tartották. De ha nem akartak enni, az rossz jel volt. A hadseregben egy ún. *pullarius* feladata volt a tyúkok felügyelete.²⁵⁴

A középkori képzelet az antikvitásból táplálkozott. Már az ókeresztény sírokon megtaláljuk a kakas ábrázolását, amely itt a halál utáni feltámadás napját jelképezi. A keresztény szimbolikában a kakas intő példaként áll, s a lelkiismeretet testesíti meg. Ez az elképzelés a Jézus elfogatása utáni eseményeken alapul, amikor Péter megtagadta őt, ahogy azt az Úr megjövendölte. (Mk 14, 30. 71–72)²⁵⁵ A kereszténységben a kakas a fény, az újjászületés, de egyúttal az ítéletre való visszatérés hírnöke is. A hívők számára maga az igehirdető, aki hirdeti az új hit felvirradását, de jelentheti az igazak lelkét is, akik várják a hajnalt. A református templomok tornyán a kakas arra figyelmeztet, hogy a bűnösök emlékezzenek meg arról, hogy a kakas szóra a Krisztust megtagadó Péter megtért, s maguk is térjenek meg, hogy kegyelmet nyerjenek. A kakas azonban nemcsak a reformátusoknál volt a hűség és a bűnbánatra való felhívás szimbóluma, hanem szerte Európában, ahol már a 9. századtól fém-ből készült kakasokat helyeztek a templomokra.²⁵⁶ Az európai néphitben a kakas kiáltásának szellemriasztó hatást tulajdonítottak. A germán elképzelések szerint a

²⁵¹ Fügedi Márta 1998. 7.

²⁵² Pál József – Újvári Edit (szerk.) 1977. 231–232.

²⁵³ Mitológiai Enciklopédia 1988. 127.

²⁵⁴ Pecz Vilmos (szerk.) 1902. 425; 592.

²⁵⁵ Doppelfeld, Basilius 1998. 43.

²⁵⁶ Takács Béla 1986. 80–81.

nappalt és az éjjelt elválasztó kakas a túlvilág határának őre volt.²⁵⁷ A kereszténységben a kakas mellett a tyúknak is szimbólumjellege van: kitartást és elszántságot jelent, olyan tulajdonságokat, amelyeket fáradhatatlan csipegetéséből és kapirgálásából vezettek le. A Bibliában Jézus önmagát hasonlítja a kotlóshoz, amely szárnya alá egybegyűjti csibéit, s így válik az anyai szeretet és gondoskodás jelképévé. (Mt 23, 37)²⁵⁸

A kakast – és vele együtt a tyúkot – a bronzkorban telepítették át őshazájából, Indiából Európába. Indiában is szent állatként tisztelték. Küzdőszellem és kukorékolása alapozta meg azt a hitet, hogy képes a démonokat elűzni. Nagy elismeréssel adóztak nemzőképességének, ezért termékenység és szerelmi varázslatokban is szerepet játszott.²⁵⁹

A Kárpát-medencében a baromfitartás fontos gazdasági tevékenységnek számított már a honfoglalást megelőzően is. A régészeti leletek tanúsága szerint az itt élő népek tartottak házityúkot a magyarok letelepedése előtt. Avarkori sírokból gyakran kerülnek elő tyúkcsontok, melyet a halottal együtt temettek el, sőt a gyermeksírok tojásbélyegzőit is rejtenek. Az avarok életében és hitvilágában tehát jelentős szerepet játszott a házityúk. Néhány lelet a honfoglaló magyarok tyúktartásáról árulkodik, azonban nem bizonyított, hogy a magyarok Kelet-Európából hozták magukkal a baromfit, vagy már a Kárpát-medencében jutottak hozzá. Annyi azonban bizonyos, hogy a tyúk valamennyi régészeti feltárt kora Árpád-kori lelőhelyen jelen van.²⁶⁰

Magyarországon a tyúkhöz és a kakashoz fűződő képzetek meglehetősen sokrétűek. A hiedelmek legnagyobb része nyilvánvalóan az állatok gazdasági hasznának fokozását célozza, azonban előfordul az is, hogy a tyúkot, illetve a kakast eszközként használják fel valamilyen cél elérése vagy szerencsétlenség, halál elhárítása céljából. Emellett tudunk a baromfi áldozati és jósló szerepéről, termékenység funkciójáról a lakodalmak és különböző jeles napi szokások alkalmával, valamint a tyúkot a boszorkány egyik alakváltozási és a lidérc megjelenési formájaként is ismerjük. Vajon mi az oka annak, hogy a baromfival kapcsolatos képzetek a néphit szinte minden területét átszövik, s olykor ellentétes (rossz és jó, negatív és pozitív) tulajdonságok egyaránt kapcsolódnak hozzá. Hogy e képzetek kusza hálójában eligazodjunk, tekintsük át elsőként a baromfi gazdasági hasznát célzó hiedelmeket.

A tyúkok tojáshasznának fokozását célzó rituális technikák és viselkedési formák a mágia csaknem teljes eszközkészletét felvonultatják. Az ide tartozó eljárások legnagyobb

²⁵⁷ Pál József – Újvári Edit (szerk.) 1977. 232.

²⁵⁸ Hand, Herbert 1989. 1042.

²⁵⁹ Bandini, Ditte – Bandini, Giovanni 2000. 122.

²⁶⁰ Matolcsi János 1982. 275–276.

része valamilyen mozdulattal, testmozgással igyekeznek a kívánt célt elérni. A mozdulatok egy része az analógia elvén alapuló utánzó mozdulat. Országszerte ismert gyakorlat, hogy az ültetés időszakában, ha vendég érkezik a házhoz, azonnal leültetik, hogy a kotló ne hagyja a tojásokat. Állva nem esznek a házban, és vizet sem isznak, mert a kotló megeszi a csirkéket, vagy kiissza a tojásokat.²⁶¹ A moldvai Pusztinán hasonló céllal a házszentelő papot ültették a padra vízkeresztkor.²⁶²

A mozdulatok sajátos csoportja és a gonosz erők elhárításának elterjedt módszere volt a keresztelés, azaz ujjal a kereszt jelének ismételt rajzolása valamilyen objektumra.²⁶³ A tojás hasznosításának céljából Győr-Sopron megyében a tyúkólra meszelővel rajzoltak keresztet.²⁶⁴

Az analógiás cselekvések közé sorolható bizonyos női munkák tilalmazása Luca napján vagy Borbála napján. A varrási és fonási tilalmat általánosan a tojáshozammal hozták kapcsolatba. Azt tartották, hogy a tilalom megszegése esetén nem tojnának a tyúkok, mert „bevarrnák”, „befonnák” őket.²⁶⁵ Alkalmas volt viszont minden fajta fejtő- és bontómunka, például a tollfosztás, hogy a tyúkok könnyen tojjanak.²⁶⁶ Tilalmazás alá esett ültetés előtt a tojás eladása vagy kölcsönadása, azzal az indokkal, hogy különben nem kel ki a csibe.²⁶⁷ Az analógiás mágiára példa a tyúkok abroncsból etetése is. A tyúkok köré abroncsot tettek, hogy szét ne széledjenek, és egész évben hazatojjanak.²⁶⁸ A tárgyakon való átbújtatásnak egyértelműen újjászületést célzó szerepe volt.²⁶⁹ Egy hajdúböszörményi hiedelem szerint jó tojók lesznek a tyúkok, ha mindegyiket átdugják a létra fokán.²⁷⁰ Orosházán ha egy asszony tyúkot vesz, először a szobába viszi. Ott a bal lába alatt háromszor átveszi, majd a tyúk hátsó részét a kemencéhez dörgöli, hogy szelíd legyen és el ne szökjön a háztól.²⁷¹

A tojáshozam fokozását célzó rituális mozdulatok között gyakran találkozunk a tyúkok Luca-napi megpiszkálásával, „megkurkálásával”.²⁷² A piszkálással kapcsolatban az egészséget, termékenységet biztosító verésre és a gyógyító, illetve tisztító célzatú

²⁶¹ Bihari Anna 1979. 133–161.

²⁶² Tátrai Zsuzsanna 1990. 114.

²⁶³ Pócs Éva 1990. 646.

²⁶⁴ HMA, ltsz: 461.87

²⁶⁵ Pócs Éva 1990. 673.

²⁶⁶ Tátrai Zsuzsanna 1990. 225.

²⁶⁷ Ujváry Zoltán 2002. 772.

²⁶⁸ u.o. 110.

²⁶⁹ Pócs Éva 1990. 649.

²⁷⁰ Tátrai Zsuzsanna 1990. 110.

²⁷¹ Veres Imre 1875. 231.

²⁷² Bihari Anna 1979. 161; Pócs Éva 1990. 673; Ujváry Zoltán 2002. 772.

füstölésre is utalnunk kell. A baromfit elsősorban a szemveréstől óvták, erejét és egészségét füstöléssel, „húgyos seprűvel” való megveregetéssel biztosították.²⁷³

A mágikus eljárások jelentős részében valamilyen tárgyat használtak fel arra, hogy a tyúkok tojáshozamát serkentsék. Ezek a tárgyak többnyire termények vagy ételek voltak, s a jeles napok alkalmával töltötték be mágikus funkciójukat. A karácsonyi szalmából, a karácsonyi asztal morzsájából, a húshagyókeddi első fánkból, a Márk napján szentelt búzából, a húsvéti szentelt kalács morzsájából vagy aratáskor az utolsó kévéből adtak a tyúkoknak, hogy jó tojók legyenek.²⁷⁴ Néhány helyen szentelt vízzel hintették meg a kotló fészket, hogy jól üljön és szerencsés legyen a költés.²⁷⁵ Az analógia elvén alapult az az eljárás, hogy sapkából vagy kalapból rakták a kotló alá a tojást, amennyiben azt akarták, hogy sok kakas legyen.²⁷⁶

A tyúkkal kapcsolatos munkák elvégzésére nem tartottak minden időpontot alkalmasnak. A mágia hatásosságának fontos feltétele volt, hogy a cselekvést a hagyomány által megszabott időpontban hajtsák végre.²⁷⁷ A tyúkültetés közismert előírt időszaka a Nagyboldogasszony és Kisasszony napja közötti néhány hét volt.²⁷⁸

A kimondott szó mágikus erejébe vetett hit, vagyis a szómágia körébe tartoznak azok az eljárások, melyek végrehajtói egyszerű felszólításokat, kívánságokat fogalmaznak meg a tyúkkal kapcsolatos gazdasági munkák során vagy a jeles napok némelyikén. Például a tyúkok megpiszkálása közben a következőt mondták: „Az én tyúkom tojj, tojj, tojj, a szomszédé kotkodát.”²⁷⁹ Ültetéskor, amikor a fészekbe borították a tojást, ezt mondták: „Fele kakas, fele jérce, úgy gyertek haza, mint a csürhe.” Az analógiás eljárások közé tartozik, hogy karácsonykor, amikor a kántálók megérkeztek, és megkérdezték, hogy szabad-e kántálni, a gazdasszony jajgatva, a tyúk kárálását utánozva válaszolt, hogy sokat tojjanak a tyúkok, és hamar legyen kotlója.²⁸⁰ A Luca napján házról házra járó kotyoló gyerekek verseikben ugyancsak a szómágiát használták fel a tyúkok termékenysége érdekében.

²⁷³ Pócs Éva 1990. 673.

²⁷⁴ Tátrai Zsuzsanna 1990. 147–245.

²⁷⁵ Bihari Anna 1979. 133–161.

²⁷⁶ Pócs Éva 1990. 673; Ujváry Zoltán 2002. 772.

²⁷⁷ Pócs Éva 1990. 660.

²⁷⁸ Bihari Anna 1979. 133.

²⁷⁹ Tátrai Zsuzsanna 1990. 224.

²⁸⁰ Bihari Anna 1979. 133.

A tyúkok gazdasági hasznára irányuló rituális cselekvések között a számmágia is szerepet játszott. Gömörben a kotló alá 19 vagy 21 tojást tettek, mert csak így lehetett sikeres a költés.²⁸¹

A tyúkkal kapcsolatos hiedelmek másik nagy csoportjában a rituális cselekvések nem a tyúk gazdasági hasznának növelését célozzák, hanem eszközként használják fel a tyúkot valamilyen cél eléréséhez. Ez a cél leggyakrabban bajelhárítás vagy szerencse előidézése, s a rituális cselekvés folyamatában maga a tyúk szerepel mágikus tárgyként.

Húshagyókedden számos helyen tyúkot ölnek, mert akkor elkerüli a dög a házat.²⁸² Ez a képzet alapját jelentheti a farsangi tyúkverő tyúkokat leütő változatának, s bizonyítja a jeles napi szokások rítusainak, szertartásszerű cselekedeteinek szoros kapcsolatát a hiedelemvilággal. Egy szalontai adat szerint húshagyókedden a háziasszonynak tyúkot kell főznie, hogy egész évben szerencse álljon a házhoz. De a tyúk vérének nem szabad elfogyasztani, hanem egy részével körül kell önteni a házat, hogy az aprójószágot ne veszélyeztesse a dögvész. A vér más részét a kis csirkék első ivóvizébe kell tenni, hogy megvédje őket a dögtől. Emellett fontos, hogy a tyúkot éjfélkor kell levágni.²⁸³ A Bács megyei Topolyán farsangkor szintén tyúkot vágtak azzal a magyarázattal, hogy ne hulljon a baromfi, s e célból a fekete tyúk vérének szárítva eltették.²⁸⁴ Az elásott kincs megszerzéséhez is fekete tyúkot kellett leölni, s a szerencse érdekében gyakori volt, hogy a házak fundamentumába baromfit falaztak. Az állat tényleges megölését célzó tyúkverőhöz kapcsolódva, s az állatáldozat kérdéskörét érintve ez utóbbi hagyományokkal külön fejezetben foglalkozom.

Az emberi élet fordulói közül a házasságkötés szokáskörében játszik kiemelkedő szerepet a kakas és a tyúk. A termékenység előidézésének legfőbb eszközeként a kakas a termékenyítőt, vagyis a férfit, a tyúk pedig a termékenyt, azaz a nőt szimbolizálja.²⁸⁵ Akár elevenen, akár ételként szerepelt a tyúk és a kakas a lakodalomban, megjelenésük mindig a pázásra és a szaporodásra utalt. Szatmárnémeti környékén a kakas heréjét abból a célból táltalták fel a menyasszonynak, hogy ne legyen meddő.²⁸⁶ Előfordult, hogy a menyasszony elé vagy a széke alá tojást tettek termékenysége érdekében.²⁸⁷ A lakodalmi vacsora fénypontját jelentő, pörkölt cukorból készült torta gyakran formázott tyúkot, sőt egy

²⁸¹ Ujváry Zoltán 2002. 772.

²⁸² Luby Margit é.n. 96; Bóna Júlia 1972. 243.

²⁸³ Szendrey Zsigmond 1916. 75.

²⁸⁴ Tátrai Zsuzsanna 1990. 127.

²⁸⁵ Pozsony Ferenc 1998/b. 162.

²⁸⁶ Ujváry Zoltán 1980. 213.

²⁸⁷ Magyar Néprajzi Atlasz VIII. 1992. 529.

nagysallói adat szerint a 20. század első évtizedeiben még ún. „bukrétás tyúkot” hoztak a torta helyett, amit hajnalban a násznagy osztott szét és a tyúk minden részéhez verset mondott. A bokrétás tyúk egy egészben sült tyúk volt, melynek hátára egy levehető, nyeregformájú dróthálót tettek. Ehhez kötötték a bokrétákat, és ezen lovagolt egy rongyból készült baba, az ún. „Paprika Jancsi”, kezében tartva a tyúk csőréből lógó színes pamut gyepelőt. A tyúk csőrében cédula volt, melyre verses mondókák voltak írva arra vonatkozóan, hogy a násznagy a tyúk egyes részeit kinek adja.²⁸⁸

A palóc területeken a kakas elmaradhatatlan lakodalmi ajándék. Felpántlikázva viszik a menyasszony kikérésekor. A Zobor vidéken szokás a menyasszony átadásakor egy díszesen felöltöztetett kakas és tyúk kicserélése. Másutt a kikéréskor az egyik szakácsné bő szoknyája alá rejtett kakassal érkezik, melyet a násznagynak kell megkeresnie. A kakas fejét rozmaringgal feldíszítve sok helyen az ételekre teszik, és az ifjú pár vagy a menyasszony elé helyezik.²⁸⁹ Nógrád megyében a kicserélésre szánt feldíszített kakast és tyúkot egymásnak fordítják és addig ütögetik össze, amíg összeverekednek. Végül kicserélik a két állatot. A kakast a menyasszony, a tyúkot a vőlegény kapja.²⁹⁰

A Moson megyei svábok érdekes szokása, hogy a legények a lakodalom alkalmával versenylovaglást rendeznek az ifjú pár tiszteletére. A győztes egy tyúkot kap, melyet átad a menyasszonynak. A menyasszony kitekeri a tyúk nyakát, s a feje fölött hátraveti a nép közé. Alsó-Ausztriában a lakodalom napján egy kis bekerített térségbe vezették a menyasszonyt, ahová már előtte bezártak egy lenyírt szárnyú fekete kakast vagy tyúkot. A menyasszony ott addig üldözte az állatot, amíg az el nem pusztult. A fekete kakas vagy tyúk védő erővel bírt, de el kellett pusztítani, hogy el ne kaparja az ifjú pár szerencséjét.²⁹¹

Gyimesben szintén lényeges eleme a kakas a lakodalmi szokásrendszernek. A lakoma idején az ifjú pár elé feldíszített sült kakast tesznek. Pozsony Ferenc a sült kakashoz kapcsolódóan egy játékot ismertet, melyre hajnaltájban kerül sor, s bizonyos elemei (pl. lopás, időpont, násznép felkerekedése) emlékeztetnek a lakodalmi tyúkverőre. Érdeemes a közlést szó szerint idézni: „*A lakodalmi vacsora idején (általában éjjeltájban), amikor az új menyecskét kontyolják, a ravaszabb legények vagy fiatalabb házasemberek ellopják a kakast. Hajnal felé, amikor a sültet is fel akarják tálni, a násznép akkor indul el az eltűnt majorság felkeresésére. A násznagy elől megy feleségével, s őket követik a zenészek meg a fiatalok ének- és muzikaszóval. A legények időközben felmásznak egy*

²⁸⁸ Horváth Imre 1996. 61.

²⁸⁹ Magyar Népzene Tára III/A. 1955. 31–32.

²⁹⁰ Ébner Sándor 1933. 70.

²⁹¹ Vosáhlo F. Lipót 1931. 71–72.

magasabb fenyőfára, s annak tövében körös-körül tüzet raknak, hogy az érkező násznép ne tudja megközelíteni a fát. Természetesen, hogy a násznagy először megpróbálja szép szóval visszakérni az ellopott szárnyast, de a legények nagyobb mennyiségű pálinkát kérnek a kakasért. Miközben folyik a vita a násznagy és a fára mászott legények között, a zenészek muzsikálni kezdenek és a jelenlévők eléneklik a következő dalt:

Elment a tyúk vándorolni,

Nem jó vissza többet tojni.

Majd visszajő sülve-főve,

Úgy ül vissza az ülőre.

*A násznép megpróbálja tűz és füst segítségével leszállásra kényszeríteni a fenyőfa hegyében kukorékoló tolvajokat, de ez rendszerint nem sikerül. Sok tréfa és nevetés után megegyeznek és pálinkát ígérve visszakapja a násznép a lakodalmi kakast. Mikor visszaérnek az esküvő helyszínére, akkor a násznagyasszony levesz egy peracet a feldíszített asztalról, és a kakassal meg a tyúkkal együtt felszabdálja. Majd tálcákra helyezve megkínálnak vele minden vendéget.*²⁹² A szokásban kakaslopás történik, de nem hagyható figyelmen kívül, hogy a játék során énekelt dalban nem kakas, hanem tyúk szerepel. Kapcsolatot a gyimesi kakaslopás és a lakodalmi tyúkverő között nem állapíthatunk meg, csupán leszögezhetjük, hogy a baromfi nemcsak jelképként és ételként volt fontos eleme a lakodalmi ceremóniáknak, hanem szertartásos, kollektív szokáscselekvés is kapcsolódott hozzá, s e szokáscselekvések háttérben mágikus tartalom, a kakasra és a tyúkra vonatkozó elgondolások, tudatformák összessége húzódik meg.

Gazda Klára a gyimesi népi ornamentika terminológiájának állatokkal kapcsolatos rétegét elemezve a tyúkkal és a kakassal kapcsolatos ornamentals-elvezéseket is leírta. Erdélyben a baromfival kapcsolatos elnevezéseket inghímnévként és tojáshímnévként szerepeltetik. Kalotaszegen és Széken a három, legyezőszerűen egymás mellé öltött laposöltés neve tyúkláb, a gyimesi bundán lidérláb. A ferde laposöltés Széken legyezőszerűen elhelyezve csirkelábat eredményez. Az átcsavart laposöltés neve Gyimesben tyúkbőr. A kereklyukat szegő öltések Kalotaszegen tyúkszemet vagy tyúkfilet, Háromszéken tyúksegget eredményeznek. Gazda Klára szerint a hímzéseken gyakoriak a negatív értéktartományba sorolható jelek, s ebből az inghímezés egykori mágikus funkciójára következtethetünk. A pók, a kígyó és az ördögtérd mellett a tyúkszem és a tyúksegg is ebbe a negatív kategóriába sorolható.²⁹³

²⁹² Pozsony Ferenc 1998/a. 286.

²⁹³ Gazda Klára 1998. 17–31.

Mágikus eszközként jelenik meg a tyúk és a kakas a halottkultuszban is. Erdélyben a kakas kukorékolása jelzi, hogy az elhunyt ember lelke elindult a túlvilágra.²⁹⁴ A kukorékoló tyúk vagy csirke az ország számos területén halált jelez. Ebben az esetben a tyúkot el kell pusztítani, hogy a szerencsétlenség ne következzen be.²⁹⁵ A magyar hiedelemmonda katalógusban olvassuk, hogy halált jelez, ha valakinek fekete tyúk áll meg a háza előtt.²⁹⁶ Más elképzelés szerint ha a fekete tyúk lágy héjú tojást tojik, azt seprűnyéllel kell széttörni és a földbe elásni, mert ez azt jelenti, hogy a háznépe valamelyike alatt „a föld meglágyult”, azaz nemsokára meghal. A néphit szerint fekete tyúktollakra, melyek keresztúton hevernek, nem szabad rálépni, mert ez az illető még abban az évben bekövetkező halálát jelzi.²⁹⁷ Kalotaszegen a temetés idején a lelkésznek nőhalott esetén tyúkot, férfihalott felett pedig kakast nyújtanak át a sírgödör felett. Erdélyben ez a szokás elsősorban a románsággal együtt élő magyaroknál fordul elő.²⁹⁸ Róheim Géza is a románok szokásaként írja le temetésnél a tyúk hant feletti átnyújtását, azzal a magyarázattal, hogy ez utat nyit a másvilágon, mert a tyúk a lelkek előtt halad, kapirgálva, mintha csirkéi volnának.²⁹⁹ A halottkultusszal hozható kapcsolatba a kísértetek tyúk alakban való megjelenése is.³⁰⁰

Nem csak halált, hanem bármiféle bajt, szerencsétlenséget is jelezhet a tyúk, vagy annak tojása. Szendrey Zsigmond több mint fél évszázada megfogalmazta, hogy az állatok testrészei, illetve produktumai az állat szimbolikus helyettesítői, így használatuk betöltheti ugyanazt a funkciót, mint maga az állat.³⁰¹ Abádszalókról származik az a hiedelem, hogy ha a tyúk a szokottnál kisebb tojást tojik, a gazda a tojást háromszor megforgatja a feje körül, és áthajtja a háztetőn, mert különben baj éri a házat.³⁰² Nagykőrösön a tyúk nagyon apró tojását kártojásnak nevezik, és visszakézből átdobják a tetőn a szomszédba, így elmegy a kár, a szerencsétlenség is.³⁰³ A Bodrogközben a kicsi tojást a gyógyászatban hasznosították. A kézen levő tyúkszemet vagy kelést „megkerítették” vele és csak azután

²⁹⁴ Pozsony Ferenc 1998/a. 287.

²⁹⁵ Bartha Károly, N. 1931. 81–82; Krupa András 1974. 209; Kunt Ernő 1990. 73; Magyar Néprajzi Atlasz IX. 1992. 576.

²⁹⁶ Bihari Anna (szerk.) 1980. 21.

²⁹⁷ Wlislöckiné Dörfler Fanni 1892. 53.

²⁹⁸ u.o. 288.

²⁹⁹ Róheim Géza 1925. 178.

³⁰⁰ Pócs Éva 1990. 547.

³⁰¹ Szendrey Zsigmond 1937. 161.

³⁰² Reich Sándor 1880. 560.

³⁰³ Barna Gábor 1978. 459.

dobták át a háztetőn.³⁰⁴ A megfelelő méretű tojás azonban szerencsét hozhat annak, aki megeszti, de csak akkor, ha azt a tyúk nagypénteken tojta.³⁰⁵

A kakasnak, tyúknak és a tojásnak a szerelmi varázslásban is nagy szerepe van. Erdélyben, ha a megcsalt leány egy fekete kakas szívét egy fához tüvel odaszúrja, a hűtlen legény visszatalál hozzá. Hasonló esetben ugyanezt teszi a legény fekete tyúk szívével. Ha egy fekete tyúk első tojásának héjába a kívánt személy hajszálát, köröm-darabjait vagy néhány csepp vérének tesz, s azt napfelkelte előtt keresztleletlenül elhalt gyermek sírhantjára elássák, akkor az illető személynél szerelmet gerjesztenek, amennyiben a tojáshéjban nedvességet találnak.³⁰⁶ A lánynak a kakas kukorékolása házasságot, a tyúk szava tagadó választ jelent, míg a férfinél ugyanezek a jelek fordítva érvényesek.³⁰⁷

Ha a tyúk alkalmas arra, hogy jelezze valakinek a halálát, valamint a hagyomány által meghatározott cselekvésmódok elvégzése mellett megvédhet a gonosztól és előidézheti az emberek mindennapi dolgainak szerencsés kimenetelét, akkor különleges, természetfeletti képességekkel rendelkezik, azaz kapcsolatban áll a természetfeletti erőkkel. Valószínűleg ez a képzet az alapja minden tyúkkal kapcsolatos hiedelemnek és mágikus cselekvésnek. A tyúk szellemvilággal való kapcsolata még egyértelműbbé válik, ha vizsgálat alá vesszük a magyar néphit természetfeletti lényeit és természetfeletti képességekkel rendelkező személyeit is, nevezetesen a lidércet és a boszorkányt.

A természettel szoros kapcsolatban élő ember világképében kiemelkedő helyet foglal el a természet elemeinek tisztelete, különösen a kereszténység előtti ősvallásban. A természeti elemek isteni ereje az állat- és növényvilágra is kiterjedt, mely hasonlóan sokoldalú befolyást gyakorol az emberre, és sokszoros viszonyt képez vele. A természeti elemekhez (föld, víz, tűz, levegő) hasonlóan az ember az állatoknak is emberi cselekvést, beszédet, sőt az ember erejét meghaladó képességeket tulajdonított, így alakult ki a felsőbb hatalmú, csodás állatokról szóló hit.³⁰⁸

A *Magyar Néprajzi Atlasz* adatai szerint a lidérc alakja, „mindent hordó sovány csirkeként” a Kárpát-medencében általános.³⁰⁹ A lidérccsirke segítőszellemet jelent. Az juthat hozzá, aki fekete tyúk első tojását vagy apró tojást a hóna alatt, esetleg trágyadombon kikölti.³¹⁰ A csirke alakban kikelt lidérc gazdájának minden kérését teljesíti.

³⁰⁴ Viga Gyula 1996. 272.

³⁰⁵ Wlislóczkiné Dörfler Fanni 1895. 206.

³⁰⁶ u.o. 207.

³⁰⁷ Róheim Géza 1920. 156.

³⁰⁸ Diószegi Vilmos 1971. 203.

³⁰⁹ Magyar Néprajzi Atlasz IX. 1992. 620.

³¹⁰ Pócs Éva 1990. 563.

A gazdának azonban kötelessége, hogy feladatot adjon neki, különben a lidérc megöli. Ezen felül bármit eszik vagy iszik, az első cseppet a lidércnek kell adnia. Egy kassai adat szerint a lidércet gazdája a kebelén hordja, s vérével táplálja. Ha a lidérc mindent teljesített, amit gazdája kért tőle, csak úgy lehet tőle megszabadulni, ha megoldhatatlan feladatot adnak neki.³¹¹ A tyúk formájú lidérc a boszorkányok házi barátja, melyen a boszorkányok a Gellért hegyre járnak.³¹² A mezőségi hiedelem szerint fekete jérce tojásából maga az ördög kel ki, amely állandóan gazdája rendelkezésére áll.³¹³ Kandra Kabos megállapítása szerint a lidérc a jó és a rossz kettős jellemvonásával rendelkezik. Mivel gazdagságot hoz gazdájának, csupa készség, csupa jóakarát, de állandó foglalkoztatása, táplálása túrhetetlen állapotot teremt.³¹⁴ A lidérc jó és rossz tulajdonsága párhuzamba állítható a magyar nép mindennapi boldogulását meghatározó, tyúkkal kapcsolatos képzetek pozitív és negatív (pl. szerencsét hoz, de halált is jelezhet) jellemvonásaival.

A német, horvát, szlovén és román segítőszellemek a magyar lidércsirkéhez hasonlóan szintén megjelenhetnek tyúk alakjában.³¹⁵ Morvaországi hiedelem szerint a fekete tyúk tojásából kiköltött lidércsirke maga az ördög.³¹⁶

A boszorkány alakváltozásai között gyakran szerepel a fekete tyúk, s ebben a képzetkörben is különleges tulajdonságok, valamint pozitív és negatív attribútumok hordozója a tyúk, illetve a tojás. Pócs Éva megfogalmazása szerint a boszorkány a negatív hiedelemszerepek elsőrendű és legfontosabb betöltője volt a közelmúlt Európájának paraszti közösségeiben. A rontó mágia képességét tulajdonították neki, és az egyéni baj, betegség, szerencsétlenség okozójának tartották.³¹⁷ A boszorkány természetfeletti képességének köszönhetően képes bajt okozni, s ebben az összefüggésben feltételezhetjük, hogy a tyúk is azért tud halált vagy szerencsétlenséget jelezni, mert természetfeletti képességekkel rendelkezik. Igaz, a boszorkány okozza, a fekete tyúk, a kukorékoló tyúk vagy a túl kicsi tojás pedig csak jelzi a szerencsétlenséget, de emlékezzünk arra, hogy amennyiben a tyúk gazdája nem hajtja végre a közösségi norma által meghatározott cselekvést (pl. nem dobja át a kicsi tojást visszakézből a háztetőn), a néphit szerint a baj valóban be fog következni. Róheim Géza európai néphit adatokat felsorakoztatva ennél is

³¹¹ Kandra Kabos 1897. 179.

³¹² u.o. 180–181.

³¹³ Keszeg Vilmos 1998. 272.

³¹⁴ Kandra Kabos 1897. 180–181.

³¹⁵ Pócs Éva 1990. 563.

³¹⁶ Róheim Géza 1920. 96.

³¹⁷ Pócs Éva 1990. 609.

tovább megy, és egyenesen analógiát állapít meg a boszorkány és a tyúk között. Okfejtése szerint a boszorkány olyasvalaki, aki nő léte a férfiasság attribútumaival rendelkezik. Számos közlés számol be arról, hogy szarva vagy agancsa van, így lehet felismerni az éjféli misén a templomban. A kethelyi néphitben szőrös láb és fark is jellemzi a boszorkányt. A tyúk szintén nőnemű, kukorékolása azonban a kakasnak, vagyis férfi megfelelőjének tulajdonsága.³¹⁸ Egy 19. századi adat szerint, ha a tyúk kukorékol, megfogják, és vele az ajtóval szembeni faltól a távolságot mérni kezdik, úgy, hogy egyszer a farkával, másszor a fejével fordítják az ajtó felé. Mikor az ajtóhoz érnek, a tyúknak vagy a feje, vagy a farka ér a küszöbre, melyet levágnak, mert úgy tartják, hogy ördög van benne.³¹⁹ A magyar példákból láttuk, hogy a kukorékoló tyúk bajt jelez. Róheim Géza ezt számos európai példával is alátámasztja. Csehországban a kukorékoló tyúkon rögtön túladsz. A vendek agyonütik, Szicíliában pedig a tulajdonosnak kell az ilyen tyúkot elfogyasztania. A tótok a kukorékoló tyúknak összekötik a lábát és az ördögnek vetik a folyóba. A románok levágnak. Franciaországban, Angliában és Németországban ugyancsak szerencsétlenséget jelent a kukorékoló tyúk.³²⁰ A szerencsétlenséget jelző tyúk és a boszorkány között az analógia valóban felismerhető, különösen ha figyelembe vesszük, hogy amint az átlagostól eltérő (fekete, kukorékoló, kicsi tojást tojó) tyúknak tulajdonít a nép bajt okozó funkciót, úgy a boszorkány hiedelemalakjának is vannak külső vonásai, amelyek alapján – bár nem kizárólagosan ezek miatt – rontó mágiát tulajdonítanak neki. A boszorkánysággal megbélyegzett személy gyakran testi hibás, nyomorék, rossz kinézésű vagy összenőtt szemöldökű.

A tyúk, illetve a tojás természetfeletti képességét és ambivalens voltát tükrözi az a képzet, amely a meghatározott időpontban tojt tojást alkalmassá teszi a boszorkány felismerésére, tehát a tárgy (jelen esetben a tojás) a fent említett szerencsétlenséget előidéző funkció helyett pozitív szerepben is aktualizálódhat. Bács megyében a fekete tyúk első tojásával, május elsején a csorda közé állva lehet felismerni a tejelvivő boszorkányokat.³²¹ A székelyföldi néphit szerint húsvét első napján szintén a fekete tyúk első, megfestett tojását zsebre téve kell a templomba menni, s így lehet meglátni a boszorkányokat.³²² Máshol a lidérctojs rendelkezik hasonló funkcióval. A tyúk tojása tehát ugyanazt a szerepet is betöltheti, amit a lucaszék. Róheim Géza szerint a boszorkány

³¹⁸ Róheim Géza 1920. 237–238.

³¹⁹ Versényi György 1882. 526.

³²⁰ Róheim Géza 1920. 237–238.

³²¹ Bellosics Bálint 1909. I. 339. Közli: Róheim Géza 1920. 98.

³²² Kozma Ferenc 1882. 40. Közli: Róheim Géza 1920. 99.

felismerésére szolgáló eszköz a néző külső lelkévé válik, hiszen ha a boszorkányoknak sikerül a tojást szétzúzni, az illetőnek megszakad a szíve. Ugyanez a lucaszék esetében is megfigyelhető: a lucaszéket tűzbe kell dobni, mert ha a boszorkány kézre keríti, használója felett hatalmat nyer.³²³ A lucaszék és a tojás közötti analógia, valamint minden olyan hiedelem, amelyben valamilyen mágikus céllal, eszközként használják a tyúkot vagy produktumát, arra a jelenségre is felhívja a figyelmünket, amely a tárgy ritualizálódását, a hétköznapiól eltérő szerepben való megjelenését eredményezi. Például a tyúk tojása a mindennapi életben meghatározott funkciót tölt be. Alapvetően élelemként szolgál, és a baromfi utánpótlását biztosítja. Bizonyos körülmények között azonban, például ha a szokásostól eltérő tulajdonságokkal rendelkezik (fekete, kicsi, stb.), vagy ha a tyúk valamilyen jeles napon tojta (zöldcsütörtök, nagypéntek, stb.), a hétköznapiól eltérő – legtöbbször mágikus – funkciót is betölthet, rituális cselekvések eszközévé válhat, s kiemelt funkcióját nem a mindennapi életben, hanem az ünnepi időszakban érvényesíti.

6.2 Állatáldozat a néphagyományban

A lakodalmi tyúkverő számos változatában találkozunk a tyúkok tényleges megölésével. Az állatok agyonverésére logikus magyarázatnak tűnik a zsákmányszerzés, vagyis az az elgondolás, hogy a legények hajnalban az elfogyott élelem pótlása céljából ölik meg a tyúkokat. Ugyanakkor, ha figyelembe vesszük Ipolyi Arnold már idézett közlését – amely az áldozati szertartások között említi a tyúkverőt – és a tyúk hiedelemvilágban betöltött rendkívül fontos szerepét – többek között áldozati szerepét is –, akkor feltételezhetjük, hogy valaha a lakodalmi falujárás során a tyúkok megölése nem csak az élelem pótlását szolgálhatta, hanem ennél többet jelentett. Áldozati állatként elősegíthette az egyén és a közösség boldogulását, s mint tudjuk, az emberi élet fordulóinak egyik legfontosabb, a közösség egészét érintő, krízishelyzetet is teremtő eseményén erre nagy szükség volt. A szokás funkciójának ez a feltételezett mélyebb rétege indokolja, hogy áttekintsük a magyar néphagyomány azon hiedelmeit, amelyekben a tyúk áldozati állatként szerepel. A lakodalmi tyúkverő állatáldozati jellege nagy valószínűséggel e képzetkör részét képezi, ahhoz szervesen illeszkedik.

Az áldozat a legtöbb vallás központi kategóriája, a legfontosabb rituális cselekedet. Bár nem lehet meghatározni közös, minden népre egyformán érvényes áldozati sémát, a

³²³ Róheim Géza 1920. 261–262.

rítus középpontjában minden esetben a szellemvilág jóindulatának biztosítása áll. Az áldozat olyan rituális cselekedet, mely által a világ két szférája, a szent és a profán kapcsolatot teremt egymással. Eszerint tekinthetjük az isteni és az emberi világ kommunikációs kapcsolatának is, mely kevésbé verbális, sokkal inkább jelrendszerre épül (tilalmak betartása, cselekedetek helyes végrehajtása, megfelelő gesztusok, ajándékozás, stb.).³²⁴ Érdekes, hogy a magyar „áld”, „áldoz” ige a vogul nyelvben is meglévő „al”, „ál” szavakból származik, melynek eredeti jelentése: összeilleszt, egybeszerkeszt. Az áldozat tehát nem más, mint alku az istennel, két fél megegyezése, összeilleszkedése.³²⁵

A tyúk áldozati állatként való szerepeltetése a magyar nép hiedelemrendszerében alapvetően három területet érint. Az építőáldozati szokásokban, a kincskeresésről szóló narratívumokban és a betegséget elhárító cselekvések között találkozunk azzal a jelenséggel, hogy a tyúkot használják fel áldozatként a felsőbb hatalmak jóindulatának megnyerése érdekében.

Országszerte ismert hiedelem volt, hogy az új ház áldozatot követel, azaz a beköltözők közül valaki a közeljövőben meghal. Hogy ezt elkerüljék, valamilyen állatot zártak be a még üres házba, vagy a beköltözéskor megölték. A kutya és a macska mellett gyakran használtak erre a célra tyúkot vagy kakast is.³²⁶ A szertartás tehát a ház tulajdonosának védelmét biztosította a halál ellen, ő ugyanis már nem elsőként lépett a házba. Az állat feláldozása azonban többféleképpen történhet, s ennek megfelelően az építési állatáldozat eltérő típusait és fokozatait különböztethetjük meg. Az építési áldozat legarchaikusabb és legelterjedtebb formája az állat befalazása lehetett, melyről középkori régészeti leletek is tanúskodnak.

A legkorábbi leletek az Árpád- és késő középkori ásatások során kerültek elő. Székesfehérváron, a mai püspöki székesegyház elődjének, a XII–XIII. században épült templomnak az alapozási mélységig lehatoló áldozati gödrében négy edény, két üvegpohár, egy teljes kutyacsontváz, egy marhakoponya és egy liba mellett hét tyúkot és egy tojást is találtak. Vácszentlászló–Pusztatemplomból fazékba rejtett kakascsonatok kerültek elő. Esztergom–Alsószigeten a kolostor ásatása során szájával lefelé fordított fazék alá rejtve csirkecsontvázat, tojást és három vasszőget találtak.³²⁷ A budai Szent Péter plébániatemplom szentélye alól kakascsontvázat tartalmazó korsó került elő.³²⁸ A fenti

³²⁴ Nagy Zoltán 2001. 31-32.

³²⁵ Voigt Vilmos 2001. 387.

³²⁶ Pócs Éva 1990. 562.

³²⁷ Wolf Mária 1993. 543–544.

³²⁸ Bartha Elek 1984. 12.

leletek külön érdekessége, hogy rangos épületek, templomok belsejéből kerültek elő az áldozati állatok maradványai, tehát a pogány kori hiedelmek erősen keresztény közegben is előfordultak.³²⁹ A középkori falvak egyszerű házaiban is találtak hasonló leleteket. Egy kakas teljes csontváza került elő a Kardoskúton feltárt Árpád-kori veremház egyik sarkában ásott kis gödörből.³³⁰ Wolf Mária szerint az állatok csontjait vagy testrészeit tartalmazó középkori leletek egy része nem sorolható az építőáldozat kategóriájába, mert nem kötődik települési objektumhoz. Esztergom–Szentkirály középkori falu feltárása során a település különböző pontjain kis gödrökben szájjukkal lefelé fordított fazekak kerültek elő, melyek közül kettőben csirkecsontok voltak, három alatt pedig a földbe szúrva vasszöveget és tojást találtak. Hasonló leletet ástak ki Vörs–Borzás dűlőben és Jászágó északi határában is. Ezekben a leletekben a rontás ellen védelmező, egészséget, szaporodást elősegítő varázslás emlékét sejthetjük.³³¹

A baromfi épületbe való befalazásával a későbbi századokban is találkozunk. Tordán egy XVII–XVIII. században épült ház falazatában fazekat helyeztek el, melybe tojást és egy kakast helyeztek.³³² Ugyancsak Tordán egy 1765-ben épült ház falában szintén fazékba helyezett csirkecsontokat találtak.³³³ Bartha Elek a házkultusszal foglalkozó monografikus munkájában számos hasonló példát említ az építőáldozatra a 20. század elejéről és a recens hagyományanyagból.³³⁴

A befalazott állatok egyértelműen építőáldozatra utalnak. Az építési állatáldozatnak azonban léteznek az előbbinél gyakoribb és ismertebb formái is. Ezeket Bartha Elek áldozati jellegű szokásokként határozza meg. Lényegük nem az állat befalazása, hanem leölése. Néhány változat szerint az új házba a kakast vagy a tyúkot bezárták, és addig nem költöztek be, amíg az állat ott éhen nem halt. Más változatokban a ház küszöbén vágták le az állatot, vagy vérével körülcsepegtették a házat. A hagyomány szelídebb formája, amikor az új házba állatot visznek be, majd szabadon engedik. Az áldozatot helyettesítheti az áldozatra szánt állat haszna, jelen esetben a tojás is.³³⁵ Bartha Elek a két forma között alapvető funkcionális különbséget állapít meg. A befalazott áldozati állat azt a célt szolgálja, hogy az építmény szilárdan álljon, míg az állatok bezárásával a betegséget, halálesetet kívánják elkerülni. Ez utóbbi esetben nem kifejezetten áldozati jellegű

³²⁹ Wolf Mária 1993. 543–544.

³³⁰ Bartha Elek 1984. 12.

³³¹ Wolf Mária 1993. 544–545.

³³² Téglás István 1910. 61., 1913. 99–101.

³³³ U.ó. 1913. 99.

³³⁴ Bartha Elek 1984. 12–14.

³³⁵ U.o.

cselekvésekkel állunk szemben, hiszen az áldozat elkerülhetetlen, a haláleset mindenképpen bekövetkezik, s az állat funkciója, hogy a halál ne az embert érje.³³⁶

A földbe rejtett pénzzel, kincssel kapcsolatos hiedelmekben gyakran szerepel a tyúk, illetve a kakas mint áldozati állat. A hiedelem alapját az a valós elképzelés jelenti, hogy hosszú időn keresztül a kincs elrejtésének fő formája annak földbe ásása volt.³³⁷ Ezekben a hiedelmekben az állatok kettős szerepet játszanak. Egyrészt ők a kincs őrzői, tehát akadályozzák az embert a kincs megszerzésében, másrészt ők válnak a kincsszerzés eszközévé is, amennyiben az ember megöli őket. Az elásott kincs tehát az állatok által átok alatt van, de ugyanazzal az átokkal lehet hozzájutni. Vagyis, rá kell ölni azt az állatot, amelyiket a kincs gazdája kincse őrzőjéül rendelt. A kincskeresésről szóló hiedelmekben többféle állat szerepelhet, sőt az is előfordul, hogy ember a kincs őrzője. Egy tiszafüredi adat szerint az elásott kincset elátkozott ember őrizte, s a kincskereső csak akkor juthatna hozzá, ha egy embert megölne.³³⁸ A kincsőrző állatok között leggyakrabban kutya, kakas, tyúk, kígyó, esetleg ló fordul elő. Egy szatmári hiedelem szerint akinek a telkén az elásott pénz van, minden Szent György éjjelén látja, amint a ráölt pulykakakas körüljárja, felfuvalkodik, és eltűnik.³³⁹ Szendrey Zsigmond említi, hogy a monda szerint a szalontai csonkatorony alagútjában gyakran találtak kincset. Ezt a kincset még az első magyarok rejtették ide, s csak úgy lehet hozzájutni, hogy meg kell ölni egy fekete tyúkot, és egy másikat éjszakára otthagyni, majd amikor feljön a nap, egy szürke lovat is le kell szűrni.³⁴⁰ Az ilyen és hasonló történetekben a tyúk halála az analógia alapján az átok feloldásához szükséges. Áldozatnak annyiban tekinthető, hogy az ember felett álló erők csak az állat halála árán teszik lehetővé az emberi akarat megvalósulását.

Utaltunk már arra, hogy bizonyos jeles napokon – általában húshagyókedden – a baj elhárítása érdekében tyúkot ölnek, s a tyúkkal kapcsolatos képzetek közül talán ez a hiedelem kapcsolódik leginkább a lakodalmi tyúkverő háttérben meghúzódó pszichikai tartalomhoz. A továbbiakban lássunk néhány hasonló példát a mindennapi élet – elsősorban a gyógyítás – szférájából. Egy göcseji eljárás szerint, ha egy férfi feketesárgaságban van, fekete kakast kell megölni. Az állat zúzóján lévő bőrt pálinkába teszik, úgy itatják meg a beteggel.³⁴¹ Cikón a szemfájósok valaha fehér tyúkot áldoztak. Az áldozat szelídültebb formája, hogy a bűcsújárás alkalmával az oltárnál egyszerűen

³³⁶ Bartha Elek 1984. 25–26.

³³⁷ Fűvessy Anikó 1992. 309.

³³⁸ u.o. 316.

³³⁹ Luby Margit é.n. 107.

³⁴⁰ Szendrey Zsigmond 1914. 167.

³⁴¹ Ujváry Zoltán 1980. 213.

elengedték az állatot, és többé nem törődtek vele.³⁴² A göcseji eljárásban nem az ember felett álló erők igénylik az állat halálát, melyért cserébe egészséget adnak, hanem az ember az analógia alapján az állat egy bizonyos testrészét tartja a betegséggel szemben hatékonynak. Az utóbbi esetben azonban valóban a tyúk áldozati szerepével találkozunk, hiszen a tyúk halálára nem a fizikai hatáson alapuló gyógyító technika miatt van szükség, hanem azért, hogy a betegség mágikus úton, a hiedelmek által meghatározott módon, a természetfeletti erők segítségével távozzon.

A tyúkverő kapcsán felmerül a kérdés, hogy az elnevezésben, illetve a szokáscselekvésben szereplő verés, amely során a tyúkokat ténylegesen leverik vagy leütik a fészekről, tekinthető-e az áldozat, a tyúk megölésének enyhébb változatának. Másként fogalmazva, a verés is betölthet-e az áldozathoz hasonló funkciót, a tyúk verése pedig – a hiedelemrendszerben betöltött jelentős szerepéből kiindulva – lehet-e közvetlen eszköze a baj, a szerencsétlenség, a halál elhárításának, illetve előidézheti-e ezek ellenkezőjét, a szerencsét és az egészséget.

A szokáskutatók egyetértenek abban, hogy a verés legősibb formája vegetációs jellegű. Európa szerte elsősorban a testi-lelki megtisztulást, egészséget, termékenységet biztosító katartikus rítusként van jelen a szokásokban. A magyar parasztság gyakorlatában a vesszőzés, korbácsolás a zöld ág életereje által tölt be tisztító, egészség- és termékenységvarázsló mágikus funkciót, elsősorban a naptári ünnepeken.³⁴³ Szendrey Zsigmond szerint a zöldággal való megveregetés célja a terméketlenség szellemének kiverése, elűzése, s az ébredő természet erejének átvitele a megérintettbe. A vegetációs erő gondolata azonban az idők során elhomályosult, s ennek következtében megváltozott a verés eszköze, majd célja is. A vesszőt felváltotta a bot, mely a fenyegetés, büntetés eszközévé vált. – írja Szendrey Zsigmond.³⁴⁴ Megállapítása szerint tehát a verésre elsősorban a rossz szellemek elűzése miatt van szükség. A verés hasonló funkciójával találkozunk a parasztság gyógyító eljárásai között. Országszerte ismert gyakorlat, hogy a beteg állatot a rontó boszorkány megidézésével gyógyítják meg, például az állat elverésével. A hiedelem szerint a gyógyításkor a boszorkány megjelenik, mert az ütés neki fáj.³⁴⁵ Egy másik gyakorlat szerint a megrontott tehenen úgy lehet segíteni, hogy a véres tejet a gazdasszony kifeji egy köcsögbe, melyet a kéménybe a füstre akaszt. Aki a tehenet megrontotta, annak rövid időn belül a házba kell jönnie, s meg fogja kérdezni, miért van a

³⁴² Bárth János 1990. 388.

³⁴³ Pócs Éva 1990. 651.

³⁴⁴ Szendrey Zsigmond 1932. 358–359.

³⁴⁵ Bihari Anna 1980. 71.

tej a füstön. Ekkor a gazdasszony fogja a seprűt, és szabályosan kiveri a kérdezősködőt a portájáról. A tehén pedig ezalatt meggyógyul.³⁴⁶

A verés termékenységvarázsló funkciója tehát az ártó szellemek megsemmisítését is magában foglalja, s az eljárás hatékonyságába vetett hit széles körű előfordulása a magyarságnál nem zárja ki, hogy eredetileg a tyúkverő tartalma is ezen az elképzelésen alapult.

³⁴⁶ Deák Antal 1905. 43.

II. A MOHAI TIKVERŐZÉS FARSANGI PÁRHUZAMAI A KÁRPÁT-MEDENCÉBEN

A tyúkverő elnevezésű adománygyűjtő népszokások tehát egyetlen szokáskör változatai, függetlenül attól, hogy a farsangi vagy a lakodalmi hagyománykörben fordulnak elő. A továbbiakban a farsangi tyúkverő szokásokat vizsgálom, különös tekintettel a mohai tikverőzés közvetlen, illetve távolabbi párhuzamaira.

A mohai tikverőzéshez hasonló adománygyűjtő, alakoskodó farsangi népszokással a Kárpát-medence számos pontján találkozunk. Ezek egy része a szokás elnevezését, formai megjelenését, célját és funkcióját tekintve a mohai tikverőzéssel azonos, vagy nagyon hasonló szokáseseményt foglal magában, más részük azonban csak főbb vonásaiban egyezik a szokással. A mohai tikverőzés közvetlen párhuzamainak elsősorban azokat a szokásokat tekintjük, amelyek többé-kevésbé a mohai szokás földrajzi közelségében, azzal azonos névvel és megegyező cselekvésstruktúrával rendelkeznek. (7. térkép) A párhuzamok egy másik szintjén említhetjük meg azokat a farsangi szokásokat, amelyek kapcsolatba hozhatók a lakodalmi és farsangi tyúkverő különböző névváltozataival, s a cselekvésstruktúra meghatározó eleme a házról házra járás, illetve az adománygyűjtés (remélés, dőrejárás). Végül egy harmadik szinten egyéb adománygyűjtő farsangi népszokásokról is beszélhetünk, amelyek a tyúkverő névváltozataitól eltérő elnevezéssel, de hasonló cselekvésstruktúrával szerepelnek a Kárpát-medence farsangi hagyományai között.

1. TIKVERŐZÉS FEJÉR MEGYÉBEN

1.1 Tikverőzés a Vértesalján

A mohai tikverőzés legközvetlenebb párhuzamai földrajzilag több szomszédos, eltérő kultúrájú kistájon fordulnak elő. Ezek közül a Vértest és a Bakonyt elválasztó Móri-völgy a legjelentősebb, hiszen Moha a kistáj egyik települése, s a legtöbb hasonló szokás nyilvánvalóan a szomszédos településeken fordul elő. A tikverőzés elnevezés, az adománygyűjtés, az adomány tárgya és elfogyasztásának módja, a kormozás és a maszkos alakoskodás a Móri-völgy számos falujában fellelhető. A térség szokásait Gelencsér József kutatásaiból ismerjük, aki nagyrészt az adatközlők emlékeire támaszkodva gyűjtötte össze a tikverőzés különböző változatait.³⁴⁷

A Mohával szomszédos Iszkaszentgyörgyön a 20. század elején még élt a tikverőzés. A legények rossz ruhákba öltöztek, arcukat bekormozták vagy álarc alá rejtették. Néhányan a mohai alakoskodókhoz hasonlóan női ruhát öltöttek, s ahogy Mohán, itt is az ő feladatuk volt az adományok (tojás, kolbász, fánk) kosárba gyűjtése. A szereplők közül ketten-hárman vesszőből készült seprűt, a többiek botot (mint a mohaiak) vagy gereblyét vittek magukkal. Házról-házra járva a következő dalt énekelték:

*„Ángyom adjon nekem két tojást,
Ű(l)tesse meg a tyúk alá, bóbitást!
Csih bogár, cseh bogár,
Sári ne dobájj!
Mer ha én megdoblak,
Az is neked fáj!”*

Ahol a tikverőzők nem kaptak tojást, ott a tyúkölba mentek, és maguk szedték össze. Az adományozást megtagadóknál durvák, gorombák voltak. A megszerzett élelmiszert egymás között elosztották, illetve a tojást eladták, melynek árából bált rendeztek. Az utolsó tikverőzésre néhány éves megszakítás után az 1940-es években került sor. Gelencsér József adatközlője szerint ekkor szalmatörök – a mohai szokás egyik jellegzetes figurája – is szerepelt a csoportban, mely új alakként került a tikverőzők közé. Rajta kívül bolond házaspár és rossz ruhába öltözött cigányalakoskodók voltak a szokás szereplői.

³⁴⁷ Gelencsér József – Lukács László 1991. 305–311.

Fehérvárcsurgón az I. világháborúig élt a szokás. Itt a húshagyókeddi bál után, hamvazószerdán mentek tikverözni. Meszelővel, seprűvel felszerelve indultak el a lányok házakhoz. A lányokat, asszonyokat bekormozták, majd a tyúkólba mentek a tojásért, amit a kapott kolbással együtt valamelyik háznál megsütöttek.

Bodajkon az 1930-as évekig tikveröztek. A legények egy része itt is női ruhát vett magára, a többiek kormot vittek magukkal, s elsősorban a lányos házaknál kenekedtek. Kosárba gyűjtötték a tojást, amit kaptak, vagy az ólból loptak.

Magyaralmáson a II. világháború után néhány évig még élt a szokás. A legények cigányos maskarába öltöztek. Álarcuk nagyon hasonlított a mohaira. Kenderkócból ragasztottak rá bajuszt és szakállt, vagy bekenték az arcukat korommal. Botokkal, piszkafával, kaszával, rossz meszelővel, régi kardokkal mentek. Egy asszonynak öltözött alakoskodó vitte a kosarat a karján, melybe a tojásokat gyűjtötték. Ahogy a mohai szokásban, kéményseprő is volt közöttük, s amit tudtak bekentek korommal.

Söréden azt a szokást nevezték tikverőzésnek, amikor a húshagyókeddi bál után, hajnalban a legények hazafelé bekormozták a lányokat vagy akivel az utcán találkoztak.

Csókakőn az 1950-es évekig élt a szokás. A tikverözők között itt is elsősorban cigányalakoskodók szerepeltek. Arcukat korommal kenték be, hogy ne ismerjék fel őket. Néhányan lánynak öltöztek. Házról házra jártak, seprűvel az ólban megveregették a tyúkokat, a háziakat bekormozták. Kiszedték a tyúkok alól a tojást, a füstölőből kolbászt loptak.³⁴⁸

Mint azt korábban már említettem, a Móri-völgy számos falujában – Sárkeresztes, Iszkaszentgyörgy, Csókakő, Fehérvárcsurgó, Zámoly – a farsangi tikverőzés mellett a lakodalmi tyúkverő is szokásban volt.³⁴⁹ (I. függelék)

1.2 Tikverőzés a Velencei-tó környékén és a Váli-völgyben

A Móri-völgytől keletre, a Velencei-hegység falvaiban szintén találkozunk a mohai tikverőzés közvetlen párhuzamaival. A Velencei-tó környéki falvakban szinte kivétel nélkül tikverőzésnek nevezték a farsangi adománygyűjtő szokásokat. Pákozdon a szokásesemény főbb mozzanatai – a mohai szokáshoz hasonlóan – az adománygyűjtés (tojásszedés) és a kormozás voltak. A nőnek öltözött férfi mellett menyasszony és

³⁴⁸ Gelencsér József – Lukács László 1991. 305–311.

³⁴⁹ U.o. 466–467.

vőlegény, valamint cigányalakoskodók szerepeltek a tikverező csoportban. A szokások összegyűjtése Lukács László nevéhez kapcsolódik.

Dinnyésen a maskarába öltözött legények harmonikával, köcsögdudával járták a házakat. Az udvarokon táncoltak, a lányokat bekormozták.

Gárdonyban két betyár, két lánynak öltözött legény, egy csikós, egy postás, egy koldus és egy zenész alkotta a tikverezők csoportját. A postás a legények tréfás leveleit továbbította a lányoknak, akiktől ezért pénzt kapott. Az alakoskodók minden udvarba bementek, a lányokat megtáncoltatták, kosarukba kolbászt, szalonnát, tojást gyűjtöttek. Tojást olykor a tyúkólból is loptak. Hasonlóan zajlott a tikverezés a szomszédos Kápolnásnyéken és Sukorón is.

A Velencei-hegység északi oldalán fekvő Pátkán szintén tikverezésnek hívták a farsangi alakoskodást. A legények különböző maskarákba öltöztek. Volt köztük muzsikás, durrogtató, cigánylány és postás. Az utcán muzsikálva, ostorral durrogtatva jártak. A postás a gárdonyihoz hasonló, tréfás szövegű levelet adott át a lányoknak, akiktől a tikverezők tojást kaptak, de ha tehették, a tyúkólból is csentek el tojásokat.³⁵⁰

A Velencei-tó szomszédságában fekvő Váli-völgy falvaiban szintén felbukkannak a mohaihoz hasonló farsangi adománygyűjtő szokások, a tikverezés elnevezéssel azonban itt már nem találkozunk. Egyedül Kajászószentpéterről van adat arra, hogy a hamvazószerdán rossz szűrbe, női ruhába öltözött legényeket *tyúkverősöknek* hívták.³⁵¹ Ezen a területen a háziak bekormozása sem része a szokásnak, helyette a lányok hamuval való meghintésével találkozunk.

Tordason a legények egy része köszörűsnek, cigánynak, asszonynak öltözött. Szekéren ülve vonultak végig a falun. A többi legény kifordított gatyában, libatollas kalapban, lóháton ülve kísérte őket. Hamut szórtak a lányokra és megtáncoltatták őket.

Gyúron szintén nőnek öltözött legények vonultak végig a falun lóháton, illetve kocsiival.

Válon a legények asszonynak, lánynak, rongyos ruhás cigánynak öltöztek. Arcukat bekormozták, hogy ne ismerjék fel őket. Szalmával kitömött nadrágú és esernyőjavító alakoskodó is ment velük. A háziaktól tojást kaptak, egyikük pénzért barackmagot, száraz csipkebogyót is kínált a házbelieknek.³⁵²

³⁵⁰ Gelencsér József – Lukács László 1991. 185–188.

³⁵¹ U.o. 188.

³⁵² U.o. 188–189.

1.3 Tikverőzés a Mezőföldön

Az említett kistájaktól eltérő kultúrával rendelkezik a Fejér megye döntő részét alkotó, alföldies jellegű Mezőföld. A Duna, a Velencei-tó, a Fejér megyei Sárrét és a Sió határolta területen számos településről van adatunk a mohai tikverőzéshez hasonló farsangi szokások előfordulására. Az évtizedekkel ezelőtt kihalt szokásokat ezen a területen is Lukács László derítette fel. A térség szokásai között a tikverőzés elnevezés egyedül a Velencei-tó környékével határos Seregélyesen fordul elő, ettől délebbre a szokásközlések vagy más elnevezésekkel illetik a szokást, vagy nem említik annak nevét.

A seregélyesi tikverőzők kifordított, rossz subákból, kucsmákból alakították ki maskaráikat. Arcukat korommal kenték be, melyre kenderből ragasztottak bajuszt meg szakállt. Az utcán rossz fazekakat, fedőket zörgettek, és mindenkit bekormoztak. A házakba nem mentek be, csak az ablak alatt zörögtek, mókáztak. Majd a szószólójuk bekiáltott az ablakon: „Nem csinálunk mi bajt sokat, csak megnézzük a tikokat.” A házbeliek kiszóltak: „Nézzétek, nézzétek!” Akkor a tikverők nagy zajjal bementek az udvarba, s a tyúkok alól összeszedték a tojásokat. Kifelé menet a háziak borral, fánkkal kínálták őket.

Sárosdon húshagyókedden legények és asszonyok öltöztek fel maskarába. Férfiak nőnek, nők férfinak öltöztek, s házról házra járva adományt gyűjtöttek. Hamvazószerdán a legények korommal kenték be a kutat, hogy a vízért menő lányok kormosak legyenek.

Abán a *bolondosoknak* nevezett csoport tagjai a következők voltak: leány, harmonikás, csundis (vezér), vőlegény, menyasszony. A fehérbe öltözött fakardos vezér irányításával sorra járták a falu házait. A leány kosarába tojást, fánkot, lisztet gyűjtött. Ha nem kaptak, a csundis egy hosszú, piszkafára kötött vastag kötéllel (csundi) belevágott a gádorhoz közeli tócsába, hogy a fehérre meszelt falra minél sárosabb víz fröccsenjen. A vőlegény és a menyasszony minden háznál táncolt egyet, s a táncba a háziakat is igyekeztek bevonni. Ezen kívül az udvarban minden alakoskodó dolgozott is: vasvillázták a kazal alját, söprögettek, meszeltek. 1983-ban négy abai legény felújította az 1945 után kihalt szokást: ők autóval jártak házról házra, de tojást nem fogadtak el. Hamvazószerdán az abai legények bekormozott ruhadarabot rejtettek a zsebükbe, amivel a pártában maradt lányokat összekenték.

Sárbogárdon a húshagyókeddi maskarázásban rongyos ruhás bohócok is szerepeltek, öltözetükről azonban nem áll rendelkezésre pontos leírás. Egyikük kosarat vitt, melybe a fánkot gyűjtötték, s közben fekete boksszal bekenték a lányok arcát. Az egyik alakoskodó

medvének öltözött. Kifordított bundát vett fel, s a derekán lévő láncon egy legény vezette, akinek arca be volt kormozva. A medve ugrált és a lányokat ijesztgette.

A sárszentmiklósi szokásban szintén szerepelt medve, valamint zsidó, katona, és női ruhába öltözött férfi is. Hamvazószerdán a legények meghamuzták a lányokat.

A vajtai legények húshagyókedden vőlegénynek, menyasszonynak, vőfélynek, nyoszolyónak, bohócnak, medvének öltöztek, s a tréfás násznépet harmonikás kísérte. A bohócok rongyos ruhát öltöttek, arcukat pirosítóval kenték be, a hangjukat elváltoztatták. Kosarukba tojást gyűjtöttek, de kaptak fánkot, kolbászt és bort is. Az eladó lányokat az udvaron megtáncoltatták.

Alapon a farsangi maskarázást *majmozásnak* hívták, s az alakoskodók a házaknál igyekeztek bekormozni az eladó lányokat. A majmozásban medve alakoskodó is szerepelt, akinek megtáncoltatása a szokás egyik kedvelt jelenetének számított.

Előszálláson a kifordított szürbe öltözött legényeket farsangi bolondoknak nevezték. (A mohai szalagos ruhás alakoskodókat a bohóc mellett bolondnak is hívják). Kocsikon vonultak, és csoportjukban medvének, cigánynak, cigányasszonynak öltözött alakoskodók is szerepeltek. Köcsögdudás, láncos botos, citerás, harmonikás, bádogédényeket egymáshoz verő zenész is kísérte őket.

Dunapentelén (ma Dunaújváros) medvének és lánynak öltözött legények szerepeltek az alakoskodók között. Zenészek, tamburások kísérték őket végig az utcán. A tamburások nadrágjához hátul tollseprűt kötöttek, ami menet közben billeget, s ezen jót nevettek.

Lajoskomáromban hamvazószerdán egy darab kukoricaszár belét kitisztították, hamuval töltötték meg, és megszórták vele a lányokat.

Enyingen szintén hamvazószerda délelőttjén járták végig a legények a lányos házakat. Zsebükben vagy zacskóban hamut vittek, melyet a lányok fejére szórtak. Majd a lányokkal együtt kimentek a pincékhez, s estig ott mulattak.

Tácon hamvazószerdán a legények hamuval dobálták meg azokat a lányokat, akik a farsangban nem mentek férjhez, akárcsak Csórón, ahol a hamvazás után a lányok megvendégelték a legényeket.³⁵³

Az említett példákból kitűnik, hogy a mohai tikverőzéshez hasonló farsangvégi szokások a Mezőföldön igen elterjedtek, s nagyjából azonos jellegűek voltak. Az adománygyűjtés minden változatban nagy szerepet játszott, s tárgyát elsősorban a tojás, néhol a fánk vagy egyéb naturália jelentette. A kormozás, mely a mohai szokásnak is

³⁵³ Gelencsér József – Lukács László 1991. 189–193.

fontos mozzanata, a mezőföldi szokásoknak is kedvelt cselekménye volt. Előfordulásával elsősorban a Mezőföld középső részén találkozhatunk, míg a nyugatabbra eső falvakban jellemzőbb volt a hamvazószerdán gyakorolt hamuzás, hamvazkodás. A hamunak a koromhoz hasonlóan fontos szerepe volt a varázsló cselekvésekben, termékenységi rítusokban és a bajelhárító praktikákban.³⁵⁴ Emellett a nyilvános bűnbánat egyházi szertartására is utalt, mely a nagyböjt első napján, hamvazószerdán vette kezdetét.³⁵⁵ A mezőföldi alakoskodások gyakori velejárója volt a férfi-női ruhacsere is, melynek egyoldalú, illetve teljes változata egyaránt megjelent a szokásokban. Rongyos ruhás bohóc figurák egyedül Sárbogárdon és Vajtán szerepeltek. A mohai bohócokhoz való hasonlóságuk azonban részletes leírás vagy fotó hiányában csak feltételezhető.

A mohai tikverőzéshez hasonló farsangi, adománygyűjtő népszokások Fejér megyén kívül is fellelhetők. A szomszédos Veszprém megyében Gyulafiratótról ismerünk a mohaival azonos nevű és cselekményű szokást. A gyulafiratóti tikverőzés farsangbúcsúztató szokás volt, mely a tyúkok termékenységének serkentésére irányult. Húshagyókedden maskarába öltözött legények járták végig a falut, s a lányos házakhoz bebocsátást kértek. A háziak megtáncoltatása közben néhány legény a tyúkólba merészkedett, ahol a tyúkokat megpiszkálva, megveregetve, tojásokat lopott. A háziak fánkkal, tojással, kolbásszal, szalonnával és itallal kínálták őket, melynek egy részét távozásukkor nyársra tűzve vitték magukkal. Csoportjukban a következő maszkos alakok szerepeltek: diák, hentes, lakatos, cipész, borbély, boros legény, kéményseprő, kovács, cigány, cigányasszony, zenész. Az alakoskodókat az ún. első legény vezette, akinek a faluban a bálók és egyéb társadalmi megmozdulások szervezése volt a feladata.³⁵⁶ Gyulafiratóton a tikverőzés ma is megrendezésre kerül: 14–15 éves diákok elevenítették fel a művelődési ház munkatársainak segítségével és irányításával. (3. kép) Csopakon a tikverező legények tamának öltöztek. Egyikük lánynak, másikuk legénynek maszkírozta magát. Az udvarokban megpiszkálták a tyúkokat, amiért tojásadományt kaptak. Csak ketten mentek, de este az összegyűjtött tojásokat közön sütötték meg a falu legényei.³⁵⁷

³⁵⁴ Ujváry Zoltán 1991. 252.

³⁵⁵ Bálint Sándor 1938. 179–180.

³⁵⁶ Mátrai Jánosné é.n. (Kézirat); S. Lackovits Emőke 2000. 114.

³⁵⁷ S. Lackovits Emőke 1997. 574–575.

2. TÁVOLABBI PÁRHUZAMOK

2.1 Tyúkverő és dőrejárás a Kisalföldön

A tikverőzés vagy tyúkverőzés elnevezés az említett területeken kívül elsősorban a Kisalföld északi felén, főként a Csallóközben fordul elő. Ezen a vidéken a szokás számos változata fellelhető. A lakodalmi tyúkverő kapcsán már említettük, hogy a farsangi tyúkverő-szokásokat a Csallóköz néhány falujában dőrejárásnak vagy maskarázásnak is nevezik. Cséfán a farsangvégi játékot tyúkverősdinek, Olgyán tyúklopónak nevezték. Ilyenkor a legények csoportosan járták a házakat. Míg két legény szóval tartotta, tréfás mondásokkal, rigmusokkal neveltette a háziakat, addig a többiek a tyúkölből tojást, az éléskamrából pedig ennivalót loptak. A tojást eladták a kocsmárosnak, az árát pedig elmulatták. A háziaktól fánkot is kaptak, amit vékony nyársra tűztek.³⁵⁸ Tejfalun a szokást dőrejárásnak nevezték. Szereplői között menyasszony, vőlegény, vőfély, násznép, perselyes kéregető, bolondos borbély, medvetáncoltató, hentes, tojásszedő, meszelősök, ördögök, drótosok, testőrök és alabárdosok is voltak.³⁵⁹ Felbáron húshagyókedden maskarába öltözött „bolondok” jártak. Zajt csapva járták körbe a falut. A házaknál sonkát, tojást, kolbászt, szalonnát kaptak.³⁶⁰ Dőrejárásnak hívták a szokást Nagyszarván, Gombán, Vajkán, Bodakon, Doborgazon, Tárnokon, Csákányban és Cikolaszigeten is.³⁶¹ Gútán a farsangvégi tyúkverőzés több elemből tevődött össze: volt medvetáncoltatás, tojás- és szalonnagyűjtés. A legények dudaszóval, harmonikával a lányos házakat keresték fel.³⁶²

A Nyitra megyei Vágfarkasdon tőkehúzásnak nevezték az adománygyűjtő népszokást. Az alakoskodók között menyasszony, vőlegény, harmonikás, írrok, tyúkkosaras, tőkehúzó és két dorongos szerepelt. Néhány adat szerint valaha szalmatőrök is volt a csoportban. Az alakoskodók nagy zajjal járták végig a nyitva talált udvarokat, ahol a gazdasszonytól tojást, kolbászt, olykor pénzt kaptak.³⁶³

A mátyusföldi falvakban (Hegysúr, Kajal, Vága, Zsigárd, Taksonyfalva) a köszöntővel egybekötött farsangvégi tojásszedést ugyancsak tyúkverőnek nevezték. A szokás már évtizedekkel ezelőtt kihalt, azonban 1989-ben a taksonyfalvi nyugdíjasok felelevenítették. Menete valaha a következő volt: húshagyókedden a legények a

³⁵⁸ Marczell Béla 1987. 435.

³⁵⁹ U.o. 433; Liszka József 2002. 200.

³⁶⁰ Marczell Béla 1987. 434.

³⁶¹ Takács Gizella 1964. (Kézirat); Miskó Ildikó 1992. 2–3; Marczell Béla 1997. 23.

³⁶² Hemerka Olga 1976. 181–182; Liszka József 1990. 105–126.

³⁶³ Liszka József 2002. 230–231.

kocsmában gyülekeztek. Egyikük hentesnek öltözött, majd elindultak a lányos házakhoz. A hentes disznóölő késére farsangi fánkot vagy szalonnát húztak. A lányos házhoz érve a legények körülvették a házigazdát, és beszélgetni kezdtek vele. Igyekeztek elterelni a figyelmét a hentes ténykedéséről, aki eközben a kamrában próbálta kosarába gyűjteni a kolbászt, sonkát. A suttyó legények pedig a tyúkólban levő tojásokat szedték össze, a kotlóst kiverve a keltetőkosárból. Mielőtt továbbindultak, a lányt meghívták az esti mulatságra. A kocsmában az összegyűjtött tojásokból a kocsmáros sütött rántottát, a maradék tojást pedig borra cserélte.³⁶⁴

Az Esztergom megyei Kéménden a II. világháborúig élt a tyúkverő szokása. Hamvazószerdán a legények ünneplő ruhába öltözve járták a falut, és a házaknál tojást gyűjtöttek. Néhány legény a tyúkólba is hátralopódzott tojást lopni. Az összegyűjtött tojások egy részét eladták, másik részét megsütötték és közösen elfogyasztották.³⁶⁵ Hasonló szokás élt a megye más településein, Barton, Bényben, Kőbölkúton és Szőgyében is.³⁶⁶

A Palócföld nyugati határán fekvő Helembán a farsangvégi adománygyűjtő népszokást maskarázásnak hívták. Résztvevői tizenkét maskarába öltözött legény, a gazdasszony, a jegyző és a harmonikás voltak. A maskarázók régi kiselejtezett ruhadarabokat aggattak magukra, arcukat bekormozták vagy bebokszolták, illetve női harisnyát húztak a fejükre. Egy részük nőnek, más részük férfinak volt öltözve. A két világháború között még volt közöttük rongyos katona és kéményseprő is. A gazdasszony és a jegyző ünnepi viseletben jelentek meg. A felvonulók bolondozva, táncolva haladtak, szőlőkarókkal zörgették a kapukat, a báméskodókkal igyekeztek kezet rázni, illetve bebokszolni, bekormozni az arcukat. A gazdasszony és a jegyző tojásadományokat gyűjtött a háziaktól.³⁶⁷

A Helembához közeli Leléden tojásszedésnek nevezték azt az adománygyűjtő népszokást, melyet nem a farsang idején, hanem tavasszal, Szent György napját követő vasárnap gyakoroltak. A legények hat legénybíróvá választottak maguk közül, akik minden házba bementek, és tojást gyűjtöttek. A tojásokat eladták, az árából pedig mulatságot rendeztek.³⁶⁸

³⁶⁴ Panyik Ernő 1989. 23; Liszka József 2002. 229.

³⁶⁵ Liszka József 1990. 105–126.

³⁶⁶ U.ő. 2002. 260–261.

³⁶⁷ Liszka József 1986. 278–279; 1990. 105–126.

³⁶⁸ Hemerka Olga 1976. 181.

A Kisalföldtől keletre, a Gömör megyei Rozsnyón tyúkverőzésnek nevezték a legények farsanghétfői multságát. Az alakoskodók között cigányasszony, koldus, menyasszony, vőlegény, és vőfély szerepelt. A menyasszony koszorúja szalmakötélből készült, a vőlegény pedig bokrétát viselt a kalapján. Az egyik vőfély hátán tarisznya volt, a másik kosarat vitt a karján. Minden házba bementek, ahol a vőfélyek a következő verset mondták:

*„Hipp, fassang, hopp.
János uram fassang.
Itt is adnak, amit adnak,
egy darab szalonnát.
Tyúkláb, daruláb,
macska ül a szalonnán.
Menjenek lehajtani,
nekem egy darabot vágni.”*

A vers után táncoltak, majd a gazdasszonytól lisztet, szalonnát, tojást kaptak, amit a kocsmában közösen elfogyasztottak.³⁶⁹

A mohai tikverőzéshez leginkább hasonló szokások tehát általánosak voltak a Móri-völgyben és Fejér megye egyéb tájegységein, összességében azonban azokhoz a farsangi adománygyűjtő, és a legtöbb esetben tyúkverőnek, tikverőnek nevezett szokásokhoz illeszkedtek, amelyek elsősorban a Dunántúl középső és északnyugati felén fordultak elő.

2.2 Az Eger-környéki remélés

Farsangi adománygyűjtő szokások a Kárpát-medence más részein is éltek, melyeket az imént említett szokásokkal ellentétben nem tyúkverőnek, tikverőnek neveztek. Ezek egy része az elnevezésük alapján mégis párhuzamba állítható a mohai tikverőzéssel, pontosabban a szokás lakodalmi változatával, amely a tyúkverő mellett remélés, kóborlás, csiszló, hajnalozás, kárlátó, hérész néven is ismert volt. Az említett elnevezések közül a remélés kapcsolódott a farsangi hagyománykörhöz, s célját – a tikverőzéshez hasonlóan – a tyúkok szaporaságának biztosítása jelentette. A remélés elnevezésű szokások a mohai tikverőzéstől földrajzilag távolabb eső vidékeken éltek, elsősorban Eger környékén, a nógrádi és hevesi palócok körében. A Borsod megyei Ostoroson és Novajon

³⁶⁹ Dömötör Tekla 1986. 22–24.

hamvazószerdán a legények bekormozták az arcukat, maskarának öltöztek, és remélni indultak. Jegyes pár, cigány, kéményseprő, drótostót, köszörús, borbély és pásztorok szerepeltek az alakoskodók között. A háziak bort, tojást adtak a legényeknek, akik közül a huncutabbak a tyúkól ajtaját is megveregették, a tojást onnan is kiszedték, és a tyúkokat hajkurászták. A lányok arcát bekenték korommal, a kapott adományokat pedig este fogyasztották el.³⁷⁰

³⁷⁰ Paládi-Kovács Attila 1968. 241–252.

3. TOJÁSSZEDÉS, SÁRDÓZÁS ÉS EGYÉB FARSANGI ADOMÁNYGYŰJTŐ NÉPSZOKÁSOK

A farsangi adománygyűjtő népszokások számos variánsával találkozunk a Kárpát-medencében. Ezekre általában a farsangi időszak utolsó három napjában, de leginkább húshagyókedden kerül sor. Résztvevői legtöbbször a falu legényei vagy fiataljai, akik az összegyűjtött naturáliákat (sonkát, kolbászt, tojást), esetleg pénzt rendszerint a farsangot lezáró multság megrendezésére, lebonyolítására fordítják. A nagy mennyiségű hagyományanyagból elsősorban azok a szokások állíthatók párhuzamba a mohai tikverőzéssel, amelyek maszkos alakoskodás kíséretében valósultak meg, és főként tojásadomány gyűjtésére irányultak. A felföldi területekről főként Ujváry Zoltán kutatásaiból ismerjük az ide tartozó népszokásokat.

A Hont megyei Pereszlényben a legények farsang utolsó előtti szombatjának estéjén járták végig a lányos házakat és tojást gyűjtöttek a farsangi táncmultság költségeinek fedezésére. Ipolyvecén maszkos alakoskodók is voltak az adománygyűjtő csoportban. Két legényt házaspárnak öltöztettek. Arcukat bekormozták, rossz ruhát adtak rájuk.³⁷¹ Az Ipoly menti Nagycsalomján a legények harmonikaszóval mentek a lányos házakba, hogy a lányokat táncba hívják. A szülőktől kolbászt, szalonnát, tojást, pénzt kaptak.³⁷² A gömöri falvakban a gyermekek, suhancok kezükben nyárrsal jártak természetbeni adományokat gyűjteni, melyre a gazda szalonnát húzott, de tojást is adott nekik.³⁷³

A Mátra-vidéki Dorogházán és Mindszenten a fiatalok közül ketten „böjtfogadó szerdán” délelőtt koledálni jártak. Az egyik rongyos női ruhát öltött magára, fejét kendővel bekötötte, s kezébe egy rossz motollát vett. A másik rongyos-foltos nadrágba és egy ócska bekecsbe bújt. Arcukat bekormozták, majd elindultak a faluba kéregetni. Amit összegyűjtöttek vagy elemeltek (szalonnát, kolbászt, tojást), azt délután közösen fogyasztották el.³⁷⁴

A Zobor-vidék falvaiban farsangvasárnap a legények sárdózni jártak. Énekszóval járták végig a falut, s ahol beengedték őket, köszöntőt mondtak. Nyársukra a gazda vagy a gazdasszony kolbászt, szalonnát tűzött, néhol pedig tojás volt az ajándék. Este a legények a kocsmában multságot tartottak.³⁷⁵

³⁷¹ Ujváry Zoltán 1991. 42.

³⁷² U.o. 46.

³⁷³ U.o. 49.

³⁷⁴ Istvánffy Gyula 1894. 121.

³⁷⁵ Ujváry Z. 1991. 42-43.

A csilizközi legények női maskarába öltöztek, így vonultak a lányos házakhoz. A lányok megtáncoltatásáért a háziaktól sonkát, tojást, kalácsot és szalonnát kaptak.³⁷⁶

Ujváry Zoltán az említett szokásoktól eltérő, különösen figyelemre méltó népszokást jegyzett le Nyitra megyéből. A pogrányi kardozás a legények farsangi mulatsága volt. Kilenc legény kezében kardot tartva járta végig a falu házait. A házak udvarán a legények körbe álltak, magasba tartották kardjukat, majd egymás felé kinyújtva vágó, szűrő mozdulatokat tettek vele. Ezután a házbeli lányokat megtáncoltatták, a gazdasszonytól pedig szalonnát és tojást kaptak. Este az értékesített naturáliákból táncmulatságot rendeztek.³⁷⁷

A farsangi adománygyűjtő szokások a Dunántúlon is általánosak voltak. A szokáskör Káli-medencében előforduló változatait Lackovits Emőke kutatásaiból ismerjük. Itt az adománygyűjtő menetekben gyakran szerepeltek maszkos alakoskodók, akik elsősorban zsáner alakokat (kéményseprő, borbély, cipész, stb.) jelenítettek meg.³⁷⁸ A Veszprém megyei Pulán húshagyókedden cigánynak, drótostótnak, kártyavetőnek, bolondoknak, bohócoknak, madárijesztőknek öltöztek fel a legények és a gyerekek. Minden házba bementek, s látogatásukért szalonnát, tojást, fánkot kaptak. Ahol nem látták őket szívesen, bemázolták a falat egy sáros meszelővel.³⁷⁹

A rábaközi Mihályiban bohócjárásnak nevezték a legények húshagyókeddi adománygyűjtő szokását. Az alakoskodók között két magyar ruhás legény, harmonikás, maskarába öltözött asszony, vőlegény, vasorrú bába, drótostót, hamuzsákos, kormoszsákos és két bohóc szerepelt. A felkeresett házak asszonyait, leányait megtáncoltatták. A gyerekeket elkapták, és hamuval, korommal kenték össze. A háziaktól fánkot és pénzt kaptak, majd a nap végén bált rendeztek.³⁸⁰

Lukács László az alsó-ausztriai falvakban jegyzett le farsangi adománygyűjtő szokásokat. Alsóőrben a farsangi mulatságot rendező fiatalokat fogadóknak nevezték, mert ők fogadták fel a farsangi multság zenészeit. Farsanghétfőn négyen közülük karjukon kosárral felkeresték a község házait, és tojást, fánkot, füstölt húst, pénzt gyűjtöttek. Csoportjukat rongyos, kormos arcú alakoskodók, a szurvák követték, akik ugyancsak tojásgyűjtés céljával keresték fel a falu házait, de az adománygyűjtés közben bolondoztak, bosszantották a háziakat: ölelgették a nőket, verekedtek, elemelték a tyúkólból a tojást, a

³⁷⁶ Ujváry Zoltán. 1991. 45.

³⁷⁷ U.o. 47-48.

³⁷⁸ S. Lackovits Emőke 2000. 114-116.

³⁷⁹ Pulai népszokások. é.n. (Kézirat)

³⁸⁰ Timaffy László 1991. 172.

konyhából a seprűt. Óriszigeten hamvazószerdán jártak a legények tojást gyűjteni. Minden háznál táncoltak egyet a háziasszonnyal, az összegyűjtött tojást, szalonnát pedig a kocsmárosné sütötte meg nekik vacsorára.³⁸¹

A Pest megyei Ócsán a farsangi időszakban maskarának öltözött alakoskodók zeneszóval keresték fel a lányos házakat. A lányokat megtáncoltatták, s a háziaktól tojást, italt kaptak.³⁸²

Galgamácsán nem farsangkor, hanem a húsvéti locsolkodás után öltöztek a legények maskarába, s az utcán végigvonulva minden háznál megálltak, hogy kosarukba tojást gyűjtsenek. A vállukon vitt rúdra a háziak sonkát, szalonnát akasztottak.³⁸³

Erdélyből Marosszékről és Háromszékről van adatunk olyan farsangi dramatikus népszokásokra, amelyekben házról házra járás és adománygyűjtés szerepelt. Mezőbádon húshagyókedden betyárnak, csikósnak öltözött legények csapata járta be a falut, hogy adományokat (élelmet és pénzt) gyűjtsön. Káposztásszentmiklóson szintén adományokat gyűjtöttek, de itt felforgathatták az udvart, és el is csenhették az adományokat.³⁸⁴

A háromszéki Bölönben a húshagyókeddi felvonulás lakodalmas menetet utánzott. A maszkos csoportot a háziak pálinkával, kaláccsal kínálták meg, valamint tojást, kolbászt, sonkát és pénzt adtak nekik ajándékba, amelyből este nagy lakomát csaptak.³⁸⁵

³⁸¹ Lukács László 1984. 215; 1992. 51–53; 2000. 528–529; Gaál Károly 1977. 333.

³⁸² Ujváry Zoltán 1991. 45.

³⁸³ Vankóné Dudás Juli 1983. 145–146.

³⁸⁴ Barabás László 2000. 122–123.

³⁸⁵ Seres András 1980. 35; Pozsony Ferenc 1996. 103–106.

III. A MOHAI TIKVERŐZÉS, ÉS VÁLTOZÁSA A XX. SZÁZADBAN

1. A MŰFAJ JELLEMZŐI ÉS A VIZSGÁLAT SZEMPONTJAI

Az adománygyűjtő, alakoskodó farsangi népszokásokat a folklorisztikai irodalom több mint fél évszázada a „dramatikus népszokás”, „népi színjáték” címszó alatt tárgyalja. Ez a műfaji meghatározás a mai napig a klasszikus irodalomelméleti hagyományt követi, azaz a három irodalmi műnemből (líra, epika, dráma) indul ki, s a szokások egy részénél a teátrális elemeket, a drámára jellemző megnyilvánulási formákat (alakoskodás, mozgás, párbeszéd, stb.) tartja meghatározónak. Elsőként *A Magyarság néprajzában* Viski Károly tekintette át az ide tartozó szokásokat, *Drámai hagyományok* címen, melyek egyben a jeles napokat is felölelték. A népszokások tárgykörébe túlnyomórészt dramatikus szokások kerültek, melyek nagyrészt a naptári ünnepekkel azonos kategóriát jelentettek. Ezzel együtt Viski Károly a drámai hagyományokat keresztény vagy kereszténység előtti kultusból eredeztette, mitikus jelenségekkel hozta összefüggésbe.³⁸⁶ Később Dégh Linda és Dömötör Tekla munkássága révén a „népi színjáték” fogalma is általánossá vált, ők a színjátékszerűség kritériumaira, mibenlétére, illetve a dramatikus szokások történetiségére helyezték a hangsúlyt.³⁸⁷ Az anyaggyűjtés és a rendszerezés, csoportosítás tekintetében Ujváry Zoltán munkássága kiemelkedő. A cselekmények alkalmait és megnyilvánulási formáit előtérbe állítva alkotta meg a dramatikus szokások játék- és maszktípusait, miközben kétségbevonhatatlan eredményeket ért el a vizsgált hagyományok interetnikus vonatkozásainak kimutatásában.³⁸⁸

Vizsgált szokásunk, a mohai tikverőzés a dramatikus, vagy színjátékszerű népszokások körébe tartozik, s az említett kutatók által megfogalmazott műfaji jellemzők, kritériumok főbb vonásaikban alkalmazhatók rá. Ujváry Zoltán terminológiai meghatározását rögtön érvényesnek ítélni lehet, hiszen megfogalmazása szerint a dramatikus jelző arra utal, hogy olyan szokásokról van szó, amelyekben a drámai, a színjátéki elemek fokozottabban kapnak hangsúlyt, és a játék, az alakoskodás adja a szokás elsődleges funkcióját.³⁸⁹ Dégh Linda elgondolását követve a szokások színjátékszerűségének számos alaptulajdonságát állapíthatjuk meg a mohai tikverőzésben: a cselekmény valamilyen rítus köré csoportosítható; a játék valamilyen ünnephez

³⁸⁶ Viski Károly 1943. 291–323; Verebélyi Kincső 2005/a. 12–13.

³⁸⁷ Dégh Linda 1939; 1947. Dömötör Tekla é.n.; 1968.

³⁸⁸ Ujváry Zoltán 1961; 1980; 1983–88; 1989.

³⁸⁹ U.ő. 1989. 8.

kapcsolódik; a játék színtere nincs meghatározva és kiemelt helyhez kötve; a jelmezeket, kellékeket a játsszók maguk készítik a közösségi ízlés jóváhagyásával; játsszók és nézők között nincs különbség, közösségük elválaszthatatlan; a közönség tagjai is szereplő személyek.³⁹⁰ Szintén Ujváry Zoltán kategóriáit figyelembe véve a mohai tikverőzést a nyílt utcán, felvonulás keretében megvalósuló dramatikus szokások között helyezhetjük el, melyek kevesebb teret engednek a színjátszásnak, mint a szobában, zárt térben megrendezésre kerülő játékok. Alkalmát tekintve a szokás a farsangi hagyománykörhöz kapcsolódik, de mint említettük, a szokásalkalmak egybefonódásával számolnunk kell, így a szokás lakodalmi előfordulása sem hagyható figyelmen kívül. A játéktípusok vonatkozásában a házról házra járás és az adománygyűjtés, valamint a jelenlévők bekormozása jelenti a szokás cselekményét, ez a cselekvéstípus azonban pl. a temetést parodizáló, az ítélező, vagy a viaskodó játékokkal szemben kevésbé mutat színjátékszerű, dramatikus vonásokat. Sokkal inkább kifejezésre jutnak a dramatikus elemek az alakoskodásban és a különböző maszktípusokban. A tikverőzők között találunk mesterséget utánzó kéményseprő figurát, történelmi múltat idéző törököt és női ruhába öltözött férfiakat. Ezek a maszktípusok szépen illeszkednek az Ujváry Zoltán által felállított maszktípusok rendszerébe, a szokás bohócnak öltözött szereplői azonban egyik maszkkategóriába sem sorolhatók be, annak ellenére, hogy megjelenésüknek meghatározott és jól körülhatárolható jellemvonásai vannak.

A dramatikus szokások kutatására kidolgozott kategóriák segítségével a mohai tikverőzés főbb jellemzői, megnyilvánulási formái leírhatók és bemutathatók, ez a fajta megközelítés azonban elsősorban az ide tartozó szokásanyag tematikus bővítését eredményezi, az adott szokás mibenlétét, jelentésének rétegeit kevésbé tudja feltárni. A dramatikus vonások természetesen a szokás meghatározó vonásai, de a szokás életének, az adott közösségben betöltött szerepének teljes megismerése csak ezen a kategórián keresztül nem megvalósítható. Az elemzéshez figyelembe kell vennünk számos más szempontot is, amelyek segítenek teljességükben feltárni a szokás lokális kultúrában betöltött különböző funkcióit.

A vizsgálódáshoz a szokásrendszer fogalmából érdemes kiindulni. Niedermüller Péter megfogalmazása szerint a szokásrendszer olyan egységes rendszer, amely olyan viselkedési formákat foglal magában, amelyet egy adott paraszti közösség a hagyomány következtében helyesnek és önmagára nézve kötelező érvényűnek ismer el. A közösség az

³⁹⁰ Dégh Linda 1947. 25–26.

alkalomhoz igazodó formákban életre kelti a rendszer egyes elemeit, így jönnek létre a népszokások. Ez a rendszer többszörösen strukturált, több szférából, rétegből tevődik össze, tartalmi és formai elemei különböznek egymástól.³⁹¹ Verebélyi Kincső lényegében ugyanerre a rendszerre a „szokásvilág” kifejezést használja, amely elsősorban a szokások különböző szintjei közötti átjárhatóságra, illetve a szinteket alkotó elemek relatív önállóságára utal. A korábbi elméletekre támaszkodva a szokások három szintjét különbözteti meg: 1. a mindennapi élet sztereotíp cselekvései; 2. a kitüntetett alkalmakhoz kötött szokások; 3. a jog és az erkölcs fogalmaihoz kapcsolódó cselekvésrendszerek. Ezek a szintek tovább tagolódhatnak, és az egyes szintek elemei maguk is sajátos rendszerek kereteibe illeszkedhetnek. A szokásszintek egymással való kapcsolódása során különböző szokásvilágok alakulnak ki és működnek rövidebb-hosszabb ideig, melyek társadalmanként és társadalmi rétegenként különbözőek lehetnek. A kitüntetett alkalmakhoz kötött szokások szintjén az összetett és tagolt cselekvésmintákat tekinthetjük szokásoknak, amelyekhez a sokszor jelképi vonásokkal rendelkező szokásokat, rítusokat soroljuk.³⁹² A legtöbb ünnepi szokás is ide tartozik, valamint a dramatikus szokásokat is ezen a szinten különíthetjük el a mindennapi élet sztereotíp cselekvéseitől, illetve a jog és az erkölcs fogalmaihoz kapcsolódó cselekvésrendszerektől.

A mohai tikverőzést ünnepi szokásként fogjuk tárgyalni, rendkívül fontos azonban, hogy meghatározzuk a szokással kapcsolatban az ünnepiség megnyilvánulását, kifejezési módjait. Az ünnepiség kifejeződése, struktúrája kifejezési kódokon keresztül közelíthető meg, melyek a paraszti kultúra átfogó rendszerében foglalják el helyüket. A cselekvések, gesztusok rendje, rendszere és ritmusa, a táplálkozás, a viselet, a szöveg, az akusztikus megnyilvánulások, a kinezikus megnyilvánulások, a dramatikus formák, a vizuális eszközök és a tárgyak azok a megközelítési szempontok, amelyek az ünnepiség „csomópontjához” és egymáshoz is kapcsolódnak. Figyelembe kell vennünk, hogy az ünnepek is a mindennapi életbe ágyazottan léteznek, és sokszor a hétköznapi cselekvésfajták folytatódnak az ünnepi keretben, csak némileg módosult formában.³⁹³ Ezzel együtt fel kell tárnunk a népszokások felépülésében, megszervezésében szerepet játszó állandó elemeket is, például a résztvevő személyek összetételét, a hely és az idő tényezőit, magát a cselekményt és a szokás célját, valamint azt a kontextust, azt a környezetet, amelyben a szokás realizálódik.

³⁹¹ Niedermüller Péter 1975. 109–110; 1981/a. 177.

³⁹² Verebélyi Kincső 2005/a. 20–21.

³⁹³ U.o. 126–127.

Jonas Frykman szerint az ünnepi alkalmak a mindennapi élettől való különbözésük révén nyerik el funkciójukat. Frykman az ünnepi szokásokat „meta-társadalmi kommentároknak” tekinti, s ez alatt azt érti, hogy a mindennapi élet szférájából kiemelkedő ünnepi rítus is magában hordoz egyfajta szabályszerűséget, amelyben a mindennapi élet szokásai, viszonyai jutnak kifejezésre.³⁹⁴

A mohai tikverőzés vizsgálatában rendkívül fontos tényező, hogy ma is élő, funkcionáló népszokásról van szó. Ez a tény a jelenség diakron és szinkron vizsgálatát egyaránt indokolja, a kérdésfeltevés tehát nem nélkülözheti a néprajzi jelenkutatás elméleti és módszertani irányait, elgondolásait. A néprajzi jelenkutatás nyilvánvalóan a jelenkori kulturális formák vizsgálatával foglalkozik, a vizsgálódás kiindulópontját azonban többféle koncepció jelentheti. Hermann Bausinger elméleti megfontolásait követve a mohai tikverózt jelenlegi állapotában többféleképpen értelmezhetjük, attól függően, hogy a jelent vagy a múltat tekintjük viszonyítási pontnak a kérdésfeltevés során.

Amennyiben a szokás értelmezésekor azt hangsúlyozzuk, hogy az „még mindig él”, alapvetően a múltból közelítünk a vizsgálat tárgya felé. Ebben az esetben, a jelenkori kultúrában létező szokást nem elsődlegesen a jelenlegi kultúra részének tekintjük, hanem megelőző kultúrfokra vonatkoztatjuk, és abból indulunk ki, hogy a tikverőzés nagyon hasonló formában már egy korábbi kultúrában is létezett. Ma reliktnak tekintjük, amely jelenkori kultúránkban elvesztette jelentését, értelmét.

A jelenben zajló néprajzi jelenség vizsgálatának másik megközelítési módja, amikor nem csak a múlt a vonatkoztatás iránya, s a kérdésfeltevés során a szokás jelenkori kultúrában betöltött funkciójára kerül a hangsúly. Annak ellenére, hogy a kérdések a jelenkorban betöltött megváltozott szerepre vonatkoznak, továbbra is a múlt jelenti a viszonyítási pontot, hiszen felismerjük, hogy a szokás kontrasztjelenségként, a jelenkori kultúra többi elemének ellentétéként van jelen mai világunkban.

A mohai tikverózt végül vizsgálhatjuk a teljes jelenkori kultúra keretei között, nem idegenségében, hanem a többi kulturális elemmel összefüggésben. Ez a megközelítés nem zárja ki a történelmi kontextust, hiszen a jelenkor kulturális összefüggéseit a maguk történetiségében, múltjukkal együtt teszi a vizsgálat tárgyává.³⁹⁵

A vázolt jelenkutatási irányzatok között természetesen sokféle átjárás lehetséges, nagyon lényeges azonban, hogy a tikverőzés vizsgálata során a mindenkori kulturális és társadalomtörténeti összefüggéseket figyelembe vegyük. A szokás nem értelmezhető

³⁹⁴ Frykman, Jonas 1996. 34. A cikk magyar nyelvű összefoglalóját közli: Heltai Gyöngyi 1997. 11–13.

³⁹⁵ Bausinger, Hermann 2004. 10.

töretlen fejlődés eredményeként, elemzésekor fel kell tárnunk a szervezetek, hivatalok beavatkozásait, s a beavatkozások hatására megvalósuló változásokat kell vizsgálnunk, például a turizmus vagy a média területén.³⁹⁶ A szokásgyakorló közeg vizsgálatán túl fel kell tárnunk a szokást látogató közönség összetételét és célját, a média képviselőinek szándékát, valamint a tikverőzés szerepét a falu településfejlesztési koncepciójában.

³⁹⁶ Bausinger, Hermann 1995. 166–167.

2. MOHA TÖRTÉNETE ÉS TÁRSADALMA

Moha a Vértes és a Bakony hegység között elterülő Móri-árok vagy Móri-völgy elnevezésű kistáj egyik települése. A néprajzi szakirodalom ezt a területet a Zámolyi-medencével, a Sárréttel és a Velencei-tó környékével együtt a Vértesaljához sorolja, amely a Vértes hegység peremterületeként az Alföld és a Kisalföld népi műveltségét kapcsolja össze.³⁹⁷ A kistáj falvai a völgy két szélén, a hegyek oldalába települtek. A domborzatilag változatos vidék sík területein alapvetően a földművelés és az állattenyésztés nyújtott megélhetési formát. Az erdővel borított lankás dombok oldalában szőlőket, présházakat, pincéket is találunk. A földművelésben a szántóföldi kultúra játszik meghatározó szerepet, a térség jó búza és kukoricatermő vidék.³⁹⁸

Moha Fejér megye egyik legkisebb települése. Településformáját tekintve szalagtelkes útifalu, három utcával és körülbelül 170 lakóházzal. A 81-es főúton vagy a Székesfehérvár-Komárom vasútvonalon közelíthető meg. Ahol a két egymásra merőleges árok süllyedék – a Móri-árok és a Sárrét – törésvonalai keresztezik egymást, ott tör felszínre a mohai Ágnes forrás, amely ásványvize révén országosan ismert. A XX. század elején a lakosság túlnyomó része még gazdálkodással foglalkozó földműves volt. A település talaja homokos, erdeje nincsen. Termékeny földjén búzát, rozsot, árpát, zabot, babot, kukoricát, burgonyát és takarmányrépát termesztettek.

Moha története az Árpád-korba nyúlik vissza. Neve többször előfordul a levéltári forrásokban, de ezek a középkori akták elsősorban a birtokváltással kapcsolatosak, és kevés említésre méltó eseményt rögzítenek a mohácsi vész előtti időkből. Az első említés 1243-ban történik, ekkor az Ugali család tulajdonában volt. A kiterjedt família hosszú ideig birtokolta, majd 1410-től a Szentgyörgyi, 1428-tól a Chapy és 1460-tól a Batthyány család lett a falu földesura.

Székesfehérvárt 1543-ban foglalta el a török, és ekkor Fejér vármegye, mint törvényhatóság teljesen megszűnt. Területe Pest, Veszprém, Komárom megyék között került felosztásra. Ennek köszönhetően Mohát a XVII. században Veszprém vármegyéből adminisztrálták. A török közigazgatás a falut és pusztáját a fehérvári szandzsákhöz osztotta be, de a tényleges birtokos a hadi viszonyoknak megfelelően gyakran változott. A mohaiak a török megszállást követően elhagyták otthonaikat, helyükre csak 1572 után érkeztek új telepesek.

³⁹⁷ Kósa László – Filep Antal 1975. 192–193.

³⁹⁸ Gelencsér József – Lukács László 1991. 241–242.

A török kiűzése után a falu visszakerült az újjászervezett Fejér vármegyéhez, és 1701-ben Amade Antal lett a földesura. Az 1720. évi összeírás szerint Mohán ekkor 25 jobbágy és zsellér lakott, akik 367 hold szántót műveltek. Az Amade család nevéhez fűződik a török idők alatt eltömődött forrás (Áldókút) feltárása és az ásványvíz kitermelésének megkezdése. A terület rendezésére, a víz vegyelemzésére már az új birtokos, pészaki Bajzáth György báró idejében került sor. (A víz vegyelemzését 1810-ben és 1814-ben Kitaibel Pál és Tomtsányi Ádám végezték el.) A XVIII. század végén Bajzáth József veszprémi püspök és udvari kancellár családja számára megvásárolta Mohát, s iszkaszentgyörgyi uradalmához csatolta. Tulajdonosa pészaki Bajzáth György lett. A Bajzáth család a kellemes környezetet mulató- és kirándulóhellyé építette ki, így vált Moha a környék és a fehérvári lakosok kedvelt szórakozóhelyévé. Az időtöltést 1819-ben és 1820-ban Bajzáth báró színielőadások bemutatásával tette kellemesebbé. 1869-ben pészaki Bajzáth György végrendelete folytán a mohai uradalom elszakadt az iszkaszentgyörgyi uradalomtól, s a báró Ágnes nevű lánya, pázmándi Kempelen Gyuláné lett a birtokosa. A víz újabb hasznosítása Kempelen Imre nevéhez köthető, aki az 1870-es években egy artézi kút ásásán bővizű savanyúvíz-forrásra akadt, melyet édesanyjáról, Bajzáth Ágnesről Ágnesforrásnak nevezett el. Ekkor kezdték meg a savanyúvizet, a „Mohai Ágnes”-t forgalmazni.

A község határa a XX. század első felében a Pappenheim uradalom része volt, 1949-től pedig a termelészövetkezeté lett. 1990-től alakultak újjá a magángazdaságok, ezzel egy időben több család települt Székesfehérvárról Mohára, így a népességre napjainkban lassú növekedés jellemző. A statisztikai adatok szerint Mohának 1830-ban 648, az 1930-as népszámláláskor 600, 1937-ben 566, 1956-ban 429, 1965-ben 438, 1985-ben 361, 1991-ben 352, 1995-ben 364, 1997-ben 402 lakosa volt.³⁹⁹ Jelenleg a falu 447 lelket számlál. A beköltözők közül többen családi kötődés révén érkeznek a faluba. Nagyon gyakori, hogy fiatalon Moháról elkerült emberek később családjukkal költöznek vissza az üresen maradt szülői házba, vagy vásárolnak telket a településen. Ennek döntő jelentősége van a hagyományápolás szempontjából, hiszen a nem mohai születésű, csak néhány éve Mohán élő 10–14 éves gyerekek szívesen részt vesznek a szüleiktől, nagyszüleiktől ismert szokásban. A városból falura költözők arányát azonban nemcsak a családi kapcsolatokkal rendelkező lakosok növelik, hanem azok a Mohára költöző családok is, amelyek

³⁹⁹ Moha történetéhez ld. Hattyuffy Dezső 1883; Károly János 1901; Fejér vármegye és Székesfehérvár szabad királyi város általános ismertetője és címtára az 1931-32. évre. 1932; Rakk István 1935. (Kézirat); Juhász Viktor – Schneider Miklós 1937; Fejér megye kézikönyve 1997; Fejér megye statisztikai évkönyve 1956., 1965., 1985., 1991., 1995., 1997.

nyugalomra és kertes, családi házas lakóhelyre vágnak, de anyagi okok miatt céljukat a városban nem, csak a falvakban tudják megvalósítani. A Székesfehérvárról Mohára költöző emberek általában megtartják városi munkahelyüket, és életmódjuk, életvitelük városi jellegű marad.

Bár Moha korábban mezőgazdasági jellegű település volt, ma az aktív korúak túlnyomó része Székesfehérváron dolgozik, és nincs a faluban főállású gazdálkodó. Az 1950-es évektől kezdve a mezőgazdasági dolgozók csökkenése országos szinten jellemezte a falusi lakosságot. A falun kívüli ipari munkalehetőségek és a tanulás alternatívája módosította a parasztság életvitelét.⁴⁰⁰

Jelenleg a település közigazgatási területe 985 hektár, ebből 48 hektár belterület. Moha lakói kétharmad részben református vallásúak, templomuk az 1700-as években épült, önálló lelkészük azonban nincsen. A lakosság egyharmada katolikus, nekik imaházuk van. Nemzetiségét tekintve a falu lakossága színmagyar. Az általános iskolások nagy része a szomszédos Iszkaszentgyörgyön, a középiskolások Székesfehérváron tanulnak. A település 1994 óta működő óvodáját 2005-ben bezárták. Általános iskola (alsó tagozat) 1973-ig működött a településen, a régi református iskolában. Az orvosi ellátást a mohaiak Sárkersztesről kapják, heti két helybeli rendeléssel. A falu saját postahivatalát 2004-ben „Mobil Posta” szolgáltatás váltotta fel. A művelődési házat az 1950-es évek közepén építették, 2004-ben felújították. A művelődési ház elsősorban közösségi események színhelyéül szolgál (esküvők, bálók, búcsú, falunap), illetve itt található a község könyvtára is. A közlekedést a XX. század elején még túlnyomórészt a vasút bonyolította, az 1960-as évektől kezdve azonban fokozatosan tért hódított az autóbusz közlekedés, s ma a lakosság nagy része autóbusszal vagy gépkocsival közelíti meg székesfehérvári munkahelyét. A lakosságnak több mint a fele aktív korú, de a 18 év alattiak száma is száz fölött van. A hatvan év felettiek mindössze a lakosság egyötödét alkotják. Az aktív korúak nagy része naponta ingázik, így az autóbusz ma az információcsere legfontosabb fóruma.

⁴⁰⁰ A falusi társadalom 1945 utáni változásáról ld. Voigt Vilmos 1978. 604–631; Andorka Rudolf 1979; Szuhay Péter 1994. 345–371.

3. AZ ÜNNEP SZEREPE A MOHAIK ÉLETÉBEN

Ha a mohai tikverőzést, mint jeles napi népszokást egyszersmind ünnepnek is tekintjük, feltétlenül meg kell vizsgálnunk ünnepiségének tartalmát, és azt, hogy miként ékelődik be a közösség ünneptartási rendjébe. A kérdésfeltevés annál is inkább indokolt, mivel olyan tradicionális ünnepről van szó, amely Fejér megyében, sőt a Közép-Dunántúl nagy részén egyedül Mohán maradt fenn napjainkig. Felvetődik a kérdés, hogy a település lakosai egyéb hagyományos ünnepeket is megőriztek-e az elmúlt fél évszázad folyamán, s egyáltalán milyen ünnepek alkották a közösség ünneptartási rendszerét. A vizsgálódás elsősorban a jeles napok ünnepeire koncentrál, arra keresi a választ, hogy a naptári évben húshagyókedden kívül mely napokhoz kapcsolódott ünnepi, azaz a hétköznaptól eltérő cselekvés- és viselkedésstruktúra.

Néprajzi monográfia, amely a helyi népszokásokat részletesen tárgyalná, nem készült Moháról. Lukács László és Gelencsér József azonban elkészítette Fejér megye népszokás-monográfiáját, amelyben Gelencsér József részletesen ír a Móri-árok jeles napi szokásairól, így Moha népszokásaira vonatkozóan is számos adatot közöl.⁴⁰¹

A középkortól kezdve a római kalendárium volt a magyar társadalom ünnepkultúrájának alapja.⁴⁰² Az ünnepek – az ember és a természet szoros kapcsolatát alapul véve – praktikus és logikus rendben illeszkedtek a hétköznapi sorába, ahol meghatározott helyük és szerepük volt. A bőséges evéssel, ivással, mulatsággal járó ünnepnapokat böjtös hétköznapi tagolták, s az év napjai így alkottak egyéni és társadalmi szükségleteket kielégítő egységes rendszert.

Ahogy a Kárpát-medencében mindenütt, Mohán is a téli időszak bővelkedett leginkább ünnepekben, a naptári évben erre az időszakra esett a legtöbb jeles nap. A tél kezdetén, a szerelmi jóslás és varázslás napjaként számon tartott András napján a lányok arra keresték a választ, hogy ki lesz a jövőbeli férjük. A mohai lányok böjtöltek ezen a napon, s úgy vélték, ennek eredményeként álmukban látják majd meg jövőbelijüket. A szokás egy rigmusban is megőrződött: „Aki böjtő András naptján, vőlegént lát éccakáján!”⁴⁰³

A Móri-völgy falvaiban számos szokás és hiedelem kapcsolódott Luca napjához. Ezek között egyaránt megtaláljuk a házimunkákra vonatkozó tilalmakat, és a tyúkok

⁴⁰¹ Gelencsér József – Lukács László 1991.

⁴⁰² Hernádi Miklós 1985. 39.

⁴⁰³ U.o. 249.

termékenységre vonatkozó babonákat is. Moháron szintén férjjóslási praktikát ismerünk ezzel a nappal kapcsolatban. Tizenkét vagy tizenhárom lucacédlára írtak férfineveket a lányok. Ezeket összehajtogatva dobozba vagy pohárba tették. Minden nap eltűzeltek belőle egyet, s a karácsonyra megmaradt egyetlen darab cédula elárulta, hogy milyen nevű lesz a lány férje.⁴⁰⁴

A karácsonyi énekes-verses köszöntések Mohán mind a katolikusok, mind a reformátusok között szokásban voltak. A lányok és a fiúk vegyesen mentek köszönteni. Versüket újságokból tanulták. A betlehemezés elsősorban a vidék katolikus falvaiban volt általános, így a református többségű Mohán nem alakultak betlehemező csoportok. Ennek ellenére a mohai utcákon is jártak karácsonykor betlehemezők, elsősorban a székesfehérvári Szárazrét és Feketehegy szegény családjai, akik a közeli falvakban betlehemezéssel igyekeztek némi élelmet és pénzt gyűjteni maguknak.⁴⁰⁵

Karácsonyeste a falu kanásza, bojtára és tehenese ostorukat durrogtatva járták végig a házakat, s jókívánásaikért a háziaktól bort kaptak. A durrogtatás, a zajcsapás a gonosz szellemek elijesztésére szolgált.

Mohán évente négy-öt alkalommal tartottak bált. Az év első bálját Szilveszterkor rendezték az óesztendő búcsúztatására. Ugyanezen a napon a mohaiak betegség jóslására alkalmas pogácsát sütöttek. Akinek a tollal megjelölt pogácsája a sütés közben megpörköldött, az a következő esztendőben betegségre számíthatott.⁴⁰⁶ A következő bált húshagyókedden tartották, melyet a májfadöntéskor, a búcsú napján, majd a szüretkor rendezett bál követett.

A farsangi időszakban a termékenységvarázslásra, a következő évi termés bőségének és jó minőségének, valamint az emberek egészségének biztosítására irányultak a szokások és a hiedelmek. A tikverőzés aktusaiban egyértelműen a tyúkok és a lányok-asszonyok termékenységvarázslása jutott kifejezésre, azon túl, hogy meghatározó szerepet játszott benne a szórakozás, a játékosztönök megnyilvánulása, és a szokás egyben találkozási, ismerkedési lehetőséget biztosított a fiatalok számára. Adatközlőim közül különböző generációk tagjai számoltak be arról, hogy a húshagyókeddi bálalkalmával szerelmek születtek, amelyek számos esetben házassággal végződtek. A jelenlegi résztvevők között is vannak olyan fiúk, akik a tikverőzés napján ismerkedtek meg vagy kerültek szerelmi kapcsolatba kedvesükkal. A farsangi időszak és a tikverőzés záró rítusát jelentő

⁴⁰⁴ Gelencsér József – Lukács László 1991. 256.

⁴⁰⁵ U.o. 274.

⁴⁰⁶ U.o. 289.

húshagyókeddi bál tehát fontos alkalma volt a fiatalok együttlétének, azonban korábban a már említett termékenységi mágia kifejezésének is színtere volt. A hiedelem szerint a lányoknak a tánc közben azért kellett magasra ugrianiuk, hogy a kender is magasra nőjön.⁴⁰⁷

Szintén a farsangi időszakban került sor a tuskóhúzásra, amely Mohán is szokásban volt. A pártában maradt lányok ajtajára tuskót kötöttek, majd valamivel kicsalogatták őket. Például azt kiabálták, hogy „jönnek a lakodalmások!” A kifutó lány így meghúzta a tuskót, s a legények kinevették.⁴⁰⁸

A két világháború között még nemcsak húshagyókedd, hanem az azt követő hamvazószerda is jeles napnak számított Mohán. Míg húshagyókedden a termékenység érdekében korommal, addig hamvazószerdán az egyházi szertartás népies változataként hamuval hintették meg egymást az emberek. Elsősorban a gyerekek és a férfiak dobtak hamut arra, akivel az utcán találkoztak.⁴⁰⁹ Pesovár Ferenc 1977-ben végzett gyűjtése szerint az 1930-as években a hamvazószerda még „népünnepélyféle” volt Mohán, amikor is a fiúk hamuval hintették meg a lányokat.⁴¹⁰ Húshagyókedd – és a katolikusok között hamvazószerda – tehát ünnepi alkalomnak számított, azonban a szintén farsang farkának nevezett farsangvasárnapot és farsanghétfőt a lakosság nem ünnepnapként tartotta számon.

Az 1950-es évekig a farsangi időszakban megtanult színdarabok bemutatása is ünnepi alkalmat jelentett a mohaiak számára. A korban népszerű színműveket a helyi postamesternő tanította be a fiataloknak, akik a református iskola épületében állítottak fel ideiglenes színpadot a szerepléshez. A színjátszók a szomszéd falvakban is tartottak előadásokat, az ebből származó bevételt pedig az egyház javára, általában a templom felújítására fordították.

Nagypénteken, a reformátusok nagy ünnepén több kereszténység előtti szokásjelemet is megfigyelhetünk. Ezek közé tartozik az egészségvarázsló céllal végzett hajnali mosakodás, amely a Móri-völgy legtöbb településén szokásban volt. A mohai lányok nagypénteken hajnalban a közeli Gaja patakban mosakodtak meg, hogy egész évben frissek és egészségesek legyenek.⁴¹¹

A nagyböjt elmúltával újra volt lehetőség a szórakozásra, mulatságra, melyre elsősorban a fiatalságnak volt különösen nagy igénye. Néhány református faluban – így

⁴⁰⁷ Gelencsér József – Lukács László 1991. 301.

⁴⁰⁸ U.o. 305.

⁴⁰⁹ U.o. 317.

⁴¹⁰ Hangzóanyag Pesovár Ferenc hagyatékában. SZIKM, ltsz. nélkül.

⁴¹¹ Gelencsér József – Lukács László 1991. 324.

Mohán is – a fiatalok már nagypénteken felállították az ördöglovat és a szerencsekereket. Az ördögló egy ringlispil-szerű szerkezet volt, amely körbe-körbejárt, ha hajtották. Két végén, egy kötélén lógó deszkán egy-egy személy foglalhatott helyet. A szerencsekerek hasonló közösségi játék volt. A földre vert faoszlop tetejére kocsikereket tettek. A küllőkre lehetett felülni, s a kerék körbe forgott, ha meghajtották.⁴¹²

A húsvéti locsolás Mohán is kedvelt szórakozási alkalma volt a fiataloknak, olyannyira, hogy a tikverőzésben részt vevő fiúk nagy része napjainkban is közösen keresi fel a település lányait húsvéthétfőn. Eredetileg a víz tisztító erejébe vetett hit volt a szokás alapja, ma azonban kizárólag a találkozás, a szórakozás, az ünnep közös eltöltése áll a szokásgyakorlás hátterében.

A húshagyókeddi tikverőzés és a húsvéti locsolás mellett szintén napjainkig élő népszokás Mohán a legények májfaállítására. A lopott vagy vásárolt májfát a legények május elsejére virradóra emelik a falu központjában, a kocsmá és a kultúrház közötti téren. A szokást 1985-ben Gelencsér József személyesen is megfigyelte, sőt fotókkal dokumentálta.⁴¹³ Évtizedekkel ezelőtt még a falubeli lányok által hímzett zsebkendővel díszítették a fát, ma egyre inkább papírszalagokat használnak erre a célra. Régen a legények kijelöltek maguk közül valakit, aki május elseje előtt pár nappal körbe járta a lányos házakat, hogy összegyűjtse a lányok zsebkendőit. A feladatra minden legény szívesen vállalkozott, hiszen annak a lánynak a zsebkendője, akinek a zsebkendőt gyűjtő legény udvarolt, rendszerint nem került fel a fára, hanem a legény szerelmi ajándékként megtartotta magának. A lányok zsebkendői mellett általában egy borosüveget is felakasztottak a fára. Ez a legények erőpróbája volt, hiszen az bizonyult a legrátermettebbnek, aki az üveget le tudta hozni a fáról. Mohán egyetlen fát emelt a fiatalság az egész közösség számára, azonban az adatközlők elmondása szerint előfordult, hogy egy-egy legény kisebb fát emelt annak a lánynak az udvarába, akinek udvarolt. A tikverőzésben is résztvevő fiatal adatközlőim egyike 2005-ben is emelt májfát menyasszonyának. Emellett a legények minden lányos ház kerítésébe orgona- és fűzfaágakat tűztek.

A májfa felállítása eredetileg titokban zajlott, csak sötétedés után láttak hozzá. Segédeszközként X alakban, kötéllal összekötött vendégoldalakat és létrákat használtak. Húsz-harminc legény dolgozott együtt, egy idősebb férfi irányítása mellett.⁴¹⁴ 1999-ben a

⁴¹² Gelencsér József – Lukács László 1991. 327.

⁴¹³ U.o. 345–346.

⁴¹⁴ Gelencsér József 1992. 5.

fa felállítása már nagyobb nyilvánosság előtt történt. A lányok a művelődési ház előtti téren várták a fiúkat, s mire a fiúk a fával megérkeztek, a lányok már kiásták a fa elhelyezéséhez szükséges gödröt.

A májfa kidöntésére pünkösdkor került sor, ekkor a fiatalok bált rendeztek. A májfaállítás a fiatalok ünnepe volt, s meghatározó szerepet játszott a lányok és a legények kapcsolattartásában, valamint az udvarlásban is.

A jeles napi szokások mellett néhány évközi munkaalkalom is lehetőséget teremtett a fiúk és a lányok együttlétére, közös szórakozására. A kukoricafosztás és a kendertiprás alkalmával nemcsak beszélgettek és énekeltek a fiatalok, hanem gyakran kisebb táncmultság is kialakult a munka végére. A férfiak számára egész évben szórakozási alkalmat jelentett szombatoként a kocsmá mellett kuglizás és kártyázás. Ezek az alkalmi jelleggel szerveződött társas együttlétek fontos szerepet tölthettek be a közösség társadalmi életében, és bizonyos szokásintézmények – pl. tikverőzés, színjátszás, stb. – működését is meghatározták.⁴¹⁵

Az őszi időszakban – még a szüreti multságok előtt – nagy jelentőségű ünnep volt a település búcsúja, melyre szeptember első vasárnapján került sor. A mohai búcsúra a környező településekről is sokan érkeztek, ahogyan a mohaiak is rendszeresen látogatták a fehérvárcsurgói, iszkaszentgyörgyi, sárkeresztesi, magyaralmási búcsúkat. A búcsú ideje a szétszóródott családtagok fontos hazalátogatási ünnepe volt. Korábban táncmultságot is rendeztek a búcsú napján, ma azonban a mohai búcsú – árusok megjelenésével és „vidámpark” felállításával – elsősorban kereskedelmi célokat szolgál.

Az említett adatokból kitűnik, hogy Mohán azok a jeles napi szokások maradtak fenn legtovább, amelyeknek termékenység-célzatú, mágikus tartalmuk mellett közösségformáló, párválasztást elősegítő funkciójuk is volt. A tikverőzés, a húsvéti locsolás, a májfaállítás egyaránt alkalmat adott a szórakozásra, multságra, közös ünneplésre. A környező falvak lakói szerint a mohaiak híresek voltak a térségben arról, hogy különösen szerettek táncolni, mulatni. Az egyik, kissé rosszmájú mondás azt tartja, hogy míg a szomszéd falvakban dolgozni vagy lopni, addig Mohán táncolni tudtak legjobban az emberek.

A falvak kulturális élete a XX. század első felében még jól szervezett intézményi keretek között zajlott. A falusi ünnepek és szórakozási alkalmak az egyház, az iskola, a különböző egyletek és gazdakörök felügyelete alatt valósultak meg. A II. világháború után

⁴¹⁵ Az intézmény jellegűen működő társadalmi fórumok szerepéről ld. Verebélyi Kincsó 2005/a. 89–91.

ez az intézményi rendszer átalakult. Az iskolákat államosították, az egyház, mint társadalmi életet szervező és ellenőrző erő visszaszorult, az egyletek, gazdakörök megszűntek. Szinte minden településen művelődési ház létesült, mely azonban nem tudott olyan széles körű funkciót betölteni, mint említett elődei.⁴¹⁶ A társadalmi és politikai változások hatására Mohán is átalakult a kulturális élet. A népesség szokás- és ünneprendszerébe állami-politikai ünnepek ékelődtek, ezek azonban nem eresztettek gyökeret, ünnepiségük a legtöbb esetben csak munkaszüneti nap jellegükből adódott. Eközben a hagyományos népi ünnepek egy része szinte teljesen eltűnt a gyakorlatból. A heti rendszerességgel tartott táncalkalmak az 1960-as, 1970-es évekre már csak a nagy ünnepekre korlátozódtak, a kocsmá pedig egyre inkább ivóvá alakult, ahol egyre kevesebb szerep jutott a közösségi játékoknak. A televízió és a rádió elterjedésével a szabadidő eltöltése individualizálódott, melynek következtében lazultak a családi, rokoni, baráti kapcsolatok. A falusi lakosság az ipari munkavállalás következtében egyre több időt töltött városi környezetben, melynek eredményeképpen megváltozott az emberek – különösen a fiatalok – közös szórakozás iránti igénye.⁴¹⁷

A mohaiak számára a naptári év ünnepei közül ma a karácsony és a húsvét a legnagyobb ünnep, ezeket nagyrészt családi körben ünneplik. A társadalmi ünnepek közül kiemelkedő jelentőségű számukra a búcsú, és az új keletű falunap, melyet minden év szeptember 25-én rendeznek meg. Ünnepi viselkedés, étkezés, öltözködés, ünnepi tér és időhasználat jellemzi ezeket az ünnepi időszakokat. A két világháború között még húshagyókedd is ünnepnapnak számított, bár az ünnep intenzitása nem volt azonos a két említett egyházi ünnep intenzitásával. Húshagyókedd ünnepisége elsősorban a hétköznapitól eltérő étkezésben és viselkedésben nyilvánult meg. Ezen a napon a mohaiak nem dolgoztak, s a lakosság minden tagja a közösségi norma által meghatározott szerepét játszotta a nap folyamán (alakoskodás, vendéglátás, fánksütés, tojássütés, stb.). A közösség tagjai más-más szerepben élték át a nap történéseit, az ünnepiség megélése azonban mindenkire egyformán érvényes és elvárt magatartásforma volt. Ma a hivatalos ünneprendben húshagyókedd nem ünnepnap, a lakosság nagy része azonban ünnepnapként éli meg, bár olyan családokat is találunk a faluban, akik számára ez a nap nem különbözik a hétköznapoktól. Az egyének szempontjából az ünnep átélésének intenzitása – attól függően, hogy milyen módon vesznek részt a szokásban – ma is különböző, maga az ünneplés azonban nem közösségi norma által szabályozott és elvárt attitűd.

⁴¹⁶ Szuhay Péter 1994. 359–360.

⁴¹⁷ Az ünneplési rendszer megváltozásáról bővebben ld. Verebélyi Kincső 2005/a. 97–98.

Mai életvilágunk sajátosságainak tanulmányozása kapcsán Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor a modern ünnep vonatkozásában arra figyelmeztet, hogy ma ünnepeink legfőbb értéke a pihenés. Napjainkra az ünnepek elvesztették szakralitásukat, szentségüket, s a hétköznapoktól való megkülönböztetésüket az ember csupán meghosszabbításukkal tudja elérni. (Például a karácsonyfát megtartják farsangig, az ünnep napjait pedig elsősorban pihenéssel töltik.)⁴¹⁸ Húshagyókeddet az ország nagy részén az emberek általában nem tekintik ünnepnek, a mohaiak azonban értéket tulajdonítanak neki, ünnepnapnak tartják. A tikverőzés napja azon mohaiak számára, akik otthon maradnak, nem üres munkaszüneti napot jelent, hanem ellenkezőleg, aktív részvételt egy közösségi eseményben, a hétköznapitól eltérő, kitüntetett időt. A modern ünnepek sajátos jelenségeként értékelhetjük, hogy Mohán húshagyókedd, mint ünnep tartalma az idők során nem deszakralizálódott, hanem egy, a többségi társadalom számára hétköznapnak tekintett napként ünnepivé vált, illetve az maradt. Hogy azzá lett vagy az maradt, nézőpont kérdése, hiszen a mohai tikverőzés másik sajátos vonása, hogy néhány évtizede a nyilvános szférában zajlik, s egyre reprezentatívabbá válik. A falusi közösség tagjai generációk óta ünneplik húshagyókeddet, a városból vagy más falvakból érkező érdeklődők számára azonban csak azóta „ünnep” ez a nap, amióta tudásuk van a szokásról, és csak akkor, amikor jelen vannak az eseményen.

A rendszerváltás óta, az 1990-es évektől kezdve a magyarországi ünnepkultúrában egyre inkább a tradíció iránti igény megnövekedését, az egyházi és népi ünnepek felértékelődését figyelhetjük meg. A falvak szintjén ez a tendencia összefonódik a helyi identitás hangsúlyozásával. A települések tudatosan törekednek saját ünnepi hagyományaik felelevenítésére, e törekvésük legfőbb célja pedig a helyi közösség összetartó erejének – s általa az egyének identitástudatának – megerősítése, valamint, a település egyedülállóságának, különlegességének kinyilvánítása a külvilág számára.⁴¹⁹ A mohai tikverőzés mint mai, modern ünnep egyértelmű példája ennek a jelenségnek.

Az ünnepelméletek hazai kutatója, Hernádi Miklós írja, hogy korábbi ünnepeinkkel szemben mai ünnepeink általában nélkülözik a szertartásosságot, az ezzel összefüggő eszmei telítettséget, s a szélesebb közösségi részvételt. A korai ünnepek kieszközöltek, elértek valami fontosat a közösség szempontjából, megvalósításuk háttérében ott volt a hit, hogy az ünneplés valóban hatással lehet az élet menetére. Mai ünnepeinkben ugyan továbbélnek ezek az ősi kifejező elemek, de az ezeket megalapozó hit ma nem

⁴¹⁸ Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2000. 100–101.

⁴¹⁹ U.o. 106–110.

nélkülözhetetlen.⁴²⁰ Eszerint a tikverőzés mint ünnep ma már csak nyugtázza, hogy elmúlik a tél, a természet megújul, de senki nem gondolja, hogy valóban azért kezd melegebb lenni, és azért tojnak a tyúkok, mert megrendezésre került a szokás. Ez így is van, azonban ha az ünnepi cselekvés- és jelentésstruktúra összetettségéből indulunk ki, az ünnep egy más funkciójában felfedezhetjük az ünnepi cselekmény életátalakító, jövőformáló hatásában való hitet. A résztvevők továbbra is hisznek közösségük fennmaradásában, újrateemtésében, helyi identitásuk megerősítésében, hiszen ma ez az, ami fontos a közösség szempontjából, ez az, amit az ünnepnek el kell érnie. Az ünnep ma a mohai lakosságnak talán kisebb körét érinti, de ma is van tartalma, ideológiája, amely vizsgálható, és vizsgálatra érdemes.

A mohai tikverőzés tehát egykor más egyházi és népi ünnepekkel együtt illeszkedett a naptári év ünneptartási rendszerébe. A történelmi, politikai, társadalmi változások hatására nem tűnt el számos más népszokáshoz hasonlóan, ma is élő, funkcionáló ünnepként azonban több vonatkozásban is különbözik napjaink modern ünnepeitől.

⁴²⁰ Hernádi Miklós 1985. 9–10.

4. A SZOKÁS FENNMARADÁSÁNAK KÖRÜLMÉNYEI

A mohai tikverőzéshez hasonló farsangvégi alakoskodó népszokások a XX. század első felében még a Kárpát-medence számos területén általánosak voltak. A paraszti kultúra felbomlásával ezek nagyrészt megszűntek, s csak az írott források, a néprajzkutatók leírásai, vagy az emlékezet segítségével rekonstruálhatók. Más részük a folklorizmus jelenségeként felújított, újratanult színjátékként él, előadóik elsősorban gyerekek, céljuk pedig a közösség egykori hagyományának őrzése, reprezentálása a lakosok, illetve a kívülállók számára. Lényegében ezek a szokások is megszűntek, eltűntek már, a paraszti kultúra felbomlásának folyamatában ugyanaz a szerep jutott nekik, mint a már említett, feledésbe merült szokásoknak. Létjogosultságuk a történelmi-társadalmi körülmények hatására megszűnt, s ezzel életük lezárult. Felújított változatuk más körülmények között, más szükségletek kielégítésére, más tartalommal és funkcióval működik. A mohai tikverőzés napjainkra ugyancsak átalakult, de az országban talán egyedülálló módon maradt fenn abban az értelemben, hogy élete a történelmi, politikai, társadalmi körülmények hatására nem zárult le, s napjainkig tartó létezése nem újra kezdésnek, újra tanulásnak köszönhető. Fennmaradásában számos tényező szerepet játszott, melyek együttes hatása eredményezte a kontinuitást.

4.1. Elképzelések a szokás eredetéről

A mohai tikverőzés eredetéről keveset tudunk. Kezdetét nem tudjuk meghatározott időponthoz kötni, erre sem írásos dokumentumok, sem szóbeli visszaemlékezések nem állnak a rendelkezésünkre. A szokás első írásos említésének Bartha Tibor, Pesovár Ferenc néprajzi gyűjtőmunkájáról írt újságcikke tekinthető, 1961-ből.⁴²¹ A korábbi időszakokból a község hivatalos iratai között egyáltalán nem található a szokásra utaló adat.⁴²² Tekintettel arra, hogy Moha soha nem volt önálló egyházközség, egyházi feljegyzések, Historia Domus nem áll rendelkezésre. 1992-ig a falu katolikus lakossága az iszkaszentgyörgyi plébániához tartozott, majd Magyaralmás filiája lett.⁴²³ A református lakosság a sárkeresztesi Református Egyházközséghez tartozik, az egyházközség régi feljegyzései,

⁴²¹ Bartha Tibor 1961. 4.

⁴²² A Fejér Megyei Levéltárban Moha község közigazgatási iratai, hivatalvizsgálati jegyzőkönyvei, egyesületeinek szabályzatai és a Bajzáth család levelezési anyaga került áttekintésre.

⁴²³ Dr. Milcsinszky Alajos iszkaszentgyörgyi plébános szóbeli közlése.

iratai azonban a II. világháború alatt megsemmisültek.⁴²⁴ A szokás eredetével kapcsolatban csupán annyit állapíthatunk meg, hogy több mint száz éves múltra tekint vissza, hiszen a legidősebb lakosok már Pesovár Ferenc munkássága idején (az 1960-as évektől 1983-ig) is régi szokásként tartották számon.⁴²⁵

Pesovár Ferenc az 1960-as évek elejétől kezdte megfigyelni és publikálni a mohai tikverőzést, ami azt jelenti, hogy a néprajztudomány számára a szokás ekkortól vált közvetlen módon megfigyelhető népszokássá. Az ezt megelőző időszakok tikverőzése a kutatás számára kizárólag szöveggént létezik. Csak annyit ismerhetünk meg belőle, amennyit a benne valamilyen módon résztvevő individuumok számunkra megfogalmaznak, nyelvi formába öntenek. A szokásesemények nagy része verbalizált formában, szokásszöveggént értelmezhető.⁴²⁶ Természetesen a tikverőzés vonatkozásában a legutóbbi évtizedek szokáseseménye is elsősorban szokásszövegekben ragadható meg, ezeket azonban kiegészítik a közvetlen megfigyelés eredményeként létrejött tudományos leírások, valamint fotó- és filmdokumentációk. A szokásszövegek tartalmilag lehetnek teljesek, de töredékesek is, és jellemző sajátosságuk a viszonylagos szubjektivitás. Vagyis a szokásesemény megfogalmazásában azok a mozzanatok jutnak kifejezésre, amelyek az adott individuum számára fontosak.⁴²⁷ Ezzel a tényezővel a szokásszövegek értelmezésénél feltétlenül számolnunk kell.

A mohai tikverőzésről összegyűjtött szokásszövegek egy részében határozott elgondolásokat találunk a szokás eredetére. E szövegrészek nagy része tartalmilag teljesen ellentétes egymással, vagy a néprajzi kutatás eredményeként bizonyítottan nem felel meg a valóságnak. Széles körben elterjedt az a nézet a faluban, miszerint a tikverőzés mindig csak Mohán volt, a térség más településein nem gyakorolták. Egy másik elgondolás szerint a mohaiak a szomszédos Iszkaszentgyörgy lakosaitól vették át a szokást: *„Azt beszélük, hogy a szentgyörgyiek hozták. Régen. De hogy ez igaz-e vagy nem, a csoda tudja már. Mer’ apámtól azt hallottam, hogy máskor lakodalom után szoktak így, hogy tikverőzés. Hogy aztán mikor tették így át húshagyókeddre, azt nem tudom.”* (B.I.) *„Hát én az édesapámtól hallottam, hát az mikor, 1891-be’ született, hát azok voltak először bohócok. Iszkaszentgyörgyről vették át, de azok között volt katona is, meg rongyos is. Akkor azt mondta, hogy megfogadták a barátjával, hogy na jövőre mink is felöltözünk. Hát hogy hányba, azt nem tudom megmondani. Ezek a szentgyörgyiek a Kapori molnáréknál laktak.*

⁴²⁴ Gönczö Sándor sárkeresztesi lelkész szóbeli közlése.

⁴²⁵ Pesovár Ferenc 1983/b. 29.

⁴²⁶ Niedermüller Péter 1981/a. 177–178.

⁴²⁷ U.o. 179.

Én ezt hallottam az én apámtól. (P. I.) Az iszkaszentgyörgyi szokás átvételének lehet valóságalapja, különösen, ha arra gondolunk, hogy a XIX. század első felében a két településnek közös földesura volt, s korábbi birtokosaik révén is összekapcsolódott a két község története. Ezenkívül, Iszkaszentgyörgyről ismerjük a tikverőzés lakodalmi változatát, amelynek szembetűnő vonása, hogy az alakoskodók tojásgyűjtés szándékával keresik fel a lakodalom volt vendégeit, és néhány tojásért a tyúkokat is megzavarják.⁴²⁸ Érdekes vonása a szokásszövegeknek, hogy csak az idősek által elmondott szövegek tartalmazzak eredettörténeteket, a fiatalok és a középkorúak semmilyen magyarázattal nem rendelkeznek arra nézve, hogy honnan ered, és mióta szokás a faluban a tikverőzés.

4.2 Pesovár Ferenc szerepe a mohai tikverőzésben

A mohai tikverőzés fennmaradásában számos tényező szerepet játszott. A hivatalos politika elvárásai ellenében a fiatalok kitartása a szokás megszervezésére nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a szokás fennmaradjon. Ehhez összetartó, öntudatos közösségre volt szükség, amely azonban nehezen tudott volna kitartani a szokásgyakorlás mellett Pesovár Ferenc, a székesfehérvári múzeum néprajzkutatója nélkül. Mint említettem, az 1960-as évek legelején ő jegyezte le elsőként és tette ismertté a néprajztudomány számára a mohai tikverőzést. Évtizedeken keresztül minden húshagyókedden ellátogatott Mohára, ahol közvetlen, nyílt természete révén könnyen került jó kapcsolatba a résztvevőkkel, és általában a falu lakosságával. Azokban az években, amikor a tikverőzés megrendezése akadályokba ütközött, a szokás megtartását az ő közbenjárása tette lehetővé a fiatalok számára. Ezek a ma már 40–50 év közötti „fiatalok” és a náluk idősebbek máig emlékeznek Pesovár Ferencre, sőt a napjainkban beöltöző 15–25 év közötti ifjak nagy része is hallotta a nevét szüleitől, nagyszüleitől.

Pesovár Ferenc tudományos érdeklődése mindenekelőtt a magyar néptánc kutatására irányult, s főként ezen a területen szerzett kimagasló érdemeket. Halála után kollégái, barátai is elsősorban táncfolkloristaként elért eredményeit méltatták.⁴²⁹ Gyűjtéseim során azonban kiderült, hogy a mohaiak – több mint húsz évvel a halála után is – tisztelettel és örömmel gondolnak vissza a hagyományokat felkarolni és megmenteni vágyó néprajzkutatóra. Neve tehát szorosan kapcsolódik a mohai tikverőzéshez, ezért érdemes emléket állítani munkásságának ebben az összefüggésben is.

⁴²⁸ Németh Gyula 1976. 97.

⁴²⁹ Andrásfalvy Bertalan 1984; Martin György 1983.

Pesovár Ferenc 1930-ban született a Veszprém megyei Herenden. Ősei Dél-Morvaország részben német lakosságú területéről, Uherské Hrádšte környékéről települtek ide a XVIII. században. Herend a reformkorban alapított porcelánmanufaktúra révén nyelvében gyorsan magyarosodott, kultúrájában pedig sokkal polgárosultabb volt, mint a kisebb, elszigetelt bakonyi német községek. Ennek ellenére az 1930-as években éltek még németek a településen, és Pesovár Ferenc a bakonyi német nyelvjárást maga is megtanulta. Közismert toleranciájához, a magyaron kívül más népek és kultúrák iránti tiszteletéhez nyilvánvalóan e két nyelvű és kettős kultúrájú környezet is hozzájárult, amelyből származott.⁴³⁰ A gimnáziumot Veszprémben végezte, s az érettségi után bátyját követve a néprajzi pályát választotta. 1950-től 1955-ig az Eötvös Loránd Tudományegyetem muzeológia szakán néprajzot, régészetet és művészettörténetet hallgatott. Ebben az időben már tudta: a magyar nép táncainak kutatója lesz.⁴³¹ Az 1950-es években kollégáival és barátaival közösen elkezdték a magyar nyelvterület tánckultúrájának feltárását. Andrásfalvy Bertalan, aki az egyetemen évfolyamtársa és haláláig hű barátja volt, így emlékezett vissza az egyetemista Pesovár Ferencre: „Szerény, segítőkész, mindig nyílt és őszinte magatartásával mindnyájunk barátja lett az évfolyamon. Volt valami megmagyarázhatatlan vonzereje kissé nyers, csöppet sem simulékony, de mégsem kihívó, inkább félszeg, visszahúzódó, szótlan egyéniségének. Szokatlanul egyenes volt, egy pillanatig sem tudta „megjátszani magát”, sem udvariasságból, sem azért, hogy magát megkedveltesse. Mindig csak tiszta önmagát adta. Amikor egy tanára az egyetemen föltette azt a kérdést, hogy ki miért választotta a muzeológiai tanulmányokat, ő így válaszolt: „Én azt hiszem, egy vidéki múzeumban fogok dolgozni és gyűjteni.”⁴³² Az egyetem elvégzése után a kiskunfélegyházi múzeumba került, ahol megkezdte az Alsó-Tisza vidéki tánckincs felderítését. Munkáját azonban félbe kellett szakítania, mert 1956-ban forradalmi tevékenység gyanújába keveredett, s egy névtelen feljelentés áldozataként a kistarcsai internálótáborba került. Egy legenda szerint feljelentése rosszindulatú félreértés alapján történt, mivel feljelentője titkosírásnak minősítette azokat a papírokat, amelyeket Pesovár Ferenc a néptánc lejegyzésére szolgáló táncírás (kinetográfia) jeleivel írt tele. Ártatlansága ellenére néhány hónapot Kistarcsán kellett töltenie, ahonnan kikerülve már nem mehetett, s talán nem is akart visszamenni Kiskunfélegyházára. 1957-ben a művelődésügyi minisztérium által kijelölt vidéki intézmények közül – elsősorban szülőfalujához való

⁴³⁰ Lukács László 2003.

⁴³¹ Martin György 1983. 5.

⁴³² Andrásfalvy Bertalan 1984. 323.

közelsége miatt – a székesfehérvári múzeumot választotta.⁴³³ Székesfehérváron dolgozni nem jelentett hálás feladatot egy néprajzkutatónak, hiszen Fejér megye a néprajztudomány térképén olyan fehér folt volt, ahol a polgárosodás következtében senki sem számított gyűjtési lehetőségekre, a néphagyomány fennmaradására. Éppen ezért korábban sem végeztek itt jelentősebb kutatómunkát.⁴³⁴ Ennek ellenére Pesovár Ferenc elkezdte járni a falvakat, és szépen csöndben rácsáfolt erre a föltevése. Gyűjtései során óriási zenei és táncos hagyomány, számos népszokás és még több tárgy került elő az „üresnek” hitt Fejér megyei falvakból. Huszonhat évet felölelő munkássága alatt a múzeum gyűjteményének tárgyi anyaga több mint háromszorosára, kb. tízezer darabra nőtt.⁴³⁵ Már az 1950-es évek végén elkészítette egy Fejér megyei falu, Alap néptánc monográfiáját, majd hozzálátott egy Fejér megye népzenejét és táncait összefoglaló, két kötetre tervezett munkának. A népzenevel foglalkozó első kötet „Béres vagyok, béres” címmel 1982-ben jelent meg, de a táncokat tárgyaló második kötet – címe: „A juhait kereső pásztor” – csak halála után, 1983-ban látott napvilágot. A juhait kereső pásztor történetét megelevenítő dramatikus táncot Pesovár Ferenc speciális szakterületének tekintette, s ezt a zenével, népköltéssel és szokásokkal összefonódott témakört az egész magyar nyelvterületen kutatta.⁴³⁶ Néprajzkutató barátaival, Andrásfalvy Bertalannal és Martin Györggyel közösen és elsőként vágta neki a szabolcsi, szatmári, somogyi és erdélyi falvaknak, hogy a még elevenen élő táncokat – magyart, román, szlovákot, cigányt – összegyűjtsék és filmen is rögzítsék.⁴³⁷ Pesovár Ferenc az 1970-es években kibontakozó táncművészeti mozgalomban is jelentős szerepet vállalt. Évtizedekig dolgozott a Fejér Megyei Népi Együttes szaktanácsadójaként, és többek között az ő érdeme is, hogy mára az együttes európai színvonalra emelkedett. Köztudott, hogy szépen táncolt, s ezért is kérte fel Jancsó Miklós filmrendező az „Égi bárány” és a „Még kér a nép” című filmekben a szóló táncok előadására. A Magyar Néprajzi Lexikon tánc címszavai közül a táncéletre, táncalkalmakra, táncos szokásokra és táncillemre vonatkozó, addig kevésbé kidolgozott témaköröket készítette el, és ő jelentette meg népünk táncéletének, táncrendezési szokásainak tömör, de minden lényeges mozzanatra kiterjedő összefoglalását (A magyar nép táncélete. Tánctanulás, táncalkalmak, táncrendezés).⁴³⁸ A népzene és a néptánc kutatása mellett lelkiismeretesen és nagyfokú pontossággal végezte a muzeológusi teendőket: a

⁴³³ Kovalovszky Márta szóbeli közlése.

⁴³⁴ Andrásfalvy Bertalan 1984. 324–325.

⁴³⁵ Zágonyi Erzsébet 1993. 5.

⁴³⁶ Martin György 1983. 5.

⁴³⁷ Csoóri Sándor 1982. 6.

⁴³⁸ Pesovár Ferenc 1980/a.

tárgygyűjtést, a tárgyak rendezését, feldolgozását, raktározását és leírását. Kutatómunkája kiterjedt néhány mesterségre (kések, fazekasság) és jeles napi szokásra (farsangi tikverőzés, sibálás) is. Az állandó kiállítások néprajzi részén kívül kiállításokat rendezett a kések mesterségről, a dunántúli pásztorművészetéről és a csákvári fazekasságról. 1967-ben létrehozta Fejér megye első szabadtéri néprajzi múzeumát, a sukorói néprajzi házat.⁴³⁹ A tárgyak szeretete és tisztelete meghatározta múzeumi munkáját. Ő maga így beszélt erről: „...Nekem a tárgyakhoz is kapcsolódik valami. Szinte minden egyes tárgyról – most is ha ránézek – tudom, hogy honnan származik, hol találtam, minek nevezték, ki volt az az ember, aki odaadta, és egy-egy emlékem, beszélgetésem fűződik hozzá.”⁴⁴⁰ Néprajzi kutatásait, amelyben kiemelkedő szerepet tulajdonított a gyűjtésnek, pontosság és alaposág jellemezte. Gyűjtési módszerének alapvető jellegzetessége volt, hogy az idős parasztemberekkel beszélgetve egy-egy körülményre más-más oldalról is rákérdezett. Az írásos emlékeket a saját szemével kívánta látni, a tárgyakat a kezébe fogni. Ugyanakkor kevés feljegyzést készített, és csak emlékeztetőül szolgáló szavakat vetett a papírra. Kiváló memóriája révén a fejében őrizte a legfontosabb tudnivalókat. Sokan szerették, hiszen adatközlőikhez is az ő mindenkire kiterjedő jóindulatával, és megértéssel közeledett. Ahogy minden kutatónak, neki is voltak kedves települései, ahol a legszívesebben gyűjtött. Tyukod, Buják, Méra, Alap és Perkáta mellett Moha is ezek közé tartozott.⁴⁴¹

A székesfehérvári István Király Múzeum évi jelentései szerint Pesovár Ferenc az 1960-as évek első éveiben járt először Mohán azzal a céllal, hogy a húshagyókeddi alakoskodó népszokást megfigyelje.⁴⁴² Hogy honnan volt róla tudomása, arra ma már nehéz választ adni, annyi azonban bizonyos, hogy az 1958-59-es években már tanulmányozta a „tikverőnek”, „majmozásnak”, „bolondozásnak” nevezett farsangi alakoskodó szokásokat a megye más településein: Előszálláson, Alapon, Gárdonyban, Sukorón és Pákozdon.⁴⁴³ (1. melléklet) Elképzelhető, hogy e települések valamelyikéről származik az a fotó, amely Pesovár Ferenc hagyatékából, a mohai tikverőzésről készült több száz fotó közül került elő, sajnos a helység és az évszám megjelölése nélkül. (4. kép) A képen maskarába öltözött fiatalok szerepelnek, megjelenésük azonban csak hasonlít a mohai tikverözőkéhez. Csoportjukban szintén találunk két lánynak öltözött alakoskodót, karjukon kosárral, a mögöttük álló szereplőknek azonban csak az álarcuk hasonlít a mohai

⁴³⁹ Lukács László, 2003. 5.

⁴⁴⁰ Takács Imre, 1983. 111.

⁴⁴¹ Gelencsér József 1993. 38.

⁴⁴² Pesovár Ferenc 1965. 176.

⁴⁴³ Pesovár Ferenc 1963. 116.

bohócokéra. Egyikük ruháján ugyan vannak rongyszalagok, de lényegesen kevesebb, mint a mohaiakén, valamint az illető a mohaitól eltérő, cilindrszerű kalapot visel a fején.

A második világháborút követő évtizedekben országszerte számos néphagyomány szűnt meg, így Fejér megyében is eltűntek már, vagy eltűnőben voltak a tikverőzéshez hasonló farsangvégi szokások. Az 1950-es években Mohán még élt a tikverőzés, azonban az 1950-es évek végén rendbontás miatt a tanácselnök néhány évig nem engedélyezte megrendezését. Két-három év kimaradás után, az 1960-as évek legelején a mohai fiatalok újra összeálltak, hogy továbbra is megrendezzék hagyományos tikverőzésüket. Pesovár Ferenc ezekben az években hallhatott először a szokásról, s mivel a fiatalok támogatóra leltek személyében, a hagyomány levetkőzése, elhagyása Mohán nem következett be. Azzal, hogy Pesovár Ferenc a régi hagyományok iránt érdeklődött, és „városi” ember letére nem elavult, szégyellni való csökevénynek tartotta a tikverózt, arra ösztönözte a mohai fiatalokat, hogy szervezzék meg bátran, és éltsék tovább saját múltjukat jelentő farsangi multságukat. 1961-től haláláig csaknem minden évben figyelemmel kísérte a szokás megrendezését, s az 1960-as évek végétől már a múzeum hivatalos programjai között szerepelt a tikverőzés megfigyelése.⁴⁴⁴ (5-8. kép) Az évek során barátok, ismerősök csatlakoztak hozzá, mígnem kialakult egy elsősorban fotósokból, művészekből és néprajz iránt érdeklődő, főként fehérvári értelmiségiekből álló társaság, amely rendszeres látogatója volt húshagyókedden a mohai tikverőzésnek. Ezek a barátok és ismerősök ma is élnek, és jól emlékeznek arra, hogy Pesovár Ferenc személyisége hogyan hatott a mohai fiatalokra, és milyen szerepet játszott abban, hogy a szokás megrendezését a falu vezetői engedélyezzék.

Pesovár Ferenc tevékenységével kapcsolatban talán a legfontosabb kérdés, hogy a néprajzkutató tudatosan törekedett-e arra, hogy a szokás minél tovább fennmaradjon. Annyi bizonyos, hogy a szokást nem kellett újra tanítani, hiszen azt a fiatalok többé-kevésbé még gyakorolták. Az azonban tény, hogy az 1950-es, 1960-as évek politikai rendszerében a kihalás vagy a végleges betiltás veszélye fenyegette. Pesovár Ferenc a tikverózt nem újra élesztette, hanem a szokás iránti érdeklődés eszközével életben tartotta, s mindezt magától értetődő módon, a legnagyobb természetességgel tette. Deák Péter ezt a következőképpen fogalmazta meg: *„A szokás akkor hal ki, ha az embereknek nincs közük egymáshoz. Ha nincs közük egymáshoz, nincs közük a szokáshoz sem. Ezt a Franci pontosan tudta. Na most ő azt vigyázta, hogy bármi kívülről jövő hatalmi szóval*

⁴⁴⁴ Kovalovszky Márta szóbeli közlése.

bele lehessen ebbe nyúlni, vagy szólni. És ezt vigyázta tudatosan, és ezt mondta is mindenkinek, szerintem minket is leszidott, tudom, engem egyszer azért, mert az egyik házból a lányoktól ablakon jöttem ki. Tudta, hogy itt vigyázni kell, mert bármikor betilthatják. Ha nem figyelnek, jöhet a rendőrség, és ha eldurvul, vagy ha rossz irányt vesz, akkor betiltják. És hát ez nem volt a célja. Ezért igyekezett úgy tartani a csapatot, hogy maradjon egy kicsit konszolidáltabb.”⁴⁴⁵ Dénes Zoltán szerint: „Mindig volt kísérlet arra, hogy rendszabályok közé szorítsák. Állandóan jött a tanácselnök, és kiadta a napi parancsot, hogy mit lehet és mit nem lehet csinálni. Ha jön az orvos, nem lehet bekormozni, nem lehet átmászni a kerítésen, nem lehet ellopni a kolbászt meg a tojást. Időnként megjelent napközben is a faluban, és próbálta rendszabályozni a viselkedésüket. De senki nem foglalkozott vele. A Pesovár nem adott ilyen utasításokat, de hallgattak is rá a fiatalok.”⁴⁴⁶

A barátok és ismerősök visszaemlékezése szerint Pesovár Ferenc egyénisége a helyi vezetőkben bizalmat keltett, és valamiféle biztosítékot jelentett arra nézve, hogy az események rendbontás nélkül zajlanak le. Ő volt az, akit a falu lakossága és vezetősége egyaránt tisztelt és becsült. Barátai elmondása szerint azért, mert soha nem felülről, hanem mindig egyenrangú félként közelített az emberekhez. Ezt becsülték benne, és ez lehetett az oka, hogy Mohán is elfogadták. A tikverező fiatalokat minden évben végigkísérte a falu utcáin, s ahogy az idős emberek megfogalmazták: „kordában tudta tartani őket anélkül, hogy utasításokat adott volna.” „Ő is azért’ meg-megitta a magáét, de tudott a gyerekek között fegyelmet tartani. És a gyerekek hallgattak is rá. A gyerekek között addig volt fegyelem, amíg ő kijárt. Nem volt a faluba’ olyan, aki ne ismerte volna. Mindenkihez kedves volt, mindenhova bement, kísérte a gyerekeket.” (Z. L.)

Deák Péter szerint a városi barátok és ismerősök ösztönzése a tikverőzés megtekintésére ugyancsak a szokás életben tartását szolgálta. Elmondása szerint Pesovár Ferenc úgy védte meg a kihalástól a tikverőzést, ahogy a természetvédelemben egy élőlényt azzal védenek meg, hogy megvédik a környezetét. „Itt a Franci nem csinált mást, mint hogy van egy élőlény, amelyik haldoklik. Azzal védte meg, hogy vitte a városi embereket oda, hogy a falusi elhiggye magáról, hogy ő valami csodát csinál. Ezek ilyen hatás-visszahatás dolgok, és annyira okos volt, hogy ezt természetesen csinálta. Azt tudom, hogy azt tudta, hogy attól válik a mohai tikverőzés valamivé, hogy megjelenik az újságban, hogy elvisszük a barátainkat, hogy szórakozzanak ők is egy jót...De akkor még intimebb

⁴⁴⁵ Deák Péter szóbeli közlése.

⁴⁴⁶ Dénes Zoltán szóbeli közlése.

volt. Nem volt az csak az övék, na de aki ott vendég volt, az azonnal azonosult a faluval.”
(D. P.)

Az idősek és az akkori résztvevők visszaemlékezéseit nem csak azért érdemes felidézni, mert közel hozzák Pesovár Ferenc egyéniségét, személyiségét, hanem azért is, mert jól példázzák a néprajzkutató és az adatközlők között kialakult kapcsolatot: *„Attól kezdve kint volt, hogy a bohócok elkezdtek öltözködni. Franciás sapkát, ballonkabátot viselt, és hátratett kézzel ment az utcán. Nyakában fényképezőgép lógott. Sokat fényképezett, és néha beszélgetett az öregekkel.”* (L. J.) *„Amikor még a faluban volt mozi minden héten, a tikverőzés előtt télen kijött Mohára és a filmet, amit a tikverőzésről csinált, levetítette a fiataloknak.”* (R. A.) *„Az 1960-as években nem sokat beszélgetett a fiatalokkal, csak kísérte őket végig az utcán. Inkább egy-egy idős emberrel állt meg beszélgetni. Nagyon szeretett kijönni Mohára. Akkor még nem volt más látogató rajta kívül.”* (Sz. J.) *„Nem illik elbeszélni, de egyszer jól beivott, aztán akkor bejött ide, aztán itt feküdt az ágyon, azt’ aludt egy jót.”* (B. J.) A Pesovár Ferencről megrajzolt kép nem lenne teljes, ha nem emlékeznénk meg azokról a borozgatásokról, amelyek a résztvevők és a látogatók számára oly kedvelté és hangulatossá tették az eseményt. Pesovár Ferenc szerette a bort, és farsangi mulatságról lévén szó, a tikverőzés annak idején meglehetősen mámoros hangulatban zajlott.

Az adatközlők visszaemlékezéseit idézve úgy tűnik, hogy Pesovár Ferenc őszinte és nyílt természetének köszönhetően közvetlen kapcsolatot alakított ki a moháikkal. Egyik adatközlőm, aki az 1970-es évek első felében volt a tikverőzés résztvevője, így jellemezte: *„Őt mindenki szerette, aranyos, kedves ember volt.”* (J. E.) Ennek ellenére, akik igazán közel álltak hozzá, tudták, hogy valójában rendkívül zárkózott és visszafogott ember volt. Barátja és tanítványa, Dénes Zoltán így beszélt róla: *„Majdnem, hogy a szégyenlősségig zárkózott volt, és nagyon nehéz volt vele kapcsolatba kerülni. De ha elment egy faluba, úgy tudott az emberekkel bánni, hogy mindenki partnernek érezhette. Ha leállt az utcán valakivel beszélgetni, akkor tudott azzal az emberrel úgy beszélni, hogy az az ember úgy érezhette, hogy az ő életéről van szó. A saját nyelvén tudott beszélni mindenkivel. És ettől mindenki azonnal képes volt befogadni. Az egész élete a munkája volt. A magánélete is a barátok és ismerősök között zajlott. Nem volt családja, akiről neki kell gondoskodnia, nem volt lakása, gyakorlatilag semmije nem volt. Ő maga volt és csak a szakmájának élt.”* Szabó Imre szavaival: *„Egy végtelenül szerény, egy végtelenül visszafogott, egy esetenként magába forduló ember volt. Sokan kigúnyolták őt vagy kinevették, mert hogyha*

éppenséggel a Ferinek olyan jobb hangulata volt, akkor a kocsmában megmutatott egy kanásztáncot, amit a közelmúltban talált.”

Mohai gyűjtéseinek eredménye több száz fotó, néhány filmfelvétel, néhány kazetta, és csupán két-három rövid cikk, amely a szokás ismertetését, leírását tartalmazza.⁴⁴⁷ Pesovár Ferenc alapvetően gyűjtő néprajzkutató volt. Keveset publikált, mert az volt az elve, hogy mindent össze kell gyűjteni addig, amíg van rá mód, és a közlés csak azután következik. *„A képeivel ő a néprajzi folytonosságot próbálta ábrázolni. A kísérő embereket, akik kijöttek, a vendégeket, akik ott voltak, azokat is lefényképezte kormosan, beszélgetés közben. Ő néprajzi fotót, eseményfotót, riportképet, dokumentálást csinált tulajdonképpen. Számára nem az volt érdekes, hogy mióta csinálják. Az volt a lényeg, hogy ez van, él, működik, funkcionál, és hogy ezt a fiatalok spontán csinálják. Egyszerűen azt gondolta, hogy ha van egy szokás ami még élhet, akkor miért ne éljen.*”⁴⁴⁸ A gyűjtés talán azért is játszott központi szerepet munkásságában, mert legkedveltebb szakterületét, a néptáncot az 1960-as és 1970-es években még nem lehetett „íróasztal mellől” kutatni. Szerény, szótlan, visszahúzódó természete és egyre romló egészsége ellenére fáradhatatlanul gyűjtött, de korai halála véget vetett tevékenységének.

Pesovár Ferenc 1983. február 27-én halt meg, miközben szüleihez utazott haza Herendre. Súlyos szívbeteg volt, ez okozta halálát. 1983-ban február 15-ére esett húshagyókedd, és Pesovár Ferenc ekkor járt utoljára a tikverőzésen. Szabó Imre a következő szavakkal emlékezett vissza a tragédiára: *„A Feri halála, az valami döbbenetes volt. Azért volt döbbenetes, mert ugye előző héten Mohán voltunk. És borzasztó jól éreztük magunkat. Minden szép, és minden jó, és aztán valamelyik reggel kinyitom az újságot, és azt olvasom, hogy meghalt.*” Halála után a tikverőzés is változott. Az 1980-as évek közepére többször elmaradt a szalmatörök, és eltűnt a kéményseprő. A fiatalság megingott, mert nem volt senki, aki összefogja.

Pesovár Ferencet 1983. március 19-én szülőfalujában, Herenden temették el. A székesfehérvári múzeum részéről Kovács Péter búcsúztatta, barátai közül Andrásfalvy Bertalan mondta el hozzá írott versét, a Fejér Megyei Népi Együttes zenekara pedig kedves dalainak megszólaltatásával búcsúzott a váratlanul elhunyt néprajzkutatótól. A mohai fiatalok egy koszorút küldtek pártfogójuk temetésére. Halála után öt évvel barátai, ismerősei és munkatársai alapítványt hoztak létre azzal a céllal, hogy a Pesovár Ferenc emlékérmét az ő szellemében dolgozó fiatal néptáncosoknak, néprajzkutatóknak adják oda

⁴⁴⁷ Pesovár Ferenc 1972. 296–299; 1982. 21; 1983/b. 29–34.

⁴⁴⁸ Szabó Imre szóbeli közlése.

minden évben. 1993-ban halálának tizedik, majd 2003-ban huszadik évfordulóján emlékkiállítást rendeztek a Szent István Király Múzeumban, s a kiállítás rendezői személyes és múzeumi tárgyak, könyvek, fényképek segítségével emlékeztek Pesovár Ferencre. A kiállított tárgyak között tikverő álarcok is szerepeltek, és kiállításra kerültek azok az utolsó fényképfelvételek is, amelyeket Dénes Zoltán készített Pesovár Ferencről a mohai tikverőzésen, 1983. február 15-én.⁴⁴⁹ (9. kép)

4.3. Folytonosság, hagyományozódás, hagyományápolás

A tikverőzéssel kapcsolatos narratívák a szokás folytonosságáról számolnak be. Gyűjtőmunkám során egyértelműen kiderült, hogy a szokás egyedül a világháborúk idején nem került megrendezésre, mert a résztvevő fiatal fiúkat a frontra vitték, így hiányzott az a korosztály, amelyik a szokást hagyományosan megszervezhette volna. A kimaradás konkrét történelmi helyzet következménye volt, s tulajdonképpen technikai okok eredményezték. A folytonosság azonban nem jelent egyben állandóságot is, hiszen az ünneplési mód átalakulását, a hangsúlyok módosulási lehetőségét hordja magában.⁴⁵⁰ A tikverőzés történetében a legfontosabb hangsúlyeltolódás a termékenység rítus háttérbe szorulása volt a szórakozás, a játékosság javára, majd e játékosság mellett fokozatosan előtérbe került a helyi identitás kifejezése, a kuriozitás, és a tágabb környezetből való egyéni kiemelkedés felmutatása. A kérdés az, hogy milyen mechanizmusok játszanak közre ezekben a változásokban, és miként eredményezik a szokáshagyomány új irányultságát.

A szórakozás és a játék mindig része volt a tikverőzésnek, és a szokás fennmaradásában is meghatározó szerepet játszott. Edward Sapir írja, hogy azok a szokások maradnak fenn legtöbbször, amelyek valamilyen alapvető emberi szükségletet elégítenek ki.⁴⁵¹ Az embernek ilyen alapvető szüksége a szórakozás, a játék, amely magatartásformaként erősen kötődik a fiatal korosztályhoz. A szórakozás olyan funkciója volt a tikverőzésnek, amely évtizedekkel később is találkozott a fiatalság igényével, s a termékenységvarázslás szükségletének eltűnése után is valós szükségletként jelentkezett a fiatalok körében. A napjainkban beöltöző fiatalok arra a kérdésre, hogy miért kerül ma is

⁴⁴⁹ A Pesovár Ferenc emlékére rendezett kiállítás iratanyaga. 1993. Szent István Király Múzeum Adattára, Ltsz. 6461/93; Pesovár Ferenc emlékére halálának 20 éves évfordulóján. 2003. II. 27–IV. 1. Szent István Király Múzeum Adattára 7284/2003.

⁴⁵⁰ Mohay Tamás 2000. 241.

⁴⁵¹ Sapir, Edward 1971. 228.

megrendezésre a tikverőzés, gyakran azt a választ adják, hogy „*azért mert buli, és mert hagyomány.*”

A hagyomány átalakulása lassú folyamat, s alapvetően két egyszerre működő, látszólag ellentétes mechanizmus jellemzi. Az egyik a változásokat irányítja, a másik a kultúra arculatát őrzi azáltal, hogy a hagyományokat reprodukálja. Az ismétlődés az egyik legfontosabb mechanizmus a kultúrában. Ismétlődés nélkül a hagyomány eltűnne. A helyi hagyományok a kultúra tovább élésének biztosítékai.⁴⁵² A tikverőzés célját, felépítését, szerkezetét a faluban mindenki ismeri, hiszen élete során mindenki részt vesz benne valamilyen módon. Kulturális és viselkedési mintát jelent a közösség számára, mely nemzedékről nemzedékre öröklődik. A lokális identitás a szokás mozzanatainak közös ismeretén nyugszik, s ez a közös tudás alakította ki és alakítja ma is a mohaiak erős kötődését falujukhoz. A tikverőzés mindig is eszköze volt az identitás kifejezésének, a kifejezés módja azonban változott. Az új kifejezési mód legfőbb jellemzője a tudatosság. A közösség ma a hagyomány tudatos felmutatásával demonstrálja létét és életerejét. Korábban az identitás kifejeződése természetes, ki nem mondott jellemzője volt a szokásnak. Leopold Schmidt megfogalmazása szerint „a hagyományok az öntudatlanság állapotában fogannak és élnek”.⁴⁵³ A mohai tikverőzés életében az öntudatlanság állapotát fokozatosan felváltotta a tudatos létezés állapota. A mai résztvevők a szokásra már tudatosan úgy tekintenek, mint hagyományra. A hagyomány tudatos létezése olyan fogalmakat kapcsol be az elemzésbe, mint az ápolás, és az őrzés. Ezek a fogalmak egyértelműen a tudatos folytonosságra utalnak, azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy a tudatos és a nem tudatos ellentétpár árnyalatnyi és fokozati különbségek sokaságára bomlik⁴⁵⁴, így a hagyományápolás és hagyományőrzés kategóriájába tartozó jelenségek a tudatosság szintjén eltérő vonásokat mutathatnak. A mohai tikverőzés esetében a tudatos hagyományápolás hosszú folyamat eredménye volt, mely nem zajlott egyik napról a másikra, kialakulásának körülményei azonban többé-kevésbé meghatározhatók.

A kérdés megvilágításához vissza kell térnünk ahhoz a lényeges tényezőhöz, hogy a tikverőzés esetében újratanulásról, felújításról nem beszélhetünk. Ez esetben viszont fontos kérdés, hogy hogyan tudta a közösség átmenteni a szokást a háború utáni évekre? Pesovár Ferenc személyéről esett már szó, úgy tűnik azonban, hogy a jeles néprajzkutatónak nem csak a szokás megmaradásában, hanem közvetve a tudatos hagyományápolás

⁴⁵² Hoppál Mihály 1998. 139–154.

⁴⁵³ Közli: Bausinger, Hermann 1995. 103.

⁴⁵⁴ Bausinger, Hermann 1983/a. 135–136.

kialakulásában is nagy szerepe volt. A tudomány, illetve bármiféle külső érdeklődés jelenléte megváltoztatja a néprajzi jelenség addigi életét, és onnantól kezdve elkülönül egymástól a néprajzi jelenség külső és belső története. Számunkra azzá válik, ahogyan beszélünk, írunk, gondolkodunk róla.⁴⁵⁵ Ez a külső történet azonban hatással van a néprajzi jelenség belső életére is, új viselkedés- és magatartásformákat ébreszt a közösség tagjai körében. A néprajzkutató megjelenésével Mohán a zárt, falusi közösségen belüli identitás kifejeződése, mint eredeti funkció fokozatosan eltűnt, és helyette egy külső reprezentációs igény fogalmazódott meg: a lokális identitás felmutatása.⁴⁵⁶ A lokális identitás tartalmában itt már nem csak az adott közösséghez tartozás érzése figyelhető meg, hanem a különleges, egyedülálló dolgot, kuriózumot felmutatni képes közösség hangsúlyozása jelenik meg. Ezzel együtt pedig tágabb környezetében – városi iskolában, munkahelyen, baráti körben – az egyén is különlegessé, „egzotikussá” válik a szokásgyakorlás, illetve a hagyományápolás következtében.

A hagyományápolás országos folyamatában a hatvanas évek vége fellendülést hozott a televízió jóvoltából. A folklorizmus új hulláma volt ez, amikor országszerte újjászerveződtek a helyi együttesek, úgynevezett Páva-körök.⁴⁵⁷ A tikverőzés népszerűsítése is megindult ekkor. 1970-ben a Magyar Televízió „Röpülj páva” című műsorában szerepelt a mohai tikverőzés, s a filmrészletek hatására – Novák Ferenc néptánc koreográfus közvetítésével – Korniss Péter fotóművész is ellátogatott Mohára, hogy fotósorozatot készítsen a szokásról.⁴⁵⁸ (2–4. melléklet) Később a tikverőzés iránt kialakult érdeklődés, a fotósok, riporterek rendszeres jelenléte is a hagyomány részévé vált.

A hagyomány átalakulása a szokás átörökítésében is módosulást idézett elő. A társadalomnéprajzi szakirodalomból jól ismert a család szerepe a nevelésben, a munkamódszerek és a közösségi normák nemzedékek közötti átadásában. A köznapi társadalmi gyakorlat kötelező formáinak megtanítása értelemszerűen a szülők feladata volt.⁴⁵⁹ A gyermekek szüleiktől lesték el és tanulták meg azokat az ismereteket, amelyek segítségével a helyi társadalom teljes jogú tagjaivá válhattak. A tikverőzés átörökítésében azonban nem a szülők játszották a legfontosabb szerepet. Szerencsésebb esetben a fiatalok idősebb testvéreiktől, vagy ha ilyen nem volt, a szokásban már résztvevő, néhány évvel

⁴⁵⁵ Hoppál Mihály 1998. 145.

⁴⁵⁶ Füredi Zoltán 2004. 316.

⁴⁵⁷ Hoppál Mihály 1998. 145.

⁴⁵⁸ Novák Ferenc levele Pesovár Ferenchez. Budapest, 1970. jan. 6. SZIKM tulajdona; Korniss Péter levele Pesovár Ferenchez. Budapest, 1970. jan. 17. SZIKM tulajdona; Korniss Péter levele Pesovár Ferenchez. Budapest, 1970. jan. 24. SZIKM tulajdona.

⁴⁵⁹ Hoppál Mihály 1970. 15–21.

idősebb fiataloktól lesték el a szokásgyakorlás módszerét. Szüleiktől csupán megerősítést kaptak a szokás létjogosultságára, illetve az apáktól kapott tudás lehetővé tette a folyamatos megújulás mellett az eredeti tartalmak és formák viszonylagos fennmaradását. A szokás elsajátítása a hagyományokba való belenevelődés része volt, amely minden más ismerettel együtt alkotta a faluközösségben való létezés feltételét. 1945 után az iskolai neveléssel szemben egyre inkább háttérbe szorult a családi közösség nevelő funkciója. Az iskolai nevelésben már nem csak a szűkebb kiscsoport normáit, hanem a szélesebb társadalmi normákat is el kellett sajátítani a gyermeknek.⁴⁶⁰ Az 1950-es években a termelési rendszer átalakítása a paraszti társadalom egészét átalakította, melynek következtében a korábban egységes normarendszer is bomlásnak indult. A tikverőzés lebonyolításához ekkor már hivatalos formát kellett adni azért, hogy az új viszonyok között is működni tudjon. Megszervezéséhez a falu vezetőségének hivatalos engedélyére volt szükség. Az 1960-as évektől nyomon követhető néprajzi érdeklődés körülbelül egy évtizeddel később a szokás átörökítésében is elindított egyfajta átalakulást. Bár a beöltöző fiatalok továbbra is a megelőző korosztályoktól vették át a tikverőzést, számukra azonban már az érdeklődők jelenléte is szerves részét képezte a szokásnak, hiszen születésüktől kezdve azt látták, hogy húshagyókedden más településekről is érkeznek látogatók a szokás megtekintésére. Az ő tudatukban nem létezett, és a ma beöltözők számára sem létezik – legalábbis tapasztalati úton nem – olyan tikverőzés, amely kizárólag a saját közösség szórakozási és ünneplési alkalma. A hagyományápolás szempontjából ennek döntő jelentősége van, hiszen az idő múlásával fokozatosan csökken azoknak a száma, akiknek még része volt érdeklődők nélkül zajló tikverőzésben, így a szélesebb közönség jelenléte egyre inkább a szokás természetes, „eredeti” megnyilvánulásává válik a következő generációk számára. Ezzel együtt arra is utalnunk kell, hogy az 1990-es évektől kezdve a településre rokoni kapcsolat nélkül beköltöző családok gyermekei már nem belenevelődnek, hanem sokkal inkább beletanulnak a hagyományba.

A fentiek alapján azt gondolhatnánk, hogy napjainkban külső hatásra, a városból érkező látogatók elvárásainak engedelmességgel történik a hagyomány ápolása. A külső erőknek kétségkívül nagy szerepe van, azonban a belső erők működése nélkül a kívülről megfogalmazódó elvárások aligha tudnák életben tartani a szokást. Ahogy a háború után a kívülről jövő hatások nem vezettek el a tikverőzés eltűnéséhez, mert ahhoz a helyi közösség hozzáállásának is változnia kellett volna, úgy a szokás fennmaradását sem lehet

⁴⁶⁰ Hoppál Mihály 1970. 15–21.

kizárólag Pesovár Ferenc jelenlétének, vagy a mai idegenforgalmi érdeklődésnek tulajdonítani. A kívülről érkező hatások elindítanak egy folyamatot, beindítanak bizonyos mechanizmusokat, de a helyi közösség szerepvállalása nélkül a néprajzi jelenség alakulása nem képzelhető el. Ebben az értelemben a mohai tikverőzés folyamatosságában meghatározó szerepet tulajdoníthatunk a fiatalok között mindig létező hangadó, jó szervezőképességű egyéniségeknek, akiknek értékrendszerében nagyobb hangsúllyal van jelen a tradíciók fenntartására, a hagyományok őrzésére irányuló törekvés. A hagyomány fennmaradásában belső erőként tarthatjuk számon a település alacsony lélekszámát, és ebből következően a családi kapcsolatok szoros összefonódását. A fiatalok közösségét behálózzák a rokoni kapcsolatok, amelyek egyben baráti kapcsolatként is működnek, és növelik a közösség összetartó erejét, bár a betelepülők növekvő száma némileg megbontja ezt a tendenciát. A hagyomány fennmaradását olyan belső erők is elősegítik, amelyek magából a hagyományból, a szokás struktúrájából fakadnak, és a hagyományozódás folyamatában fejtik ki hatásukat. A szokás folytonosságát ugyanis az is elősegíti, hogy különböző korosztályok egyszerre vesznek részt a szokásban. Az új generáció tagjai fokozatosan – a résztvevővé válás feltételeinek engedelmeskedve – kerülnek be a szokásba, és a régi résztvevők is folyamatosan hagyják el a szokásgyakorlást. Minden évben vannak új résztvevők, és minden évben van olyan szereplő, aki már nem, esetleg utolsó alkalommal vesz részt a szokásban. Így a résztvevő közösség magja csak 4–5 évente változik, de mindig csatlakozik új résztvevő a csoporthoz.

A mohai tikverőzés folyamatossága tehát a hagyomány folytonos változását, alakulását hordja magában. A szokás mai megjelenése – az ún. hagyományápolás, hagyományőrzés – úgy vélem nem csak kiüresedett forgatókönyv, hanem a helyi társadalom életének évszázados lenyomata, melyet a közösség ma is jelentéssel lát el, és meghatározott funkciót tulajdonít neki. A tikverőzés szokáselemei a vizsgált közel száz évben jelentős változáson mentek át. Azzal együtt, hogy bizonyos elemei eltűntek, mások tartalmi változáson vagy formai módosuláson estek át, a szokás új elemekkel is gazdagodott, engedelmeskedve a belülről ható és a kívülről feszítő erőknek, és fenntartva ezzel saját magát.

5. AZ IDŐ ÉS A TÉR TÉNYEZŐI

A mohai tikverőzést – mint minden ünnepet – alapvetően az idő és a tér kitüntetettsége teszi ünneppé. Ebben az ünnepi térben és időben valósul meg az ünnepet jellemző összetett cselekvésstruktúra, amely az ünnepet alkotó és kifejező kódokon keresztül ragadható meg.⁴⁶¹ E kifejező elemek konkrét vizsgálata során folyamatosan utalni fogunk a tér és az idő kérdésére, érdemes azonban az általánosság szintjén is kiemelni azokat a szempontokat, amelyek a szokás tér- és idődimenzióinak megragadásához kiindulópontként szolgálhatnak.

A mindennapi térrel és idővel szemben az ünnepi tér és idő mindig speciális, kiemelt, olykor szimbolikus is. Az ünnep megjelenítésének eszközei teszik kiemeltté, azonban az ünnep dinamikájától, intenzitásától függően különböző fokozatai lehetnek ennek a kiemeltségnek, azaz magának az ünnepiségnek is.⁴⁶² Az ünnepi tartalmak eltérő intenzitása nem csak egy közösség teljes ünnep-rendszerét tekintve érhető tetten, hanem egyetlen ünnep megvalósulása során is megfigyelhető. Az ünnepi tér és idő meghatározó aspektusai az ünneplésnek, közös tárgyalásuk, egymásra vonatkoztatásuk pedig elősegítheti az ünnepi tartalom lényegi vonásainak megismerését. Az ünnepi tér- és időaspektusok kölcsönös rámutató jellegére Verebélyi Kincső hívta fel a figyelmet. Ez azt jelenti, hogy az ünnepi szokások jellemzésekor az időre vonatkozó utalások a térre vonatkozó utalásokat is érzékeltetik, és fordítva is így van.⁴⁶³ A húshagyókeddi tikverőzés lényege, hogy a legények házról házra járva, a háziakat bekormozva tojást gyűjtenek, s titokban a tyúkok alól is igyekeznek elcsenni a tojásokat. Az ünnep kitüntetett időpontja a farsang utolsó napja, tere pedig a falu utcája, illetve portái, melyek ebben az időpontban ugyancsak kitüntetetté válnak. Az idő kitüntetettsége tehát a helyszínt is kitüntetetté teszi. A két aspektust maga az ünnepi cselekvés köti össze, tehát az ünnep során megvalósuló cselekvésnek köszönhető, hogy mind a tér, mind az idő megkülönböztetetté válik.⁴⁶⁴

Ha a mohai tikverőzés idejét jellemezni akarjuk, azzal szembesülünk, hogy a szokás ideje többféle időszemléleti kategória mentén értelmezhető, azaz a tikverőzést nemcsak összetett cselekvésstruktúra, hanem összetett időstruktúra is jellemzi.

⁴⁶¹ Verebélyi Kincső 2005/a. 92–161.

⁴⁶² Verebélyi Kincső 2005/a. 143. Az ünnepi idő kérdésével foglalkozó szakirodalom gyakran használja a szent idő kifejezést. Ez azt sejteti, hogy az ünnep során az egyházi ünnepek emelkedettsége, „szentsége” jut kifejezésre. A mohai tikverőzés tárgyalásakor szerencsésebbnek tartom a kitüntetett idő kifejezés használatát, hiszen – egyházi vonatkozása ellenére – a farsangi időszakban az egyházi ünnepek emelkedettségével nem azonos, sőt olykor azzal ellentétes magatartásformák nyilvánulnak meg.

⁴⁶³ U.o. 135–139.

⁴⁶⁴ U.o. 138.

A naptári év időkeretén belül a tikverőzés egy hosszabb időszakban, a farsangi időszakban kerül megrendezésre. A farsangi időszak ideje a hold állásának változásához kapcsolódva évenként változik, a ciklus napjait tekintve azonban pontosan meghatározott az a nap, amikor a tikverőzésre sor kerülhet. Ez a nap a farsang utolsó napja, húshagyókedd. A mezőgazdasági munka szempontjából a tél, és vele együtt a farsangi időszak a pihenés, a várakozás időszaka. Az egyházi év ritmusát tekintve erre az időszakra esik a legtöbb ünnep. A természeti adottságok, és ennek eredményeképpen a gazdálkodási körülmények lehetővé teszik, hogy a téli időszakban a játék és a játékosság hangsúlyossá váljon, és kiemelje az embert a munka kötöttségeiből. A játékosztön megnyilvánulásának egyik alapvető formája a maszkos alakoskodás.⁴⁶⁵ Ezzel együtt a farsangi időszak vége télvégi, tavaszkezdeti időszak, amelyben az egyik legfontosabb gondolat a vegetáció növekedésének serkentése. Az ekkor megvalósuló szokáscelekvések szinte kivétel nélkül a jövő évi termés sikerének, bőségének biztosítására irányulnak. Ezen a ponton a szokás jövőre mutató idődimenziója ragadható meg. A szokáshordozók a közösség jövőbeli jólétének érdekében cselekednek, a rítusok célja a közösség életének pozitív továbbvitele. A farsangi időszak, és különösen húshagyókedd kitüntettségében egyházi vonatkozások is meghúzódnak. A kényszerű egyházi böjt előtt ebben a periódusban van utoljára lehetőség a szórakozásra, játékra.⁴⁶⁶

A naptári időponton kívül a szokásoknak, rítusoknak történeti idejük is van. Ez alatt azt az időfolyamot értjük, amely a szokás eddigi életét öleli fel. Bár a szokás kezdeti időpontját nem tudjuk meghatározni, a napjainkig tartó időfolyamon belül a szokás életét három nagyobb szakaszra oszthatjuk. Ezek a szakaszok a szokásanyagban bekövetkezett változások mentén körvonalazódnak, a változások pedig gazdasági, történelmi, társadalmi események, illetve azzal összefüggő tudati, ideológiai átalakulások hatására jelentkeznek egy-egy szokáshagyományban. A mohai tikverőzés életében a legjelentősebb változást a szokás felfedezése jelentette, amely a társadalmi életet érintő változásokkal párhuzamosan további átalakulási folyamatokat eredményezett.

A szokás első szakaszát az 1950-es évekig tartó, „hagyományos szakasznak” nevezhetjük. Ez az időszak több kisebb szakaszra bontható, azonban egységes jellemzője, hogy a szokás belülről szerveződve, zárt közösségben, a paraszti kultúra integráns

⁴⁶⁵ Verebélyi Kincső 2005/b. 180–181.

⁴⁶⁶ Dömötör Tekla 1983. 149–150.

részeként került megrendezésre. Tartalom és forma nem különült el egymástól, a rítusok az egyén és a közösség belső szükségletét elégítették ki.⁴⁶⁷

A tikverőzés második szakaszát „átmeneti szakasznak” nevezhetjük, amely az 1950-es évektől nagyjából Pesovár Ferenc haláláig, 1983-ig tartott. Ez az időszak Pesovár Ferenc már említett munkásságának ideje, s egyben a reprezentáció, a nyilvánosság kezdeti szakasza is. A szokás ebben az időszakban vált ismertté a városi – elsősorban székesfehérvári, értelmiségi – emberek számára. Pesovár Ferenc és barátai természetesen hatással voltak a szokásgyakorló közegre, amelyben lassan kialakult, majd megszilárdult az a reprezentációs igény, amely ma identitásformáló funkcióval és a szórakozás igényével párosulva egyetlen motivációját jelenti az alakoskodásnak. Pesovár Ferenc 1983-ban bekövetkezett halálakor a beöltöző fiatalok elvesztették városi támogatójukat, az évek során azonban felértékelődött számukra a tikverőzés, és a hagyomány tudatos őrzőivé váltak. A hagyományhoz való pozitív viszonyukat természetesen a folyamatosan jelen lévő, akkor még kis létszámú érdeklődő közönség is generálta.

A szokás életében a harmadik szakasz az 1983-tól, de leginkább az 1990-es évektől napjainkig tartó időszak, amelyre a szokás iránti érdeklődés tömegessé válása, a szokásgyakorló közeg oldaláról pedig a tudatos hagyományápolás a jellemző. Az 1990-es évektől a néphagyomány felértékelődésének folyamataként és az oktatásban betöltött fontos szerepének köszönhetően megnőtt a tikverőzés látogatottsága, a szokás a kisiskolások nevelésének, oktatásának eszköze lett. Az 1960-as és 1970-es évekhez képest mára kiszélesedett a szokás iránt érdeklődő látogatók köre. A fotósok mellett egyre több újságíró és TV csatorna is ellátogat húshagyókedden Mohára, sőt olykor külföldről is érkeznek riporterek a szokás megtekintésére. A látogatók legnagyobb részét azonban kétségkívül az alsó tagozatos kisdíjakok és kísérőik alkotják, akik külön buszokkal érkeznek ezen a napon Mohára.

A „kerek évek” az idő folyamában kitüntetett pontok. Az új évezredbe lépés különleges pillanat volt, mely a tikverőzés vonatkozásában is éreztette hatását. A 2000-ben megrendezett tikverőzés különleges kitüntetettsége elsősorban a látogatók létszámában nyilvánult meg. Több olyan érdeklődő is ellátogatott ebben az évben Mohára, aki utoljára évekkal vagy évtizedekkel ezelőtt volt jelen a tikverőzésen. Látogatásukat az a csaknem szlogenné vált kijelentés motiválta, hogy „*ma van az évezred utolsó tikverőzése.*”

⁴⁶⁷ Füredi Zoltán 2004. 316.

A szokás történeti idejének vizsgálata lehetőséget teremt az időben lezajló változások megfigyelésére, valamint figyelembe vételével a szokásgyakorlás során lezajló tér- és időhasználati szabályszerűségek időbeli különbözőségét is nyomon követhetjük. (1. táblázat)

A húshagyókeddi tikverőzés minden évben megrendezésre kerül. A naptári ünnepek dramatikus népszokásai a szcenikus mozgás és cselekvés emlékeztető erejére építve tartják fenn a közösség közös emlékezetét. A rítusok minden alkalommal a közösségi emlékezet által kerülnek a múltból a jelenbe, de a megismételt szokás az aktualizálódás érdekében mindig eredményez új változatokat, egyszeri megvalósulásokat.⁴⁶⁸ Egy adott naptári év tikverőzésében meghatározható az az időintervallum, amelyben a szokás megvalósul. Ez az időtartam a szokás történeti idejében nem tekinthető állandónak. Mint látni fogjuk, más időtartam jellemezte a tikveróezést a XX. század elején, és máshogy alakul a szokás menete a XXI. században. A szokásesemény a meghatározott naptári nap (vagy napok) idejében alapvetően három szakaszra tagolódik: a cselekmény előkészítésének, lezajlásának és befejezésének idejére. A kezdeti és a befejező szakaszok cselekvései gyakran túlnyúlnak a szűkebb értelemben vett naptári időpontra (a szokás dátumán), a szokás teljes időtartama és mibenléte azonban csak ezen tényezők figyelembe vételével lehetséges. Az említett szakaszok nemcsak az idő, hanem a tér vonatkozásában is manifesztálódnak, így a cselekvés előkészítésének, lezajlásának és befejezésének teréről is beszélhetünk.⁴⁶⁹

A tikverőzés ideje nemcsak mint társadalmi idő van jelen a közösség életében, hanem az egyén életében is kitüntetett időt jelent. Húshagyókedd az éves periódust tekintve a közösség számára kitüntetett nap, azonban kitüntetett az egyén életszakaszait tekintve is. Az ember életideje, azaz a biológiai idő ciklusokra tagolódik, s e ciklusok kezdőpontjait az átmenet rítusai (születés, halál, életkorváltozások, új korcsoportba, új közösségbe kerülés) jelölik ki, azaz az egyéni életút szakaszait az átmeneti rítusok alakítják társadalmi idővé.⁴⁷⁰ A tikverőzés résztvevői csak bizonyos korban, életüknek csak egy bizonyos szakaszában lehetnek aktív résztvevők, ez az életszakasz pedig felnőtté válásuk időpontjára tehető. A szokásban való első nyilvános szereplés csak a megfelelő életkor elérésével lehetséges, amely egybe esik a közösségi norma által meghatározott felnőtté válás idejével. Természetesen az egyének a faluközösség tagjaiként egész életükben részt vesznek valamilyen módon a szokásban, szerepük azonban életük túlnyomó részében

⁴⁶⁸ Szacs vay Éva 2001. 489.

⁴⁶⁹ Niedermüller Péter 1981/b. 83.

⁴⁷⁰ Pócs Éva 2002. 135–136; Fejős Zoltán 2000. 15–16.

passzív. A szokásban való passzív részvétel szintén lehet az egyén számára kitüntetett idő, de más minőségben, mint a maskarát öltő aktív szereplők esetén. A biológiai időhöz kapcsolódva az idő dimenziójának még egy lényeges aspektusát figyelembe kell venni, ez pedig nem más, mint az időélmény. Az időélmény az idő szubjektív emberi átélését jelenti, amely korábbi észlelésekből, események, dolgok, tettek és folyamatok időbeliségének közvetlen láncolatából áll. Az időélmény nemcsak a jelen közvetlen megéléséből és a múlt emlékezetéből tevődik össze, hanem fontos szegmentumát jelentik az egyén jövőre vonatkozó személyes tervei, várakozásai, azaz az egyén jövőképe is.⁴⁷¹ Az ünnepi idő folyamatában intenzitáskülönbségek, minőségi eltérések vannak, ezért a kérdésfeltevésnek arra is ki kell térnie, hogy a tikverőzésben megtestesülő időt a résztvevők hogyan értelmezik, milyenek élik meg.

A szokás következő idődimenziója a tikverőzés jelenlegi céljára, funkciójára vonatkozik. Nagyjából az 1990-es évektől kezdve – a szokásra irányuló fokozott érdeklődés hatására – a tikverőzés létezésében meghatározó szerepet játszik a múlt ideje, az elmúlt idő reflexiója. A mohaiak gondolkodásában a szokás éltetésének egyik legfontosabb motivációja a szokás hagyományként való értelmezése. A hagyomány fogalma pedig a múltban létrejött, őseik által elkezdett tevékenység folytatását jelenti számukra. A múltat jelképező hagyomány jelenben való megvalósulása áttemelt időt idéz, amelynek legfőbb jellemzője a rekonstrukció, az autentikusságra törekvés.

A tikverőzés életének második szakaszától kezdve a szokás ideje egyfajta időtlenséget is magában foglal. A tikverőzésen megjelenő érdeklődők – főként riporterek – fotóikkal és filmjeikkel úgymond kimerevítik a szokás idejét. Ugyanezt az időtlenséget éri el a múzeum is azzal, hogy a szokás tárgyait az eredeti közegtől eltérő térben és időben jeleníti meg olyan érdeklődők számára, akik sem a szokás terében, sem idejében nincsenek jelen.⁴⁷²

A mohai tikverőzés ideje tehát olyan ünnepi idő, amelynek naptári (társadalmi) ideje számos idődimenzió együttes jelenlétével jut kifejezésre. Megmutatkozik benne a szokás életének ideje, a szokásesemény időtartama, miközben a szokáscselekvés az egyéni életút idejében valósul meg, és a cselekvések során végbemenő egyéni átélés tulajdonít neki a hétköznapi időhöz képest minőségi különbséget, megkülönböztetettséget.

⁴⁷¹ Váriné Szilágyi Ibolya 1984. 92–98.

⁴⁷² Az idő fotók általi kimerevítéséről és a múzeumi időről bővebben ld: Bolykiné Fogarasi Klára 2001. 268–273; Fejős Zoltán 2001. 276–277.

Ahogy az ünnepi időhasználatot, úgy az ünnepi térhasználatot is a hétköznapi térhasználattal szembeállítva lehet a legkönnyebben jellemezni. Elsőként azt kell meghatároznunk, hogy milyen elemekből épül fel az ünnepi tér, s hogyan válik az ünnepet kifejező eszközzé. Az ünnepi térszerkezet a hétköznapi térszerkezetből indul ki, és a szokások, rítusok tere a legtöbb esetben azonos a hétköznapi életben használt terekkel. A kétfajta tér között a térbeli viselkedések eltérő jellege és a szimbolikus tér használata jelenti az alapvető különbséget. Ahogy Niedermüller Péter írja, a rítusok lezajlása során állandóan keveredik egymással a valóságos és a szimbolikus tér, a térbeli viselkedés pedig teljes egészében az adott akció, kommunikációs helyzet függvényévé válik.⁴⁷³

A mohai tikverőzés mint szokáskomplexum leglényegesebb részét a felvonulás teszi ki. Ebből következően a szokás legfontosabb terének magát a települést, illetve annak utcáit tekinthetjük. Az ünnepi teret azonban olyan járulékos ünnepi terek is körülveszik, mint az öltözködés helyszínét jelentő művelődési ház, vagy a település azon portái, ahová a tikverező csoportot vendéglátásra befogadják. Ezek a terek, illetve helyszínek – a falu utcáit is beleértve – változó intenzitású ünnepi terek mind a szokás lezajlásának időtartamát, mind történeti idejét tekintve. Például a település egy-egy utcája csak a szokás időtartamának egy bizonyos szakaszában (délután vagy délelőtt) kitüntetett tér, vagy egy másik példát említve, az 1930-as években a beöltözés még a résztvevők otthonában zajlott, ma azonban a művelődési ház udvara ad neki helyet. A szokás tereit tehát nagyfokú dinamizmus jellemzi, amely a valóságos terek időszakos átalakulását jelenti fizikai és szimbolikus értelemben.⁴⁷⁴

A szokás tereit a szokás résztvevői nem azonos módon használják. Itt nem csak az a lényeges, hogy milyen, kultúra által meghatározott térhasználati szabályszerűségeket követnek a résztvevő alakoskodók, hanem különböző proxemikai jellemzőit írhatjuk le a szokás egészét létrehozó közösség (szereplők, helyi „passzív” résztvevők, látogatók, iskolások, riporterek, stb.) mozgásának, ünnepi térhez való viszonyának. A térhez való viszony a térbeli elhelyezkedésen és a helyváltoztatáson kívül olyan tényezőket is magában foglal, mint az emberek közötti távolság, az érintés, a mozdulatok mérete és ritmusa, melyek az ünnepi viselkedés lényeges megnyilvánulási formái.

⁴⁷³ Niedermüller Péter 1981/b. 83–84.

⁴⁷⁴ Mohay Tamás 1996. 35.

6. A SZOKÁS FORGATÓKÖNYVE, STRUKTÚRÁJA

6.1 A résztvevők köre

A mohai tikverőzés résztvevőin Moha teljes lakosságát és azokat a személyeket értem, akik a szokás lezajlásának időpontjában Mohán tartózkodnak, és a szokásesemény valamilyen formában érinti őket. Ellentmondásnak tűnhet, hogy ez a meghatározás a helyi lakosság azon tagjaira is kiterjed, akik húshagyókedden nem vesznek tudomást a szokásról, és napjukat a többi hétköznaphoz hasonlóan munkával vagy egyéb tevékenységekkel töltik. Esetükben konkrét részvételről nem beszélhetünk, a szokás résztvevői körének átfogó bemutatásához azonban jelenlétükkel, illetve „jelen nem létükkel” feltétlenül számolnunk kell.

A dramatikus népszokások vizsgálatánál gyakori, hogy a kutatók az alakoskodó személyeket szereplőknek tekintik, megkülönböztetve őket a nézőknek vagy közönségnek nevezett csoporttól. E két kategória azonban csak a szokásesemény könnyebb áttekinthetőségét szolgálja, hiszen a dramatikus szokásokban a nézőből gyakran válik szereplő, így a két csoport közé nem húzható éles határ.⁴⁷⁵ A mohai tikverőzés esetében a résztvevőknek ez a fajta kategorizálása egyéb problémákat is felvet. A szokás szereplői alakoskodó fiatalok, akiknek „szereplését” néhány maskarát nem viselő fiatal lány segíti. A segítők lányok aktívan részt vesznek a szokásban, így nem tekinthetők nézőknek, de szereplőknek sem, hiszen tevékenységük a háttérben zajlik, a nézők nagy része nem is tud róluk. Ahogy a szereplőké, úgy a nézők csoportja is meglehetősen heterogén. A helyi lakosok, mint nézők a szereplőkkel együtt azonos kultúra hordozói, azonban a nézőknek létezik egy másik csoportja is, a más településekről érkező látogatók, vendégek, érdeklődők. Hasonló a helyzet akkor is, ha a részvétel intenzitását tekintjük kiindulópontnak, és aktív, illetve passzív résztvevőket különböztetünk meg. Mind az aktív, mind a passzív részvételnek számos fokozata állapítható meg, s csak egymáshoz viszonyítva fejezik ki a részvétel intenzitásának valódi tartalmát.

A résztvevői kör bemutatásához célravezetőnek tartom a szokást megszervező és lebonyolító szereplők megkülönböztetését a megszervezett és megvalósuló szokásra reagáló, a szokást „fogyasztó” különböző csoportok összességétől. A „fogyasztók” kifejezés talán érzékelteti azt a jellemzően XX. századi tendenciát, hogy a tárgyakhoz

⁴⁷⁵ Ujváry Zoltán 1983–88. IV. 243–246.

hasonlóan élményeinkkel szemben is a fogyasztás a követendő magatartás. A tikverőzés látogatói – és a helyiek nagy része is – a tikverőzés élményét, mint megszerezhető elvont értéket fogyasztják.⁴⁷⁶

Mind a szereplők, mind a „fogyasztók” csoportjának heterogenitása a csoportképződés több szintjén is tetten érhető. Például a szereplők csoportját vizsgálva nem elegendő a megjelenített figurák típusait számba venni, hanem olyan kritériumokat is figyelembe kell venni, mint a részvétel intenzitása, motivációja, kor és nem szerinti megoszlása.

Arányait tekintve lényegesen nagyobb csoportot foglal magában a fogyasztók köre, mint a szereplőké. A szereplők a segítő lányokkal együtt mindössze 20–25 főt jelentenek, a fogyasztók több száz, esetleg ezret is meghaladó létszámával szemben. Mindkét csoportnál fontos tényező, hogy tagjainak száma nem állandó, hanem évről évre változik. Emellett a két csoport tagjai évről évre felcserélődhetnek egymással, ugyanis a szokásba bekerülő fiatal az egyik évben még a fogyasztók csoportjához tartozik, a következő évben azonban már szereplőként leányt alakít, míg a szereplésből kiöregedő résztvevő, ha már alakoskodóként nem vesz részt a szokásban, a következő évben a tikverőzők fogadására készülve, a szokás „fogyasztójává” válik.

6.1.1 Szereplők

A dramatikus játékok szereplői kevés kivételtől eltekintve általában férfiak. A mohai tikverőzés minden figuráját férfi alakítja. Néhány évtizede a szokás megszervezésében lányok is segédkeznek, ők azonban az alakoskodásban nem vehetnek részt. Korábban a helyi lakosság tagjaihoz hasonlóan a lányok is otthonukban várták a tikverőzőket, feladatuk a fánksütésre és a tikverőzők megvendéglésére korlátozódott. A szokáscselekvésben betöltött szerepük mégis hangsúlyosabb volt, hiszen a tikverőző legények kormozása elsősorban rájuk irányult. A közösség fennmaradásának elengedhetetlen tényezője, a férfiak és a nők találkozási pontja ebben a szimbolikus cselekedetben. Nem véletlen, hogy a szokás szereplői mindig a nőtlen férfiak korosztályából kerültek ki, függetlenül attól, hogy a különböző korszakokban konkrétan hány éves korhoz kötötték az alakoskodást. A szokásgyakorlásban megnyilvánuló nemi szerep a férfiaknak agresszív, támadó magatartást írt elő, a lányoknak pedig először

⁴⁷⁶ V.ö. Hernádi Miklós 1982. 132.

menekülést, majd vendéglátást, végül ajándékozást.⁴⁷⁷ Az alakoskodó fiatalok számára a mai napig nagyobb élményt jelent a helyi fiatal lányok megkergetése és bekormozása, mint a kívülről érkező vendégeké.

Az alakoskodó szereplők szereplése nem azonos a színházművészetben használatos szerep, és szereplés fogalmával. A dramatikus népszokások szereplője nem írott forgatókönyv alapján játszik, hanem a helyi tradíció – amelybe beleszületett – határozza meg cselekvéseit.⁴⁷⁸

A mohai tikverőzésben napjainkban résztvevő szereplők motivációjában kettősség figyelhető meg, s ez a kettős motiváció látszólag két ellentétes törekvésben jut kifejezésre. A szokást gyakorló fiatalok életében egyszerre van jelen a közösséghez tartozás és a közösségből való kiemelkedés vágya. A szokás számukra egyrészt egy szűkebb közösséghez tartozást jelent, hiszen mohai voltakra elsősorban a tikverőzés miatt büszkék. Másrészt a szokás lehetőséget ad nekik a tágabb közösségből való kiemelkedésre, ugyanis a szokásgyakorlás által eltérnek, különböznek hasonló korú honfitársaiktól.

6.1.1.1 *Bohócok*

A mohai tikverőzés legkedveltebb és legijesztőbb szereplői a szalagokkal teleaggatott, rongyos ruhás bohóc alakoskodók. A helyi jellegzetességek tárgyalása előtt úgy vélem, érdemes néhány szót szólni a maszk típus Kárpát-medencében fellelhető párhuzamairól. Ez a figura ugyanis kevésbé illeszthető be a Kárpát-medencében fellelhető maszk típusok (pl. zsáner-alakok, mesterséget utánzó alakok, történelmi témát és társadalmi konfliktust megjelenítő játékok, stb.) rendszerébe, de mégsem tekinthető egyedi, csak Mohán, illetve Fejér megyében előforduló jelenségnek. A párhuzam kimutatását nehezíti, hogy az egyes szokások szereplőinek formai megjelenítéséről nem minden esetben rendelkezünk pontos leírással. Pozsony Ferenc azonban részletes leírással, sőt fotókkal illusztrálva mutatja be Háromszékről az erdélyi szászok legényegyleteinek tisztújításához kapcsolódó farsangi szokásokat.⁴⁷⁹

A kézműves termékeiről és vásáraitól híres Szentágotán a céhesek felvonulásakor jellegzetes maszkos figurák, az „urzeln”-ek jelentek meg. Ruhájukat fehér színű, lenből készült nadrág és ing alkotta, amit sűrűn televarrtak fekete színű rongydarabkákkal úgy,

⁴⁷⁷ V.ö. Verebélyi Kincső 2005/b. 29.

⁴⁷⁸ Ujváry Zoltán 1983–88. IV. 243–246.

⁴⁷⁹ Pozsony Ferenc 1992; 1995; 1996; 1997; 1998/a-b.

hogy a fehér alap csak néha-néha villant ki alóla. A rongyos, foltos urzelnek arcukon álarcot viseltek, hátukon kenderből font vagy róka farkából előállított hajfonat lógott le, s annak végét bojt díszítette. Övükre több csengőt és kisebb marhaharangot erősítettek, jobb kezükben rövid nyelű ostort fogtak, amivel hangosan pattogtattak, s a lányokat megforgatták. Bal kezükben lapátot tartottak, amivel a havat az emberek arcába dobták. Vállaikról egy régi pisztolytáska lógott le, amibe az adományokat gyűjtötték. Végig némán játszottak. Mivel felismerhetetlenek voltak, sokszor nagyon agresszíven viselkedtek. A XIX. század közepéig csak négy urzeln szerepelt az alakoskodók között, azonban a század végétől fokozatosan az esemény főszereplőivé váltak.⁴⁸⁰ Külső megjelenésüket tekintve ezek az alakok több ponton is eltérnek a mohai bohócok küllemétől: az urzelnek ruháján fekete színű és rövid rongydarabok lógnak, míg a bohócok ruhája színes és hosszú rongydarabokkal van tele. Emellett az urzelnek bizonyos kellékei (hajfonat, csengő, ostor, lapát, pisztolytáska) egyáltalán nem szerepelnek a bohócok kellékei között. A két figura közötti hasonlóság mégis egyértelművé válik, ha figyelembe vesszük Hanni Markel kutatásait, miszerint az urzeln maszkoknak léteznek falusi formái, mint amilyen Szászkezdén a „kappenarr”, Márpodon a „lollen”, és Vérden a „zaddergräch”. A százkézdi kappenarrok hosszú, színes rongyokból összeállított ruhát, fejükön pedig hosszú csákót viselnek.⁴⁸¹

Háromszék több településén: Bölönben, Uzonban, Csernátonban, Torján, Kézdiszentléleken, Ozsdolán és Gelencén az 1990-es évek közepén még éltek a farsangi felvonuló szokások. Több faluban a kappenarr alakoskodókhöz hasonló maszkosok kísérték a menetet, akik bekormozták a báméskodó asszonyokat és férfiakat, az udvarokról pedig elcsenték a mozgatható kisebb tárgyakat.⁴⁸² Bölönben ezeket az alakokat „cigányalakoskodóknak” nevezték, s a szász kappenarrokra jellemző hosszú csákó helyett – a mohai bohócokéhoz hasonló – rongyszalagokkal teleaggatott rossz kalapot viseltek. Arcukat báránybőr álarcval vagy – a mohaihoz hasonlóan – kalapfilc álarcval takarták el. (10–12. kép)

A feltehetően német hatást mutató rongyos ruhás alakoskodáshoz érdekes adalékot szolgáltat Utz Jeggle, akinek lejegyzése a Tübingen közelében fekvő Kiebingen nevű faluból származik: „A XIX. századból egy utcai felvonulás maradt meg, amikor is az emberek régi rongyokba öltöztek, bementek különböző házakba, hogy egyenek és igyanak,

⁴⁸⁰ Pozsony Ferenc 1997. 104–106.

⁴⁸¹ Markel, Hanni 1996. 31–36.

⁴⁸² Pozsony Ferenc 1992. 101.

bolondoztak, és abban a kölcsönös találgatásban, hogy ki rejtőzik a maszk mögött, élték ki magukat. Ez idő tájt jöhetett egy maszkos Kiebingenbe, s nemcsak egyedül bukkanhatott fel. Ez volt a Butz, azaz egy ördögfigura, aki magas, hegyes kalapot hordott, és színes rongydarabokkal televarrt ruhába burkolózott. Ez a Butz még századunk 30-as éveiiig is fel-feltűnt néhány esetben. 1968-ban azután alapítottak egy Butz-céhet, egy bejegyzett egyesületet, amelynek a programja ennek a maszknak az „ápolása” volt”.⁴⁸³

Ruhára varrt rongyszalagokkal egy szlovén farsangi szokásban is találkozhatunk. Kozár Mária a szlovén vidék jellegzetes farsangi figurájaként említi a „Fásenek”-nek, azaz „Farsang”-nak nevezett alakoskodót. A Fásenek színes szalagokkal díszített süveget hord, amely a földből kikelő csírákat jelképezi. Arcát harisnyával vagy álarcval takarja el. Kifordított bekecsbe, vagy rongyos ruhába öltözik. Nadrágjára színes papír- vagy textilszalagokat varr. Kormos kezében pálcát és perselyt hord, amelybe pénzt gyűjt.⁴⁸⁴

Hasonló rongyos ruhás alakoskodók megjelenéséről kevésbé, bohóc alakoskodó szerepeltetéséről azonban a Dunántúlról is vannak adataink. A rábaközi Mihályiban a farsangi alakoskodó népszokást bohócjárásnak nevezik⁴⁸⁵, a Veszprém megyei Pulán pedig bohócok, illetve bolondok szerepelnek a farsangi menetben.⁴⁸⁶ Sajnos e bohóc alakoskodók külső megjelenéséről nincsenek ismereteink. A Győr-Sopron megyei Kisfaludon a húshagyókeddi népszokást ugyancsak bohócjárásnak nevezték, de itt a szokás közlése azt is megemlítette, hogy az alakoskodók közül néhányan munkásruhában voltak, amelyre hosszú, színes szalagokat varrtak. Kis zsákban olajos, kormos hamut vittek, ezzel kenték be a járókelőket és a háziakat.⁴⁸⁷

A mohai tikverőzésben, illetve a Dunántúlon szórványosan előforduló rongyos ruhás alakoskodó közvetlen kapcsolata a németek, a szlovének és az erdélyi szászok hasonló figuráival kellő adatok hiányában nem bizonyítható. Az említett adatok tükrében azonban megállapítható, hogy a mohai tikverőzés bohóc alakoskodói nem egyedi, elszigetelt megnyilvánulásai a Kárpát-medencében általános maszkos alakoskodásnak.

Elnevezésüket tekintve Mohán a két világháború között még kódisnak, bolondnak, rongyosnak is hívták a rongyos ruhás alakoskodókat, ma azonban szinte kizárólag bohócnak nevezik magukat a beöltöző fiatalok. Mindig 10–12 legény öltözik bohócnak, de közülük ketten – általában az előző évben leánynak öltözött szereplők – csak mint

⁴⁸³ Jeggle, Utz 1979. 246.

⁴⁸⁴ Kozár Mária 1996. 127.

⁴⁸⁵ Timaffy László 1991. 172.

⁴⁸⁶ Pulai népszokások é.n. (kézirat)

⁴⁸⁷ Zsámboki Erika é.n. (kézirat)

leányokat oltalmazó kísézőbohócok működhetnek közre.⁴⁸⁸ Az adatközlők egy része az 1960-as, 1970-es évekből emlékszik egy olyan bohócra is, aki harmonikát tartott a kezében és azt nyomkodta, húzogatta anélkül, hogy bármiféle felismerhető dallamot játszott volna. (13. kép) Sokak szerint a harmonikás nem volt a szokás rendszeres szereplője, és a hangszerrel való bohóckodáson kívül nem volt különösebb funkciója. Hogy mikor tűnt el végleg a csoportból, arra nehéz választ adni, de annyi bizonyos, hogy 1982-ben még szerepelt a tikverőzők között. (14. kép)

A bohóc alakoskodók legfontosabb szerepe a háziak és a járókelők bekormozása, valamint az adománygyűjtés során a tyúkok megzavarása, a füstölőkől a sonka, kolbász eltulajdonítása.

A bolond figurája már a középkorban a farsang jelképévé vált. Korábban csak a beteges beszámíthatatlanság állapotának jelölésére használták, majd fokozatosan a közösségi élet elleni szándékos vétkezés jelképe lett.⁴⁸⁹ A mohai tikverőzésben szereplő bolondok vagy bohócok egyértelmű jellemzője, hogy nem a társadalmi elvárásoknak megfelelően viselkednek. Csínytevéseikkel, durvaságukkal átlépik a normális viselkedés határait, és a farsangi időszak szabadságát, szabadosságát reprezentálják.

A fiatalok számára a szokásban való részvétel egyik legfontosabb motivációja, hogy a szereplés második évétől bohócnak öltözhetnek. A szokás figurái között egyértelműen ez a szerep örvend a legnagyobb népszerűségnek, a már említett korlátatlanság és féktelenség miatt.

A bohóc alakoskodók – és a többi szereplő – külső megjelenésével a szokás tárgyi kellékeit tárgyaló fejezetben részletesen foglalkozom, itt csak arra hívom fel a figyelmet, hogy a mohai bohócok megjelenése leginkább a sámánok – különösen a Bajkálon túl élő evenkik, törökök és mongol népek – rongyos, szalagos ruháira emlékeztet. A sámánok ruházata jelképes jelentések hordozója. Mivel a sámán a szellemek és az emberek világa között közvetít, ruhája számos népnél mágikus, szakrális funkcióval bír, hiszen a sámán ebben érintkezik a szellemek birodalmával.⁴⁹⁰ Közvetlen kapcsolatra itt sem következtethetünk, azt azonban leszögezhetjük, hogy a farsangi bohócruha utalhat a természetfeletti hatalommal való kapcsolatra, hiszen a bohócok tevékenysége a termékenységvarázslásban, a gonosz szellemek elűzésében nyilvánul meg. A sámán ruhájára aggatott szalagok és apró tárgyak részben a szellemek attribútumait jelképezték,

⁴⁸⁸ Pesovár Ferenc 1983/b. 34.

⁴⁸⁹ Tátrai Zsuzsanna 1995. 178.

⁴⁹⁰ Hoppál Mihály 1994. 108.

részben védelmet nyújtottak a veszélyes szellemekkel szemben. Például a mongol sámánok ruháján a textilcsíkok „kígyóként” védőfunkciót láttak el.⁴⁹¹ Azt is érdemes megjegyezni, hogy a sámánok gyakran álarcokkal takarták be, vagy bekormozták arcukat – akárcsak a mohaiak –, hogy a rossz szellemek ne ismerjék fel őket.⁴⁹² Az álarc használata minden esetben a gonosz szellemektől való rejtőzködést szolgálja, s a népi kultúra bármely területén való megjelenésében az egykori mágikus gondolkodás továbbélését sejtethetjük.

6.1.1.2 *Leányok*

A farsangi jelmezes alakoskodásokra vonatkozó történeti forrásokban gyakran szerepel a férfi-női ruhacsere⁴⁹³, amely a mohai tikverőzők alakoskodásában is fontos szerepet játszik. A két legfiatalabb legény lánynak öltözik: szoknyát, kötényt, kendőt öltenek magukra, karjukra kosár kerül, arcukat pedig női arcot ábrázoló álarcokkal takarják el.

A férfi-női ruhacsere a farsangi dramatikus szokások gyakori jelensége, megjelenítésének pedig számos változata ismert a Kárpát-medencében. Kalotaszegen a legények lányoknak, úriasszonyoknak, a lányok úrnak, szép legénynek öltöznek, s a cigány, kéményseprő, halál boszorkány alakokkal szemben őket nevezik szép farsangosoknak.⁴⁹⁴ A nemek közötti ruhacsere a farsangi időszakban tartott álesküvők, lakodalmas játékok alkalmával is gyakran előfordul. Ezekben a játékokban a menyasszonyt rendszerint férfi, a vőlegényt pedig nő alakítja, ezáltal is érvényre juttatva a farsangi fordított világot, a közösséget irányító erkölcsi normák ideiglenes felfüggesztését.⁴⁹⁵

A mohai tikverőzés – az alakoskodás szempontjából – kizárólag a legények mulatsága, így az említett példákkal ellentétben itt a férfi-női ruhacsere egyoldalú változata, a férfiak női ruhában való megjelenése valósul meg. A leány alakoskodókat kizárólag leánynak vagy lánynak nevezik a szokáshordozók, illetve a 20–23 éves segítő lányok körében gyakori a kislányok megnevezés.

A kalotaszegi példában megjelenő szép és csúnya oppozíció a mohai tikverőzésben is megfigyelhető. Az idősebb adatközlők ma azt kifogásolják, hogy a leány alakoskodók „szedett-vedett” női ruhákban jelennek meg, s elmondják, hogy néhány évtizeddel ezelőtt a

⁴⁹¹ Wilhelm Gábor 2001. 472.

⁴⁹² Dömötör Tekla 1960. 72; Eliade, Mircea 2001. 196–197.

⁴⁹³ Dömötör Tekla 1964. 84–85.

⁴⁹⁴ Tátrai Zsuzsanna 1990. 131.

⁴⁹⁵ Barabás László 1996. 60–61.

leányok kifejezetten szépen voltak felöltöztetve. Ruházatuk nem tönkrement, kiselejtezett ruhadarabokból állt, hanem a helyi viselet jellegzetességeihez igazodott. „Az 50-es években még szépen fel voltak öltözve a lányok. Berliner kendő volt rajtuk, de most már lehetetlenül öltöznek fel. Akkor még volt kötényük, kendőjük, blúz, szép szoknya, a lábukon cipő meg harisnya.” (Z.L.) Korábban a lányok megjelenésében tehát a szépség, a rendezettség dominált, a bohócok piszkos, rendetlen megjelenésével és viselkedésével szemben. A lányok nem kormozhattak, az ő feladatuk az volt, hogy a háziaktól a tojásadományokat kosarukba gyűjtsék.

Minden évben két leány alakoskodó szerepel a tikverőzésben, és mindig azok öltöznek lánynak, akik első alkalommal vesznek részt a szokásban. A szereplők közül senki sem öltözik szívesen lánynak, ezt a szerepet egyfajta tűzkeresztségnek tekintik, amelyen ha átestek, öltözhetnek bohócnak. A szokásban való részvétel fokozatossága beavatási emlékekre is utalhat⁴⁹⁶, ezzel a kérdéssel azonban külön fejezetben foglalkozom.

6.1.1.3 Szalmatörök

A farsangi dramatikus népszokások alakoskodó figurái között gyakran találkozunk a török alakjával. Magyarországon ennek az alaknak az előfordulása a török hódoltság, az egykori török uralom idejére emlékeztet. Törökökre vonatkozó valamilyen néphagyománnyal, folklorisztikai emlékkel az egész magyar nyelvterületen találkozunk. A törököket ténylegesen megjelenítő dramatikus szokásokban nem minden esetben van a hangsúly a törökön, olykor csak epizódszerepet kapnak és a szokás egésze nem kapcsolódik a török hódoltság emlékéhez.⁴⁹⁷

A mohai szokásban a török maszkos alak ugyan néma szereplőként vesz részt a játékban, előfordulása azonban szoros kapcsolatban állhat az egykori török uralom emlékével. Székesfehérvárt és vele együtt Fejér megyét 1543-ban vette birtokába Szulejmán szultán. Az elmenekült magyar főnemesség és papság helyét török hűbértartósok foglalták el, a meg nem hódolt városok és falvak ellen pedig szakadatlan harcok folytak.⁴⁹⁸ A megyében Székesfehérvár és Csókakő jelentette a török végvárrendszer legfontosabb kulcsát. A stratégiailag fontos Moha – Csókakő útvonalat

⁴⁹⁶ Pesorvár Ferenc 1983/b. 34.

⁴⁹⁷ Ujváry Zoltán. 1997. 169–179.

⁴⁹⁸ Fitz Jenő 1956. 3.

különösen heves harcok jellemezték,⁴⁹⁹ mely nyilvánvalóan mély nyomot hagyott az ott élő lakosság tudatában.

Farsangi és lakodalmi szokásokban a Kárpát-medence számos területén találkozunk a török szerepeltetésével. Alakításának különböző változatai vannak, de leggyakrabban a buggyos viselet hangsúlyozása és a turbán használata fordul elő. A miskolci kakasütésben két legény öltözött töröknek, s az egyik, az ún. kakasvivő maga előtt hajtott egy kakast. A templomi esküvő után a násznéppel együtt felkeresték a különböző városi tisztviselőket, akiket verssel köszöntöttek. A lakodalmas házhoz való visszaérkezés után a kakast „bíróság” elé állították. Az alakoskodók közül egy szereplő felsorolta a kakas „bűneit”. Azzal vádolták, hogy anyjával és lányával szerelmeskedett, illetőleg sok feleséget tartott. Ezért halálos ítéletet mondtak rá, amit a töröknek öltözött alakoskodó hajtott végre kardjával.⁵⁰⁰

A Csongrád megyei Sövényházán a következőképpen zajlott a törökmaszkos alakoskodás: két-három töröknek öltözött legény felült egy kétkerekű szekérre, s a szekér elé két legényt fogtak be. A törökök fejére kendőkből, rongyokból turbánt készítettek, arcukra korommal bajuszt, szakállat festettek. Kifordított subát vettek magukra, s a szekérral végighajtottak a falun. Egy hosszú rúdra erősített drótkampó volt a kezükben, s arra törekedtek, hogy az utcán a legények közül valakit elkapjanak vele, s a nyakába akasztva a szekér után magukkal hurcolják. A játék azzal ért véget, hogy a falubeliek kiabálással, ütlegeléssel megfutamították a törököket, akik a falu széléről békésen visszatértek otthonukba.⁵⁰¹

A mádi szüreti, illetve farsangi felvonulásban szintén központi szerepet játszottak a török alakoskodók. Két férfi bő vörös nadrágot húzott magára. Az egyikén díszes, zsinóros kabát volt, amely a török előkelő, főúri rangját mutatta. Fejükön vörös színű süveget, csákót viseltek. Ők vezették a menetet. Felnyergelt lovon ültek, mellettük két magyar „menyecske” lovagolt.⁵⁰²

A török alakja az említett példákon kívül felbukkant még az érsekvadkerti disznótorban, az Alföld számos lakodalmában, s a ma már csak idegenforgalmi látványosságot célzó mohácsi busójárásban is.⁵⁰³

⁴⁹⁹ Fitz Jenő 1980. 23.

⁵⁰⁰ Ujváry Zoltán 1972. 420.

⁵⁰¹ U.ő. 1991. 195–196.

⁵⁰² U.ő. 1987. 82–83.

⁵⁰³ Ujváry Zoltán 1972. 420–425.

A törökkel kapcsolatos hagyomány alapját egykori hódításaik, hatalmas területen való uralmuk nyújtja. Arról azonban nincsenek adataink, hogy a közvetlen veszély után nyomban megjelentek-e a hagyományban, vagy csak később kerültek be a népszokásokba.⁵⁰⁴

A mohai tikverőzés szalmatörök figurája a szokás mellékszereplőjének tekinthető. Nevének előtagja öltözetére utal, hiszen bő gatyáját szalmával tömik meg, ezzel utánozva a törökök buggyos viseletét. Az így kialakított szalmatörök kalapfilcből készült álarcot visel, ökörszarvkürtöt és kukoricalevélből font ostort visz magával.⁵⁰⁵ Szalmatöröknek minden évben csak egy legény öltözik, mégpedig az, aki vállalkozik rá. Előfordult több olyan év is, amikor a szalmatörök hiányzott a szereplők sorából, mert alakítására nem akadt vállalkozó, elsősorban a sok szalma cipelése miatt. „*A mi időnkben nem igen volt szalmatörök. Nem volt, aki vállalja. De mi abba' az időbe' nem is nagyon erőltettük.*” (K. V.) A székesfehérvári Szent István Király Múzeumban őrzött fényképek tanúsága szerint a XX. század második felében több mint másfél évtizedig – az 1960-as évek elejétől 1977-ig – nem szerepelt szalmatörök a szokásban. A hosszú kimaradás után visszahozták alakját, s elképzelhető, hogy felelevenítésében Pesovár Ferenc is szerepet játszott.

A mohai szokásban a szalmatöröknek nincsen konkrét feladata. Elsősorban komikus alakként jelenik meg, aki korábban még ijesztgette, ölelgette a lányokat, ma azonban csak együtt halad a menettel.

A török szalmatörökként való szerepeltetése számos népszokásban előfordul. A Győr-Sopron megyei Gyalókán, Szakonyban és Kónyban a szalmával kitömött török alakja a pünkösdi szokásokhoz kapcsolódott. Magát a szokást törökbasa járásnak nevezték. Egy fiút felöltöztettek törökbasának, derekára láncot kötöttek, s úgy vezették be a házakba. Rázták a láncot és alamizsnáért könyörögtek a szegény basa számára.⁵⁰⁶

A Szatmár megyei Kemenesalján ugyancsak zsúpszalmába öltöztetett, bekormozott arcú szalmatörök szerepelt a farsangvégi felvonulásban.⁵⁰⁷

A szalmatörök előfordulására lehetne még néhány adatot sorolni, érdekesebb kérdés azonban, hogy a figurát kapcsolatba hozhatjuk-e egyéb szalmával kitömött alakokkal, elsősorban emberrel, illetve bábuval. A szalmával való kitömés alapján valamiféle tipológiai rokonságot mindenképpen megállapíthatunk. A szalmabábu a telet, illetve az elmúlt évet jelképezi, amit meg kell semmisíteni. A megsemmisítés a szalmabábu

⁵⁰⁴ Ujváry Zoltán 1972. 436.

⁵⁰⁵ Gelencsér József – Lukács László 1991. 305.

⁵⁰⁶ Timaffy László 1991. 176.

⁵⁰⁷ Pesovár Ernő 1954. 16.

segítségével történik, amit a falu végén elégetnek vagy folyóba dobnak. Verebélyi Kincső szerint a szalma használata erre a célra nem véletlen, hiszen a szalmának, mint nagyon elterjedt agrárszimbólumnak *elhasználódott*, *elhalt* jelentése van. A szalmával kitömött figura ugyanezt a beállítódást mutatja, akár törököt utánoz, akár nem. Verebélyi Kincső azt is megjegyzi, hogy az elhasznált rongyos ruhák felöltésében – amelyből a mohai bohócok ruhája is készül – ugyanez a jelentés ismerhető fel.⁵⁰⁸ Természetesen a szalmával kitömött embert nem égetik el, de több helyen a kocsmában kiterítik, mint egy halottat. Valaki beszédet mond felette, aztán a falu végére viszik.⁵⁰⁹ Ujváry Zoltán kutatásaiból tudjuk, hogy a temetést parodizáló játékok farsangi változatában az álhalott az elmúló farsangot jelképezte, illetve az elmúlt évet és a betegséget, akárcsak a szalmabábu. A mohai tikverőzés szalmatörök figurája nem játszik halottat, a bohócok azonban gyakran feldöntik, s azon mulatnak, hogy csak nagyon nehezen tud felállni. (15. kép) A jelenet szórakoztató szándéka kétségtelen, azonban a szalmatörök feldöntése lehet rituális gyökerű is, ahogy Dömötör Tekla szerint az állatalakoskodók összerogyása és feltámadása is az.⁵¹⁰ A szalmatörök feldöntése utalhat a gonosz elpusztítására, betöltheti azt a funkciót, amit a halottas játékok szereplői, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy szalmával van kitömve, akárcsak a telet jelképező szalmabábuk, amelyeket a következő év bősége és sikere érdekében likvidálnak.

6.1.1.4 Kéményseprő

A különböző mesterségeket utánzó alakoskodók a magyar népi színjátékok gyakori szereplői közé tartoznak. A falusi közösségek érdeklődését természetesen felkeltették a paraszti életformától eltérő, nem földművelésből élő emberek alakjai. A dramatikus szokásokban a XVIII. században kezdtek megjelenni a zsáner-típusok képviselői, és a XIX. században, valamint a XX. század elején meglehetősen népszerűvé váltak.⁵¹¹

A kéményseprő alakítása általában nem igényel komolyabb előkészületet. A mohai tikverőzés kéményseprője korábban rossz fekete ruhát és harisnya-álarcot öltött magára, ma pedig a kéményseprő vállalatától megvásárolt komplett munkaruhában szerepel. Feladata az volt, hogy az adománygyűjtés során egy szál kolbászt vagy egy darab szalonnát megszerezzen a húsfüstölőkből. (16. kép)

⁵⁰⁸ Verebélyi Kincső 2005/b. 183–184.

⁵⁰⁹ Ujváry Zoltán 1957. 153.

⁵¹⁰ Dömötör Tekla 1983. 209.

⁵¹¹ Ujváry Zoltán 1989. 58.

A magyar nyelvterület több településén önálló, tréfás jelenete is volt a kéményseprőnek, mellyel elsősorban a fonókat kereste fel. A Szatmár megyei Panyolán a játék abból állt, hogy az alakoskodó előadta jövetelének célját, lerakta szerszámaint, s elmagyarázta, melyiket mire lehet használni. Elmondta, kiknél járt és mit látott a kéményekben. A gazda tudomására hozta, hogy mielőtt bejött volna, az illető házban is elvégezte a kotrást. Azért jött be, hogy a számlát rendezze. Ezt úgy tette, hogy a fonólányok közé furakodott, azokat bekormozta, ruhájukat összekente, és seprűjével a szoknyájuk alatt próbálkozott „kormolni”.⁵¹²

Krasznán kéményseprőhöz hasonlóan öltözve vagy kéményseprőtől kölcsönzött ruhában, seprűvel és kotróval, vagy ezek utánzatával felszerelve jelent meg a kéményseprő alakoskodó. Némán végezte munkáját: kormozott és kotort mindenhol, ahol tudott, egyedül a kéményben nem.⁵¹³

Az ajaki kéményseprős játéknak gyakran 6–7 szereplője is volt. Rossz ruhákat öltöttek magukra, vállukra dróttekereszt akasztottak, kezükben seprűt vittek. Felszerelésükhöz tartozott egy létra is. A derekukat szalmakötéssel tekerték körül, s kulcsokat akasztottak rá. A zsebükbe kormot tettek. Egyszerre toppantak be a fonóba, ahol nagy visongás fogadta őket. A kotrók igyekeztek a lányokat megölelni, megcsókolni, az arcukat korommal bekenni, s a kormos seprűt a lábuk közé, a szoknya alá nyomni. A kéményseprés átvitt értelmű, szexuális képi hasonlat jellegéből adódóan a lakodalmakban is gyakori volt az előző példához hasonló kéményseprő alakoskodás.⁵¹⁴ Annál is inkább, mivel a gonoszt távoltartó és tisztító erejű tűz égésterméke, a korom a termékenység szimbolizálja a néphitben. A koromnál később, de mélyen beépült a néphitbe a kéményseprő jellegzetes alakja is. Ezt elősegíthette, hogy különösen a XVII-XVIII. században még ritka foglalkozás volt, hiszen megyényi területet látott el egyetlen kéményseprő. Megjelenése eseményszámba ment, s ennek következtében könnyebben fűződhett sajátos figurájához hiedelem.⁵¹⁵

Általánosan elterjedt hit, hogy kéményseprővel találkozni szerencsét jelent, azonban ahogy pozitív, úgy negatív előjel is társulhat alakjához. Szerencsétlenséget hozó tulajdonságát a következő gömöri adatok igazolják: ”Kéményseprővel találkozni szerencsétlenség. Ha meglátom, megfogom a gombom, mert elviszi a szerencsém.” „Jaj,

⁵¹² Ferenczy Imre – Ujváry Zoltán 1962. 85.

⁵¹³ Mirtuly Miklós 1996. 246.

⁵¹⁴ Szulovszky János 1992. 144.

⁵¹⁵ U.o.

vele találkozni nagy szerencsétlenség, mert olyan, mint az ördög.”⁵¹⁶ A kéményseprő külseje valóban ijesztő, mégis pozitív figura, hiszen rendben tartja a házak tűzhelyeit, a kéményt, mely a lakóház kiemelt, kultikus helye. Hasznos és káros, pozitív és negatív jelleg egyidejűleg, együtt és kölcsönhatásban van jelen a kéményseprő alakjában, s különböző tényezők hatására válhat valamelyik meghatározóvá. Szulovszky János fejtegetése szerint a kezdetekben nem hozott szerencsét a kéményseprő, hiszen ha szerencsét hozott volna, nem lett volna szükség a védekező gesztusokra, pl. a gomb megfogására. Az idők során ez az előjel megfordult. A szerencse és a kéményseprő alakja szorosan összekapcsolódott, s ehhez nyilvánvalóan azok a kéményseprők által újévkor ajándékozott verses-képes köszöntők is hozzájárultak, amelyek a korábban lebecsült foglalkozásnak számító kéményseprőket előnyös színben tüntették fel.⁵¹⁷

6.1.1.5 *Segítő lányok*

A tikverőzés egészen az 1960-as évek végéig csak a falu legényeit érintette. A közösségi norma a település többi tagja számára a tikverőzők tojással való megajándékozását, illetve a beöltözők megvendéglését írta elő. A lányok és az asszonyok elsősorban a fánk sütéssel foglalatostkodtak, a férfiak pedig azon igyekeztek, hogy a besurruló bohócok a kamrában minél kevesebb kolbászt, sonkát találjanak.

Az 1970-es évektől kezdve – valószínűleg a KISZ hatására – alakult ki az a gyakorlat, hogy a szokásban a beöltöző fiúkkal azonos korú lányok is szerepet vállalnak. A tikverőzés reggelén szendvicseket készítenek, és ők öltöztetik fel a leányokat alakító szereplőket. (17–20. kép). A nap folyamán az ő feladatuk a tojással megtelt kosarak visszahordása a művelődési házhoz, ahol a kosarakat kiürítik, majd visszaviszik a leányalakoskodóknak. Az összegyűjtött tojásokat este általában ők sütik meg, másnap pedig segítenek a művelődési ház kitakarításában.

A lányok részvétele a tikverőzés lebonyolításában valószínűleg hosszabb folyamat eredménye, s előzménye a szokás korábbi struktúrájában, társadalmi funkciójában fellelhető. Említettem már, hogy a lányok eredetileg otthon tartózkodtak a tikverőzés idején, jelenlétük azonban meghatározó és fontos volt, hiszen a szokáscselekvés egy része – a kormozás – elsősorban rájuk irányult. Konkrét feladatuk a szokás lebonyolításában nem volt, mégis meghatározó szerepet játszottak benne. Az alakoskodó legények, miután

⁵¹⁶ Szulovszky János 1992. 145.

⁵¹⁷ U. o. 148–149.

végig járták a falut, este mulatságot, bált rendeztek, s mint minden táncmultság, a húshagyókeddi bál sem létezhetett lányok nélkül. A fiatal lányok jelenléte szerves részét képezte az esti mulatságnak, majd a háború utáni években a tojássütésnél is segédkeztek. Szerepvállalásuk nem befolyásolta a szokás lényeges elemét, miszerint a falubeliek nem tudhatták, hogy ki rejtőzik egy-egy álarc alatt. Az 1960-as évek végére ez a szabály kezdte érvényét veszteni, mára pedig teljesen feledésbe merült. A titkosság elhagyásában nyilvánvalóan szerepet játszott a kívülről érkezők jelenléte, akik az öltözködéstől kezdve jelen voltak az eseményen. Ahogy nőtt a tikverőzés ismertsége, úgy nőtt a fiatalok nyilvánosság iránti igénye, s a fiatal lányok szívesen kapcsolódtak be napközben is a legények szórakozásába. A lányoknak tehát korábban is volt szerepük a szokásban, az idők során azonban fokozatosan új szerepeket kaptak. Szerepvállalásuk – a titkosság háttérbe szorulásával – elsősorban a két nem ismerkedésének, udvarlásának játékos formáit gyengítette, a szokás alapstruktúráját azonban nem módosította. A segítő lányok a nap folyamán elsősorban az alakoskodóknak segítenek, szerepük azonban kettős, mert amint a tikveröző menet a házukhoz ér, rögtön házigazda-szerepben tűnnek fel és borral, fánkkal kínálják a résztvevőket.

6.1.2 „Fogyasztók”

6.1.2.1 *Belső „fogyasztók”*

A szokásstruktúra megvalósulása szempontjából óriási jelentősége van a helyi lakosságnak, amelynek tagjai tojásadományaikkal beteljesítik a tikverözők célját. A helyi lakosság azonban nem egységes, s a szokáshoz való viszony alapján több csoportjuk is elkülöníthető. A szokás egy évtizede tartó megfigyelése és az adatközlőkkel való beszélgetések alapján kirajzolódott egy összetett kép arról, ahogy a helyiek a tikveröző csoportot fogadják, s ezt a képet az 1999-ben és 2006-ban végzett felmérés adatai számokkal is megerősítették. Az említett két évben a tikverőzés során rögzítésre került minden mohai háztartás tikverőzéssel kapcsolatos megnyilvánulása, így a különféle attitűdök numerikus megragadása is lehetővé vált. (1–5. ábra) Az elemzésben elkülönített csoportok számaránya nem a lakosok, hanem a háztartások számarányára utal, ugyanis a szokáshoz való viszony a szokásesemény lezajlása során a meglátogatott háztartásokon keresztül vizsgálható és számszerűsíthető.

Napjainkban a tikverőzés napján a helyi lakosságnak körülbelül kétharmada egyáltalán nem érintett a szokásban. Egy részük saját elhatározásból nem vesz tudomást a szokásról, más részük pedig Moha új utcájában lakik, melyet a tikverözők útvonala hagyományosan nem érint. A település 178 lakóházából mintegy 40 található ebben az utcában. Az itt élő lakosok – és általában a mohaiak – mindannyian elfogadják, és tudomásul veszik, hogy az Ifjúság utca hagyományosan kimarad a tikverőzésből. Lakóinak passzív részvételét a közösség akceptálja, hiszen az a szokásstruktúra részét képezi. A fennmaradó 134 ház a Fő utcán és a Dózsa György utcában helyezkedik el, s ezek azok a házak, amelyeket a tikveröző csoport végig jár. A szokáshoz való viszony vizsgálata a továbbiakban ezekre a házakra koncentrál, s ezeket a háztartásokat tekintjük a szokásban érintett háztartásoknak. (3. ábra) 1999-ben 77 ház mellett haladtak el a szereplők anélkül, hogy a háziaktól tojásokat gyűjtöttek volna. 2006-ban a zárva talált kapuk száma 88 volt. (1–2. ábra) A szokásgyakorló közeg szűkülése a XX. század második felétől figyelhető meg, s a jelenség háttérében nagyon sokféle tényező és motiváció húzódik. A település lakossága növekszik, a növekedéssel egyidejűleg azonban ez a lakosság fokozatosan kicserélődik a beköltözők nagy számának köszönhetően. A beköltöző családok jelentős részére jellemző, hogy nem kapcsolódnak be a szokásba, mégsem egyedül ők alkotják ezt a passzív csoportot. A tősgyökeres helyi lakosság tagjai között is sokan vannak, akik munkahelyükön húshagyókeddre nem vesznek ki szabad napot, vagy az egyre nagyobb nyilvánosság, esetleg személyes okok miatt zárkoznak el a szokásgyakorlástól.

A szokás által érintett lakosságnak kevesebb, mint a fele vesz részt a szokásban, vagyis az említett felmérések idején a házaknak körülbelül 30-40%-ában fogadták valamilyen módon a tikverözőket. A lakosságnak ez a kisebb része három nagyobb csoportba sorolható, s ez a három csoport együttesen alkotja az ún. résztvevő lakosságot. 1999-ben a legkisebb csoportot az alakoskodókat vendégül látó háztartások alkották, 2006-ban azonban ez a résztvevő lakosság legnagyobb csoportját jelentette. Az ide tartozó családok nagy része általában azért készül vendéglátással, mert a tikverözők között a család valamely tagja szerepel. Előfordul azonban, hogy néhány, szereplésből kiöregedett résztvevő továbbra is vendégül látja az új generációk beöltöző tagjait, sőt a beköltözők között is több család vendégül látja a tikverözőket. A vendéglátó háztartások 1999-ben a résztvevő lakosságnak mintegy 23%-át, a szokás által érintett lakosságnak pedig körülbelül 10%-át alkották, míg 2006-ban a résztvevő lakosságnak körülbelül 40, a szokás által érintett lakosságnak pedig 13%-át tették ki. (4–5. ábra) A két időpont között a résztvevők

száma csökkenő tendenciát mutat, a vendéglátók száma azonban megnőtt az eltelt évek során.

1999-ben a résztvevőknek mintegy 15%-át jelentették azok a háztartások, ahol a lakosok a kapuban 10-12 darab tojással várták az alakoskodókat, 2006-ban ez a szám körülbelül 5%-kal kevesebb volt. (4–5. ábra) A személyesen tojást adományozó lakosok a tikverőzőket nem engedik be udvarukra, s egy részük – főként az idősek – a kormozást sem minden esetben engedik. E csoport tagjait nagyrészt tősgyökeres mohaiak alkotják, akik valaha ugyancsak beöltöző szereplők voltak a szokásnak.

Mindkét felmérés idején, a személyesen tojást adók számával megegyező számban voltak olyan lakosok a faluban, akik vagy otthon tartózkodtak, vagy nem, mindenesetre a tikverőzőknek szánt tojásokat egy zacskóban kerítésükre akasztották. Ezek között a lakosok között voltak olyanok, akik valaha szereplői voltak a szokásnak, és olyanok is, akik később költöztek Mohára. Ezeknek a családoknak egy része nem tud, vagy nem akar otthon maradni húshagyókedden, más részük pedig ha otthon van, félelemből, érdektelenségből, esetleg a látogatók nagy száma és a média jelenléte miatt kerüli a találkozást a szereplőkkel. Ennek a csoportnak a megjelenése az 1980-as évek közepétől figyelhető meg, és érdekes módon számaránya a személyesen tojást adók számarányával egyszerre változik. A kiakasztott tojásokkal kapcsolatban rendkívül figyelemre méltó a szereplők megítélése. A beöltöző fiatalok szinte mindannyian elutasítják ezt a fajta hozzáállást, s úgy vélik, hogy a munkába ment háziak ezzel nem figyelmességet, hanem érdektelenséget, „muszály-adományozást” közvetítenek feléjük.

A helyi lakosság szokáshoz való viszonyában a két vizsgált időszak számarányai mutatnak egyfajta tendenciát, a számoknál azonban lényegesebb annak felismerése, hogy az említett csoportok összetétele dinamikus mozgásban van, s mindig az adott évre jellemző sajátos körülmények és egyéni megítélések idéznek elő változásokat. Sajátos körülményt jelenthet például a szereplők száma, amely nagyrészt a vendéglátók számát is meghatározza. Hogy egy adott évben mennyien szereplői a szokásnak, az elsősorban a beöltözésre jogosult fiatal korosztály számától függ, illetve attól, hogy a szereplők – munkahelyi, iskolai kööttségeiket felfüggesztve – valóban részt tudnak-e venni a szokásban.

6.1.2.2 Külső „fogyasztók”

A fennmaradt dokumentumok tanúsága szerint a mohai tikverőzés első külső „fogyasztója” Pesovár Ferenc volt az 1960-as évek elején. Ettől kezdve fokozatosan nőtt a szokás látogatottsága, mely eleinte mindössze 4–5 személyt, majd az 1980-as évek végéig legfeljebb 15–20 főt jelentett, az 1990-es évektől pedig ugrásszerűen megemelkedett. Ma több száz kisiskolás, számos fotós, filmes, újságíró, rokon, barát és ismerős is a szokás résztvevői közé tartozik. Esetükben mindenképpen részvételről, és nem csak külső szemlélődésről beszélhetünk, hiszen jelenlétük hatással van a szereplőkre, a helyi lakosságra, és a szokásesemény egészére is.

6.1.2.2.1 Néprajzkutatók és egyéb érdeklődők

1966-ban a tikverőzés egyik látogatója a következőt írta a szokás látogatottságáról: „A közönség csak az öregekből, az otthon dolgozó asszonyokból, s a néhány leányból áll. A részvétlenséget mi oldjuk csak – egy néprajzos, egy művészettörténész, egy tanársegéd, egy fotós és két újságíró – kik leutaztunk Mohára, fényképezni, emlékezetbe vésni a látottakat.”⁵¹⁸ Egészen az 1980-as évek közepéig csak Pesovár Ferenc és az őt elkísérő öt-tíz fős társaság volt a szokás rendszeres látogatója. (21–23. kép) 1983-ig a társaság egyetlen állandó tagja Pesovár Ferenc volt, s a hozzá társuló barátok, ismerősök néhány évig, esetleg egy évtizedig voltak a kísérői. A csoport összetétele lassan, de folyamatosan változott, s a Szent István Király Múzeumban őrzött fényképfelvételek segítségével tagjai közül néhányan felismerhetők. Pesovár Ferenc néprajzos kollégái közül egy alkalommal szerepel a képeken Andrásfalvy Bertalan, több éven keresztül Gelencsér József és Lukács László, valamint néhány régész, Makkay János, Fülöp Gyula és Antoni Judit. Múzeumi kollégái közül Vass Ágnes könyvtáros és Riethmüller János népművelő kísérte el többször Mohára. Az 1970-es évek második felében néptáncos barátai is láthatók a fotókon, többek között Novák Ferenc, Ásó István és Botos József, valamint fiatal népzeneész „tanítványa”, a későbbi operatőr, Dénes Zoltán. Rajtuk kívül gyakran szerepelt a társaságban Takács Imre költő, Ujházy Péter festőművész, Illyés Endre gépészmérnök, és Szabó Imre agrármérnök. (27–33. kép)

A társaság tagjai általában a múzeum mikrobuszával mentek ki Mohára, ahol a beöltöző fiatalok már várták őket. Előfordult, hogy a szereplők húshagyókedd előtt két-

⁵¹⁸ Takács Imre 1966. 6.

három héttel megjelentek a múzeumban, és személyesen hívták meg Pesovár Ferencet az eseményre. „*Pesovár úr! Lesz egy jó buli. Jöjjön ki!*” – így szólt a szívélyes meghívás az egyik szereplő elmondása szerint. A személyes invitálás mellett arra is volt példa, hogy Pesovár Ferenc levélben tartotta a kapcsolatot a mohai fiatalokkal. Hagyatékában fennmaradt egy 1964. január 31-én kelt levél, amelyben a következőt írta: „*Kedves Árpád! Tavaly megbeszéltük, hogy amennyiben megtartják a „Farsangi bolondozást” Mohán, értesítsenek engem, mert filmet szeretnék arról készíteni. Kérem sürgős értesítését, hogy fel tudjunk rá készülni. Azt is írják meg, hogy hány órákor gyülekeznek, mert már arról, és az öltözködésről is szeretnénk felvételt készíteni. Amennyiben az engedéllyel probléma van, akkor is értesítsenek, mert ha kell, mi azt elintézzük. Nagyon fontos, hogy ez a szokás, mely már csak Mohán él, meg legyen örökítve. Szervezzék meg, amilyen létszámmal csak tudják. A tavaly kapott álarc és a fényképekből néhány Múzeumunk új kiállításán is szerepel, itt meg lehet tekinteni. Az idén is csinálnánk fényképeket. Szíves értesítését sürgősen várom.*” (8. melléklet) A levélre néhány nap múlva megérkezett a válasz Kulcsár Vilmostól, a mohai KISZ szervezet gazdaságvezetőjétől: „*Kedves Pesovár elvtárs. Tudatom velem, hogy a bohóckodás 1964. Február 11 én lesz. 10-en leszünk körülbelül pontosan nemtudom. Öltözködni nem tudom hogy, körülbelül 1/2 9 órákor lesz a kulturháznál. Hogyha jönnek, oda jöjenek 8-h órára a kulturhánál várjuk szívesen önöket.*” (9. melléklet) Felöltözés után a tikverező fiatalok a vendégekkel együtt indultak el a községi tanács, később a kulturház udvaráról, és együtt haladtak végig a falu utcáin. Együtt időztek a házaknál, és együtt élvezték a háziak vendégszeretetét. A tojássütésre és az esti mulatságra a vendégek csak egyszer-kétszer maradtak, Dénes Zoltán szerint azért, mert „*addig nem lehetett józanul kibírni. A falu végén levő pálinkafőzdénél fejeződött be, de ott már szétzilálódott a társaság.*”

Az első látogatók megjelenése az 1960-as években a tikverőzés új vonását jelentette. Az érdeklődők jelenléte hatást gyakorolt a szokás résztvevőinek viselkedésére, és a hagyományos ünnepség fokozatosan nézőközönség előtt bemutatott látványossággá vált. Változásnak azonban nem az tekinthető, hogy a cselekménynek nézőközönsége lett, hanem az, hogy a cselekmény bemutatói már nem csak saját közösségük, hanem külső érdeklődők számára adták elő látványosságukat.⁵¹⁹ „*A riporterek felvették az öltözködést, és kérték, hogy lökjük fel a törököt. Mi bohócok ezt nagyon élveztük. Amikor felöltöztünk, és a csoportkép is megvolt, először a riportereket rohantuk meg, hogy bekenjük őket.*” (R. A.)

⁵¹⁹ Hernádi Miklós 1985. 17.

Pesovár Ferenc halála után barátai még néhány évig kijártak a szokásra, s az évek során további érdeklődők csatlakoztak hozzájuk. Az 1980-as évek végén gyakran ellátogatott a szokásra Varró Ágnes néprajzkutató, Vakler Anna népdalénekes, és a Fejér Megyei Népi Együttes több táncosa.

6.1.2.2.2 A média képviselői

A tikverőzésen elsőként megjelenő fotósok, filmesek és újságírók szintén Pesovár Ferenc barátai és ismerősei közé tartoztak. A Szent István Király Múzeumban őrzött fotók jelentős részét a múzeum fotósa, Gelencsér Ferenc készítette. Több alkalommal fotózta a szokást Hajdú Béla, aki egy székesfehérvári újság fotósa volt. Már az 1970-es években filmet készített a szokásról Deák Péter, székesfehérvári operatőr, később pedig a már említett Dénes Zoltán. A Fejér Megyei Hírlap az 1960-as évek közepétől kezdve a mai napig hírt ad a szokásról.

A székesfehérvári média képviselői mellett korán megjelentek a tikverőzésen a budapesti fotósok és filmesek is. Az 1970-es évektől két-három évente fotózta a szokást Kunkovác László, 1970-ben pedig Korniss Péter készített róla képeket. A fotósok között szerepelt néhány évben az MTI fotósa, és több országos napi- vagy hetilap (Népszava, Magyar Hírek, Nők Lapja, Ország-Világ, Képes 7, Szabad Föld) fotóriportere is. A helyiek elmondása szerint a Magyar Rádió és a Magyar Televízió képviselői is többször tudósítottak a szokásról. Gyakran említik az adatközlők Vass Lajos nevét, aki 1969-70-ben a *Röpülj páva* című vetélkedő szerkesztője és műsorvezetője volt. *„Meg hát akkoriba gyűtt a Vass Lajos. Hát a TV-től ugye az a magyar nóta, meg az ilyen. Ugye akkor filmeztek is.”* (Z.L.) (31–35. kép)

1983-ban osztrák és francia fotósok is részt vettek a tikverőzésen, Szabó Imre közvetítésével. Az akkori résztvevők és az idős korosztály a mai napig emlegeti a külföldi érdeklődők jelenlétét, s arra is jól emlékeznek, hogy egyikük megvásárolta az egyik szereplő bohóc-ruháját. *„Akkor, mikor még az én fiam volt, hát az bizony két éven is eladta a franciáknak a ruháját. Ugye nagyon szép ruhát csináltam neki. Mind ilyen új rongyokból, nem ilyen szedett-vedett, össze-vissza kopott rongyokból’. Hát abban az időben nagy pénz volt 2500 Ft. Annyiért adta el a ruháját.”* (Z.L.) *„1982 végén láttam ilyen idegenforgalmi magazin újságot, ami minden hónapban megjelenik, és az adott hónap idegenforgalmi információi szerepeltek benne. És a szerkesztőjét megkérdeztem, hogy lehetőség lenne-e betenni a mohai tikverőzést. És ez elkerült szállodákba, és ez alapján választották ki a franciák. Egy kisbusszal jöttek, és volt közöttük egy etnográfiai érdeklődésű ember, és a*

srácokkal üzleteltek, hogy megveszik az egyik ruhát... Ezekkel az osztrákokkal és franciákkal a Pesovár találkozott. Az a '83-as az egyik leghangulatosabb tikverőzés volt.”
(SZ.I.)

A média nagy arányú jelenlétéről árulkodik a korabeli szereplők azon megnyilvánulása, miszerint a Pesovár Ferencet elkísérő társaság tagjait visszaemlékezéseikben összefoglalóan riportereknek hívják.

Az 1990-es évek közepétől elsősorban a Fejér Megyei Hírlap és a székesfehérvári Városi Televízió munkatársai készítene rendszeresen híryanagot a tikverőzésről. (36–41. kép) Rajtuk kívül csak néhány alkalommal látogatnak el Mohára az országos média képviselői. 2000-ben rövid összefoglalót készített a szokásról az RTL Klub, egy-egy alkalommal a Duna TV és a Petőfi Rádió. 2005-ben Lukács László néprajzkutató közvetítésével német televíziósok is forgattak, a szokást bemutató összeállítást 2007-ben mutatta be a stuttgarti televízió.⁵²⁰

A média jelenléte növeli a tikverőzés látogatottságát. Az újságcikkek, fotók, filmek olyan érdeklődőket is kapcsolatba hoznak a szokással, akik nincsenek a helyszínen. A média képviselői munkájukkal megteremtik a szokás „virtuális látogatottságát”, de emellett tényleges résztvevőket is toboroznak, hiszen vannak olyanok, akik a látott, hallott vagy olvasott információk nyomán a következő évben személyesen is ellátogatnak húshagyókedden Mohára.

6.1.2.2.3 *Kisiskolások*

Az 1990-es évektől kezdve a tanító- és óvónőknek rendezett néprajzi továbbképzések hatására óvodás és iskolás csoportok is megjelentek a tikverőzésen. Az érdeklődés évről évre fokozódott, így ma már több százra tehető a tikverőzésre érkező gyermekek száma. A kisiskolás csoportok elsősorban Székesfehérvárról, illetve a megye néhány kisebb településéről érkeznek. A szokás külső fogyasztóinak ezen csoportját nagyrészt alsó tagozatos általános iskolások, óvodások, és az őket kísérő pedagógusok, valamint szülők alkotják. (42–46. kép)

A kisiskolás csoportok jelenléte abban az 1990-es években jellemzővé vált elgondolásban gyökerezik, amely a néphagyomány újra felfedezését, a tradíció felértékelődését hangsúlyozta.⁵²¹ A rendszerváltást követő oktatáspolitikában megfogalmazódott az az elképzelés, hogy a népi kultúrát a nemzeti művelődés alapjává

⁵²⁰ Lukács László szóbeli közlése.

⁵²¹ Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2000. 93.

kell tenni. Ennek fontos előzménye volt az UNESCO 1989-es Közgyűlése, amely a hagyományos kultúra és folklór védelmére nemzetközi ajánlást tett. A közgyűlésen megfogalmazták, hogy a tagországok kormányainak határozott intézkedéseket kell végrehajtaniuk a folklór védelmének érdekében. Többek között leszögezték, hogy a tagországoknak meg kell tervezniük, majd be kell vezetniük az oktatás tanrendjébe a folklór oktatását és tanulását.⁵²² Magyarországon 1996-ban lépett életbe a Nemzeti Alaptanterv (NAT), amely bevezette a hon- és népismeret, s benne a folklór – azon belül a jeles napok – oktatását. A népszokások témaköre a tanterv gerincét jelenti. Oktatásának legfontosabb célja a hagyomány továbbadása és éltetése, valamint a hagyományok megismertetésével és gyakoroltatásával a tanulók közösségtudatának, nemzeti azonosságtudatának alakítása, fejlesztése. A népszokások oktatásánál a pedagógusok arra törekednek, hogy megismertessék a tanulókat a szokás hagyományos menetével, céljával, s a szokáshoz kapcsolódó kellékek elkészítésével a tanulók a szokás felidézésének aktív részesévé, átélőjévé váljanak. A tanterv szerint a néphagyományok oktatásában nagyon lényeges a helyi sajátosságokhoz való alkalmazkodás, azaz a helyi hagyományok feltárása, ápolása.⁵²³ A mohai tikverőzés megtekintése szépen illeszkedik ebbe az oktatási koncepcióba, s ennek köszönhetően Székesfehérváron és a Mohához közeli településeken a népszokások tanításának fontos eszközévé vált.

A székesfehérvári általános iskolák között végzett felmérés alkalmával bebizonyosodott, hogy az elmúlt húsz évben legalább egyszer minden iskolából érkeztek csoportok a tikverőzés megtekintésére, sőt számos óvoda is beépíti a szokást nevelési programjába. A pedagógusok szerint az óvodások között a középső csoportosok, az általános iskolások között pedig az alsó tagozatosok – főként a második osztályosok – fogékonyabbak leginkább a mohai tikverőzésre. Mivel a hon- és népismeret című tantárgyat csak az általános iskola felső tagozatában tanítják, az alsó tagozatosok általában a magyar, ének, technika és néptánc óra keretében tanulnak a mohai tikverőzésről, illetve a jeles napi szokásokról. A tanítók és az óvodapedagógusok nagy hangsúlyt fektetnek a mohai kirándulás előkészítésére, és az átélt élmények közös feldolgozására. A megkérdezett pedagógusok mindannyian Gelencsér József és Lukács László Fejér megyei népszokásokat összefoglaló kötetét használják a felkészüléshez⁵²⁴, valamint a helyi sajtó híradásaiból tájékozódnak. Kiegészítő tankönyvként néhány pedagógus Schábel Ferencné

⁵²² Karácsony Molnár Erika – Tátrai Zsuzsanna 2000. 346–347.

⁵²³ Tátrai Zsuzsanna 1998. 284–285; Baloghné Zsoldos Julianna 2002. 56.

⁵²⁴ Gelencsér József – Lukács László 1991.

Fejér megyéről szóló honismereti tankönyvét is használja, amely az ünnepekhez kapcsolódó népszokások között külön foglalkozik a mohai tikverőzéssel, s a szokásról szóló olvasmányt kérdésekkel, feladatokkal egészíti ki.⁵²⁵ Az óvodában a felkészülést beszélgetés és képek nézegetése jelenti, az általános iskolában azonban emellett „önálló kutatómunkára” (újságcikkek, könyvek gyűjtésére) is ösztönzik a gyerekeket. A dinnyési óvodában a mohai tikverőzés megtekintése az óvodai farsangot helyettesíti, itt ugyanis a drága vagy nehezen kivitelezhető jelmezes program helyett a gyerekek a mohai bohócok ruhájához hasonló jelmezeket készítenek, s húshagyókedden abban jelennek meg a tikverőzésen. A szokás feldolgozásakor szintén a beszélgetésre kerül a hangsúly, ezen kívül a gyerekek lerajzolják élményeiket, illetve eljátsszák, vagy rövid fogalmazást írnak a szokásról.

A gyermekrajzok sokat elárulnak a gyerekek tikverőzéshez való viszonyáról, a tikverőzésen átélt élményekről. A rajzok vizsgálata azonban akkor válik igazán izgalmassá, amikor a szokásra ellátogató dinnyési óvodások rajzait a mohai óvoda óvodásainak rajzaival összevetjük. A szokás jellegzetes figurái minden rajzon felismerhetők, azonban a mohai óvodások – akik helyi lakosként belenevelődnek a szokásba – nem csak személyeket, hanem cselekvéseket is megjelenítenek munkáikon. A mohai gyerekek emellett olyan részleteket is lerajzolnak (pl. a bohócok botja, tojást adó háziak), amelyek a dinnyési óvodások rajzain egyáltalán nem szerepelnek, s valószínűleg emlékezetükben sem hagytak mély nyomot. A rajzok arról árulkodnak, hogy elsősorban az ünnep formai jegyei meghatározóak a gyerekek számára, s mivel saját maguk nem szerepelnek a rajzokon, a tikverőzés számukra nem személy- hanem eseményközpontú ünnepet jelent.⁵²⁶ (5–7. melléklet)

Az iskolák és óvodák jelenlétén túl meg kell említenünk egy székesfehérvári művészeti iskolát (Alba Regia Táncgyesület), az ún. „Táncház”-at, ahol több száz gyermek és fiatal néptáncoktatása történik. Az intézmény oktatói a székesfehérvári Alba Regia Táncgyűttes tagjai, akik rendszeresen visznek csoportokat a mohai tikverőzésre. Oktatói programjukban nem csak a szokás megtekintése szerepel, hanem előadása, bemutatása is. Az 1990-es évek végén az együttes Budapesten, a Tavaszi Fesztivál nyitó rendezvényén jelenítette meg a tikverőzést. A bohóc, leány és szalmatörök jelmezeket az együttes ruhákat gondozó tagja készítette el. A tikverező táncosok a fővárosban kormozták a járókelőket, s felvonulásukat zenekar kísérte. Az együttes Junior csoportja – a tikverőzés

⁵²⁵ Schábel Ferencné 2001. 38–40.

⁵²⁶ V.ö. Bálint Éva 1982. 5–29.

szereplőit alakítva – mezőföldi táncok bemutatásához használta fel a szokást. (DVD melléklet) Az együttes koncepciójában a mohai tikverőzés felhasználása a szokás őrzését és bemutatását szolgálja.

6.1.2.2.4 *A helyi lakosok vendégei*

A szokás külső fogyasztóinak tekinthetők azok a rokonok, barátok, ismerősök, akik a helyi lakosok vendégeiként érkeznek húshagyókedden Mohára. Nehéz pontosan meghatározni, hogy jelenlétükkel mióta számolhatunk, de feltételezhető, hogy a szokás egyéb látogatóival párhuzamosan jelentek meg, s a szokás kuriozitásának terjedésével számuk fokozatosan nőtt. Egészen az 1960-as évekig a tikverőzésnek nem volt funkciója a távolabbi családi és baráti kapcsolatok megerősítése, ápolása, s a más településeken élő rokonok, barátok számára sem jelentett különleges eseményt a mohai alakoskodás, hiszen számos településen éltek még hasonló szokások. A fennmaradás és a továbbélés folyamatában a tikverőzés új vonása lett a rokonokkal, barátokkal való találkozás lehetősége, s ezzel a szokás térbeli hatósugara is kiterjedtebbé vált, hiszen a látogatóknak ez a csoportja az ország különféle tájairól érkezhet.

A helyiek vendégei a szokásesemény szempontjából két csoportba sorolhatók. Egy részük a szokás belső fogyasztóihoz, azaz a tikverözőket otthonukban fogadó háziakhoz érkezik, más részük pedig a beöltöző szereplők vendégei. Az előbbieket szinte kizárólag vendéglátóik házában tartózkodnak a nap folyamán, s csak akkor van részük a szokásban, amikor a tikveröző menet vendéglátójuk házához ér. A szereplők itt kormozzák be őket, és ha vendéglátásra is sor kerül, egy rövid időt együtt töltenek a tikveröző csoporttal. A nap nagyobb részét azonban vendéglátóikkal töltik. Ezzel szemben a szereplők vendégei végig kísérik a menetet a falu utcáin, s csak rövid időt töltenek a vendéglátó család otthonában. (47. kép)

6.1.3 Elvárások, kapcsolatok, viszonyok

A mohai tikverőzés résztvevői köre meglehetősen heterogén. Sem a helyi lakosság, sem a szokás megtekintésére érkező közönség nem tekinthető egységesnek arra nézve, hogy milyen céllal és milyen módon vesznek részt a szokásban. A szokásstruktúra megvalósulását azonban nagymértékben befolyásolja ezeknek a heterogén csoportoknak az egymáshoz fűződő viszonya, hiszen együttesen létrehozói, alakítói a szokásnak. A csoportok közötti interakció a szokás lezajlása során realizálódik, azonban eltérő – sőt néha

ellentétes – megítélésekkel találkozhatunk a szokás különböző korszakaiban, és olykor egy bizonyos csoport tagjainak állásfoglalásában is. A résztvevő csoportok tekintetében ma a tikverőzés egyik legszembevetőbb vonása, hogy a látogatottság növekedésével fokozatosan szűkül a szokásgyakorló közeg, a faluban élő fiatalok nagy arányú jelenléte miatt azonban ez a szűkülés nem a szereplők körében, hanem a belső „fogyasztók” számarányában mutatkozik meg. Szintén általános vonása a szokásnak, hogy mind a szereplők, mind a „fogyasztók” (különösen a külső „fogyasztók”) elsősorban élményforrásnak tekintik a tikverózt, s részvételük célja tulajdonképpen az élményben való részvétel. Gerhard Schulze szerint az élmény kategóriája kulcsszerepet játszik a posztindusztriális társadalmakban, olyannyira, hogy tagjainak számára a cselekvések fő viszonyítási pontját jelentik a kellemes érzetet adó pozitív élmények.⁵²⁷

A szereplők esetében a pozitív élmények a résztvevők minél nagyobb számában gyökereznek. Részükről egységes igényként fogalmazódik meg a szokás látogatottságának növelése. Ez egyrészt a helyi lakosság intenzívebb részvételére vonatkozik (kiakasztott tojások helyett valódi jelenlét), másrészt a külső fogyasztók, különösen a média és a felnőtt közönség minél nagyobb arányú jelenlétét szorgalmazza. Ez az egységes elvárás mégis különböző tartalmakat rejt magában, elsősorban a kisiskolások és a média képviselőinek viselkedését illetően. *„A falunak jó, hogy ilyen nagy az érdeklődés, de annak nem örülünk, ha ők irányítják a szokás menetét. Sokszor odajönnek hozzánk az iskolás gyerekek, hogy kormozzuk be őket. A TV-sek meg néha megrendelik a nekik kellő jelenetet. Tavaly meg kellett rendeznünk egy tojáslopást, hogy ők felvehessék.”* (Sz. G.) *„Jó a falunak, hogy sok a látogató, és így is a falunak szól a szokás. Ha a TV-sek bemennek a tikverőzőkkel egy házba, ugyanúgy isznak a bohócokkal együtt, nem zavarják őket. Ha azt kérik, hogy rendezzenek meg egy tojáslopást, az nem akadály, mert a szokásban ez mindig benne volt. Jó a falunak, hogy felfigyelnek rá.* (K. L.) *„Nekünk minden évben van egy hatalmas nagy problémánk az óvodásokkal, meg hát az ilyen fiatalabb egyénekkkel. Egy időben ez úgy működött, hogy nem az, hogy féltek, csak azért megriadtak tőlünk, ha oda mentünk. Na most ez átmódosult olyanná, hogy ha egyszerűen közelítünk feléjük, akkor egyből mindenki odajön, hogy adjál nekem kormot. És akkor onnan kiszabadulni egyszerűen lehetetlen. És hát ez eléggé megnehezíti úgymond a dolgunkat. Hát a fotósokkal, meg riporterekkel nekem soha semmi problémám nem volt. Ha azt mondják, hogy azt a tyúkot meg kéne fogni még egyszer, mert nem tudtam felvenni, hát azt szívesen. Ez buli is.”* (SZ. R.)

⁵²⁷ Schulze, Gerhard 1992. Közli: Szijártó Zsolt 2000. 15.

A média képviselői a jelenetek megrendezésével olykor nem csak a szokás irányítóivá válnak, hanem a szereplők viselkedését is befolyásolják, valamint fokozzák a szereplők külső reprezentáció iránti igényét. A szereplőknek egyértelműen látványosságként kell hatniuk, hogy beteljesítsék a külső „fogyasztók” elvárásait, azaz mély benyomással, élménnyé váljanak.⁵²⁸ A média és a kisiskolások megjelenése sajátos helyzetet teremtett azzal, hogy bebocsátást nyert a szokás rituális terébe. Mind a riporterek és mind a kisiskolások jelen vannak a szereplők készülődésénél, holott a szokásnak ez a mozzanata korábban rejtve volt a helyiek előtt.⁵²⁹ A szereplők kilétének titkossága ezzel egyértelműen vesztett jelentőségéből, s a TV-ben való szereplés, álarc nélküli nyilatkozás ezt csak fokozta az elmúlt néhány évtized alatt.

A tikverőzés külső „fogyasztóinak” azon tagjai (fotósok, filmesek, egyéb érdeklődők), akik rokoni, baráti kötődés nélkül látogatnak el húshagyókedden Mohára, együtt vonulnak az utcán a tikverező csoporttal. Ennek köszönhetően részesülnek vendéglátásban, de alapvetően nem a háziak vendégei. Pesovár Ferenc tevékenysége kapcsán utaltunk már arra, hogy a néprajzkutató megítélése egyaránt pozitív volt a szereplők és a helyi lakosság körében. Személyiségét szeretet és tisztelet övezte, amely az emlékezetben sokáig fennmaradt. Az 1980-as évekig jelen lévő külső „fogyasztók” és a helyi lakosság viszonyát közvetlen kapcsolat jellemezte. Ebben nyilván közrejátszott a külső „fogyasztók” alacsony száma, amely lehetővé tette a valódi interakciót a két csoport között. Ma a látogatók tömeges jelenléte, valamint a kisiskolások esetében a generációs különbség alapvetően gátolja a látogatók és a helyiek közötti kommunikációt, néhány esetben azonban előfordul, hogy a rendszeres jelenlét közelebbi ismeretséget eredményez a két csoport között. (48. kép)

A szereplők és a média viszonya kiegyenlített. A szereplőknek fontos célja tevékenységük népszerűsítése, s ennek legfontosabb eszköze a tömegkommunikáció. A média képviselői ezt elfogadják, de csak azt tudják megjeleníteni, amit a szereplők nyújtanak, így folyamatosan alkalmazkodniuk kell a szokás menetéhez. Alkalmazkodásukat leginkább a kisiskolás csoportok jelenléte nehezíti, ők ugyanis tömeges jelenlétükkel sokszor akadályozzák a szokás mozzanatainak képi rögzítését. Érdekes azonban, hogy a médiát akadályozó kisiskolások nagy száma éppen a média jelenlétének köszönhető, hiszen az 1990-es évektől kezdve a médiában éves

⁵²⁸ V.ö. Bausinger, Hermann 1983/b. 197.

⁵²⁹ V.ö. Füredi Zolán 2004. 341.

rendszerességgel megjelenő híradások egyértelműen generálták a látogatottság növekedését.

Az emberek közötti viszony az emberek közötti távolság megragadásával is érzékeltethető. A proxemikai vizsgálatok kidolgozója, Edward T. Hall a társas érintkezésekben megfigyelhető magatartásformák négy kategóriáját különböztette meg: bizalmas, személyes, társasági és nyilvános távolság, amelyek közeli és távoli szakaszokra bonthatók.⁵³⁰ Számunkra Hall elméletéből az a lényeges, hogy ezek a távolságok nem statikusak. A tikverőzésen jelen lévő emberek jelenlétük célját tekintve különböző csoportokhoz tartoznak, egymáshoz viszonyított mozgásuk azonban a szokás terében és idejében jön létre, cselekvéseik egymásra hatásának következtében. A személyek közötti távolság egyetlen szertartáson belül, egyetlen nap, sőt fél nap leforgása alatt megvalósuló változását leginkább a kisiskolások magatartásán lehet nyomon követni. Az öltözködésre érkező kisdiákok természetes tartózkodással érkeznek a helyszínre, idegenek közé. A nyilvános távolság közeli szakaszából, azaz négy-hét méteres távolságból figyelik az eseményeket. Abban a pillanatban, amikor a bohócok felöltözve kormot vesznek magukhoz, és elindulnak, hogy beteljesítsék a szokás funkcióját, a kormozást, a kisiskolások a félelemtől sikongatva próbálnak menekülni a bohócoktól minél messzebb, a nyilvános távolság távoli szakasza (hét és fél méternél nagyobb távolság) felé. Igyekezetük sikertelen, hiszen a bohócok könnyedén utolérik őket és bekormozzák arcukat. Az érintéssel megvalósul a személyes távolság közeli szakasza (negyvenöt-hetvenöt centiméter), ez a távolság azonban csak rövid ideig áll fenn, és a gyerekek ellenérzése kíséri. Hozzá kell tennünk, hogy a zsúfoltság, a tömeg sokszor eleve nem teszi lehetővé a gyerekek ösztönös, nagyobb mértékű távolságtartását. Körülbelül egy óra leforgása alatt a bohócok és a gyerekek közötti távolságtartás modellje nemcsak megváltozik, hanem a visszajára fordul. A gyerekekben a kezdeti félelem helyét átveszi a kíváncsiság és a játék öröme. Önszántukból közelítik meg a bohócokat, és a bizalmas távolság távoli szakaszát (tizenöt-negyvenöt centiméter) súrolva kérnek kormot a bohócoktól, sőt tapogatóják a ruhájukat, gyakran a ruhát díszítő szalagokból is kérnek. A kisiskolások kísérői közös fotót készítenek, amelyeken a bohócok és a gyerekek egymást átölelve, összekapaszkodva szerepelnek. Mint utaltunk rá, ez a magatartás a bohócok számára olykor terhessé, kényelmetlenné válik. A távolságtartás különböző fokozatainak dinamizmusa a helyi idősebb korosztály, de főként a fiatalok tagjai között is megfigyelhető. A fiatalok közül

⁵³⁰ Hall, E. T. 1975. 161.

többen szándékosan elszaladnak a bohócok elől, s ezzel kiválóságukat, ügyességüket hangsúlyozzák.

6.1.4 Az egyéniség szerepe a mohai tikverőzésben

Az egyéniség szerepe szükségszerű szempont a szokások vizsgálatában, hiszen a közösségi megnyilvánulások mögött mindig egyéni hatóerők működnek közre. A vezető egyéniség kiemelkedése a többiek közül gyakran önként, természetesen adódik. Az ilyen személyek tapasztalatuk, gyakorlatuk és közmegebecsülésük révén, valamint a hagyomány iránt érzett felelősségtudatukkal válnak az események irányítójává, mozzatójává.⁵³¹ A mohai tikverőzésben mindig voltak – és ma is vannak – hangadó, rátermett emberek, akik az eseményeket összefogják. Kiemelkedésük két ki nem mondott kritérium alapján történik. Egyrészt személyiségükből adódóan rendelkeznek vezetői képességekkel, másrészt rangidős szereplői a szokásnak. Ez utóbbi kritérium a „státusz” terminológiájában is kifejezésre jut, ugyanis a többi szereplő a vezető egyéniséget kizárólag *rangidősnek* hívja. Azt azonban mindannyian hangsúlyozzák, hogy a rangidős hiába a szokás legrégebbi szereplője, ha nem elég rátermett és határozott, nem hallgatnak rá a többiek. A vezető szerep betöltése presztízsnövekedéssel jár a fiatalok körében, illetve alapvetően abból válik irányító személyiség, akinek van presztízse a közösségben.

A rangidős kiemelkedése kívülről nem észrevehető, és hivatalosan sem nevezik ki vezető egyéniséggé. Kivételt képez ez alól az 1990-es évek második fele, amikor a helyi polgármester hivatalos engedélyt adott ki a fiataloknak a szokás megrendezéséhez. Ezen az engedélyen a rangidősök neve is szerepelt, akik rendbontás esetén vállalták a felelősséget. Ebben az időszakban őket nevezték a szokás rendezőinek.

A rangidősök legfontosabb feladata, hogy a szokásesemény lezajlása során odafigyelnek társaik viselkedésére, valamint a többieknél nagyobb gondot fordítanak arra, hogy húshagyókeddre elkészüljön minden ruha és kellék. Az esetlegesen felmerülő vitás kérdésekben (pl. mikor és hol sütik a tojásokat, ki minek öltözik, stb.) ők hoznak döntéseket. *„Mindig volt egy hangadóbb, rátermettebb ember, aki az egészet összefogta. Nem választották, a közösség elfogadta őt. Erősebb, bátrabb, rátermettebb volt.”* (V. V.) *„Nekem mindig az volt az érzésem, hogy a fiúk közül a Horváth Zoli ilyen. Ő az, aki nagyon a szívéen viseli. Pár éve már nem öltözött be, meg azt mondta, hogy mos már nem*

⁵³¹ Ujváry Zoltán 1980. 49–50.

lesz szervező, de mindig ott van. És ő egy húzóerő volt. Meg talán a Có. Ő az életkoránál fogva. Van tekintélye. Meg szerintem még a Leventére is hallgatnak.” (K. I.) „A szervezőknek ki kellett válogatni, hogy ki öltözik fel, mert aki előző évben olyan magatartást tanúsított, hogy nem oda való, azért hogy ne durvuljon el és ne szüntessék meg, azt mondtuk, hogy nézd, te most nem öltözol fel, mert ha álarc mögé bújsz, nem tudod, hogy kell viselkedned.” (H. Z.) „Volt olyan, hogy egy kicsit többet ivott a kelletténél a bohóc, aztán mondtam neki, hogy lehet kivetkőzni és haza menni.” (Sz. J.)

Amióta lányok is részt vesznek a tikverőzés lebonyolításában, közülük is kiválik egy-két vezető egyéniség. Előfordul, hogy bizonyos időszakokban több rangidős is szerepel a tikveröző csoportban, legalább egy személynek azonban mindig kell lennie. A „státusz” átörökítése nélkülözi a szertartásosságot, s legtöbbször a rangidős leköszönése előtt már kiderül a fiatalok körében, hogy a következő években kiből válik irányító személyiség. Ezek a személyek egytől egyig a törzsgyökeres mohaiak köréből kerülnek ki, s gyakran felmenőik között is volt vezető egyéniség. A szokáshoz való viszonyukban, a szokásról való tudásukban kifejezésre jut a hagyományápolásra való fokozott törekvés, s e törekvésük nem csak a szűkebb, illetve tágabb környezet elvárásaiból, hanem elsősorban az édesapától, testvértől átörökített tikverőzés iránti vonzódásból táplálkozik.

6.2 A szokás szerveződése

6.2.1 A résztvevővé válás, mint átmeneti rítus

Az egyének életidejében kitüntetett időszak az, amikor a tikverőzésben részt vehetnek, s ez a kitüntetett időszak a legénykor éveire esik. A szokásban való részvételt a mai napig társadalmi norma szabályozza. A szereplők korára vonatkozó szabályozás állandó vonása, hogy a szokásban való szereplésre csak a legénykor ideje alatt nyílik lehetőség, a legénykor alsó és felső határa azonban többször változott az elmúlt évszázad során. Az 1930-as években még élt az a szabály, hogy csak 18 év feletti legények öltözhetnek be 21 éves korig, amíg be nem vonulnak katonának. Később a beöltözés kezdetét 16 éves korhoz kötötték. Az alsó korhatár csökkenése az 1939-ben életbe lépett honvédelmi törvénnyel is magyarázható, amely a hadkötelezettséget 21 éves korról 18 éves korra szállította le.⁵³² Attól kezdve, hogy a legények 18 éves korukban váltak sorkötelessé, csak úgy volt lehetőségük részt venni a szokásban, ha 16 évesen már beöltözhettek. A korhatár megváltozásához a hagyományos értékrend felbomlása is nagymértékben hozzájárult. A két világháború között, de még a második világháború után is elkülönült egymástól a serdülők és az ifjak korosztálya. A 12–17 éves serdülőkorúakat nagyfokú önállósodás jellemezte, de még számos tilalom, korlát zárta el őket a nagyobbak lehetőségeitől. A legényekkel ellentétben nekik még tilos volt cigarettázniuk, udvarolniuk, kocsmázniuk.⁵³³ Később ezek a szabályok fellazultak, és a korcsoportok közötti határok elmosódtak. Napjainkban, a tikverőzésben való szereplés feltétele a 14. életév betöltése, s az első beöltözést nem is annyira életkorhoz, mint inkább az általános iskola befejezéséhez kötik. A közösség mai elvárásai alapján a nyolcadik osztály elvégzése jelenti azt a fordulópontot, amikortól az egyén alkalmassá válik a szokásban való részvételre. A szokásban való részvétel alsó korhatára – a változásokkal együtt – azért nagyon lényeges, mert kifejezi a szokás azon társadalmi funkcióját, amely a korcsoportváltással együtt járó nehézségek enyhítését szolgálja. A tikverőzésben való első szereplés ugyanis ma is két korcsoport határán esedékes, és az első részvételnek meghatározott szabályai, rítusai vannak. Ahogy korábban a 18. majd a 16. életév betöltése, úgy ma az általános iskola elvégzése jelenti a serdülőkor és az ifjúkor közötti határt az egyén életében.

⁵³² Bán Péter (szerk.) 1989. 171; Révai Új Lexikona IX. 2002. 214.

⁵³³ Magyar Néprajzi Lexikon III. 1980. 274–275; Fügedi Márta 1988. 67.

Az Arnold van Genneep által kidolgozott, majd Victor Turner által továbbfejlesztett elmélet szerint az emberi élet fordulópontjaihoz ún. átmeneti rítusok kapcsolódnak.⁵³⁴ Ezek az átmeneti rítusok három fázis köré csoportosulnak. A státusváltásban lévő egyént egyes rítusok elválasztják korábbi státusától, mások elkülönítik, végül az egyén a beépítő rítusok által foglalja el új helyét a társadalomban. A legényavatással a serdülőkorú fiatalnak joga lesz dohányozni, kocsmába, fonóba járni, lányoknak udvarolni. Az új lehetőségek azonban új magatartásformát is előírnak, amelynek betartását a közösség folyamatosan felügyeli. Mohán a legényavatásnak nem alakult ki intézményes formája, a tikverőzés azonban kifejezte a legénnyé válást és annak közösségi elismerését. A szokásban való első részvétel lényegében a legények multságán való első részvételt jelentette, s erre egy naptári ünnep, húshagyókedd adott alkalmat. A tikverőzésben még nem résztvevő fiatalok napjainkban sem tartoznak igazán a fiatalok közösségéhez addig, amíg bele nem kerülnek a szokásba. Az ünnepi alkalom szimbolikus jelentőségű, hiszen ahogy a farsangi időszakban rituális halállal születik újjá a természet, úgy az egyén, és rajta keresztül a közösség szimbolikus megújulására is sor kerül.⁵³⁵

A mai napig a szereplésre vonatkozó legfontosabb szabálya a tikverőzésnek, hogy az új résztvevők kizárólag leányokat alakíthatnak, és csak a következő évben öltözhetnek bohócnak, pontosabban először még leányokat oltalmazó kísézőbohócnak. A részvételnek ez a fokozatossága – ahogy Pesovár Ferenc is megállapította – beavatási emlékekre utal⁵³⁶, s ha a szokás egészét, társadalmi beágyazottságát is figyelembe vesszük, a jelenség átmeneti rítusként való értelmezése különösen indokoltá válik. Az egyén pozícióváltását kíséző rítusok az elmúlt fél évszázad során vesztek jelentőségükből, szerkezeti felépítésük azonban nem változott, így a tikverőzésben való első részvétel átmeneti rítusának három szakasza napjainkban is felismerhető.

A legénystátuszra megérett fiataalt először elválasztják korábbi szerepétől. Napjainkban az általános iskola elvégzésével valósul meg ez a szeparáció. Az egyén megszűnik létezni korábbi helyzetében, azaz leválik addigi közösségéről, sőt a mindennapokat jellemző tér, azaz tevékenységének helyszíne is megváltozik. Az elválasztás rítusával ez egyén leválik a társadalmi struktúra egy korábbi, rögzített pontjáról, s egy közbülső, liminális szakaszba kerül. Leválása a falusi közösség számára is nyilvánvalóvá válik akkor, amikor – korábban a legényektől, ma a polgármestertől –

⁵³⁴ Fejős Zoltán 1979. 406–414; Turner, Victor 2002.

⁵³⁵ Péley Bernadette 1995. 539.

⁵³⁶ Pesovár Ferenc 1972. 298.

meghívást kap a tikverőzést megelőző összejövételre. A kiválasztással, megnevezéssel, és a leány szerep felvállalásával megtörténik az egyén eltávolítása, egy státus nélküli, marginális állapotba helyezése. A közösségi megítélés szerint ugyanis a leánynak öltöző fiatalok még nem teljes jogú tagjai a szokásnak, de szereplőként jelennek meg, tehát korábbi korcsoportjukhoz sem tartoznak már. Átmeneti helyzetüket jól kifejezi az a gondolkodásmód, miszerint a szokásban való részvétel kezdetét a fiatalok akkortól számítják, amikor bohócnak is beöltözhetnek. Arra a kérdésre, hogy mióta vesznek részt a szokásban, egytől egyig azt az időpontot adják meg, amikor elsőként öltözhetnek bohócnak. A liminális fázisban a jelölt tehát leányt alakít, így megjelenésével is kifejezésre juttatja sajátos, elkülönített helyzetét. A tojások összegyűjtésével és a kormozás tilalmával olyan feladat hárul rá, amely ellentétes a többi szereplő szabad mozgásával, szórakozást előtérbe helyező magatartásával. Az egykori leány alakoskodók mindannyian a szerep kötöttségéről, s emiatt népszerűtlenségéről számolnak be, így a leányként való szereplés egyfajta próbatételt foglal magában. Egyesek számára különösen kellemetlen, sőt megalázó tényezője ennek a szerepnek a „pisiltetés”, amikor a bohócok a guggoló lányok alatt botjukat mozgatják. *„Lánynak nem jó lenni. Az kötött, hogy azok mennek a szalmatörök után, és szedik a tojásokat. Ők nem mehetnek másfele. Meg hát ugye van, amikor a lányokat megpisiltetik. Én például ettől nagyon féltem. ... Hát amikor öt-hat emberke ott kalimpál az embernek a lába között, akkor az azért veszélyes tud lenni. Meg hát azért mégis, egy férfiember nőként beöltözve, az nem biztos, hogy annyira jó.”* (SZ. R.) Az avatandó személyeknek a leány szerep által alávetett, megadó viselkedést kell tanúsítaniuk. Victor Turner szerint a megpróbáltatás és a megaláztatás a korábbi állapot szétrombolására hivatott, s a beavatandó felkészítésére szolgál, hogy majd képes legyen megbirkózni az új felelőségekkel.⁵³⁷ A tikverőzésben elsőként résztvevő személy a leány szerep sikeres végrehajtásával szabadul meg liminális helyzetétől, s az esti mulatság alkalmával – az átmenet beépítő rítusával – fogadják be ténylegesen a legények maguk közé.

Fél évszázaddal ezelőtt a tikverőzésben való szereplés valóban új helyzetet teremtett a fiatalok számára. Az összegyűjtött tojások közös elfogyasztásával a legények mintegy „szentesítették” a fiatalok korcsoportváltását. Az egyén számára a húshagyókeddi mulatság valóban az első nyilvános szórakozási alkalmat jelentette, hiszen a serdülőkorú fiatalok az esti harangszó után sehova nem mehettek. *„Régen a túl fiatalokat kidobták a legények, ha*

⁵³⁷ Turner, Victor 2002. 117.

oda mentek. Akkor még a legények legények voltak. Nem mehetett közénk az, aki csak úgy legénynek tartotta magát.” (B. J.) Az első részvételre, és ezzel együtt a korcsoportváltásra vonatkozó közösségi szabályozás napjainkig fennmaradt, de tartalmát nem, hanem csak formáját őrizte meg, hiszen a fiatalok élete nem változik meg gyökeresen az első beöltözéssel. Igaz, hogy a mohai fiatalok csak az első beöltözést követően fogadják be közösségükbe 15 év körüli társaikat, az egyén számára azonban nem létszükséglet a többi szereplővel való közösségvállalás. Élete során ugyanis számtalan közösségnek (iskolai, munkahelyi, szabadidős, rokoni, baráti, stb.) válhat teljes jogú tagjává, s mindez saját döntésének függvénye, egyéni választás eredménye. Másrészt az első részvétellel az egyénnek az élet egyéb területein nem kell más elvárásoknak megfelelnie, mint azelőtt. Ma a 14 éves fiatalok életében nem jelent lényeges és teljes körű változást az első beöltözés, és a „szertartás” inkább nyugtázza, mintsem létrehozza az ifjúvá válást.⁵³⁸ Sőt, a tikverőzésben megnyilvánuló beavatás tulajdonképpen látszatbeavatás, mert a közösség hiába nyugtázza, hogy felnőtté vált az egyén, ha a közösségvállaláshoz hasonlóan a tényleges korcsoportváltás is egyéni döntés eredménye. Az egyén viselkedése, szokásai nem a szokásban való részvétel eredményeként módosulnak, hanem saját maga „privát” beavatása eredményez valódi státuszváltást.⁵³⁹ Magyarországon az 1990-es évektől kezdve vált jellemzővé a felnőtt és gyerekek közötti határok elbizonytalanodása, de nem az vált bizonytalanná, hogy mikorra esik a felnőtté válás ideje, hanem az, hogy mi a „felnöttség” és a „gyerekség” tartalma.⁵⁴⁰ A mohai tikverőzés átmeneti rítusai jelen vannak ugyan, de napjainkban ezt a bizonytalanságot magukban hordozzák.

Érdemes megjegyezni, hogy bár az évtizedek alatt csökkent a szokásban való részvétel alsó korhatára, a szokásgyakorlás nem szállt le a gyerekek körébe, mint ahogy azt a legtöbb felújított, a jelenkori folklorizmus hatására fennmaradt népszokásnál megfigyelhetjük.

Az alsó korhatár mellett a szokásban való szereplés felső korhatára is változott az évek során. Korábban a 21. életév betöltése, de főként a katonaság jelentette a játék végét a fiúk számára. Katonaviselt ember nem öltöztetett be többet, hiszen hamarosan családot alapított, és már nem tartozott az ifjak körébe. A hadkötelezettség időpontjának megváltozásával és a korosztályok közötti különbségek elmosódásával megváltozott ez a szemlélet. A második világháborút követő egy-két évtizedben még 18 éves korukig

⁵³⁸ V.ö. Hernádi Miklós 1985. 9–10.

⁵³⁹ V.ö. Péley Bernadette 1998. 39–42.

⁵⁴⁰ Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2000. 156.

öltöztek fel a legények, később azonban ez a határ kitolódott a nősülés időpontjára. Ma a tikverőzésnek nincsen közösség által szabályozott felső korhatára. A legtöbb résztvevő 20–23 évesen vagy nősülés előtt veszi le a rongyos ruhát, de legtöbb esetben a szereplési kedv elmúlása a döntő tényező. Korábban a szokásban eltöltött néhány év magát a legénykort jelentette, mára azonban elmosódtak a legénykor határai, és az egyéni életidőben meghosszabbodott a szokásban való részvétel időszaka. A korábbi két-három évet jelentő időszakokkal szemben ma átlagosan öt-hat év a tikverőzésben eltöltött idő.

6.2.2 Hivatalos szabályozás

Pesovár Ferencsel összefüggésben említettem már, hogy az 1950-es évek végén és az 1960-as évek legelején néhány évig a tanácselnök tiltása miatt nem került megrendezésre a tikverőzés. Ezt bizonyítja az az 1961-ben írt jelentés, amely Pesovár Ferenc hagyatékában található. A jelentés szövege a következő: „Farsang utolsó napján „hushagyo kedden” a hagyományos alakoskodó szokást, az u.n. „tikverőt” kívántam tanulmányozni. Az 1960-as év farsangján a mohai fiatalok még csinálták. Idén is szándékukban volt a szokás felújítása, de a Községi Tanács a kilengések elkerülése végett nem engedélyezte.” (10. melléklet) A jelentésben szereplő „kilengés” kifejezés a résztvevők durvaságára, nem megfelelő magatartására utal, hiszen az elmaradást egy baleset okozta. Az esetre a szokás egyik résztvevője így emlékezett vissza: „*Volt a bohócok között egy Márton Pisti nevezetű srác, és ő vágta fejbe a Lengyel Lajos bácsit, aki nem akarta, hogy bekormozzák. És mivel a Lajos bácsi a tanácselnök násza volt, nem engedték meg egy pár évig.*” (K. V.) A tiltás tényére egy 1978-ból származó tudósításban is történik utalás: „Mikor a második világháborús halottakat elgyászolták, új legények nőttek fel Mohán, úgy az ötvenes évek elejére megint föltámadt a tikverőzés. A tanácsi vezetésnek nem tetszett ez a rendetlen szokás, ezért hatalmi szóval betiltották... Mióta a községi KISZ-szervezetre bízták a felügyeletet, nincs panasz a tikverözőkre.”⁵⁴¹

Az idősök visszaemlékezései szerint ezt az esetet leszámítva egyedül a második világháború idején maradt el a szokás, mert a fiatal fiúkat elvitték katonának. A háború előtti időszakban engedélyt is csak az esti bálra kellett kérni, a tikverőzés megrendezésére nem. Az 1960-as és 1970-es években viszont a Községi Tanács engedélyére volt szükség ahhoz, hogy a tikverőzés megrendezésre kerüljön. Zámbó Éva az ifjúsági klub

⁵⁴¹ Mekis János 1978. 23.

vezetőjeként az 1970-es években rendszeresen kérte a tanácselnök jóváhagyását: *„Ez csak annyi volt, hogy bejelentettük. A tanácselnök vállalta a felelősséget érte, esetleg valakit megbízott, hogy felelős legyen, mert ő a hivatalt egész napra nem hagyhatta el.”* A legtöbb esetben tehát az engedély megszerzése nem ütközött akadályba, azonban előfordult, hogy a tanácselnök nem szívesen adta beleegyezését. A már említett Dénes Zoltán szerint – aki az 1970-es évek közepétől rendszeresen kísérte el Pesovár Ferencet Mohára – a Községi Tanács hivatalos indoklása az engedély megtagadását illetően az volt, hogy a diákok és a dolgozók nem hiányozhatnak az iskolából és a munkahelyekről. Ennek ellenére az utolsó pillanatban szinte kivétel nélkül megadták az engedélyt, és ehhez Pesovár Ferenc jelenléte nagymértékben hozzájárult. *„Ha nem engedték volna meg, Pesovár Ferenc elrendezte volna, megbeszélte volna, hogy néphagyomány, és fontos, hogy fennmaradjon.”* (Sz. J.) (8. melléklet) Az 1980-as években már csak abban az esetben engedélyezték a tikverőzés megrendezését, hogyha a résztvevők közül ketten rendbontás esetén vállalták a felelősséget. Erre ténylegesen egyetlen alkalommal volt szükség, amikor 1988-ban egy házigazda lelökött egy bohócot a lépcsőről, és a bohóc balesetet szenvedett. Az esetre az egyik bohóc így emlékezett vissza: *„Nem tetszett a házigazdának, hogy bementünk, de volt két lánya, és ők hívtak be minket a lakásba. És ahogy mentünk, az első fiút megfogta a két lány édesapja és kilökte. Magas bejárati lépcső volt, nem volt korlát, és arról lökte le. Eltört a fiúnak a lába. De végül is nem volt belőle semmi, mert a srác nem tett feljelentést. A polgármester lett róla értesítve, és azt mondta, hogy hagyjuk abba. Mondjuk nem volt már olyan sok ház hátra.”* (SZ. J.) Pesovár Ferenc 1983-ban hunyt el, és egyes vélemények szerint halála után megingott a fiatalság. Kiöregedett egy korosztály, amely már nem vett részt a játékban, az új korosztály tagjai közül pedig sokan költöztek el a faluból, az egyre nagyobb méreteket öltő urbanizáció hatására. Emellett a tikverőzésre ellátogató vendégek, érdeklődők közül is többen panaszt tettek a kormozás miatt a tanácselnöknél. *„Akkor volt olyan hangulat, hogy megmarad, nem marad? Kell ez még? De aztán átalakult a fiatalság, többen lettek, jöttek is vissza, és rá tudtak állni a sarkukra. És hát a '80-as évektől indultak el olyan törekvések, hogy népszerűsíteni kellene, mint idegenforgalmi látványosságot.”* – emlékezett vissza Szabó Imre.

A szokás megrendezéséhez még az 1990-es években is adtak ki hivatalos engedélyt. A polgármester által írásba foglalt engedély tartalmazta a tikverőzés időpontját, a játékra vonatkozó szabályokat, és a rendezők nevét, akik rendbontás esetén vállalták a felelősséget. A tikveróezést húshagyókedden 9 órától délután 16 óráig engedélyezték, azzal a kikötéssel, hogy „orvoshoz igyekvőket, vagy onnan távozókat, kisgyerekeket, és a

közsegből távozókat ijesztgetni, bántani nem szabad.” (11. melléklet) A hivatalos engedély főként a balesetek elkerülése miatt volt szükséges. Korábban ugyanis a bohócok mindenkit bekormoztak aki megfordult aznap Mohán, manapság azonban nem minden kívülálló tud a szokásról, és a falubeliek között is vannak néhányan, akik ellenségesen fogadják a kormozást. *„Fölmenni a buszra nem szabad. Csak aki leszáll, azt lehet bekenni, ha hazafelé megy. Orvoshoz menő embert sem szabad kormozni, mert ugye kedden van ez az egész, és kedden van itt az orvos. A szomszéd faluból jön kedden és pénteken. A tikverőzés 16 óráig van engedélyezve, ez jóformán húsz éve így van. 16 óra után már nem szabad kormozni, meg rohangálni az utcán.”* (Sz. J.) A felelősséget vállaló négy rendező a rangidős fiatalok közül került ki, és általában azalatt a néhány év alatt vállalták a rendezőséget, amíg maguk is részt vettek a szokásban. 2001 óta a jelenlegi polgármester nem tartja szükségesnek a hivatalos engedélyt. Véleménye szerint egy hivatalos papír nem befolyásolja a fiatalok viselkedését, rendbontás esetén pedig alapvetően a Polgármesteri Hivatal vállalja a felelősséget.

A népi kultúra felbomlásának folyamatában a mohai tikverőzéshez hasonló szokások szabályozásában a közösségi szabályozás fokozatosan teret engedett a hivatalos szabályozásnak, amely addig is hatott a szokásgyakorlásra, de a II. világháború után szerepe hangsúlyosabbá vált. A fent említett példák bizonyítják, hogy a hivatalos intézkedések a szocializmus idején nem a hagyományos közösségi érdekeket korlátozták, hiszen önmagában a politikai rendszer ideológiai állásfoglalása egyetlen alkalommal sem volt akadálya a szokás megrendezésének. Annál is inkább, mivel a falu vezetését a néphez közelálló, illetve közvetlenül a néphez tartozó személyek alkották.⁵⁴² A hivatalos intézkedések akadályozó hatása akkor tűnik igazán túlzó megállapításnak, ha azt összevetjük a korábbi századok egyházi, különösen a reformáció hatására elterjedt tiltó rendelkezéseivel. A XV–XVII. században az egyház egyenesen bűnös cselekedetnek nyilvánította a farsangi multságokat, nem csak „világi” voltak miatt, hanem „mágikus-kultikus” jellegük miatt.⁵⁴³ Az 1960-as és 1970-es évek tiltásait elsősorban a szokásban szereplők gátlástalan, olykor durva viselkedése eredményezte, melyet évtizedekkel korábban a lakosság még egységesen elfogadott. A történelmi-társadalmi folyamatok (urbanizáció, falusi lakosság ingázása, mezőgazdasági termelés háttérbe szorulása) a közösségi normarendszert fokozatosan gyengítették, s amellet, hogy háttérbe szorult a

⁵⁴² V.ö. Hernádi Miklós 1985. 192.

⁵⁴³ Dömötör Tekla 1964. 84.

közösség egyéni viselkedést kontrolláló funkciója, a lakosság tikverőzésre vonatkozó egységes gondolkodásmódja egyéni megítélések sokaságára esett szét.

6.2.3 A KISZ és a tikverőzés

Mohának már az 1960-as években jól működő KISZ alapszervezete volt. A tikverőzés szervezését az 1960-as évek végén bízták rá a fiatalokat összefogó szervezetre, valamiféle politikai háttérrel adva ezzel az eseménynek. Attól eltekintve, hogy a fiatal lányok ebben az időszakban kezdtek segédkezni a szokásban, a KISZ nem változtatta meg a tikverőzés menetét és tartalmát. Sokak szerint a szokás szervezettebbé vált, mások azonban úgy vélik, a KISZ szerepe inkább formális volt, és a szervezettség mindig azokon múlt, akik a játék résztvevői voltak. A KISZ-ben betöltött tisztség azonban mégis adott egyfajta felelősségtudatot a rendezőknek, akik ebből adódóan félig-meddig hivatásuknak érezték a szervezést.

Kulcsár Vilmos 1965-től 1968-ig volt Mohán KISZ titkár, s ezalatt az idő alatt a tikverőzést is szívügyének tekintette: *„A tikverőzés mindig ráfizetéses volt. Zenekart kellett fogadni a bálra, s ez 1000–1200 forintba került. Az egy havi fizetés volt. És ha a bálból nem jött be annyi pénz, akkor valakinek fizetni kellett. Ha nem volt a KISZ-nek pénze, akkor fizettem a saját pénzemből. Ha meg volt elég bevétel, a KISZ-é lett a maradék pénz.”*

Az 1970-es években szintén vezetőségi tagként Zámbó Éva vállalt jelentős szerepet a tikverőzésben, és általában a KISZ működésében. Eltökélt szándéka volt a kulturált szórakozás megteremtése az ifjúság számára, s az általa vezetett ifjúsági klub a legsikeresebbek közé tartozott Fejér megyében. Amikor Zámbó Éva a tikverőzés egyik rendezője lett, lányok már segédkeztek a szervezésben, és elmondása szerint akkoriban a fiatal lányok a bohócok ruháinak elkészítését is magukra vállalták: *„Mi itt közösen varrtuk a ruhát, mert nem mindenkinek volt olyan szülője, hogy otthon megcsinálta, és nem foglalkoztak azzal, hogy szép is legyen. Gyakorlatilag mi itt a szépségre törekedtünk, hogy dús, gazdag, színes rongyos ruhák legyenek. Annak idején külföldiek is voltak, és néprajzkutatók jöttek, nem iskolások.”*

Az 1970-es években természetes igényként lépett fel a fiatalokban a tetszeni vágyás, hiszen a Mohára látogató városi idegenek rájuk, falusi fiatalokra voltak kíváncsiak, arról nem is beszélve, hogy a riporterek fotóin a rongyokkal sűrűn televarrt, színes jelmezek mutattak igazán jól.

Dénes Zoltán szerint a KISZ megszűnése után a tikverőzés egyre inkább lazulni kezdett, de a lazulás első lépcsőfoka az volt, amikor az újonnan beöltözötteket Pesovár Ferenc halála után, úgy 1985-től már senki nem tartotta kordában.

6.2.4 Előkészületek

A mohai tikverőzés időpontja egyetlen meghatározott naptári nap, ezt azonban megelőzi az előkészület ideje, amely szerves része az ünnepi időnek. Az előkészületi időszak első és legfontosabb mozzanata – mozgó ünnepről lévén szó – a szokás időpontjának meghatározása, kijelölése. Húshagyókedd napjának meghatározási módja egészen az 1950-es évekig evidenciának számított a lakosság tudatában. A hagyományokba való belenevelődés folyamatának, azaz az egyén szocializációjának része volt a naptári ünnepek rendjében való eligazodás elsajátítása. A húsvét időpontját az egyházi naptárakból, kalendáriumokból tudták meg az emberek, s ettől az időponttól számoltak vissza hét hetet, hogy megállapítsák, mikorra esik a farsang utolsó napja, húshagyókedd. A természet változásán alapuló mezőgazdasági termelés háttérbe szorulásával, az egyházi ünnepek drasztikus korlátozásával, valamint az ezzel párhuzamosan zajló modernizációs és urbanizációs folyamatok kiteljesedésével a felnövő generációk tudatában már nem ereszgett gyökeret a hagyományos ünneptartás rendjére vonatkozó tudás. Bár az 1960-as és az 1970-es években beöltöző fiatalok még ismerték a húshagyókedd időpontjának meghatározásához szükséges elvet, ez a tudás már nem egyéni és társadalmi szükségletet kielégítő tudás volt, hanem a hagyományápolás része, amely csak egy adott ünnepre terjedt ki. Mára ez a tudás szinte teljes mértékben eltűnt, s már a hagyományápolásnak sem szerves része. A legtöbb beöltöző fiatal számára nem világos, hogy az ünnep miképpen kapcsolódik a húsvéhoz vagy a farsanghoz. A nap közeledtével igyekeznek összeszedni hallott vagy olvasott tudásukat erre vonatkozóan, ebben a tudásban azonban inkább megtanult vagy félig megtanult, zavaros ismeretek, mintsem szilárd alapokon álló, generációkon keresztül átörökített elgondolások tükröződnek.

Az előkészületi idő hossza egyénenként és évenként is változó. Nem azonos mennyiségű, és nem azonos intenzitással megélt időt használnak fel az ünnepi készülődésre a szokás szereplői, külső és belső „fogyasztói”. A várt esemény kétségkívül a szereplők számára a legnagyobb jelentőségű. A várakozás, mint időt tagoló tényező sajátos átmenetet jelent a hétköznapi és az ünnepi idő között. Fejős Zoltánt idézve a várakozás olyan „közbenső idő”, amelynek a cselekvő szempontjából számtalan jelentése lehet attól

függően, hogy elvárásai hogyan teljesülnek be vagy hiúsulnak meg.⁵⁴⁴ A tikverőzés résztvevői a várakozásnak azt az állapotát élik át, amely megkülönböztetett értéket hordozó eseményt hoz a számukra. A várakozás időszakában – amely általában egy hónapot foglal magában – az esemény közeledtével egyre gyakoribbá válik a fiatalok között a tikverőzésről folyó diskurzus. Ennek tartalma a legtöbb esetben a szereplők részvételének lehetősége, azaz hogy részt tudnak-e venni azon a napon a szokásban, vagy nem, kvázi ünnepivé tudják-e tenni saját maguk számára a hétköznapi időt. A kérdésre adott válasz háttérben egyéni döntés vagy az egyén akaratától független szükségszerűség húzódik. Az utóbbi esetben munkahely, vagy egyéb külső tényező hatására nem kivitelezhető a szokásban való részvétel. A modern ünnepek sajátos vonása az a fajta időfelhasználás, amikor az egyénnek lehetősége van az ünnepi időt hétköznapi időként megélni. Mint már utaltam rá, az ünnep partikularitása nemcsak abban nyilvánul meg, hogy korábbi, széleskörű elterjedtsége ma már csak egyetlen falura korlátozódik, hanem a helyi közösség tagjai között is vannak olyanok, akik nem részesülnek belőle. A tikverőzés esetében ezt a helyzetet csak fokozza, hogy a hivatalos ünneprendben húshagyókedd nem ünnepnap, így az ünneplésre fordítható idő az iskolások és az aktív keresők számára nem adott. Ha ezt a körülményt figyelembe vesszük, a hagyományápolás szempontjából különösen nagy jelentőségűnek tarthatjuk a helyiek autentikusságra irányuló azon törekvését, hogy a szokás a jövőben is kizárólag húshagyókedden kerüljön megrendezésre, és ne kerüljön át az ünneplés feltételeit jobban biztosító hétvégi napok egyikére.

A tikverőzés megszervezése alapvetően a mohai fiatalság feladata. Az önkormányzat csak a lebonyolítás feltételeit biztosítja: a művelődési házat erre a napra a fiatalok rendelkezésére bocsátja, és hivatalosan igazolja a tanulók iskolai hiányzását. (12. melléklet) Az ünnepi előkészület több szálon fut. A résztvevők egymás között, illetve családi környezetben készülnek a tikverőzésre. Készülődésük tere privát tér. A résztvevők előkészületeinek privát tere Pesovár Ferenc munkássága idején – az 1960-as évektől 1983-ig – annyiban módosult, hogy a tikverőzés előtt néhány héttel a fiatalok közül néhányan a székesfehérvári múzeumban felkeresték a néprajzkutatót, és személyesen hívták meg az eseményre. Ezzel a szervezés tere részben a nyilvánosság felé mozdult, és a település határain kívülre került. Napjainkban a reggelihez szükséges vásárlás és az öltözethez szükséges alapanyagok (pl. az álarcfestéshez szükséges festék) beszerzése történik Székesfehérváron. Azok a mohai emberek, akik nem szereplői a szokásnak, de részesei az

⁵⁴⁴ Fejős Zoltán 2000. 12.

ünnepek, szintén otthonukban, privát terükben készülődnek (munkahelyükön szabadságot kérnek, a tikverőzés napjára vendégeket hívnak, fánkot sütnek). (49. kép) Ma a település keretein belül is van hivatalos, nyilvános tere az előkészületeknek. A polgármesteri hivatal az esemény előtt néhány héttel levélben értesíti a tikverőzés, és az azt megelőző összejövetel időpontjáról azokat a fiatalokat, akik koruknál fogva beöltözhetnek. (13. melléklet) Ugyancsak itt adnak tájékoztatást a szokás iránt telefonon érdeklődő iskoláknak, újságíróknak, televíziós csatornáknak. Az 1990-es évek közepén a polgármester hivatalos értesítőt is küldött a szokás időpontjáról a székesfehérvári iskoláknak, óvodáknak. (14. melléklet) 2006-ban Lukács Lászlót, a székesfehérvári múzeum néprajzkutatóját is levélben értesítette az önkormányzat a szokásról. (15. melléklet) A kisiskolások tömeges jelenlétére való tekintettel alakult ki az a gyakorlat, hogy néhány falubeli asszony több száz fánkot süt a látogatóknak, hiszen a tikverözők által sorra járt házaknál a gyerekeknek nem jutott fánk, csak a résztvevőknek, esetleg a riportereknek. A fánkot sütő asszonyok tevékenységét ma a polgármesteri hivatal koordinálja. 2–3 éve a reggeli készülődés helyszínén a képviselőtestület néhány tagja bográcsban pörköltet készít a faluba érkező látogatók, riporterek megvendégelésére. (50. kép)

Az előkészületi időszak csúcspontját a tikverőzés napját körülbelül egy héttel vagy tíz nappal megelőző összejövetel jelenti, amelyet a település polgármestere tart a beöltözni szándékozó résztvevőknek. (51. kép) Az előkészületi időszak privát és hivatalos szálai ezen a ponton kapcsolódnak össze. A szokás életében ez a mozzanat az 1980-as évektől figyelhető meg. Az összejövetel tere a polgármesteri hivatal. A polgármester felhívja a beöltöző fiatalok figyelmét azoknak a viselkedési szabályoknak a betartására, amelyek nélkül ma a tikverőzés nem működhetne. A szokás első és második szakaszában jellemző játékosság és tréfálkozás (kolbászlopás, mindenkire kiterjedő kormozás, autók megállítása) ma, a megváltozott életviszonyok közepette ellenérzést, veszélyhelyzetet válthat ki. Ezek elkerülése végett a falu vezetése, és maguk a résztvevők is közösségi konszenzuson alapuló, az individualitást tiszteletben tartó normarendszerhez igazodnak. A szokás előtti találkozó lényeges a szokásesemény lezajlásához szükséges feladatok összehangolása szempontjából, de emellett olyan közösségi összejövetel, amely a résztvevőkben az esemény közös átélése folytán erősíti az ünnepet jellemző érzelmi felfokozottságot. A résztvevők elmondása szerint a közös jelenlét, az egy helyen, egy időben, egy sajátos célért mindenki által folytatott tevékenység már önmagában is ünnepi hangulatot vált ki a résztvevőkből. Ezt az ünnepi hangulatot teljesíti ki a tikverőzés napján a reprezentáció és a helyi identitás érzése.

Az 1960-as és 1970-es években külön szervezést igényelt a Mohára látogató érdeklődők, vagyis Pesovár Ferenc és barátainak megvendégelése. Húshagyókedd reggelén a fiatalok 7 óra körül gyülekeznek a mostani Polgármesteri Hivatal ifjúsági klubtermében, ahol szendvicssel és borral várták a múzeumból érkező vendégeket. A szendvicskészítés ma is része az előkészületeknek, de a látogatók nagy száma miatt elsősorban saját részükre készítenek reggelit a szokás szereplői. Minden résztvevő – a segítő lányokat kivéve – pénzzel járul hozzá az étel és az ital megvásárlásához, és néhány éve az önkormányzat is ad pár ezer forintot a felmerülő költségek fedezésére. A beöltöző fiúk a lányoktól nem fogadnak el pénzt, mert a lányok munkájukkal segítenek. Ők készítik a szendvicseket, és az ehhez szükséges kellékekről (kés, vágódeszka, szalvéta) is ők gondoskodnak.

Pesovár Ferenc megjelenése előtt, amikor még nem volt városi látogatottsága a tikverőzésnek, a beöltözés is az előkészületek időszakához tartozott. A legidősebb adatközlők visszaemlékezése szerint a két világháború között még valamelyik résztvevőnél készülődtek a bohócok, de az is előfordult, hogy mindenki otthon öltözött fel, és az utcán találkoztak. Az öltözködésben a legfontosabb szempont az volt, hogy rejtett helyen történjen, titokban, nehogy felismerjék az alakoskodókat. Az 1960-as évektől kezdve az öltözködés privát terét felváltotta a községi tanács udvara, ahol eleinte még a nyilvánosság kizárásával, majd egyre nagyobb nyilvánosság előtt zajlott az öltözködés. A nyitott téren való öltözködés máig jellemző, egyedül a leány alakoskodók öltöztetése zajlik zárt térben: korábban a községi tanács ifjúsági klubtermében, ma a művelődési házban. Noha az 1950-es évek közepétől működik művelődési ház a faluban, csak az 1970-es évek végétől lett ez a gyülekezés és az indulás helyszíne. Az 1980-as években már a művelődési ház mögötti fészerben öltözködtek a résztvevők, a fészert azonban mára lebontották, így a ház udvarán történik a készülődés. (52–67. kép) A különböző időszakok gyülekezési helyét tekintve megállapítható, hogy a rejtett helyen való készülődés – az otthonokból az ifjúsági klubba, majd a művelődési házba kerülve – fokozatosan vesztett jelentőségéből. A rejtőzködés elmaradásához nyilvánvalóan az is hozzájárult, hogy az 1960-as években megjelenő érdeklődők, látogatók az előkészületekre is kíváncsiak voltak. Napjainkra a látogatók száma megnőtt, és aki teheti, igyekszik az öltözködéstől kezdve figyelemmel kísérni a szokás menetét. (56. kép) Az öltözködés tehát ugyanolyan nyilvánosság előtt bemutatott attrakcióvá vált, mint a tojások összegyűjtése, s ebben az értelemben, napjainkban már maga az esemény, és nem az előkészületi időszak részét képezi.

6.3 A szokás kellékei

A mohai tikverőzés kellékei lényegében az ünnepet kifejező tárgyi kódként értelmezhetők, amelyek a tárgyi kultúrának az ünnep alkalmával megvalósuló részét jelentik. Az ünnep alkalmával használt tárgyak sokfélék, és különböző intenzitással emelik az ünnepi idő kitüntettségét.

A mohai tikverőzés kellékeinek egy részét alkalmoszerű használat jellemzi (pl. bohócruha, álarc), más részük azonban a mindennapi élet használati tárgyai (pl. kosár, korom, tojás). Bár az utóbbiak folyamatos használatban vannak, az összes kellék együttes használatának és használati módjának jól körvonalazható társadalmi apropója van. A település mint tér és a húshagyókedd mint idő összekapcsolódása ad felhatalmazást a tikverőzés tárgyainak sajátos használatára. A szokás kellékeinek vizsgálatához nem elegendő a formai megnyilvánulások számbavétele, az elemzésnek a tárgyak funkciójára, használatára, pályafutására is ki kell térnie.

A mohai tikverőzés kellékei többféle funkciót töltenek be, multifunkcionalitásuk azonban nemcsak hétköznapi, illetve ünnepi használatuk alapján ragadható meg. Hernádi Miklós elgondolása szerint a tárgyak jelentése öt alapvető funkció figyelembevételével írható le.⁵⁴⁵ A technikai funkció a tárgy hatékonyságára, eredményességére vonatkozik, azaz a ruha védi az embert, a kosár alkalmas a tojások összegyűjtésére, a bottal meg lehet zörgetni az ablakot. A tárgyaknak azonban pszichológiai funkciójuk is van, amely a tárgy érzelmi, hangulati hatásmozzanatait tartalmazza. A bohócruha és az álarc a gonoszt testesíti meg, ezáltal ijesztő, a tojás mint kultikus tárgy pedig gondolati szinten a termékenységre utal. A tárgyak szociológiai funkciójában nyilvánul meg használóik társadalmi hovatartozása. A mohai tikverőzés esetében például a bohócruha felöltése egyértelműen kijelöli a szereplők korosztályát és nemét is, hiszen csak fiatalok, és csak férfiak lehetnek a szokás alakoskodói. A kellékek forgalmi értéke a tárgyak gazdasági funkciójában jut kifejezésre. Pénzben kifejezhető értéke van minden szükséges alapanyagának, a boltban megvásárolt műanyag leány-álarcnak, a szereplőknek felszolgált élelemnek, stb. Végül a tárgyak dokumentáris funkciója teszi lehetővé, hogy egy jelmez vagy álarc, korának elmúltával tudományos, művészeti érdeklődést ébresszen, és újfajta jelentéssel telítődjön.⁵⁴⁶

⁵⁴⁵ Hernádi Miklós 1982. 27–28.

⁵⁴⁶ V.ö. u.o. 27–31.

A fentiek alapján azt lényeges hangsúlyozni, hogy a tárgyak – és így a tikverőzés kellékei is – amellet, hogy az emberi tevékenykedést segítik, jeleznek is valamit, elsősorban magukról, egymáshoz, használatukhoz és használójukhoz való viszonyukról, valamint elő-, illetve utóéletükről.⁵⁴⁷

A mohai tikverőzés kellékeinek jelentős része a vizualitás révén tölti be funkcióját, azaz látványbeli meghatározottsága az ünnepiség kifejezőeszközüvé válik.⁵⁴⁸ A szokás kellékeinek rendszerében ilyen vizuális kódoként vannak jelen a különböző jelmezek és maszkok, amelyek a szokás dramatikus elemei is, és az ünnep megnyilvánulásában talán a leghangsúlyosabb kifejezési formák.

A jelmezek és maszkok vizsgálata előtt azonban tágabb értelemben is szólnunk kell a szokást jellemző öltözködésről. A viselet az ünnepek gyakori kifejezési kódja. Bár a mohai tikverőzés esetében önálló ünnepi viseletről nem beszélhetünk, a helyiek és a látogatók sajátos öltözete jellemzi az ünnepet. Húshagyókedd, mint ünnepnap nem a díszes, gondosan összeállított ünnepi viselet felöltésével válik kitüntetetté, hanem éppen ellenkezőleg, elhasznált, kopott ruhadarabok viselésével különbözik a hétköznaptól, és csakis ezek segítségével töltheti be funkcióját. A piszokkal járó kormozás ugyanis a díszes ünnepi viselet oppozícióját, lefokozását eredményezi a szokás „fogyasztóinak” körében, s mind a helyiekre, mind a látogatókra egységesen érvényes öltözködési sémát ír elő. Az alakoskodók természetesen jelmezt öltönek magukra, s az álöltözet szintén a hétköznapi szint lefelé való fokozását jelenti. A nap folyamán azonban módosul a fiatalok „ünnepi” viselete. Az esti mulatságon ugyancsak a hétköznapiétől eltérő ruhában jelennek meg, itt azonban már nem a hétköznapi viselet lefokozása, hanem annak megemelt, kitüntetett jellege jut kifejezésre.⁵⁴⁹

6.3.1 *Dramatikus elemek: jelmezek és maszkok*

A maszkos alakoskodásnak évszázados, sőt évezredes hagyományai vannak a világ különböző pontjain. Az európai maszkos alakoskodás antik eredetre vezethető vissza, és különösen a földművelő népeknél játszott nagy szerepet az évkörhöz fűződő termékenységü ünnepeken. Magyarországon a XV. századtól kezdve szólnak források maszkos

⁵⁴⁷ V.ö. Hernádi Miklós 1982. 31.

⁵⁴⁸ V.ö. Verebélyi Kincső 2005/a. 150–160.

⁵⁴⁹ V.ö. U.o. 134.

alakoskodásokról. A királyi udvar itáliai mintát követő farsangi multságain gyakori volt az álarc és a jelmez használata.⁵⁵⁰

Az európai parasztságnál az álruha és az álarc felöltése az elrejtőzést, a mássá válást szolgálta. Az öltözet viselője abban a hitben alakult más lényvé, hogy lelkében, szellemében is átalakul, és egy magasabb erő birtokába kerül, amely képes távol tartani az ártó szellemeket. Erre a különleges képességre a termékenység érdekében volt szükség, így az alakoskodó népszokások legnagyobb része a termékenység előidézésére, a tél kiűzésére irányult.⁵⁵¹

Az álarc és a jelmez általában nem független egymástól. Egyszerre vannak jelen, és együttesen alkotják az ünnep dramatikus elemeit. A magyar hagyományban szilárd, jól megformált álarcral ritkán találkozunk⁵⁵², sokkal gyakoribb az arc alkalomszerű, spontán eltakarása valamilyen rongydarabbal vagy kormozással. A jellegzetes mohácsi busó maszkok és a borica-táncban használt maszkok mellett azonban határozott karakterű, jellegzetes álarcnak tekinthetjük a mohai álarcokat is. Természetesen két egyforma maszkot itt sem találunk, de a megformálásnak és a díszítésnek számos azonos jegye ismerhető fel az álarcokon.

A ruhák elkészítése és a kellékek beszerzése az előkészületek meghatározó mozzanata. Az új ruhák elkészítése hónapokat is igénybe vehet, azonban a régi ruhák rendberakása (új szalagokkal pótolják a leszakadt szalagokat, újra festik az álarcot, stb.) lényegesen kevesebb időt vesz igénybe. A ruhák elkészítését mindenki otthon végzi egyénileg, illetve családja segítségével. A tikverőzés jelmezei és maszkjai a szokás állandó kellékeinek tekinthetők abban az értelemben, hogy használatuk nem csak egyetlen tikverőzésre korlátozódik. Az elkészített ruhát tulajdonosa éveken keresztül használja, sőt a bohócok ruhája sok esetben öröklődik, így több korosztályt is kiszolgálhat. Ez a momentum fontos tényezője a hagyományos öltözet fennmaradásának, hiszen új ruhák ritkán készülnek, a régiak felújítása pedig kevesebb teret enged az egyéni improvizációnak. Az átörökítés legtöbbször nem a családon belül, hanem a fiatalok baráti körében valósul meg. Aki a következő évben már nem öltözik, gyakran adja át a ruháját egy nála évekkal fiatalabb beöltözőnek. Míg a leányok ruhájáról mindig az aktuális leány-szereplők gondoskodnak, és így az nagymértékben alkalmazkodik a modernkor „divatirányzataihoz”,

⁵⁵⁰ Dömötör Tekla 1964. 63–68.

⁵⁵¹ Ujváry Zoltán 1988. IV. kötet. 39.

⁵⁵² Verebélyi Kincső 2005/b. 181.

addig a bohócok ruhája – a folyamatos átörökítés következtében – hosszabb időre konzerválódik.

A mohai tikverőzés bohócainak kenderszakállas, pirosra festett orrú és szemöldökű fekete álarca eredetileg kalapfilcből készült.⁵⁵³ „Az álarcot egy fél kalapból csináltuk. Csirizzel lekentük, attól lett fehér, aztán piros vízfestéssel festettük.” (K. V.) A kalapfilchez napjainkban is ragaszkodnak, de mivel egyre kevesebb rossz kalap van a háztartásokban, 1998-ban az egyik szereplő bőrből, 2006-ban egy másik szereplő pedig pamut ruhaanyagból készítette el új álarcát. (68–69. kép) A hagyományos kalapfilcből készült álarcon csak a szemnek, az orrnak és a szájnak hagynak nyílásokat, az orrnak kivágott részt azonban belülről az álarchoz varrt piros textillel egészítik ki. (70–71. kép) Az álarcokat nem minden esetben festik, előfordul, hogy piros, sárga vagy fehér anyagból varrnak rá úgynevezett pofafoltot, szemöldököt, orrot és száját. (72–78. kép) Ha szempillák is kerülnek az álarcra, azt többnyire fehér, újabban piros festéssel festik a szem alá, fölé vagy köré. (79–82. kép) A szakáll mindig, de legtöbbször a szemöldök is kenderkócból készül. Az 1970-es évektől néhány álarcot rávarrt vagy ráfestett színes virággal díszítettek, amely feltehetően a „hippi-korszak” hatására jelentkezett. (83–84. kép) Szintén az 1970-es években volt jellemző az álarcon az orr hosszú, hegyes, „répaszerű” kialakítása. (85. kép) A bohócok kalapját – melyet korábban összevarrtak az álarcral – rongydarabok ékesítik, de évtizedekkel ezelőtt madártoll is került rájuk. Napjainkban a liba- és kakastoll mellett páva, fácán, ragadozó madár, sőt mütoll is előfordul egy-egy kalapon. (86–87. kép) A hagyományos fekete kalapok mellett barna színű kalapokat is használnak, és az 1960-as évektől kezdve egyre több kalapon jelent meg fehér, rojtos függönyvég. (88–89. kép) Elvértve előfordul, hogy kalap helyett báránybőr vagy szőrmekucsmát visel a bohócalakoskodó. (90–91. kép)

A szalagokkal teleaggatott rongyos ruha a legtöbb esetben régi, kopott munkásruha – napjainkban előfordul, hogy farmernadrág és kabát –, amely már kikerült az eredeti használatból. (92–93. kép) A jelmez esetében tehát olyan tárgyról van szó, amely anyag-együttesét tekintve még létezik, de a használók számára élete véget ért, mert nem felel meg a keletkezésekor hozzárendelt emberi céltételezésnek.⁵⁵⁴ Másként fogalmazva a jelmez élete akkor kezdődik, amikor munkásruhaként – vagy a farmer esetében utcai ruhaként – megszűnik létezni, és már nem képes kellően betölteni elsődleges technikai funkcióját. Ettől kezdve más funkciókban válik értékessé. Másodlagos technikai funkciót és kultikus

⁵⁵³ Pesovár Ferenc 1983/b. 30.

⁵⁵⁴ V.ö. Hernádi Miklós 1982. 117.

funkciót vesz fel, valamint erősödik pszichológiai és szociológiai funkciója. Később muzeális értéké válik, vagy avulni kezd, és az avulási folyamatban elveszti funkcióját, használhatatlanná, céltalanná válik.⁵⁵⁵

A jelmez és az álarc pszichológiai funkciója elsősorban személyhez kötöttsége révén fejt ki hatását. Ezek a kellékek egy-egy személy életterében jönnek létre, és éveken keresztül abban funkcionálnak. A személyhez kötöttség az átörökített ruhák esetében is megfigyelhető, hiszen a rendszeres karbantartással tulajdonosaik sajátjukká teszik, intimizálják az örökölt ruhákat. Ezzel együtt a jelmezek és a maszkok szociológiai funkciójukban több személyessé is válnak, hiszen húshagyókedden való megjelenésük egy nagyobb közösséget is – jelen esetben a helyieket és a látogatókat – egységesen érint.⁵⁵⁶

A jelmezek és a maszkok a tikverőzés alkalmával szimbolikus tárgyként is funkcionálnak. Eredeti célját tekintve a munkásruha a hétköznapi munkavégzés eszköze, de ha színes szalagokat aggatnak rá, és húshagyókedden magukra öltik, akkor mágikus erőt képvisel, és alkalmas arra, hogy a közösségtől a gonosz szellemeket távol tartsa. Kultikus funkciójával szoros összefüggésbe hozható esztétikai funkciója, amely az öltözet lefokozásával valósul meg. A bohócok ruhája ijesztő, félelmet keltő, s ennél fogva különösen alkalmas a gonosz szellemek elriasztására.

Az 1990-es évektől kezdve az individualizálódással együtt a hangsúlyozott egyediség keresése is korjellemzővé vált, s ez a bohócok megjelenésében is felfedezhető.⁵⁵⁷ Az olyan egyedi kellékek bizonyítják ezt, mint a kalapon egy tengerész embléma, rongyszalag helyett papír masni, vagy a furkós boton nemzetiszínű szalag megjelenése. (94–96. kép) Az öltözet egyedivé formálására az 1970-es években készült fotókon is láthatunk példákat (97–98. kép), napjainkra azonban ez a jelenség gyakoribbá vált. A sajátos jegyek segítségével a résztvevők igyekeznek a többiek közül kiemelkedni, társaiktól különbözővé válni.

A szokás új vonását jelenti, hogy az újonnan beöltöző alakoskodók álarcuk alatt korommal kenik be arcukat. (99–100. kép) Ezt az idősebb bohócok a fiatalok hóbortjának tartják, és nem igazán értik, mi szükség van rá. Véleményük szerint sokkal fontosabb, hogy az álarc mindig takarja arcukat, nehogy felismerjék őket a nap folyamán. „*Régen titokban tartották, hogy ki van az álarc mögött. A mai fiatalok ezzel nem foglalkoznak. Sok bohócon*

⁵⁵⁵ V.ö. Hernádi Miklós 1982. 123.

⁵⁵⁶ V.ö. U.o. 53–56.

⁵⁵⁷ Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2000, 212.

most nincs is álarc. Régen nem lehetett levenni az álarcot, amíg ki nem vetköztünk. Mer' régen én is nyilatkoztam a TV-nek, de álarcban.” (Sz. J.)

Az évtizedek alatt a leányok öltözete is átalakult. Az 1960-as és 1970-es években a még jellemző csizmát fokozatosan felváltotta a bőr félcipő, jelenleg pedig sportcipőt húznak a leányokat alakító alakoskodók. A hagyományos berliner kendő helyett egyre többen pulóvert öltenek magukra, alá melltartót vesznek, melyet rongyokkal jól kitömnek. (101. kép) Korábban az alakoskodók kitömött sapkával imitáltak melleket. (102. kép) Harisnya helyett ma melegítőnadrágot hordanak az idősebbektől kölcsönként mintás szoknyájuk és kötényük alatt. Az 1960-as és 1970-es években fejükön piros babos kendőt viseltek a leányok, melyet elöl, az álluk alatt kötöttek meg. Az 1980-as évektől ezt lassan felváltotta a hátul, tarkónál megkötött mintás kasmír kendő. A leányalakoskodók mindig maguk gondoskodnak jelmezükről, így megjelenésük a meghatározott ruhafajtákon (szoknya, kötény, kendő, stb.) belül rendkívül változatos lehet.

Az 1980-as évek közepéig kezükön fehér kesztyűt viseltek a leányok, mely elképzelhető, hogy egykor beavatásukkal állt kapcsolatban. A leányok feladata ugyanis kizárólag a tojások összegyűjtése volt, és a szokás legkedveltebb cselekménye, a kormozás tilos volt még számukra. Ha valamelyik leány mégis koromhoz nyúlt volna, fehér kesztyűjén azonnal meglátszott tiltott cselekedetének nyoma. A fehér kesztyű mára végleg eltűnt a leányok kezéről, ahogyan álarcuk is hosszú időre feledésbe merült.

Álarcukat korábban papírból készítették a leányok, s a bohócok álarcához hasonlóan a szemnek és a szájnak hagytak nyílásokat. Az orrot egy kis vízszintes vágással, és a papír félbehajtásával alakították ki. (103–108. kép) Az álarcon a szem és a száj környékét, valamint az arcrészt festették. Később boltban kapható műanyag álarccal takarták el arcukat, bár az 1970-es és 1980-as években a kétféle álarcot párhuzamosan használták. (109–111. kép) Az 1980-as évek közepétől több évben is smink helyettesítette az álarcot, s az 1990-es évek végére ez a gyakorlat kizárólagossá vált. Az 1980-as években a smink elnagyolt, foltszerű kifestést, és inkább az alakoskodók maszkírozását jelentette, az 1990-es végén viszont a legújabb divatnak megfelelő technikákat alkalmazták a leány alakoskodók sminkelésében. (112–113. kép) Az 1998-ban megrendezett tikverőzésen ugyan műanyag álarcot viseltek a leányok, de 2000-ben kérdésemre minden fiatal azt válaszolta, hogy a smink szebb, és a következő tikverőzéseken is inkább ezt részesítik majd előnyben. *„Régen álarc volt. De az nem olyan szép. Azt mondják, az álarc lenne az igazi, de például most az egyik fiúnak kifejezetten lányos arca volt, és szépen ki lehetett*

festeni. Szerintem természetesebb, ha nincs ott egy ilyen műanyag valami. De tudom, hogy ez nem a hagyomány. A smink élethűbb szerintem, meg nagyobb poén is. A fiúk élvezik azt, hogy lenyomnak egy puszit, és akkor ott van a rúzsfoltt.” (K. I.) A leányok álarcának megváltozása lényeges momentum, mert nem csak a külső megjelenítésben, hanem a szokás lényegét tekintve jelent átalakulást. A kisminkelt résztvevők felismerhetővé válnak, és már nem az a fontos, hogy ki rejtőzik az álarc alatt. Az idősebb adatközlők elmondása szerint ugyanis játék közben a résztvevők személyiségének titokban kellett maradnia. A felöltözés is titokban zajlott, és íratlan szabály volt, hogy a szereplők nem szólalhatnak meg, amíg maskarában vannak. Zajsapás és ijesztgetés céljából is csak „hú-hú” kiáltásokat engedhettek meg maguknak a bohócok, de azt is elváltoztatott, magas hangon, vigyázva, nehogy felfedjék kilétüket. A titkolózás, álarc mögé rejtőzés a farsangi alakoskodó szokások ősi sajátossága. A különböző maszkok révén az egyének egy más lényé próbálnak átváltozni, és a termékenység érdekében egy magasabb erő birtokába kerülni, hogy ezáltal a termékenységi erőnek az egyik vegetációs periódusból a másikba való átvitelét elérjék.⁵⁵⁸ Valaha a mohai szokásban is a termékenységet próbálták analógiás cselekmények révén biztosítani, hiszen a lányok, menyecskék bekormozása, a tojás összegyűjtése: az ősi hit szerint a férjhez menést teszik lehetővé, az évi termés bőségét biztosítják.⁵⁵⁹ A ma beöltöző fiatalok számára már nem ez jelenti a szokás lényegét, noha az újságban és a televízióban megjelenő híradásokból tudják, hogy eredetileg a termékenység előidézése volt a tikverőzés célja. Számukra a szokás legfőbb funkciója, hogy összetartja a közösséget, és országosan egyedülálló volta miatt növeli a község hírnevét. Ebben az összefüggésben pedig nincs jelentősége annak, hogy a leányok viselnek-e álarcot vagy nem, csak az a fontos, hogy megjelenésükben minél inkább érvényesüljenek a női tulajdonságok.

Az álarc jelentőségének csökkenését a modernkor életmód-modellje is nagymértékben elősegítette. A jelenkor individualista értékrendszerében ugyanis az egyének lehetősége van a mássá válásra az élet minden területén, és az év minden egyes napján. Ezzel szemben a XX. század első felében még jellemző hagyományőrző értékrendszerben erre az egyedüli alkalom a farsangi időszak volt. Nyilvánvaló, hogy az alakoskodó egyén számára korábban valóban fontos volt a titkosság, az álarc mögé rejtőzés, hiszen egyedül húshagyókedden szabadulhatott ki a helyi viselkedési norma kötöttségéből. A beöltözés által ma is érvényesül a fiatalok szerepjáték iránti igénye,

⁵⁵⁸ Ujváry Zoltán 1988. 39.

⁵⁵⁹ Pesovár Ferenc 1972. 296–298.

lényeges azonban, hogy napjainkban nem a tikverőzés az egyetlen, közösség által szentesített lehetősége a mássá válásnak.

A leány-álarcok háttérbe szorulásának némileg ellent mond az a 2000-től megfigyelhető jelenség, hogy a leányalakoskodók ismét filcből készült álarcot viselnek. (114. kép) Ez azonban nem az elrejtőzés ismételt fontosságát jelenti, hanem hagyományőrzést, felerősödő archaizmust mutat, amely a régi dolgok tudatos visszahozatalában jut kifejezésre.

A szalmatörök alakítása kevésbé változott az idők során. Korábban hagyományos fehér bőgatyát és inget viselt, fejére turbán, lábára csizma került. Napjainkra a csizmát bőr félcipő, a turbánt báránybőr kucsma váltotta fel. (115–120. kép) Az 1970-es években a bőgatyá helyett külön erre az alkalomra varrtak egy bő szárú nadrágot, 1997-ben pedig a Polgármesteri Hivatal komplett szalmatörök ruhát varratott. (121–122. kép) A szalmatörök álarca megegyezik a bohócok álarcával. (123. kép) Kezében kukoricalevélből font, fokhagymafüzérrel díszített ostort vagy láncos botot tart, azonban 1977-ben ostor helyett hosszú pipát vitt magával. (116. kép) Kanásztülke korábban is volt, ma azonban ez csak nyakába akasztva lóg, anélkül, hogy fűjné. (119–120. kép)

A napjainkban használatos szalmatörök ruhát egy falubeli szabó varrta meg, így az nem került pénzbe, és évről évre rendelkezésre áll. Korábban a szalmatörök nadrágjába csak egy madzagot fűztek, az új nadrágra azonban kantárt is varrtak, amely megtartja a szalmát, és nem engedi, hogy a nadrág lecsússzon. Sőt, az utóbbi években puha szivaccsal is bevonják a kantárt, hogy a ruha viselőjének kényelmesebb legyen. (124–125. kép)

A szalmatörököt a többi legény öltözteti fel a tikverőzés reggelén. Öltöztetéséhez sokszor az idősebb, már nem résztvevő bohócok segítségére, tapasztalatára is szükség van. A több kiló szalmát, mellyel ruháját kitömik, korábban a TSZ-től kapták, napjainkban pedig azok a mohai gazdák adják, akik állatot tartanak. „*Kb. 70 kiló szalma volt benne. A sok szalmától se a keze, se a lába nem hajlott. Ha hajlott a szalmatörök keze, akkor nem jól volt kitömve.*” (R. A.)

A kéményseprő szintén váltakozva, több évben kimaradva jelent meg a tikverözők között. Az 1960-as és 1970-es években még korommal bekent fekete munkásoverált viselt. Fejére rossz fekete harisnyát húzott, melyen a szemének és a szájának hagyott nyílásokat. Erre húzta rá a kéményseprők viseletére jellemző zsákszerű fejfedőt, nyaka köré pedig

fehér kendőt tekert. Szerszám is volt nála, mégpedig drótkarikára erősített kéménypucoló kefe. (126–131. kép)

Az 1980-as évek közepétől több mint tíz évig nem volt a szokásban kéményseprő alakoskodó. 1997-ben újra felelevenítették alakját, de ekkor már megjelenítéséhez a kéményseprő vállalat adott kölcsön ruhát. (132–134. kép) A kölcsönkért ruhához 1999-ben fekete kalapot és kenderszakállas, festett kalapfilc álarcot, 2000-ben pedig fekete baseballsapkát és textilből készült, dísztelen álarcot viselt a kéményseprő.

6.3.2 Korom, tyúk és tojás

A mohai szokásban kormozással próbálták előidézni a termékenységet, így a korom a tikverőzés egyik legfontosabb kelléke lett. A gonoszt távoltartó és tisztító tűz égéstermékeként a korom alkalmas volt a baj elhárítására, mágikus cselekvések végrehajtására. Roncsik Jenő már 1927-ben megfogalmazta, hogy a tűzzel, füsttel, lánggal, parázssal kapcsolatos ténykedések ősi vallási szertartások alkotó részei voltak, a nép hitében és lelkében azonban ezek tovább éltek, és népszokássá, babonává alakultak.⁵⁶⁰ A Magyar Néprajzi Atlasz adatai szerint az arc bekormozása az ünnepi – elsősorban farsangi – szokások alkalmával a Kárpát-medence csaknem teljes területén előfordult.⁵⁶¹ Ahogy a koromnak, úgy a hamunak is fontos szerepe volt a termékenységi rítusokban, s mivel a húshagyókeddi kormozás közvetlenül megelőzi a hamvazószerdai hamvazást, a korom mellett a hamu szerepét is érdemes szemügyre venni.

A hamu a bűnbánat szimbóluma már az ószövetségben is. Eleinte a hamuval való megszórás csak a nyilvános bűnbánók szertartása volt, akik a nagyböjt első napján, hamvazószerdán a bűnbánat jeléül hamuval hintették meg magukat. A hívek közül azonban sokan alázatosságból szintén meghintették magukat, s a XIV. században a hamvazás szertartása, mint a nagyböjt kezdete általánossá lett. Később a népi gyakorlatban szokássá vált, hogy férfiak jártak házról házra, a háziakat hamuval meghintették, és a hamvazásért jutalmat kaptak. Bálint Sándor szerint a hamvazás félkomoly, profán gyakorlatában nem az egyházi ceremónia kigúnyolása jut kifejezésre, a szokás inkább a paphiánnyal küszködő török időkben gyökerezik, amikor egyes szertartásokat laikusok is elvégezhettek.⁵⁶² Ezzel szemben a kormozás, mint játékelem, és mint a mulattatás egyik gyakori eszköze, farsang

⁵⁶⁰ Roncsik Jenő 1927. 3–4.

⁵⁶¹ Magyar Néprajzi Atlasz VIII. 1987–1992. 554.

⁵⁶² Bálint Sándor 1938. 179–180.

utolsó napján, a hamvazást megelőző napon valóban lehetett a ceremónia profán, tréfás megnyilvánulása.⁵⁶³

A mohai tikverőzésen a kormozás napjainkban a szokás legfontosabb mozzanatát jelenti, sőt a szokás megtekintésére érkező látogatók bekormozása a bohócok számára meghatározott feladattá válik. Korábban a kormozás, mint szimbolikus cselekedet a termékenységet fejezte ki. Valakinek a bekormozása és a kormozás elfogadása egyrészt a közösséggel való azonosulást jelentette, másrészt azt a hitet fejezte ki, hogy az egyén és a közösség élete a következő évben betegségtől, bajtól, szerencsétlenségtől mentes lesz. Ma a kormozás a szórakozás és a szórakoztatás legfontosabb eszköze. Formai megnyilvánulását tekintve, a háború után még elsősorban a fiatal lányokat és menyecskéket igyekeztek bekormozni a bohócok, és nem volt teljesen kormos az emberek arca, mert a bohócok csak egy csíkot húztak rá az ujjukkal. Manapság húshagyókedden fiatalok és idősek, látogatók és falubeliek egyaránt kormosak, és sok esetben csak a szemek és a fogak világítanak a fekete arcokon. Az 1960-as évek végén még gyakori volt a kézfogással való kormozás, ez azonban mára teljesen feledésbe merült. (135–140. kép) A bohócok az arc bekormozására törekednek, de valójában a kormozás már csak az elnevezésben maradt meg, hiszen tiszta korom helyett ma már grafitporral és gumiporral kevert kormot vagy tiszta grafitot használnak a bohócok. *„Amióta bevezették a gázt, nem nagyon tudunk kormot szerezni. Végül is azért lehetne még összeszedni, ha nagyon akarnánk. Régen a háziaktól kértük a kormot. Örültek a házigazdák, mert ki volt pucolva a kályha. Most grafitpor, korom, meg gumipor vegyesen. De korom van a legkevesebb benne.”* (Sz. J.) Az idősek jobban szerették a tiszta kormot, mert azt könnyen le lehetett mosni az arcról, és a ruhából is kijött. A fiatalok viszont a grafitot részesítik előnyben, mert könnyebb megszerezni, jobban csillog, ezért látványosabb, és könnyebben kenhető.

Pesovár Ferenc nem említi írásaiban, noha az idősek közül többen emlékeznek arra, hogy korábban a bohócok nem csak kormoztak, hanem rossz bakancsokat kötöttek össze dróttal, s kergetéskor azt dobták a gyerekek lábához. Így a gyermek elesett, és a bohócok könnyebben be tudták kormozni. Az 1960-as évek közepén felhagytak a bakancsok használatával, de ennek okára az adatközlők nem emlékeznek.

A lakodalmi tyúkverő kapcsán volt már szó a tyúkról és a tojáról, mint a termékenység legfontosabb szimbólumairól. A mohai tikverőzésben mindkettő fontos szerepet játszik. A hétköznapi élet tárgyaként illetve élőlényeként kerülnek

⁵⁶³ Verebélyi Kincső 2005. 182/b.

húshagyókedden ünnepi szituációba, és töltenek be kultikus funkciót. Kultikus funkciójuk nem azt jelenti, hogy díszítés révén ünnepivé válnak, hanem önmagukban is a szokás céltárgyai. Ünnepi jellegük a hozzájuk kapcsolódó cselekvésen keresztül mutatkozik meg, és nem külső megjelenésükön.⁵⁶⁴ A tyúkokat a bohócok megfogják, megkergetik, megveregetik, újabban bekормozzák, a tojást pedig a leány alakoskodók kosarukba gyűjtik. Érdekes, hogy a tyúk és a tojás a tikverőzés esetében általános céltárgyak, azaz sem mennyiségük, sem személyhez kötöttségük nem lényeges. Nem egy bizonyos tojás vagy tyúk viselkedik ünnepi kellékként, hanem az a fontos, amit a tyúk és a tojás mint szimbólum kifejez a közösség számára.

Az említett kellékeken túl a szokás kellékei közé sorolhatunk még számos járulékos tárgyat, amelyek hozzájárulnak a tikverőzés ünnepi megnyilvánulásához. Kelléknek tekinthetjük például a szereplőknek felszolgált ételmezt, a bohócok által megállított autókat, vagy kölcsönvett bicikliket, és a bohócruhát kiegészítő botot is. Ezeket azonban célravezetőbb a hozzájuk kapcsolódó cselekvéseken keresztül jellemezni, ezzel is érzékeltetve a szokások ünnepi tartalmának sokrétűségét, egymáshoz is kapcsolódó kifejezési kódjait.

⁵⁶⁴ V.ö. Verebélyi Kincsó 2005/a. 158–159.

6.4 A cselekménysorozat rendszere és ritmusa

6.4.1 Rituális háttér

A népszokáskutatásban a rítus szót gyakran a szokás és a szertartás szinonimájaként használják, abból kiindulva, hogy a népszokások általában kultikus vagy vallási háttérrel rendelkező cselekvéseket jelölnek. Verebélyi Kincső szerint a szokások mélyreható elemzéséhez nem csak az ünnep, hanem a rítus jellemző vonásai is meghatározhatók, s e jellemző vonások segítségével a szokás és a rítus közötti különbségek vagy azonosságok egyértelműen felismerhetők. A fogalom pontos körülhatárolásához Verebélyi Kincső különbséget tesz rítus, rituális cselekvés és ritualizált tevékenység között. A rítus fogalmát a hiedelem alapú cselekvésrendszerek egészére vonatkoztatja. Rituális cselekvésként az ugyanezen rendszer alsóbb szintjén megjelenő cselekvéseket határozza meg, ritualizált tevékenységen pedig a sztereotipizált, ismétlődő, akár társadalmi jelentéssel is felruházott gyakorlatot, mindennapi tényeket érti.⁵⁶⁵

A mohai tikverőzés mint hiedelem alapú cselekvésrendszer bővelkedik a rituális cselekvésekben, másként fogalmazva a rituális cselekvések átszövik a szokás teljes struktúráját. A tikverőzés rituális hátterének feltárásához az agrárkultusból, az ünnep agrár jellegéből kell kiindulnunk. Mivel a falusi élet természetes kerete az agrárkörnyezet, az ünnepek is ebbe a környezetbe ágyazottan léteznek, s egy részük – így a tikverőzés is – közvetlenül vonatkoztatható az agrárkörnyezetre.⁵⁶⁶

A földművelő, állattenyésztő ember számára létkérdés a termékenység, a jó időjárás biztosítása, ennek érdekében azonban nem elég a gazdasági munka szakszerű végrehajtása. A pozitív végeredményt olyan természeti erők is befolyásolják, amelyek a parasztság tudatában gonosz hatalmakként, szellemi erőként vannak jelen, s a velük való küzdelem az élet mindennapi és ünnepi szintjén egyaránt szükséges és fontos törekvés.

A tikverőzésben a tyúkra és a tojásra irányuló cselekvések egyértelműen az állatok szaporaságát igyekeznek mágikus úton befolyásolni, azonban a szokás számos más megnyilvánulása is (felvonuló menet, kormozás, leány alakoskodók pisiltetése, evés, zajkeltés, stb.) a következő év bőségét, az emberek és állatok termékenységét, egészségét próbálja előidézni.

⁵⁶⁵ Verebélyi Kincső 2005/b. 8–21.

⁵⁶⁶ Az ünnepek agrárjellegéről bővebben ld. Verebélyi Kincső 2005/a. 104–113.

A XX. század közepére a tikverőzéshez hasonló dramatikus népszokások rituális háttere átalakult vagy eltűnt. A mohai szokás fennmaradt ugyan, de a szokást jellemző cselekvés „társadalmi” rítussá vált, azaz mágikus célzatosságát kizárólag szórakoztató és identitást kifejező funkciója váltotta fel.⁵⁶⁷

6.4.2 A cselekvések és a gesztusok elemei

6.4.2.1 *Kinezikus formák*

A mohai tikverőzésben a dramatikus elemek mellett a szokást jellemző mozgás a legfontosabb ünnepet kifejező kód. A cselekvések és a gesztusok alapvetően valamilyen mozgás segítségével jutnak kifejezésre. Ezek különféle mozdulatok lehetnek (futás, ugrás, álldogálás, ülés, fekvés, mászás, érintés, stb.) amelyek egyetlen átfogó mozgástípus, a farsangi menet, mint szervezett mozgás keretébe illeszkednek.

A szokásesemény lényegét a falun végigvonuló menet – ma inkább felvonulás – jelenti. Eközben történik a kormozás, a tyúkok megzavarása, a lányok megkergetése, s a szokás célját jelentő adománygyűjtés, azaz a tojások összegyűjtése a háziaktól. (141–146. kép) A menet útvonalához és ritmusához igazodik minden látogató (fotósok, riporterek, kisiskolások), és minden helyi lakos is, aki otthonában várja a tikverező csoportot. Időtartamát tekintve a felvonulás hat-hét órán keresztül zajlik, folyamatát azonban a várakozás, lassulás, gyorsulás idődimenziói darabolják minőségi egységekre. Ma az indulás idejét a résztvevők a Székesfehérvárról 9 óra 30 perckor érkező autóbushoz igazítják. 9 órakor indulnak el a művelődési ház udvaráról, s amíg a körülbelül 100 méterre lévő buszmegállóhoz érnek, két-három háznál gyűjtenek be tojásokat. A busszal érkező érdeklődőket, látogatókat a bohócok a leszállás pillanatában igyekeznek bekormozni. (147–148. kép) Mohán az autóbusz-közlekedés az 1970-es években vált általánossá, előtte vonattal lehetett a települést megközelíteni. Az 1950-es, és az 1960-as években a bohócok a munkából vonattal hazaérkező lakosok elé mentek ki a vasútállomásra, és Pesovár Ferencet is gyakran kikísérték a vonathoz. Ma, a busz megérkezése után a Fő utca jobb oldalán halad tovább a menet. A bohócok az őket kísérő látogatókat kormozzák, a leányok, a szalmatörök és a kéményseprő pedig a kerítéseknél álló háziaktól gyűjtik össze a tojásokat.

⁵⁶⁷ V.ö. Ujváry Zoltán 1988. IV. kötet. 42; Verebélyi Kincső 2005/b. 18.

A mai tikverőzés nagy létszáma fokozza a résztvevők örömet és ünnepi hangulatát, a szokás térhasználatát tekintve azonban korlátot jelent. Az 1960-as, és 1970-es években készült filmfelvételeken a bohócok futása, ugrása figyelhető meg, amely nem csak bizonyos időpillanatokot, hanem a szokásesemény teljes lezajlását jellemezte. Átugrottak a kerítésen, felültek az ablakokba, botjukkal zörgették az ablakot. (149–154. kép) Olykor lemaradva, esetenként előreszaladva ijesztgették a háziakat, s így a szalmatörök sem kötött helyen, a lánynak öltözött alakoskodók előtt haladt a menetben, mint ma. Ezekhez a mozdulatokhoz azonban térre volt szükség. A látogatók jelenlétükkel nem szűkítették a résztvevők mozgásterét. Ma a bohócok elszaladgálnak ugyan, a kerítéseket is átugrálják, és a tyúkokat is megkergetik a baromfiudvarokban, a falu utcáin hömpölygő tömeg azonban sok esetben korlátozza féktelen mozgásukat. A csoport többi szereplője meghatározott, kötött helyen, rendben vonul az utcán. Mint a szokás legérdekesebb, a látogatók számára legmeghökkenőbb figurája, a szalmatörök halad legelől. Őt követik a tojásokat gyűjtő leány alakoskodók, majd az őket oltalmazó kísérőbohócok következnek, végül a kéményseprő zárja a sort. A kísérőbohócok nem szaladgálhatnak el a helyükről, mindig a leányok mögött kell haladniuk. Ezt a felállást a résztvevők csak akkor bontják meg, amikor egy-egy háznál az udvarba is betérnek, és a háziak vendégül látják őket.

Az idők során nemcsak a cselekvések térhasználatát alakult át, hanem játékosságuk is háttérbe szorult. Az 1950-es években még sokkal inkább a falu szórakoztatására szolgált a tikverőzés, ma azonban számos látogatóval egészül ki a résztvevők sora. Az idősebbek szerint a szokás elsősorban a bohócok lustasága miatt veszített játékosságából: *„A bohócok gyengék és lusták. Egy csomóba járnak, és ha meg akarnak fogni egy lányt, öt méternél többet nem bírnak futni.”* (Sz. J.) *„Korábban ha valamelyik lány nem akarta, hogy bekenjék, azt a bohócok meglesték és bekerítették, és úgy kenték ki. A kerítés sem volt akadály, átugrottak rajta.”* (Z. L.) *„Amíg a gazda kint állt az utcán, hogy a tojást a leányoknak odaadja, a bohócok hátulról bementek a kamrába, és kolbászt, szalonnát, sonkát loptak. És amikor elhaladtak a ház előtt, mutatták, hogy mit loptak a kamrából. Így bosszantották a gazdát.”* (P. I.) *„Régen a bohócok bementek a tyúkólba is, és a tyúkok alól ellopták a tojást. Meg a szalmakazal tetejére is felmáztak, hogy meglessék a lányokat.”* (M. Gy.) A napjainkban beöltöző fiatalok szerint efféle csínytevésekre azért sincs már lehetőség, mert a falubeliek zárkózottabbak lettek, és nem engedik be minden házba a tikverező csoportot. Azonban ahol megvendégelik őket, megpróbálnak a tyúkólba is beosonni, hogy megzavarják, bekormozzák a tyúkokat. A tyúkok bekormozása csak a legutóbbi években vált általánossá. Korábban a legények azért hatoltak be a tyúkólba, hogy

onnan is elcsenjenek néhány tojást. A bohócok nem mehetek egyedül tojást lopni, mert előfordult, hogy a gazda rácsukta a tyúktól ajtaját egy bohócra, aki onnan nem tudott kijönni. Pesovár Ferenc 1960-as években készült fotóin gyakran szerepel egy lovas kocsi, rajta bohócokkal. A kocsin való bolondozásra Kulcsár Vilmos így emlékezett vissza: „*A hintó az állatorvost és a tanácselnököt hordta, és amikor bementek a kocsmába, a bohócok felültek rá, és elmentek vele.*” (155. kép)

A községen áthaladó járművek megrohanása és megállítása évtizedekkel ezelőtt is kedvelt szórakozása volt a bohócoknak. Ha tehetik, ma is megpróbálják elállni az autók útját, hogy a sofőröket és az utasokat bekormozhassák. (156–160. kép) Az 1970-es években a merészebb bohócok az útra is kifeküdtek, hogy céljukat elérjék, ma azonban a polgármester igyekszik lebeszélni erről a résztvevőket. A mohai Fő út ugyanis forgalmasabb lett az évek során, és nem ismervén vagy nem elfogadván a mohai szokást, az áthaladó autósok közül többen ellenségesen fogadják a továbbhaladás akadályozását.

A vendéglátás alkalmával a tikverőző csoport néhány percre megpihen. A szereplők közül többen leülnek, vagy akár el is fekszenek az udvarban. (161–167. kép) A szokás menete ezekben az időpillanatokban lelassul, a látogatók számára – különösen, akik hely hiányában a kerítésen kívül maradtak – a várakozás ideje következik, amely általában 5–10 percig, de fél óráig is tarthat. A bohócok ezeknél az udvaroknál hátra mennek a baromfiudvarba és megkergetik, bekormozzák a tyúkokat, hogy azt a fotósok, filmesek rögzíthessék. (168–170. kép) A nap második felében, délután, amikor már látogatók nélkül, esetleg egy-két vendég kíséretében járják a házakat a tikverőzők, ritkán vagy egyáltalán nem kerül sor a tyúkok megzavarására.

Valaha a termékenység előidézése lehetett a funkciója annak az erotikus vonatkozású cselekedetnek, amelyre korábban az utcán is, ma inkább csak az udvarokban kerül sor: a leányalakoskodók leguggolnak, a bohócok pedig botjukat moztatják alattuk a földet kopogtatva. (171–173. kép) A jelenet formája, eljátszásának módja napjainkig fennmaradt, de tartalma, eszmei mondanivalója átalakult az idők során. A szokások tartalma mindig rövidebb életű a formánál, mert a régi tartalmat újabb, időszerűbb magyarázatok, megokolások váltják fel, amelyek többé-kevésbé a jelenből vagy a közelmúltból táplálkoznak.⁵⁶⁸ Eredeti tartalmát tekintve a jelenet szexuális cselekedetre utalhatott. Termékenységvarázsló funkciója napjainkra elvesztette hiedelemtartalmát, és a cselekvés magyarázatában a női attribútumok hangsúlyozása került előtérbe. Ennek megfelelően a

⁵⁶⁸ Manga János 1953. 7–8.

leány alakoskodók leguggolását ma „pisiltetésnek” hívják, s az új meggyőződés szerint a bohócok botjukkal a port kavarják fel utánuk. Ahogy a tyúkok megzavarása, úgy ma már a pisiltetés is csak látogatók előtt zajlik, a délután folyamán a szereplők „maguk között” már nem gyakorolják. Ezek a szokáselemek korábban szorosan hozzátartoztak a szokás tartalmához, ma azonban a tudatos hagyományápolás részeként, csak a nyilvánosság jelenlétének köszönhetően kerülnek bemutatásra.

A vendégeskedésre szánt idő mennyiségét a hangulati tényezőkön kívül más tényezők is meghatározzák. Ezek közül a legfontosabb szintén a reprezentációhoz kapcsolódik. A résztvevők a Fő utca bal oldalán visszafelé haladva igyekeznek visszaérkezni a buszmegállóhoz, ahová Iszkaszentgyörgy felől 12 óra 15 perckor érkezik autóbusz. Erre vonatkozóan érdemes szó szerint idézni az egyik résztvevőt: „... *Nem az, hogy időhöz vagyunk kötve, de azért szorít minket az idő. ...Vannak úgymond kötelező buszok, amikre nekünk oda kell érni, például a fél tízes busz. Volt már olyan, hogy a déli busz is itt erre fölfelé ért minket utol, akkor egy kicsit lassúra sikerült a dolog. Vagy ha esetleg nem úgy jön össze, akkor viszont odafutunk vagy visszafutunk. De mindenképp. A buszokra azokra, tényleg az ilyen kötelező buszokra azokra ki szoktunk menni.*” (Sz. R.) A vendéglátó házaknál gyakori, hogy a rangidős résztvevő sietségre, mielőbbi indulásra ösztönzi a szereplőket, azonban az is megfigyelhető, hogy a délelőtt első óráiban az utcán haladó menetet éppen ellenkezőleg, lassabb tempóra szólítja fel. A szokásesemény tempója egyrészt a helyi buszközlekedéshez alkalmazkodik, másrészt figyelembe veszi a látogatók tikverőzésre szánt idejét is. A kisiskolások csak a Fő utca egyik oldalán haladnak végig a menettel, az utca végénél azonban fokozatosan minden csoport visszafordul, és 11 óra körül visszaindulnak a falu főteréről az ott várakozó buszok. A fotósok, riporterek, egyéb érdeklődők a Fő utca bal oldalán is végig kísérik a menetet, a művelődési házhoz visszaérve, 12–13 óra körül azonban ők is hazaindulnak. (8–9. térkép) Déli 12 óra után a tikverező csoport egyre lassabban halad, és többet időz egy-egy háznál. A főterre visszatérve hosszabb pihenő időre kerül sor. A fotósok és riporterek által eltöltött idő mennyiségét valószínűleg befolyásolja ez a pihenő idő, hiszen körülbelül egy órát időznek a bohócok egyetlen háznál, a kocsmában, vagy a művelődési ház lépcsője előtt. Ezután tovább folytatják útjukat a Fő utca bal oldalán, majd letérnek a Dózsa György utcán, végül a Fő utca jobb oldalán felfelé haladva érnek vissza a művelődési házhoz. Ekkor már látogatók, vendégek kíváncsi tekintete nélkül, csak saját szórakoztatásukra, illetve a helyiek elvárásának engedelmességgel vonulnak végig a falun. A falunak ezen a részén is tojással, fánkkal várják őket a háziak. A résztvevők mozgása a délutáni időszakban – a

fáradtság és a vendéglátás során elfogyasztott ital hatására – lassabb, komótosabb, viselkedésükben azonban továbbra is jelen van a felfokozott ünnepi hangulat. A délelőtti folyamán tanúsított reprezentatív, szabályokat követő magatartásukat a délutáni kötetlenebb, improvizációra hajlamos viselkedés váltja fel, amely korábban a szokás teljes menetét jellemezte. Az improvizáció elsősorban tréfás cselekedetekben nyilvánul meg. Például a bohócok vonatoznak az utcán, bicikliznek, felülnek egy-egy autó tetejére, stb. (174–179. kép) Ezek a cselekvések a szokás életképességét jelzik, és azt jelentik, hogy minden korosztály létre tudja hozni, és működtetni tudja saját tikverőzését, úgy, hogy az improvizáció meghatározott kereteken belül marad, a szokás struktúráját, menetét lényegesen nem változtatja meg. A változtatások egy része, ha többször megismétlődik, szokássá válik. Így lett a szokás kötött eleme az autók megállítása, a tyúkok bekormozása vagy akár a pisiltetés is.

Az idősebb adatközlők szerint évtizedekkel ezelőtt lassabban járták végig a falut a tikverőzők. Több helyen vendégül látták őket és sokszor estére fejezték be a falu körbejárását. A szokás tempójának, ritmusának megváltozásában az érdeklődés tömegessé válása mellett nagy szerepet játszik az ünnep már említett partikularitása is. A helyiek közül sokan nem maradnak otthon húshagyókedden, így az alakoskodók az üres házak előtt rövidebb idő alatt haladnak el, útjukat a vendégeskedés ritkábban szakítja félbe, mint évtizedekkel ezelőtt. (6–7. ábra)

Az adománygyűjtés befejeződése és az esti multság ma is látogatók és érdeklődők jelenléte nélkül zajlik. Az adománygyűjtés befejeződésének idejét – ahogy a kezdetét is – az autóbuszok érkezéséhez igazítják. Napjainkban, amikor rövidebb idő alatt járnak végig a falut, előfordul, hogy délután kettő-három óra körül már visszaérkeznek az alakoskodók a művelődési házhoz. Néhány óráig azonban még nem vetik le maskaráikat, hogy a fél négykor és fél ötkor Mohára érkező busz leszálló utasait még bekormozhassák. A közösség újratereemtése, az identitás megerősítése, mint közösségi és egyéni szükséglet, leginkább a szokásnak ebben a délutáni időszakában érhető tetten. Az utolsó meglátogatott háznál már nem a riporterek, érdeklődők kedvéért sütnek fánkot és adnak tojást a háziak. A vendéglátókkal közös evés és ivás, majd az összegyűjtött tojásokból készült vacsora közös elfogyasztása a valódi együttlét megteremtését fejezik ki. Ezt csak fokozza az adománygyűjtés már említett záró mozzanata, amikor az érkező buszokról már nem látogatók, vendégek szállnak le, hanem munkából hazatérő mohaiak, akiknek bekormozása akkor is ugyanolyan fontos a résztvevők számára, ha nem külső nyilvánosság, fotóriporterek és egyéb érdeklődők előtt zajlik.

A délutáni buszok érkezését követően szintén egy átmeneti, várakozással, készülődéssel teli néhány óra jellemzi a szokás menetét. Az alakoskodó szereplők hazatérnek, és tisztálkodással, öltözködéssel készülnek az ünnepet lezáró mulatságra. A tikverőzés tere és nyilvánossága ebben a szakaszban fokozatosan szűkül, egészen addig, hogy este hat-hét órára már csak a művelődési ház hordozza magában az ünnepi kitüntetettséget, de már csak a fiatalok számára, hiszen csak ők vesznek részt az eredetileg zenés-táncos mulatságon.

Az esti mulatságon ugyancsak kinezikus formában van jelen az ünnepiség. Az ünnepet kifejező mozgást itt elsősorban a tánc jelenti, mely azonban az utóbbi években vesztett jelentőségéből. A farsang és a multságok ideje valamikor egyet jelentett, hiszen a farsangot követő böjt időszakában tilos volt a mulatozás. Akkor a húshagyókeddi bál csak éjfélig tarthatott, később azonban, amikor a szórakozás elhagyása kikopott a húshagyókedd fogalmából, a fiatalok hajnalig vagy reggelig tartó mulatságot rendeztek. Ma ismét csak éjfélig tart az összejövetel, a korlátozás háttérében azonban nem a böjti tilalom, hanem a lakosok éjszakai nyugalmanak tiszteletben tartása húzódik.

A szokást lezáró rítusok egy része átnyúlik a húshagyókeddet követő néhány napra. Ide tartozik a megmaradt tojások piacon történő értékesítése, valamint a művelődési ház kitakarítása, rendbe rakása. A szokásesemény egyéb mozzanataihoz hasonlóan a fiatalok számára ez is fontos közösségi összejövetel, hiszen ez idő alatt alkalmuk nyílik a tikverőzés során átélt élmények közös felelevenítésére, ismételt átélésére.

6.4.2.2 *Hanghasználat*

A mohai tikverőzésben nincs olyan megkomponált szöveg, amely az ünnep tartalmát fejezné ki. Sem vers, sem ének, de még rövid köszöntő sem hangzik el az alakoskodók által meglátogatott házaknál. Az ünnepiség tehát nem a szövegekben jelenik meg, ennek ellenére mégsem teljes csend jellemzi az ünnepet.⁵⁶⁹ Még az 1960-as években is fontos szabály volt, hogy a szereplők nem szólhatnak meg, nehogy felfedjék kilétüket. A vendéglátó házaknál azonban lekerültek az álarcok, és a háziakkal való rövid beszélgetésre is sor került. A titkosság háttérbe szorulásával napjainkban nemcsak az udvarokban, hanem az utcán is lehetőségük van a bohócoknak rövid dialógusokra, párbeszédre. A szereplők egymás közötti párbeszédében általában a menet ritmusa (gyorsítás, lassítás) a téma, illetve

⁵⁶⁹ Az ünnepek szövegekéről bővebben ld. Verebélyi Kincső 2005/a. 151–153.

a látogatók megkergetése, bekerítése kerülhet szóba. Gyakori és jól körülhatárolható dialógusokat folytatnak a szereplők az őket kísérő kisiskolásokkal, valamint a riporterekkel. A kisiskolások legtöbbször kormot kérnek a bohócoktól, a riporterek pedig egy-egy cselekmény (pl. tyúkok megkergetése) késleltetett bemutatására szólítják fel őket, vagy ha interjút készítenek, a szokás jelentőségéről, lényegéről faggatják a szereplőket.

Az említett párbeszédnek önmagukban nem emelik a szokás ünnepiségének szintjét, összességében azonban hangzavart keltenek a máskor csendes településen, és a mindennapi életben megszokott hanghasználatától eltérő verbális kommunikációt teremtenek. A hangzavarral járó ünnepi hanghasználat a hétköznapiakon csendháborításnak tűnne.⁵⁷⁰

A szokáshoz tartozó szövegek kapcsán lényeges megemlíteni a szokáshoz tartozó magyarázó szövegeket. A tikverőzéshez mint rítushoz eredetileg nem tartozott rítushoz fűzött magyarázat. Maga a rítuscselekmény utalt az évszakok változására, a tél elűzésére. Amióta tudományos érdeklődés kíséri a szokás megrendezését, és helyi szinten is előtérbe került a tikverőzés népszerűsítése, azóta a lakosok kialakították saját szokásmagyarázó történeteiket. Ezekben a történetekben az idősek tudása és a médiában hallott, látott és olvasott információk sajátos keveredése figyelhető meg. *„A néphagyomány avarkori. Még a sámánizmusból egy télűző valami. Ahogy az egész változott, a török kor, az hozhatta be a szalmatörököt. Hogy miért, azt nem tudom. Ez a szokás mindenképpen pogány korból kell, hogy származzon. A kereszténység nem engedte a kormozást. Állítólag, én nem tudom, a Pesovárék is mindig azt mondták, hogy a korom, a tyúk, meg a tojás az a termékenységnek a mit tudom én micsodája. De valójában télűző. Én nem tudtam, hogy ha valakit megkennek, akkor termékenyebb.”* (R. A) *„A tik a tyúkot jelenti, és az egész szokás a termékenységről szól. Ha egy tyúkot bekennek korommal, akkor annak sok tojása lesz, termékeny lesz. A lányokat is azért kenik be, hogy termékenyek legyenek.”* (K. L.)

A gonoszűzéshez szorosan hozzátartozik a zajkeltés, melynek számos változata ismert a Kárpát-medencében. A mohai tikverőzés bohóc alakoskodói magas hangon képzett „hú-hú” kiáltásokkal vonulnak végig az utcán. A zajkeltés a népszokások legősibb elemei közé tartozik, s legfőbb célja a vegetációs szellem felébresztése az emberi és növényi termékenység előmozdítására, valamint a gonosz erők távoltartása.⁵⁷¹

⁵⁷⁰ V.ö. Bodó Julianna 1992. 135.

⁵⁷¹ Szendrey Zsigmond 1932. 353.

6.4.2.3 Táplálkozás

Az ünnepek alkalmával fogyasztott ételek és italok típusa, minősége és mennyisége gyakran különbözik a hétköznapitól. Az ünnep kifejezése leginkább az ételek és italok minőségi és mennyiségi növelésében mutatkozik meg, valamint bizonyos ünnepekhez sajátos ételfélék tartoznak.⁵⁷² A Kárpát-medence nagy részén jellegzetes farsangi étel a fánk, amely Mohán is lényeges kifejező eleme az ünnepnek. Húshagyókedden az asszonyok minden háznál fánkot sütnek, ezzel kínálják meg a tikverőzőket. Mohán a táplálkozási szokások éves rendjében a fánk többször is szerepelhet, készítése azonban csak húshagyókedden kötődik konkrét alkalomhoz, az év más részében nincs határozott ideje a fánksütésnek. A húshagyókeddi fánksütés alapvetően mennyiségében különbözik a hétköznapi fánksütéstől. Az idősebb asszonyok a tikverőzésről beszélve gyakran hangsúlyozzák, hogy esetenként hány kiló lisztből készítettek fánkot. A fogyasztott ételek mennyiségi növelése az ünnep idején a hétköznapi fogyasztáshoz képest tobzódást jelent⁵⁷³, a tobzódás pedig közismerten jellemző a farsangi időszakban.

Napjainkban Mohán a húshagyókeddi fánksütésnek kétféle formájával találkozhatunk. Családi szinten valósul meg a fánksütés a település háztartásaiban, ahol elsősorban a 40 év feletti asszonyok sütnek fánkot az adománygyűjtő alakoskodóknak. Érdeemes megjegyezni, hogy a fánksütés nem része a hagyományápolásnak abban az értelemben, ahogyan a szokáscselekvést átörökítik az egymást követő generációk. A településen élő 35–40 év alatti nők nagy része ugyanis egyáltalán nem tanult meg fánkot sütni az idősebb generáció asszonyaitól. A fánksütés másik formája nagyjából az ezredforduló óta figyelhető meg Mohán. Az önkormányzat kezdeményezésére néhány asszony összefogásával külön is készül fánk a tikverőzést megelőző napon. A vállalkozó szellemű asszonyok az óvoda épületében több száz fánkot és teát készítenek a szokás megtekintésére érkező kisiskolások számára, mivel a vendéglátó udvarokban nekik általában nem jut fánk. Az asszonyok közös fánksütése a szokás új vonását jelenti, s egyfajta hagyományteremtésként is értelmezhető, amely belső kezdeményezésre alakult ki, alkalmazkodva a gyerekek nagy számú jelenlétéhez.

Egészen az 1970-es évekig a húshagyókeddi fánk mellett a mohaiak általában kolbászos, húsos levest fogyasztottak, ezzel is érzékeltetve a nap kiemeltségét, hiszen a paraszti étkezésben leves, hús, és tésztaféle együttes fogyasztása ünnepi étkezésnek

⁵⁷² Verebélyi Kincső 2005/a. 130–131.

⁵⁷³ Vö. Verebélyi Kincső 2005/a. 131.

számított. A főétkezés időpontja bizonyos családoknál némileg eltért a hétköznapihoz képest, mert az adománygyűjtő alakoskodók érkezéséhez igazodott, különösen ott, ahol a tikverőző csoportot a háziak vendégül látták.

A tikverőző csoport megvendégelése már önmagában is kifejezi az ünnep jelenlétét, hiszen a paraszti kultúrában az étellel való megvendégelés elsősorban ünnepi alkalmakkor volt szokásban.⁵⁷⁴ Vendéglátásra nagyrészt azoknál a házaknál kerül sor, ahonnan valaki szereplője a tikverőző csoportnak, azonban számos olyan ház is van, ahová ettől függetlenül, évtizedek óta behívják a bohócokat. A vendéglátó házak egy része tehát hosszú időn keresztül állandó tere a vendégeskedésnek, más házak azonban változó terek, azaz csak néhány évre – amíg a házból valaki aktív résztvevő – terei a vendéglátásnak. Ezeknél a házaknál a tikverőző csoport bevonul az udvarra, ahol borral, fánkkal, újabban pogácsával és szendviccsel, valamint üdítővel, kávéval kínálják meg őket. (180–187. kép) *„Ahol valaki felöltözött, ott mindig egy kicsit több időt töltöttünk. Más házaknál csak ittunk egy pohár bort, vettünk egy fánkot, egy öt percet maradtunk, aztán ballagtunk tovább. Ahol beöltöző ember volt, ott negyedórát, félórát is voltunk.”* (V. V.) Szabó Imre szerint az 1990-es évek elszegényedése megmutatkozik a résztvevők megvendégelésében. Elmondása alapján az 1970-es és 1980-as években fánkon kívül kolbász, szalonna, sonka, kenyér, savanyúság is került az asztalra. Ezek az ételek nem csak a vendéglátás színvonalát emelték, hanem ahhoz is hozzájárultak, hogy a fiatal résztvevők – és persze a riporterek, látogatók – viselkedésében kevésbé érvényesüljön a nap folyamán elfogyasztott alkohol hatása. A korábbi résztvevők szerint ezen a napon az alkohol különösen veszélyes: *„Az álarcnak csak szem meg száj kivágása van. A bohócok megisznak egy pohár bort, és a meleg álarc alatt ugyanazt a borgőzös levegőt szívják vissza.”* (R. A.) A közös evés és ivás meghatározó mozzanata az ünnepnek, az identitás, a közösséghez való tartozás fontos kifejezője. Az 1960-as évek óta ez az alkalom nemcsak a helyiek összetartozásának kifejezési módja, ugyanis a riporterek és napjainkban néhány kisiskolás megvendégelésével egy tágabb közösség, az ünnepben, a hagyományban osztozók közösségi összetartozása jut kifejezésre.

Ahogy a fánksütés, úgy a vendéglátás is több szinten valósul meg a tikverőzés alkalmával. Az elsődleges és legfontosabb célja a vendéglátásnak az alakoskodók megvendégelése. Ezen kívül számos háztartásban rokonok, barátok tartózkodnak húshagyókedden, így a házigazdáknak róluk is gondoskodniuk kell. A barátok, rokonok

⁵⁷⁴ Jávor Kata 2001. 267.

megvendégelése nem csak az udvaron, hanem a házban történik, és előfordul, hogy nem csak fánkkal kínálják őket, hanem ebédre vagy vacsorára is meghívást kapnak a háziaktól. A tikverőzés megtekintésére érkező látogatók megvendégelése a szereplők megvendégelésével párhuzamosan történik. Általában pusztai jelenlétük váltja ki a háziak vendéglátó magatartását, hiszen a legtöbb esetben idegenek a vendéglátók számára, kvázi hívatlanul, ismeretlenül érkeznek. Ennek ellenére a háziak mindig számolnak a jelenlétükkel és a szereplők megvendégelésével azonos módon kínálják őket borral és fánkkal. A látogatók nagy része a paraszti vendéglátás szabályaihoz alkalmazkodva kis ideig kéreti magát, mielőtt elfogadná az ételt vagy italt, ellentétben a kisiskolásokkal, akik azonnal vesznek a fánkból, ha megkínálják őket.

Az utóbbi évtizedben Mohán a húshagyókeddi vendéglátásnak kialakult egy olyan formája is, amit a legcélszerűbb protokolláris vendéglátásnak nevezni. Erre a tikverőzés reggelén, illetve kora délután kerül sor, amikor a település polgármestere kávéval, pogácsával, fánkkal, és az utóbbi két-három évben birkapörkölttel látja vendégül a média képviselőit, akik a tikverőzés megtekintésére érkeznek. A protokolláris vendéglátásra korábban a polgármesteri hivatalban, ma a felújított művelődési ház egyik helyiségében kerül sor. A riporterek reggeli megvendégelése már az 1960-as évek közepétől jelen volt, akkor azonban a szereplők kínálták meg szendviccsel és borral Pesovár Ferencet és barátait, akik a reggeli készülődést is figyelemmel kísérték.

A húshagyókeddi táplálkozásnak fontos mozzanata az összegyűjtött tojások közös elfogyasztása. A tojás termékenységet jelképező szerepe nyilvánvalóan itt is kifejezésre jut, a fiatalok számára azonban a közös vacsora elsősorban közösségépítő, összetartozást erősítő funkciója miatt lényeges.

7. A MOHAI TIKVERŐZÉS DOKUMENÁCIÓINAK TANULSÁGAI

7.1 Tudományos publikációk

A mohai tikverőzésről szóló tudományos közlések mintegy két évtizeddel a szokás felfedezése után jelentek meg a néprajzi szakirodalomban. 1983-ban a Fejér megyei Tanács társadalmi-gazdasági-művelődéspolitikai folyóirata, a Fejér Megyei Szemle néprajzi írások közlésére vállalkozott. Andrásfalvy Bertalan, Gunda Béla, Hegyi Imre, Kresz Mária, Lukács László és Sergő Erzsébet mellett Pesovár Ferenc is a néprajzi szám szerzői között szerepelt. Lukács László javaslatára a szerkesztők az Élet és Tudomány című folyóiratban megjelent cikkét közölték, hiszen a kötet megjelenését ő már nem élhette meg.⁵⁷⁵ Szintén halála után jelent meg Fejér megye népzenejét és néptáncait bemutató munkájának második kötete *A juhait kereső pásztor* címmel, melynek bevezető fejezete a megye népszokásait tárgyalja, s a mohai tikverőzést külön is kiemeli.⁵⁷⁶ Pesovár Ferenc írásai alapvetően a szokás leírását tartalmazzák, azaz a szereplők külső megjelenése és a cselekmény bemutatása adja a szöveg gerincét. A jelenségek magyarázatául néhány mondatban utal a farsangi szokások történeti-gyökereire, általános jellemzőire. Számunkra azonban fontosabb, hogy az elnevezésből kiindulva a szokás egyes mozzanatait a lakodalmi tyúkverőhöz kapcsolja.

Pesovár Ferenc halála után Lukács László és Gelencsér József jelentetett meg tudományos közléseket a mohai tikverőzésről. Közös munkájuk eredményeként látott napvilágot 1991-ben *Szép napunk támadt* címmel az a kötet, amely Pesovár Ferenc népzene- és néptánc- tárgyaló kötetét a Fejér megyei népszokások monografikus feldolgozásával egészítette ki. A kötetben Lukács László a mohai tikverőzés mezőföldi és Velencei-tó környéki párhuzamait vizsgálja, Gelencsér József pedig a Móri-árokban és a Zámolyi-medencében fellelhető változatait mutatja be.⁵⁷⁷

A mohai tikverőzésről szóló tudományos publikációnak tekinthetjük Lukács László közlését az *Íme az én népem* című kötetben, amely Lackovits Emőke, Lukács László és Varró Ágnes a *Kis magyar néprajz* című rádióműsorban 1970 és 1990 között elhangzott előadásainak szövegét tartalmazza.⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ Pesovár Ferenc 1983/b. 29–34.

⁵⁷⁶ U.ő. 1983/a. 33–34.

⁵⁷⁷ Gelencsér József – Lukács László 1991. 184–194; 305–311.

⁵⁷⁸ Lackovics Emőke – Lukács László – Varró Ágnes 1995. 97–99.

Pesovár Ferenc első tudományos publikációit, majd Lukács László és Gelencsér József írásait követően az országos néprajzi szakirodalomban is megjelentek közlések a mohai tikverőzésről. A legtöbb esetben egy-egy helyi farsangi szokás párhuzamaként említik, vagy a farsangi szokások funkcionális, tartalmi és formai jegyeinek összefoglaló igényű vizsgálata kapcsán hivatkoznak rá a kutatók.⁵⁷⁹

7.2 Újsághírek

Pesovár Ferenc első tudományos publikációja 1983-ban jelent meg, rövid hírek és tudósítások azonban már a szokás felderítésének idején, az 1960-as évek legelején is napvilágot láttak, elsősorban a helyi sajtó hasábjain. Az elmúlt csaknem fél évszázad során a legtöbb sajtóhírt Fejér megye napilapja, a Fejér Megyei Hírlap tette közzé a szokásról.

Az első tudósítás is a Fejér Megyei Hírlapban jelent meg 1961-ben, egy Pesovár Ferencel készített interjú formájában. A székesfehérvári múzeum néprajzkutatója ebben a cikkben csak megemlítette a szokás létezését, egy évvel később azonban, szintén az újság számára adott interjúja során részletezte is annak lényegét és lezajlását.⁵⁸⁰ (Bartha Tibor 1961; Mekis János 1962.) A Fejér Megyei Hírlapon kívül más székesfehérvári újságok (Fehérvári Hét, Fejér Kurir, Fejér Megyei Új Hírek, Fehérvári Polgár, Fejér Megyei Vasárnap) is tudósítottak, és tudósítanak napjainkban is a szokásról.

2006-ig 83 cikk jelent meg a tikverőzésről valamilyen sajtótermékben, s ezeknek körülbelül egynegyede országos napilapban vagy folyóiratban olvasható. Az első országos hír 1966-ban a Magyar Nemzet rövid tudósítása volt, amely a szokás egyedülállóságát, érintetlenségét hangsúlyozta. Később hasonló rövid híradást vagy cikket közölt a tikverőzésről a Népszava, a Magyar Hírek, az Élet és Tudomány, a Nők Lapja, az Ország Világ, az Új Tükör, a Föld és Ég, a Szabad Föld, a Képes 7, a Szövetkezet, az Új Magyar Hírek, az Új Magyarország, a Magyar Hírlap, a Kis Újság, A lidércfény, és a Civil a pályán című folyóirat. A cikkek szerzői a legtöbb esetben újságírók, akik maguk is ellátogattak a szokásra, de a szerzők között szerepel Pesovár Ferenc és Lukács László néprajzkutató, valamint Kunkovács László fotóművész is. Tartalmilag a cikkek két kategóriába sorolhatók. Elkülönülnek egymástól az eseményről szóló rövid híradások, és a valamivel hosszabb ismeretterjesztő írások. Az utóbbiak egy részét a már említett szakemberek írták

⁵⁷⁹ Ujváry Zoltán 1991. 68–70; Tátrai Zsuzsanna – Karácsony Molnár Erika 1997. 60; S. Lackovits Emőke 2000. 114; Liszka József 2005. 126.,147;

⁵⁸⁰ A fejezetben említett cikkekhez tartozó, zárójelbe tett hivatkozás feloldása a II. Függelékben olvasható, amely a mohai tikverőzésről megjelent újsághírek jegyzékét és bibliográfiai adatait tartalmazza időrendben.

(Pesovár Ferenc 1972., 1982; Lukács László 1985., 1988., 1994., 1999.), azonban olyan ismeretterjesztő írásokat is találunk, amelyek szerzői publicisták, de írásuk a tudományos eredmények felhasználásával készült. (Némethi Györgyi 1978., Mekis János 1978.)

A tikverőzésről szóló hosszabb-rövidebb sajtóhírek több szempontból is fontosak a néprajzi kutatás számára. Először is részét képezik annak a tömegkommunikációban megfigyelhető tendenciának, amely a „hagyományok felé fordulás” attitűdjében jut kifejezésre. Magyarországon az 1960-as évek közepétől kezdték újra felfedezni a folklórt, s a tömegkommunikációban – köztük a sajtóban is – megszorodtak a folklórral kapcsolatos híradások, közlemények, riportok. Azzal, hogy a tömegkommunikáció a folklór felé fordult, egyben annak irányítójává is vált, Niedermüller Péter szavaival: „megkezdte az adott tárggyal kapcsolatos kép, az image kialakítását, hozzáfogott a tárggyal kapcsolatos sémák, sztereotípiák gyártásához.”⁵⁸¹ Ez az országos folyamat egyetlen folklór jelenségen, a mohai tikverőzésen keresztül is megfigyelhető, s a sajtótermékek segítségével dokumentálható. Miközben a híradások a szokás egyedülálló voltát hangsúlyozzák, kiemelik a hagyomány őrzésének fontosságát, és a szokás látványosságát, vidámságát közvetítik az olvasó felé.

Ezzel együtt a szokásról szóló újsághírek nélkülözhetetlen forrásai a mohai tikverőzés történetének. Számos információt tartalmaznak a szokás egyes mozzanataira, tartalmi és formai megnyilvánulásaira, életére vonatkozóan. Nagyrészt az újságok segítségével vázolható fel a szokás időbeni létezése, azaz, hogy mely években került megrendezésre, vagy maradt el valami miatt. Természetesen a híradás hiánya még nem feltétlenül jelenti a szokásgyakorlás hiányát, azonban a megrendezésről szóló tudósítás minden esetben a létezés tényét támasztja alá. Pesovár Ferenc jelenléte és munkássága szépen kirajzolódik a cikkekből. 1972-ben egy újságíró a szokás „törzsvendégének” nevezi a néprajzkutatót. (Dávid Erzsébet 1972.)

Az újsághírek sokat elárulnak a szokás cselekményéről, a figurák létezéséről és külső megjelenéséről is, valamint ezek időbeni változásáról. Több újságíró részletesen ír a szereplők ruházatáról, az öltözködés helyszínéről és a legjellemzőbb cselekvésekről. Az 1960-as években szinte minden cikk írója megemlíti a füstölőkől a kolbász, a tyúkolból pedig a tojás tréfás eltulajdonítását, majd az 1980-as évekre ez a mozzanat fokozatosan eltűnik a közlésekből. Az újsághírek a szokás tudományos feldolgozására is utalnak. 1966-ban egy rövid hír tudósít arról, hogy a szokás tárgyi kellékei közül néhány bekerült a

⁵⁸¹ Niedermüller Péter 1985. 65–67.

székesfehérvári múzeumba, és az 1960-as évek közepén a tikverőzést filmen is megörökítették. (A mohai farsangi népi játék. 1966.)

Mint minden forrást, a sajtótermékeket is kellő kritikával kell szemlélnünk az elemzés során. Az újsághírekből nyert adatokat feltétlenül össze kell vetnünk egyéb forrásokból szerzett adatokkal, hiszen valóság tartalmuk gyakran kétségbe vonható, sztereotípiákkal terhelt. A mohai tikverőzés kapcsán az újsághírek gyakran tartalmaznak olyan megállapításokat, amelyek rosszul értelmezett tudományos eredményen alapulnak, vagy a folklórhagyományok sajátosságainak összemosódásában, sematizálásában gyökereznek. Jó példa erre az az újságírói megállapítás, hogy a tikverőzők az adománygyűjtés során köszöntőt mondanak a háziaknak. Ez a mozzanat számos tavaszváró, adománygyűjtő népszokásban megtalálható, a mohai tikverőzésben azonban nem szerepel, és korábban sem szerepelt, hiszen a szokás egyik leglényegesebb eleme volt a titkosság, a felismerhetetlenség, amely a köszöntő elmondása során rögtön érvényét veszítette volna.

A mohai tikverőzésről szóló újsághírek legfontosabb információ tartalma számunkra az, ahogyan a sajtó hasábjain a mohai tikverőzés ismeretlen népszokásból országos hírű látványossággá válik. E folyamat lezajlása a sajtó évenkénti híradásában jól nyomon követhető.

Az 1960-as években a cikkek azt hangsúlyozták, hogy a szokás országosan egyedülálló, de a látogatottságára nem tértek ki. Mintegy tíz éven keresztül a tudósítások csak a szereplőkről és a falu bekormozott lakosságáról szóltak, érdeklődőként esetleg a néprajzkutatókat és a riportereket említették. Köztudott, hogy Pesovár Ferenc barátai az 1970-es években egyre nagyobb számban látogattak el a szokásra, s a vendégek számának növekedésére a Fejér Megyei Hírlap tudósítója is felfigyelt. „...sok vendéget várnak a mohaiak. A tikverőzés lassan idegenforgalmi nevezetessége lesz a falunak, különösen a néprajzi érdekességek iránt érdeklődők látogatnak le szép számban húshagyókedden a kis Fejér megyei faluba.” – írta az előkészületekről szóló beszámolójában. (Moha készül a tikverőzésre. 1973.) A szokással kapcsolatban ekkor használta a sajtó először az idegenforgalom szót, mely a későbbiekben egyre gyakoribbá vált. Szintén 1973-ban a szokás megrendezése után már a következő sorok jelentek meg a Fejér Megyei Hírlapban: „...a falu kiszesei az idén is megrendezték a hagyományos – immár országos hírű – húshagyókeddi tikverőzést... Az egyetlen farsangi népszokás évről évre több érdeklődőt vonz Mohára.” (Kormos farsangbúcsúztató Mohán. 1973.)

Az 1970-es évek második felében már minden évben úgy kommentálták a szokást, mint egy látványos rendezvényt, amelyre az ország minden részéből érkeztek vendégek. Egyre inkább idegenforgalmi vonzerejét hangsúlyozták, sőt az egyik újságíró „mini busójárásnak” nevezte. (Mekis János 1977.) A sok érdeklődő azonban még mindig Pesovár Ferenc baráti körét, és egyre több riportert jelentett, nem pedig óvodás és iskolás csoportokat, mint napjainkban. A közönség megváltozásáról a sajtó ugyancsak beszámolt. 1992-ben olvasható először, hogy „a mohai tikverőzésnek az idén fehérvári óvodás vendégei is voltak...” Az Új Magyarország tudósítója szerint „...2 autóbusznyi óvodást is hoztak az óvónők Mohára...” (Gabnai Gábor 1992.) 1995-ben Moha polgármestere írt figyelemfelkeltő cikket a szokásról, amelyben meghívta az érdeklődőket a szokásra. „Aki szereti és tiszteli a hagyományokat, kérjük jöjjön el, minden bizonnyal jól fogja érezni magát, nőjön általuk is a hagyományőrzők tábora, mely tudomásunk szerint az országban ilyen formában a mohai, szinte egyedülálló és szórakoztató.” (Palkovics Miklós 1995.)

A szokás tehát fokozatosan vált országos hírű rendezvénné, s ebben nyilvánvalóan a sajtó is nagy szerepet játszott.

7.3 Fotók

Felderítése óta valószínűleg több ezer fotó készült a mohai tikverőzésről. A helyi lakosok, a néprajzkutatók, a fotóriporterek és az egyéb érdeklődők évről évre fényképezik a szokást azzal a szándékkal, hogy egy-egy pillanatát képi formában megörökítsék az utókornak. E nagy mennyiségű és sokféle fényképnek nem csak hogy az elemzésére, de még a számbavételére, összegyűjtésére sem vállalkozhatunk. Csupán azt állapíthatjuk meg, hogy a tikverőzésben résztvevő csoportok milyen céllal és motivációval fotózzák a szokást, és hogyan használják az elkészült fényképeket.

Az adatközlők elmondása szerint már Pesovár Ferenc megjelenése előtt is készültek fotók a szokásról. Ezeket a fotókat a szomszédos Iszkaszentgyörgy fényképésze készítette az 1950-es években, mára azonban ezek elvesztek, elkallódtak. A helyi lakosság tulajdonában lévő fényképeket az 1970-es évek közepéig azok a fényképek jelentették, amelyeket Pesovár Ferenc fényképezett a mohai tikverőzésen, és több évben is eljuttatott a lakosságnak. Az egykori szereplők és családtagjaik napjainkban is őrzik ezeket a képeket. A közösség képeit az 1980-as évek közepétől kezdték gyarapítani a saját készítésű fényképek, amelyeket családtagok, barátok készítettek a szereplőkről. Napjainkra a

digitális technika és a fényképezésre alkalmas mobiltelefonok terjedésével a helyi közösség által készített fényképek száma megsokszorozódott.

A szokásra érkező riporterek fényképeit újságok, valamint napilapok és folyóiratok archívumai őrzik, pontos felderítésük szinte lehetetlen, mint ahogy lehetetlen nyomon követni az egyéb érdeklődők, iskolások és kísérőik által készített felvételeket is.

A tikverőzésről készült fotóknak azonban létezik egy egységes csoportja, amely alaposabb vizsgálatra érdemes. A székesfehérvári Szent István Király Múzeum adattára mintegy háromezer fotót őriz a mohai tikverőzésről. Ezeket a fotókat példátlan értékű fotósorozatnak tekinthetjük, ugyanis az 1960-as évek elejétől kezdve körülbelül húsz éven át éves rendszerességgel, folyamatában örökítik meg a húshagyókeddi népszokást.

A fotók nagy részét Pesovár Ferenc készítette, aki az 1960-as évek elejétől kezdve 1983-ig a szokás mozzanatait minden évben több tekercs fotóval dokumentálta. Az évek során számos barátja, kollegája és ismerőse csatlakozott hozzá, és ők ugyancsak készítettek fényképeket a szokásról. A leltárkönyvekben, a fotó készítője rovatban Pesovár Ferenc mellett később Gelencsér Ferenc múzeumi fotós és Lukács László néprajzkutató neve is gyakran szerepel. Bár Pesovár Ferenc halála után is számos kép készült a tikverőzésről, úgy vélem, a múzeum tulajdonában lévő képek közül a folyamatos, évenkénti dokumentációnak köszönhetően az 1963 és 1983 közöttiek alkotnak egységes sorozatot, így dolgozatomban ezek vizsgálatára szorítkozom.

Pesovár Ferenc legkorábbi fotója 1962-ből származik, s 1982-ig éves rendszerességgel összesen 2212 db képet készített a szokásról a leltárkönyvi bejegyzés szerint. Sajnos a fotók egy része halála után került feldolgozásra, így 628 db fotónak nem ismerjük a készítési idejét, körülbelül 400 fotónál pedig csak feltételezhető a készítés éve. Gelencsér Ferenc a vizsgált húsz évben 361 fotót készített a szokásról, 1966-ban, 1967-ben, és 1976-ban. Lukács László 150 képe 1975-ből, 1976-ból, 1980-ból és 1982-ből származik. A leltárkönyvi bejegyzés 1964-ben Mikó Ferenc, 1975-ben pedig Hajdú Béla nevét is említi. Mikó Ferenc nem fényképezte a tikverőzést, hanem az adattári feldolgozást végezte. A neve alatt nyilvántartott 10 darab fotó készítője feltehetően Pesovár Ferenc volt. Hajdú Béla egy újság fotósaként járt a tikverőzésre, s 150 darab fotója került be a múzeum gyűjteményébe. A képek túlnyomó része 24x36 mm-es fekete-fehér celluloidfilmre készült, hat tekercs azonban 24x36 mm-es színes dia. A leltárkönyvi bejegyzés a negatív számát, a fotó készítőjét (vagy leltározóját), a készítés évét, a kép méretét, és a fotón szereplő téma rövid leírását tartalmazza. Leírókarton – elsősorban anyagi okok miatt – csak a fotók töredékéről készült, s a képek témájáról bővebb információt sajnos ezeken

sem olvashatunk. A leírókartonok szöveges része nagyrészt megegyezik a leltárkönyvi bejegyzéssel. A fotókhoz fűzött magyarázat a legtöbb esetben a megörökíteni kívánt cselekvésre utal (pl. vonulás az utcán; pihenő bohócok; ajándékozás; öltözködés; kormozás a kocsmában; tojáskutatás), vagy ha nem cselekvést ábrázol, a megörökített személy vagy személyek megnevezését tartalmazza (pl. bohóc, leányok, kéményseprő, idős férfi).

A fotók kivételes értéket képviselnek nemcsak a tikverőzés megismerése szempontjából, hanem általában a néprajzi fotók között is. A néprajztudomány már a fényképezés korai időszakában alkalmazta a fényképezőgépet a kutatások során, s a technikai eljárások egyszerűsödésével, a kézi kamera elterjedésével ez a gyakorlat egyre általánosabbá vált.⁵⁸² Az 1960-as és 1970-es években már rendszeresen fényképezték a néprajzi jelenségeket, arányaiban azonban jóval kevesebb fotó készült jelenben zajló eseményekről (pl. népszokásokról), mint tárgyakról. A korszakot jellemző tárgycentrikus néprajzi fotókkal szemben a vizsgált fotósorozat inkább cselekvés-centrikus, itt a szokáshoz tartozó tárgyak dokumentálása mellett a cselekvés megörökítése és a szinkronitás vált hangsúlyossá. Lényeges vonása a Pesovár-képeknek⁵⁸³, hogy nem csak abban az értelemben jelen idejű képek, hogy a fényképezőgép előtt az adott pillanatban zajló eseményt örökítik meg, hanem abban az értelemben is, hogy nem rekonstrukciók, nem archaikumot kereső, beállított, megrendezett képek. A jelenség, melyet megörökítenek, jelenben zajló esemény, jelenben zajló kulturális elemekkel.⁵⁸⁴

A fotók hasonló alkotói szándékot, hasonló koncepciót tükröznek, függetlenül attól, hogy ki készítette őket. Készítőik legfontosabb célja az volt, hogy minden mozzanatában dokumentálják, az utókor számára megörökítsék a még élő tikverőzést. Egy népszokás dokumentálása felveti azt a kérdést, hogy hogyan valósítható meg az időben zajló, cselekvésközpontú események megörökítése. A Pesovár-fotók nagy mennyisége is jelzi, hogy ehhez folyamatos „kattogtatásra”, sorozatkészítésre van szükség. Ebben az összefüggésben érdemes külön is szólni Pesovár Ferenc fotóhoz és fényképezéshez fűződő viszonyáról. Barátai és adaközlői szerint a neves néprajzkutató a tikverőzés megismerésében nagy jelentőséget tulajdonított a fényképezésnek, s az sem véletlen, hogy a Mohára magával vitt barátok és ismerősök között több fényképész és operatőr is szerepelt. A szokás dokumentálása Pesovár Ferenc számára éppen olyan fontos volt, mint a szokás továbbélése, rendszeres megrendezése. Operatőr barátja, Deák Péter így beszélt

⁵⁸² Fejős Zoltán 2004. 7–37.

⁵⁸³ A kifejezés nem csak Pesovár Ferenc fotóira utal, hanem a Pesovár Ferenc munkássága alatt 1962 és 1983 között készült fotók összességére, amelyet a Szent István Király Múzeum adattára őriz.

⁵⁸⁴ V.ö. Szuhay Péter 2004. 55.

erről: „...Körülbelül a második évben kezdtem megérteni, hogy mi az, ami történik. Úgy néztem ki, hogy hiteles vagyok arra, hogy valamit ott megörökítsek, és a Francinak az kellett, hogy legyen már még öt fotóval több. Ez egy óriási mondása volt, hogy »De jó lenne a honfoglalásról egy életlen amatőr fénykép.« Az a lényege ennek a mondatnak, hogy igenis a dokumentálása bárminek az majdnem fontosabb, mint hogy mit beszélek én majd róla. Ennyire átlátott mindenem, és ennyire tudta, hogy hogy kell az alapokat lerakni.”

Mivel a szokás folyamatosan változik, a húsz év alatt összeálló fotósorozat nem csak a kimerevített pillanatokat, hanem azt az átalakulási folyamatot is láthatóvá tette, amely a tikverőzés, a falu, és az emberek életében bekövetkezett az idők során. A tikverőzés átalakulásának vizsgálatában elengedhetetlen források Pesovár Ferenc fotói, de elsősorban a szokás formai megnyilvánulásának változása ragadható meg a segítségükkel. Kitűnően nyomon követhető például a leány alakoskodók öltözetének változása, és általában a divatáramlatok hatása az alakoskodók megjelenésében, valamint a falusiak munkaruhájában. Ezen kívül megfigyelhető a képeken a lakóházak, udvarok, gazdasági épületek, és az utcakép átalakulása is, sőt a közlekedési járművek elterjedésére vonatkozóan is vonhatunk le következtetéseket. Ma a bohóc alakoskodók egyik legkedveltebb szórakozása, hogy megállítják a településen áthaladó járműveket, utasaikat pedig igyekeznek bekormozni. A képek tanúsága szerint a szokásnak ez a mozzanata évtizedekkel ezelőtt is megvolt, csak az 1960-as években még szekeret, lovaskocsit, biciklit állítottak meg a bohócok, illetve kapaszkodtak fel rájuk. A képeken 1974-ig személyautóval egyáltalán nem találkozunk, 1974-től azonban évről évre több képen fordul elő az autósok megállítása.

Tematikailag a képek alapvetően cselekvésfotókra és csoportképekre bonthatók, e két csoport azonban számos alcsoportot foglal magában. A cselekvésfotók a szokás következő mozzanatait dokumentálják:

- öltözködés
- vonulás az utcán, udvarban
- adománygyűjtés a háziaktól
- kormozás (kézfogással, kergetéssel, civakodással)
- leányalakoskodók „pisiltetése”
- autók megállítása
- tyúkok megzavarása a tyúkólban
- vendéglátás

– egyedi bolondozás (pl. bicikli eltulajdonítása, kerítés átugrása, benyúlás az ablakon, stb.)

– látogatók jelenléte.

Pesovár Ferenc és barátai a szokáseseménynek ezeket a mozzanatait tartották érdekesnek a megörökítésre, illetve a szokásesemény teljes lezajlásából ezek a mozzanatok váltak láthatóvá számukra. Figyelemre méltó ugyanis, hogy a cselekvésfotók között nem találunk olyan képeket, amelyek a fánk sütését, a résztvevők esti mulatságát, a tojások megsütését, vagy a résztvevők kimosakodását örökítenék meg, holott ezek a mozzanatok szintén szerves részei a szokásnak. Pesovár Ferenc és barátai azonban ezeknél a mozzanatoknál nem voltak jelen, számukra ezek az események nem tartoztak a szokás látványos, megörökítésre érdemes elemei közé.

A cselekvésfotók legfőbb jellemzője, hogy a megörökítésre váró pillanatot előzetes megrendezés nélkül, saját valóságukban ragadják meg, hiszen az időben zajló események legtöbbször nem állíthatók meg, nem játszhatók el újra a fényképész számára. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a fényképezőgép jelenléte különös viselkedési formát hív életre, így nem csak megmutatja, hanem teremti is a valóságot.⁵⁸⁵ A képek vizsgálatakor figyelembe kell vennünk, hogy a tikverőzést jellemző cselekvés bizonyos formái módosulhatnak a fényképezőgép hatására. Ezt a gondolatmenetet követve azt is leszögezhetjük, hogy a szokás bizonyos elemeit a városi látogatók jelenléte önmagában is módosíthatja, és innentől kezdve a módosult viselkedést felmutató szokás jelenti magát a szokást, és az lesz érdemes a dokumentálásra. Nem véletlen, hogy a ma beöltöző fiatalok számára elképzelhetetlen lenne a tikverőzés fotósok, filmesek, városi érdeklődők nélkül, hiszen már évtizedek óta ezekkel a körülményekkel együtt születnek bele a fiatalok a szokásba.

A tikverőzés jelenben zajló állapotának rögzítése Pesovár Ferenc képein egyértelműen kifejezésre jut. Számára a szokás dokumentációjához szorosan hozzátartozott a faluba érkező vendégek, érdeklődők viselkedésének és cselekvéseinek megörökítése is. Az esemény dokumentálása azzal vált teljessé számára, hogy lefényképezte a látogatókat kormosan, az utcán haladva, beszélgetve, egymással szórakozva, vagy éppen a résztvevőket fotózva is.

A csoportképek között jelentős helyet foglalnak el azok a fotók, amelyek a tikverőzésen résztvevő fiatalokat örökítik meg teljes létszámmal. (189. kép) Ezek a képek

⁵⁸⁵ Fejős Zoltán 1999. 5–8.

előzetes beállítás után készültek, általában a résztvevők indulása előtt, a készülődés helyszínén. A csoportképek jól dokumentálják az öltözködés helyszínét, amely a vizsgált húsz év alatt szintén változott. Az 1960-as évek első felében még a községháza udvarán öltöztek a résztvevők, később néhány alkalommal a ház valamelyik helyiségében, majd az 1970-es évek végén az öltözködés helyszíne átkerült a mai művelődési ház udvarába. A résztvevőkről készített csoportképek segítségével pontosan meghatározható, hogy egy-egy évben hány szereplője volt a szokásnak, és a szereplők milyen figurákat jelenítettek meg. A szalmatörök egészen 1977-ig nem szerepel a szereplők között, az idősebb adatközlők elmondásából azonban tudjuk, hogy figurája a háború előtt is része volt a tikverőnek. A csoportképek készítésével Pesovár Ferenc hagyományt teremtett, ugyanis a tikverőzők indulás előtt a mai napig összeállnak egy közös fotóra a művelődési ház udvarán.

A résztvevőket megőrkítő csoportképek között számos olyan fotót találunk, amelyen a szereplők családtagjaikkal, a falusiakkal, vagy a városból érkező vendégekkel együtt láthatók. Ezek a fotók a legtöbb esetben a vendéglátás pillanataiban készültek, amikor a szereplők levették álarcukat, és kis időre megpihentek egy-egy háznál. Ekkor készülhettek azok a képek is, amelyek portré-szerűen ábrázolnak egyetlen alakoskodót álarcban vagy álarc nélkül, illetve a vendéglátó személyeket saját portájukon. Olykor sorozatot is alkotnak azok a képek, amelyek a résztvevőket mutatják be álarcban, majd külön képen álarc nélkül is. (190–191. kép) Ezek a képek azért érdekesek, mert érzékelhető, hogy készítójük nem csak saját maga, hanem a szereplők és a falubeliek számára is fényképezett (vagy fényképeztetett). Mint említettem, több adatközlő beszámolt arról, hogy Pesovár Ferenc gyakran vitt a résztvevőknek képeket, s ha film készült a szokásról, azt is levetítette nekik. Ezek a fotók ma is megtalálhatók a mohaiak tulajdonában, így nemcsak múzeumi nyilvántartásuk, hanem helyi használatuk is tanulmányozható.

A Szent István Király Múzeum adattárában őrzött, nagyrészt Pesovár Ferenc által készített 1960 és 1983 közötti mohai fényképfelvételek nélkülözhetetlen forrásai a tikverőzés vizsgálatának. Forrásértéküket elsősorban nagy számuk és az a tény határozza meg, hogy egyetlen néprajzi jelenség folyamatos, két évtizeden át tartó megvalósulását teszik láthatóvá. Sajnos a képekhez – a leltárkönyvi bejegyzésen kívül – nem társul szöveg, amely tovább növelné a fotók forrásértékét, azonban az adatközlők segítségével jól körülhatárolhatóak a folyamatosan változó tikverőzés legfontosabb vonásai.

A tikverőzésről készült fotók már Pesovár Ferenc munkássága idején betöltötték a közvetítés, és ezzel együtt az elidegenítés funkcióját. A sajtótermékekben, kiállításokon

közzétett fotók kvázi kiszakították a tikverőzést eredeti, természetes közegéből, a mohaiak „tulajdonából”, és fokozatosan hozzájárultak ahhoz, hogy a szokásból napjainkra értékként felmutatható látványosság váljon.

7.4 Filmek

Köztudott, hogy a jelenben zajló események – így a népszokások – vizuális megörökítésének leginkább kézenfekvő formája a filmfelvétel. Folyamatos exponálással, sorozatkészítéssel természetesen fotóval is megragadhatók a cselekvések időben zajló pillanatai, ezek a pillanatok azonban inkább filmre kíváncsoznak, mint fényképre. Ezt a helyzetet Pesovár Ferenc is felismerte, és már a szokás felfedezése után egy-két évvel filmfelvétel is készült a mohai tikverőzésről. A filmkészítés kézenfekvő tudományos módszert jelentett Pesovár Ferenc számára, hiszen az 1960-as és 1970-es években Martin Györggyel együtt rendszeresen használták a filmet a táncmotívumok gyűjtésére.⁵⁸⁶

A mohai tikverőzésről szóló filmeknek Pesovár Ferenc inkább készíttetője, mint készítője volt. A hagyatékában fennmaradt felvételek egy részét ő készíthette, néhány felvételen azonban feltűnik alakja, így ezeknél bizonyos, hogy nem ő volt az operatőr. Az 1995-ben összeállított néprajzi filmkatalógus mindössze két filmet ismer a mohai tikverőzésről: Pesovár Ferenc és Pesovár Ernő 1967-es, és Deák Péter 1976-os filmjét.⁵⁸⁷ A valóságban ennél sokkal több film van a szokásról, ezek számbavétele, archiválása azonban még várat magára.

Az első filmfelvétel 1964-ben készült, majd ezt követően két-három évente született film a szokásról. A Pesovár-hagyatékban őrzött filmek az 1964-ben, 1965-ben, 1967-ben, 1971-ben, 1978-ban, és 1979-ben készültek. (DVD melléklet) Tudományos feldolgozásuk, datálásuk a mai napig nem történt meg, az évszámok azonosítását a filmek fotókkal való összevetése tette lehetővé. A székesfehérvári Szent István Király Múzeum éves jelentései szerint 1964-ben, 1965-ben, 1970-ben és 1977-ben forgattak Mohán húshagyókedden.⁵⁸⁸

A székesfehérvári múzeumon kívül a Megyei Művelődési Központ Amatőr Filmklubjának vezetője, Deák Péter is készített filmet a szokásról 1976-ban. Ez volt a tikverőzésről szóló első színes, hangos filmfelvétel. (DVD melléklet)

⁵⁸⁶ Tari János 2002. 401.

⁵⁸⁷ Néprajzi filmkatalógus 1995. 181; 234.

⁵⁸⁸ Az István Király Múzeum 1964. évi munkajelentése. Gépirat, Szent István Király Múzeum Irattára; A Fejér Megyei Múzeumok 1965, 1970. évi jelentése. Gépirat, Szent István Király Múzeum Irattára; Pesovár Ferenc 1980/b. 369.

A szokást bemutató dokumentumfilmek a szokásesemény során megvalósuló cselekvésekre összpontosítanak. A kormozás, az adománygyűjtés, és a bohócok csínytevésai (kergetés, kerítés átugrása, tojáslopás, háziak bosszantása) azok a mozzanatok, amelyek a filmek középpontjában állnak. A filmek készítői emellett nagy hangsúlyt fektettek arra, hogy a szereplők öltözködését is megörökítsék. Az elsődleges cél a szokás dokumentálása volt, azaz a kamera alkalmazkodott az események menetéhez, olyan cselekményeket ábrázolt, amelyek a jelenléte nélkül is megtörténtek volna. Ennek ellenére a tikverözésről szóló filmek – mint minden dokumentumfilm – a szubjektív valóságot ábrázolják, hiszen szelektálva vagy éppen hangsúlyozva mutatják be az objektív történéseket. Arról nem is beszélve, hogy a kamera jelenléte – a fényképezőgéphez hasonlóan – befolyásolja a szereplők viselkedését, így a film készítője a rítus aktív alakítójává válik.⁵⁸⁹

A dokumentumfilmek közé tartoznak Dénes Zoltán operatőr 1980-as, 1982-es, 1983-as és 1984-es filmjei, valamint 1994-ben készített vizsgafilmje is. Ez utóbbi nem csak megörökíti az 1994-es tikverözés eseményeit, hanem a szereplőket és a lakosságot is megszólaltatja. Az interjút Csorba Judit néprajzkutató készítette, kérdései pedig elsősorban a hagyomány változására, átalakulására vonatkoztak.

Az 1980-as évektől kezdve, de különösen az 1990-es évektől rendszeresen szerepel hírműsorokban rövid összeállítás a mohai tikverözésről. A székesfehérvári Városi Televízió minden évben, a Magyar Televízió pedig alkalmanként tudósít a szokásról. (DVD melléklet) A híradások minden esetben a szokás élő és hagyományos voltát hangsúlyozzák, valamint a látogatottság mértékét kommentálják. A televíziós stábok kizárólag a délelőtti időszakról tudósítanak, így a lakosságnak szóló délutáni tikverözés belső reprezentációját a kamerák jelenléte nem módosítja kívülállók számára előadott látványossággá. A délelőtti tikverözés dokumentálásának szélsőséges példája volt az, amikor 1997-ben a Magyar Televízió előre megrendezett, irányított szokáscselekvést rögzített. A rendező kérésére az egyik szereplő köszöntő verset tanult meg, amelyet egy idős házaspár portáján a háziaknak kellett elmondania. Ez a mozzanat sem előtte, sem utána nem szerepelt a szokásban, s a szereplők számára is természetellenes helyzet azt a látszatot keltette, hogy a mohai tikverözés a média által manipulált, újratelemelt népszokásként él napjainkban. (DVD melléklet)

⁵⁸⁹ V.ö. Simon András 2004. 241.

8. A MOHAI TIKVERŐZÉS A MÚZEUMI GYŰJTEMÉNYEKBEN

8.1 A székesfehérvári Szent István Király Múzeum gyűjteménye

A mohai tikverőzés néprajzi megismerésében a kezdetektől jelen volt a szokás múzeumi „felhasználása”. A tikverőzés tárgyai közül néhány múzeumi gyűjteménybe került, hogy betöltse a megismertetés és a reprezentáció funkcióját. Érdekes azonban, hogy a népszokás teljes körű megjelenítésére a tárgyak segítségével ez idáig egyetlen alkalommal sem került sor, s a szokás múzeumi bemutatását csak egy-egy szalagos ruha és bohócálarc kiállítása jelentette.

A néprajzi kutatásra érdemes tikverő-tárgyakból elsőként Pesovár Ferenc választott és emelt ki néhány darabot a székesfehérvári Szent István Király Múzeum számára. Ezek a tárgyak – addigi életkörülményeikből kikerülve (kiszakítva) – egy új valóságmezőben kezdtek létezni, amelyben új jelentést kaptak, és a hozzájuk rendelt mondanivalóval új információk hordozóivá váltak.⁵⁹⁰

A szelekcióról, azaz a tárgygyűjtés körülményeiről, koncepciójáról keveset tudunk. A leltárkönyvi bejegyzések és az adatközlők visszaemlékezése alapján azt állapíthatjuk meg, hogy Pesovár Ferenc a terepen végezte a tárgygyűjtést a szokás megrendezése után néhány nappal. A gyűjtött tárgyakat ajándékozás útján szerezte meg a múzeum számára az adott évben beöltöző fiataloktól. Egy bot kivételével a tárgyegyüttes minden darabja jelmez, azonban csak a bohóc és leány alakoskodók egy-egy ruhája került a múzeum gyűjteményébe. Tárgygyűjtésre hat alkalommal került sor hat különböző évben. 1963-ban egy teljes bohóc öltözet (kabát, nadrág, álarc, kalap), 1964-ben egy leány álarc és egy bot, 1965-ben két bohóc álarc, 1966-ban egy álarc és egy kalap, 1971-ben egy kalap, 1972-ben pedig leány álarc begyűjtésére nyílt lehetőség. (III. Függelék)

A szokás múzeumi reprezentációja több szempontból sem teljes körű. Az 1972 utáni időszak tikverőzését egyetlen tárgy sem képviseli, és teljes egészében hiányzik a gyűjteményből a leány alakoskodók, a kéményseprő és a szalmatörök ruhája, valamint az öltözetüket kiegészítő egyéb eszközök (szalmatörök botja, kanásztülke, kéményseprő seprűje, leányok kosara). A tárgygyűjtést minden bizonnyal az alkalom szülte, és nem tudatos gyűjteménygyarapítás eredményezte. A beleltározott tárgyak nem szerepelnek állandó kiállításon, időszakos bemutatásukra azonban több ízben is sor került. Az 1970-es

⁵⁹⁰ V.ö. Fejős Zoltán 2003. 65.

évek végén Pesovár Ferenc rendezett kiállítást a tikverőzés tárgyaiból.⁵⁹¹ A tárlatot több mohai fiatal is megtekintette, dokumentáció azonban erről a kiállításról nem áll rendelkezésre. 1993-ban Pesovár Ferenc halálának tizedik, majd 2003-ban huszadik évfordulója alkalmából nyílt kiállítás a székesfehérvári Szent István Király Múzeumban, s mindkét tárlaton bemutatásra kerültek a gyűjteményben őrzött tikverő álarcok, valamint néhány tikverőzést megörökítő fotó.⁵⁹² (192. kép)

8.2 A Néprajzi Múzeum gyűjteménye

A budapesti Néprajzi Múzeum szokásgyűjteményébe 1965-ben leltározták be az első álarcot, amely a mohai tikverőzésről származott. A fehér és piros festékkel festett bohócalarcot Pesovár Ferenc ajándékozta a múzeumnak, és a szokásgyűjtemény gondozója, Györgyi Erzsébet leltározta be. (III. Függelék) Az ajándékozás célja az volt, hogy az országos múzeum gyűjteményében is szerepeljen a szokás.⁵⁹³ A múzeum gyűjteményében egészen 1971-ig ez az egy álarc reprezentálta a mohai tikverőzést. Hat évvel később a szokás további nyolc kellékével gyarapodott a gyűjtemény. A leírókartonok adatai szerint ezeket a tárgyakat Pesovár Ferenc 1970-ben vásárolta meg a múzeum számára az egyik helyi alakoskodótól. Nyilvántartásukat Györgyi Erzsébet végezte 1971 márciusában. A tárgyegyüttes egy bohócalakoskodó csaknem teljes jelmezét és felszerelését foglalja magában. Érdekessége, hogy a kalapon, az álarcon, a nadrágon és a kabáton, valamint a boton kívül a múzeumba került a bohócalakoskodó három olyan kelléke is, amelyek ma már nem szerepelnek a szokásban. Az egyik egy nagy méretű vaslánc, melyet az alakoskodó ruhájához erősítve húzott maga után, a másik egy gereblye, amely a tyúkólakban a tojások összegyűjtését (összegereblyézését) szolgálta. A harmadik tárgy, egy egyszerű borotválkozó tükör, valószínűleg a bohócalakoskodó felszerelésének egyedi kelléke volt, melyet szalagos ruhájára akasztott. (III. Függelék)

1975-ben újabb hat tárgy került a Néprajzi Múzeumba ajándékozás és vásárlás útján, tudatos, meghatározott céllal végzett gyűjtőmunka eredményeként. A gyűjtést és a tárgyak leltározását Szacsvey Éva végezte el. Két bohócalarc, egy nadrág és egy kabát, egy kalap és egy bot került ekkor a szokásgyűjteménybe. (III. Függelék) A szokással kapcsolatos

⁵⁹¹ Lukács László szóbeli közlése.

⁵⁹² Pesovár Ferenc emlékkiállítás a Fekete Sas Patikamúzeumban. 1993. II. 26–IV. 5. Szent István Király Múzeum Adattára 6461/93; Pesovár Ferenc emlékére halálának 20 éves évfordulóján. 2003. II. 27–IV. 1. Szent István Király Múzeum Adattára 7284/2003.

⁵⁹³ Györgyi Erzsébet szóbeli közlése.

tárgyak gyarapítása és a terepen végzett gyűjtőmunka indítéka egy Belgiumban megrendezett nagyszabású programsorozat és kiállítás volt. A program „Az európai népelet aspektusai – 1975” címet viselte, s megrendezéséhez 22 európai ország csatlakozott. Központi témája a szerelem és a házasság volt, de kisebb hangsúllyal az európai maszkok bemutatására is sor került. „A maszk az európai néphagyományban” címmel nyílt nagyszabású kiállítás Bincheben, a Nemzetközi Karnevál és Maszk Múzeumban. A kiállításhoz húsz ország járult hozzá tárgyakkal, s a magyarországi anyagot a Néprajzi Múzeum kölcsönözte. A magyar anyag előkészítését és válogatását Varga Zsuzsa, Szacs vay Éva és Györgyi Erzsébet végezte. A tárlaton a székely betlehemes, a mohácsi busó és jankele, a tiszacsegei gólyamaszk, a hajdúnánási lovas maszk, a hajdúdorogi kecskemaszk, az araki luca, a szandaváraljai kiszabábu és a szentmihályhegyi halálmásk mellett a mohai tikverő is bemutatásra került. A tárgyak bemutatásával az volt a szervezők célja, hogy a téma egészét reprezentálják, és megteremtsék az összehasonlítás lehetőségét.⁵⁹⁴ A kiállításához 471 oldalas katalógus is készült, amelyben a magyar anyagról Györgyi Erzsébet írt összefoglaló tanulmányt.⁵⁹⁵

A Néprajzi Múzeum állandó kiállításán a kalendáriumi ünnepeket bemutató XIII. teremben szerepelnek a mohai tikverőzés tárgyai két bohócalakoskodónak felöltöztetett bábun. A vitrinben a következő rövid magyarázat olvasható a szokásról: „a mohai tikverők maszkos alakoskodói házról házra járva tojást és más adományokat gyűjtöttek, miközben hamuval, korommal riogattak.” A tárgyak bemutatásával a kiállítás nem a mohai tikverőzés tárgyi megjelenítését célozza (mivel a szokás többi figurája nem kerül bemutatásra), hanem a bohócalakoskodó figuráján keresztül érzékelteti a látogatókkal a magyarországi alakoskodó népszokások sokrétűségét, változatosságát.

⁵⁹⁴ Györgyi Erzsébet, 1975/a. 79–80; 1976. 259.

⁵⁹⁵ Györgyi Erzsébet 1975/b. 179–192.

9. FOLKLÓR VAGY FOLKLORIZMUS, HAGYOMÁNYÁPOLÁS ÉS TURIZMUS, AVAGY A FUNKCIÓ KÉRDÉSE

A magyar néprajztudományban a folklór széles körű fogalomként a parasztság szellemi kultúrájának egészére kiterjed. Ebben az értelemben minden népszokás – így a mohai tikverőzés is – folklórjelenségként írható le. Köztudott, hogy napjainkra a folklórhagyományok elhaltak, megszűntek, a szokások élete befejeződött. Azok a folklórelemek és hagyományok, amelyek a paraszti kultúra rendszerének felbomlása után valamilyen formában fennmaradtak, a folklór utóéletéeként, folklorizmus-jelenségként élnek tovább napjainkban.

A folklorizmus fogalmának körülhatárolása és értelmezése az 1970-es évektől van jelen a magyar néprajztudományban. A kifejezést Hans Moser használta először, Magyarországon pedig Voigt Vilmos vezette be a szaktudományos gondolkodásba. Hans Mosernél a folklorizmus a népi kultúra elemeinek olyan összefüggésekben való megjelenését jelenti, amelyekhez eredetileg nem tartozott. Nála a folklorizmus-jelenségek mesterségesen létrehozottak, és alapvetően negatívan értékelt megnyilvánulási formák.⁵⁹⁶ Ezzel szemben Voigt Vilmos a folklorizmus fogalmában a folklórtól a nem-folklór felé vezető utat tartja meghatározónak, amely során a folklór egyes elemei behatolnak az uralkodó társadalmi rétegek műveltségi területére, s ott valamilyen módon felhasználásra kerülnek. E törekvés XX. századi formáját Voigt Vilmos neofolklorizmusnak nevezi, amely a már megunttá vált hivatásos művészeti formák népi elemekkel való frissítését jelenti, és sok esetben turisztikai vonásokkal is rendelkezik.⁵⁹⁷ A fogalom német és magyar felfogása között lényeges különbség, hogy Magyarországon a folklorizmus nem érték kategória, azaz nem kapcsolódik hozzá a németországi gyakorlatban általános elutasító magatartás. Ezzel együtt az értéktulajdonítás mégis jelen van a magyarországi folklorizmus fogalmában, pontosabban a jelenség kialakulásában, hiszen a népi kultúra elemei közül azok maradhattak meg napjainkban is, amelyeket felhasználóik értékesnek tartottak.

A mohai tikverőzés, mint folklórjelenség átalakulása egyértelműen a folklorizmus keretei között értelmezhető. A paraszti kultúra egységes világképéből kiszakadt, és a városi értelmiség számára felfedezett népszokás az 1960-as években új kontextusba került, és új életre kelt. A felfedezés körülményei magukban hordozták az értéktulajdonítást, mivel a

⁵⁹⁶ Bausinger, Hermann 1983/c. 435.

⁵⁹⁷ Voigt Vilmos 1998. 22;

megörökítés mellett a megőrzés, a mentés céljával közelítettek a népszokás felé. A szokás átalakulása természetesen magán viseli a folklorizmus-jelenségek általános vonásait, azonban olyan sajátos jegyekkel is rendelkezik, amelyek megkülönböztetik korunk egyéb továbbélő folklórjelenségeitől. A mohai tikverőzést nem hasonlíthatjuk színpadra vitt folklórbemutatókhoz, újratanult és mesterségesen életre hívott népszokásokhoz, de még az üzleti és idegenforgalmi érdekek mentén szerveződő mohácsi busójáráshoz sem. Elsőként a szokás új kontextusát kell értelmeznünk, amelynek legfőbb jellemzője, hogy nem a népi kultúrától függetlenül teremtődött, tehát a folklórjelenség számára nem jelent a szó szoros értelmében idegen környezetet. Annál is inkább, mivel a tikverőzés napjainkig megtartotta térbeli és időbeli helyét, valamint részben eredeti közönségét is. Bár a falu lakóinak jelentős része már nem kapcsolódik a szokáshoz, egy kisebb közösség napjainkig is beépíti mindennapi tevékenységének rendszerébe. Az új kontextust valójában a szokásgyakorló közösség tagoltsága jelenti és azok az új jelentések, amelyek nem tartoztak hozzá a paraszti kultúra rendszerében.⁵⁹⁸

A folklorizmus-folyamatokat jellemző jelentésváltozás a mohai tikverőzés esetében több szinten is megfigyelhető. A leginkább szembeűnő, hogy a mohai tikverőzés napjainkban nemcsak befelé, hanem kifelé is létezik, a városi látogatók számára látványossággá válik.⁵⁹⁹ Emellett új jelentése a szokásnak, hogy egyetlen falu hagyománya „oktatási értéként” került a gyerekek elé⁶⁰⁰, s ez egyfajta szerepet „kényszerített” a beöltöző fiatalokra. Ezzel összefüggésben a népi kultúra egésze, mint érték rendelődött a szokáshoz, felerősítve azt az érzést, hogy aki részt vesz benne, egyszersmind a népi kultúra egészében merítkezik. Erre utalnak az érdeklődő kisiskolás csoportok olyan tevékenységei, mint a kiszébabu-égetés a falu utcáján és a kereplőzés, amellyel a népi kultúrában való részvételüket fejezik ki. Kérdésekre a tanítónők gyakran válaszolják, hogy a szokás megtekintésének legfőbb előnye és értéke a gyerekek számára a tapasztalat, az aktív részvétel, amelyen keresztül a hagyományos népi kultúra részeseinek érezhetik magukat.

A folklorizmus-jelenségek túlnyomó részénél meghatározó szerepet játszik valamilyen kulturális intézmény és szakértő csoport, amely kijelöli, szervezi és támogatja a különböző kulturális rendezvényeket.⁶⁰¹ A mohai tikverőzésnek az is sajátos vonása, hogy jelenleg irányító funkciót betöltő szakértő csoport nem áll a háttérben. A polgármesteri hivatal csupán technikai segítséget nyújt a résztvevőknek és legalizálja viselkedésüket, a

⁵⁹⁸ V.ö. Bíró Zolán 1987. 32–33.

⁵⁹⁹ V.ö. Bausinger, Hermann 1983/d. 86.

⁶⁰⁰ V.ö. Bakó Boglárka 1998. 137.

⁶⁰¹ Bíró Zoltán – Gagyí József 1987. 70–71.

néprajzosok munkája pedig kizárólag a szokás megfigyelésére korlátozódik. Pesovár Ferenc egykori tevékenységét tekinthetjük irányító-támogató háttérnek, szerepe és motivációja azonban lényegesen eltért a ma megrendezésre kerülő folklór-rendezvények szakértői munkájától.

A folklorizmus körébe tartozó jelenségek túlnyomó része turisztikai szempontból is megközelíthető. Magyarországon a folklór idegenforgalmi kiaknázása már a két világháború közötti időszakban megkezdődött, napjainkra pedig széles körűvé és általánossá vált.⁶⁰² A turisztikai szakirodalom turizmus alatt az ember állandó életvitelén kívül eső helyváltoztatásokat és tevékenységeket érti, függetlenül annak indítékától, időtartamától és célterületétől.⁶⁰³ Néprajzi-antropológiai megközelítésben a fogalom a nem mindennapi viselkedési formákat is magában foglalja, azaz a hétköznapi világtól való ideiglenes eltávolodást, amely az ünnepi időszakoknak is sajátja.⁶⁰⁴

A mohai tikverőzés mint turisztikai célpont a turizmus alapkategóriáiból kiindulva egy összetett és sajátos jegyeket felmutató jelenségként értelmezhető. A turizmus által meghatározott szokás létrehozói és alakítói különböző motivációval rendelkező csoportok, és lényegében a közöttük lévő kapcsolatok, viszonyok, hatásmechanizmusok alkotják a mohai tikverőzés turisztikai tartalmát. A szokás megtekintésére érkező közönség nagy része a szabadidő eltöltésének céljával érkezik a faluba, a mohai tikverőzés, mint kulturális rendezvény megtekintésére. E csoport legfontosabb motivációja az autentikusság iránti vágy.⁶⁰⁵ Mások a társadalmi turizmus céljával rokonlátogatásra érkeznek, de motivációjuk fontos összetevője a rendezvény megtekintése. A közönségnek egy harmadik csoportja – a fotósok és riporterek – az ún. hivatásturizmus⁶⁰⁶ képviselői, helyváltoztatásuk és tevékenységük ugyanis foglalkozásukkal, szakmájukkal áll kapcsolatban, s a szokás megtekintéséhez gazdasági érdekük fűződik. A fogadóterület résztvevői turisztikai szempontból három csoportba sorolhatók. A szokás szereplői a tulajdonképpeni szolgáltatásnyújtók, akiknek legfontosabb motivációja ugyancsak a szabadidő eltöltése. A szokás turisztikai megvalósulásában meghatározó szerepe van az önkormányzatnak, illetve a település polgármesterének, akinek célja nem a szabadidő eltöltése, hanem ellenkezőleg, munkálkodás a település népszerűsítésén és a helyi kultúra megőrzésén. Végül a település lakossága azzal a céllal vesz részt a turisztikai eseményen, hogy fogadja a faluba érkező

⁶⁰² Fejős Zoltán 1992. 338.

⁶⁰³ Horváth Attila 2001. 32.

⁶⁰⁴ Pusztai Bertalan 1998. 13–14; Pozsony Ferenc 2000. 147–148.

⁶⁰⁵ V.ö. Fejős Zoltán 1998. 8.

⁶⁰⁶ V.ö. Horváth Attila 2001. 32.

turistákat, és újra teremtse a közösség hagyományát. A turisták és a helyi lakosság viszonyát tekintve lényeges megjegyezni, hogy a helyiek az alakoskodók vendégül látása során a látogatókat is megvendégelik. Megítélésük szerint ez a csoport nem vásárló értékkel bíró turistákat foglal magában, hanem vendégeket, akik felé a vendégeknek kijáró tisztelettel közelítenek. Jellemző, hogy a helyiek a látogatók csoportját soha nem nevezik „turisták”-nak.

A tikverőzés turisztikai megnyilvánulásában kitűnik, hogy hiányzik az a közvetítő erő, amely valamilyen idegenforgalmi intézmény keretében egymás felé irányítaná a helyiek és a turisták csoportjait. Bár a Fejér megyei Tourinform iroda éves programfüzetében⁶⁰⁷ szerepel a mohai tikverőzés, az országban egyetlen idegenforgalmi iroda sem szervez csoportokat a szokás megtekintésére. E közvetítő szervek hiánya nagyon lényeges, hiszen ezek bonyolítják le a helyiek és a turisták közötti üzleti kapcsolatokat, befolyásolva ezzel a turizmus, illetve a turizmus által meghatározott kulturális jelenség pillanatnyi milyenségét.⁶⁰⁸ A szervezett idegenforgalmi érdeklődés gyökeresen átalakíthatja a meglévő folklórjelenségeket, és erősítheti a kulturális rendezvény üzleti irányultságát. A mohai tikverőzés mint turisztikai jelenség sajátos vonása, hogy ez idáig nem teremtett piacot magának, azaz nem indult meg a szokás üzleti értékesítése. A polgármester elmondása szerint több kiskereskedő érdeklődését is felkeltette már a mohai tikverőzés, a képviselő testület azonban mindig visszautasította azt a lehetőséget, hogy búcsús sátrakkal, vásárral egészüljön ki a szokás, hiszen ettől elvesztené eredeti jellegét, igazi formáját. Ezen kívül az óvodások fánkkal és teával kínálása sem jelent anyagi hasznot a településnek. A szokás megrendezésével járó kiadások csökkentése azonban határozott célja volt az önkormányzatnak, amikor 2000-ben pályázatot nyújtott be a Nemzeti Kulturális Alapprogram Igazgatóságához a „népszokás megrendezéséhez szükséges tárgyi feltételek biztosítására”. A megpályázott összeget az önkormányzat a vendégek teával és fánkkal való megkínálására és a jelmezek elkészítésére fordította volna. (16. melléklet) A pályázatban megjelölt teljes összeget 2000-ben nem nyerte el az önkormányzat, így a tervből csak az asztalok megvásárlása valósulhatott meg. A turizmus megjelenésével járó anyagi haszonszerzés egyéni szinten valósult meg az 1970-es években. A szereplők közül többen árusították ki jelmezüket külföldi érdeklődőknek, vagy a Néprajzi Múzeumnak. Az eladással csekély mértékű jövedelemhez jutottak, de ez a gyakorlat a fiatalok körében nem vált bevett szokássá.

⁶⁰⁷ Fejér megye programjai. 2006. Kiadja az Európai Információs Pont és Turisztikai Kht.

⁶⁰⁸ Kürti László 2000. 112–113.

A fentiek alapján talán kijelenthető, hogy a mohai tikverőzés turisztikai megnyilvánulása több vonatkozásban is eltér a folklórjelenségek klasszikus turisztikai megnyilvánulásaitól. Sajátosságának magyarázata elsősorban a fiatalok szokáshoz való viszonyában, és a tikverőzés társadalmi funkciójában keresendő. A fiatalok továbbra is fontosnak érzik a szokás fennmaradását, s e törekvésükben természetesen szerepet játszik a riporterek, látogatók jelenléte, akik érdeklődésükkel egyrészt megerősítik a tikverőzés fontosságába vetett hitet, másrészt kimondatlan elvárásokat támasztanak a szokásgyakorlókra szemben. A beöltözők számára mégsem ez jelenti a szokás életésének elsődleges okát. Büszkeségük abból a tudatból táplálkozik, hogy olyasmit tartanak életben, amit ősök kezdtek el, ami identitásuk részét képezi, és csak nekik, mohai fiataloknak van joguk a fenntartására. *„Ez benne van mindenkinek a vérében, hogy én 15 éves akarok lenni, mert be akarok öltözni bohócnak. Mert a nagyapám is az volt, meg az apám is, talán az ükapám is.”* (Z. É.) *„Ennek megvan a varázsa. Amiatt, hogy akárki nem csinálhatta, csak mohaiak öltözhetek be. És ma is csak mi vehetünk benne részt.”* (K. I.) Emellett ma a tikverőzés a fiatalok legfőbb szórakozási alkalmá, és a résztvevők örömeiket lelik a játékokban és a közös együttlétben. *„Nekem mindig is nagyon tetszett ez a szokás. Tetszett, hogy lobog rajtam a ruha, és amerre megyek, menekülnek előlem. Ezt ha törik, ha szakad, megpróbáljuk mindenáron tovább vinni. Amíg lesznek a faluban fiatalok, addig nem fog kihalni ez a szokás.”* (Sz. J.) A fiatalok tikverőzéshez való viszonyát és a szokás élő, funkcionáló voltát a következő esetek igazolják leginkább. 1998-ban a Székesfehérváron megrendezett városi farsangi mulatságon kisiskolások megjelentették a tikverőzés alakjait, és bohóc, valamint szalmatörök jelmezekben vonultak fel a Városház téren. (193. kép) A mohai fiatalok, értesülve az eseményről, felháborodásuknak adtak hangot. *„Hogy képzelik, hogy Fehérváron is felöltöznek! Hát azt hittem, a szívem szakad meg. Milyen jogon? Milyen jogon csinálják, hogy a néphagyományt eljátszották Fehérváron? Mindenféle engedély és kérdés nélkül.”* (R. A.) Hasonló reakciót váltott ki az az eset, amikor a bodajki iskolások – a mohai polgármester beleegyezésével – Horvátországban mutatták be a tikverőzést. Öt évvel ezelőtt a Józsefvárosi Kulturális Központ abból a célból hívta meg a mohai fiatalokat, hogy Budapesten is mutassák be hagyományos tikverőzésüket. (17. melléklet) A fiatalok a felkérést elutasították, döntésüket pedig azzal indokolták, hogy szokásuk csakis falujukhoz, Mohához kötődik, így megrendezésére is kizárólag Mohán kerülhet sor. Az eredeti közegből kiemelve a tikverőzés más időpontban, máshol és másoknak szólna, aminek következtében – ha csak egyetlen napra is – elvesztené jelenlegi funkcióját, s a szokás hordozói életében betöltött szerepét.

Számos folklórjelenség – így a mohai tikverőzés is – a turizmusnak köszönheti fennmaradását. A szokás felfedezése az 1960-as években nem csak néprajzi, hanem turisztikai felfedezés is volt, amely hozzájárult a helyi hagyomány tudatos ápolásához. A turizmus azonban csak a népi kultúra egyik elemeként őrizte meg a tikverőzést a jelenkor számára, amely – a tradíció egészét hátrahagyva – új társadalmi és kulturális kontextusban, új jelentéstartalmakkal gazdagodva tört magának utat a modernizáció és a globalizáció világában.⁶⁰⁹ A mohai tikverőzés jelenleg is halad azon az úton, ahol funkciója és megjelenési formája folyamatosan változik, s hogy sorsa hogyan alakul, azt továbbra is fontos figyelemmel kísérni.

⁶⁰⁹ V.ö. Fejős Zoltán 1985. 49–50.

ÖSSZEGZÉS

A mohai tikverőzés a lakodalmi és farsangi tyúkverő szokáskörének egyik utolsó emléke, amely egyedülálló módon napjainkig fennmaradt. A lakodalmi tyúkverő a XX. század elejéig a Kárpát-medence nagy részén általánosan ismert szokás volt. A násznép tagjai – főként a fiatalok – a lakodalom hajnalán vagy reggelén felkeresték a már hazatért hivatalos vendégek házeit, majd a lakodalmas házhoz visszatérve tovább folytatták a mulatságot. Útközben leütötték a tyúkokat, vagy a vendégek házából élelmet, apróbb tárgyakat csentek el. Farsangi szokásgyakorlás alkalmával – általában húshagyókedden – a falu bejárása, a falubeliek vagy a lányos házak meglátogatása volt a szokás célja, szintén adománygyűjtő szándékkal. A XIX-XX. századból származó szokásleírások többféle elnevezéssel illetik a lakodalmi tyúkverőt. Ezek egy része tájnyelvi megfelelői a szokásnak (kóborlás, csiszló, remélés), más részük azonban – annak ellenére, hogy a tyúkverő szinonimájaként szerepelnek – más funkciójú szokásként élnek a magyar nyelvterület számos területén (hérész, kárlátó), vagy évszázadokkal ezelőtt töltöttek be más funkciót (hajnalozás). Az utóbbi két esetben a terminológiai különbségek hátterében a szokások összeolvadását, egymásba fonódását sejtethetjük, amely főként a lakodalmak rövidülésével, egyszerűsödésével magyarázható. A szokáskör másik lényeges jellemzője, hogy az idetartozó szokások a lakodalom és a farsang hagyománykörében egyaránt előfordulhatnak. A szokásgyakorlás alkalmának összefonódása az azonos időponttal és a hasonló pszichikai tartalommal, vagyis a mulatságot középpontba állító alaphangulattal magyarázható. A tyúkverő elterjedési területe nyugatról kelet felé haladva az osztrák-magyar határtól a Tisza vonaláig terjed, délen a Dráva vonala, északon a szlovák-magyar nyelvhatár határolja. Földrajzilag a szokás nagy, összefüggő területen fordul elő, terminológiáját és struktúráját tekintve azonban változatos képet mutat. A szokáskör egyetlen közös, minden változatra kiterjedő eleme a település lakosainak csoportos felkeresése, mely a szokásgyakorlás alkalmához igazodva és földrajzi tekintetben is kétféle funkcióval bír. A vendégek visszavitele csak a lakodalom alkalmával fordul elő, elsősorban a Dunántúl déli, délnyugati részén, az Északi-középhegységben, valamint Bukovinában. Ezzel szemben a tyúkok leütése főként az alföldi és kisalföldi területeken jellemző, s nemcsak a lakodalom, hanem a farsang hagyománykörében is előfordul. A szokáskör európai párhuzamait tekintve elsősorban Szlovákiából, Ukrajnából és Szerbiából ismerünk hasonló szokásokat. A mohai tikverőzés gyökerének, közvetlen párhuzamának

csak azok a szokások tekinthetők, amelyek a tyúkverő elnevezésű, valaha a tyúkok megfogására irányuló népszokások körébe tartoznak. A tyúkverő lakodalmi és farsangi változata Fejér megye számos településén ismert volt, s ezek a szokások terminológiai, funkcionális és strukturális tekintetben a Dunántúl középső és északnyugati felének farsangi adománygyűjtő, általában tyúkverőnek, tikverőnek nevezett szokásaihoz kapcsolódnak. A lakodalmi tyúkverő magyar és európai párhuzamainak szélesebb körű felderítése továbbra is fontos feladat, hiszen minél több adat szükséges ahhoz, hogy az eddig kevésbé kutatott szokáskör sajátosságait felmutassuk, s a kutatási eredményeket tovább árnyaljuk. Ezen túl a jövőben érdemes lenne vállalkozni a mohai tikverőzéshez hasonlóan napjainkban megrendezésre kerülő népszokások összehasonlító elemzésére is.

A mohai tikverőzést Pesovár Ferenc fedezte fel a szaktudomány számára az 1960-as évek elején. Érdeklődése és támogatása, valamint a fiatalok kitartása a hivatalos politika elvárásaival szemben együtt eredményezte a szokás fennmaradását. A városból érkező látogatók rendszeres jelenléte, majd a média megjelenése kialakította a lakosság tudatában a hagyományápolás attitűdjét és a külső reprezentáció iránti igényt. A szokás fennmaradása, folytonossága magában hordja a folytonos változást, átalakulást, amely elsősorban a tikverőzésre irányuló múzeumi, turisztikai és tömegkommunikációs elvárásokban jut kifejezésre. Napjainkra a szokás elvesztette termékenységvarázsló funkcióját, de megtartotta szerepét a közösség identitásának megerősítésében, és továbbra is fontos alkalma a fiatalok ismerkedésének, a párkapcsolatok kialakulásának.

A modernizáció és az életmód megváltozása nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy az elmúlt évtizedekben csökkent a helyiek részvétele a tikverőzésben. Napjainkban a lakosoknak kevesebb, mint a fele érintett a szokásban, számukra azonban ma is ünnep a tikverőzés. A nap folyamán megvalósuló tér-, idő- és cselekvésstruktúra a hétköznapiól eltérő táplálkozást, öltözködést, tárgyhasználatot és viselkedést tesz lehetővé a mohaiak számára.

A mohai tikverőzés nem csak folytonosságát, hanem dokumentáltságát tekintve is egyedülálló. Pesovár Ferenc munkásságának köszönhetően nagy mennyiségű fénykép és különböző években készült filmek állnak rendelkezésre a szokás elmélyült kutatásához. Napjaink üzletiesedő, de a népi kultúrát érékként felmutató társadalmi-kulturális közegében továbbra is fontos figyelemmel kísérni és dokumentálni a mohai tikverőzés változását, és a szokáshordozók életében betöltött szerepét, funkcióját, hiszen a jövőben bekövetkező változások új jelentésekkel gazdagíthatják a szokásról való tudásunkat, gondolkodásunkat.

FELHASZNÁLT IRODALOM

ANDORKA Rudolf

1979 *A magyar községek társadalmának átalakulása*. Budapest

ANDRÁSFALVY Bertalan

1984 *Pesovár Ferenc emlékezete. 1930–1983*. Ethnographia, XCV. évf. 2. sz. 322–328.

ARANY László

1901 *Arany László magyar népmesegyűjteménye*. Budapest

BAKÓ Boglárka

1998 *Az érdekességeket kereső turisták és a turistákat kereső érdekességek. A turizmus mint kulturális rendszer*. Tanulmányok. Budapest, 129–139.

BAKÓ Ferenc

1955 *Felsőtárkány község lakodalmi szokásai*. Ethnographia, LXVI. évf., 1–4. sz. 390–401.

1987 *Palóc lakodalom*. Budapest

1988 *Erdőháti lakodalom sajátosságai*. Fejezetek a Bükk-vidék népi kultúrájából. Eger–Miskolc, 5–26.

BAKÓ Ferenc (szerk.)

1989 *Palócok IV*. Eger

BAKSAY Sándor

1891 *Magyar népszokások*. Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben. VII. kötet. Magyarország. 2. kötet. Budapest, 73–148.

1917 *Baksay Sándor összegyűjtött irodalmi dolgozatai. Néprajzi dolgozatok. Vallásos tárgyú dolgozataiból*. III. kötet. Budapest

BALÁZS Kovács Sándor

1999 *A házassághoz kapcsolódó szokások a Sárközben*. A Wosinszky Mór Múzeum Évkönyve XXI. Szekszárd, 365–412.

BÁLINT Éva

1982 *5–6 évesek az ünnepről*. Ünnepek a mai magyar társadalomban. Az ünnep szociálpszichológiai szempontból. Szerk. Hoffmann Márta – Szilágyi Erzsébet. Budapest, 5–29.

BÁLINT Sándor

1938 *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza*. Budapest

- 1943 *Sacra Hungaria*. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből. Kassa
- 1957 *Szegedi szótár I-II*. Budapest
- BALLAGI Mór (szerk.)
- 1854 *Uj teljes német és magyar szótár*. Pest
- 1857 *Uj teljes magyar és német szótár*. Pest
- 1873 *A magyar nyelv teljes szótára*. 1–2. rész, Pest
- BALOGHNÉ Zsoldos Julianna
- 2002 *A néphagyomány az iskolában. A néprajz tanításának módszertana*. Debrecen
- BÁN Péter (szerk.)
- 1989 *Magyar történelmi fogalomtár*. 1. kötet. Budapest
- BANDINI, Ditte – BANDINI, Giovanni
- 2000 *Babonák lexikona*. Budapest
- BANEKOVICS János
- 1896 *A kiskanizsai lakodalom*. Ethnographia, VII. évf. 2–3. sz. 189–195.
- BARABÁS László
- 1996 *A farsangi dramatikus játékok és szokások marosszéki változatai*. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Kolozsvár, 44–95.
- 2000 *Aranycsitkók, maszkurák, királynék. Erdélyi magyar dramatikus népszokások*. Marosvásárhely
- BÁRÁNY János
- 1992 *Dőrök verőfényben*. Heti Ifi, II. évf. 12. sz. 20–21.
- BARNA Gábor
- 1978 *Hiedelmek és szokások Nagykőrösön*. Tanulmányok Nagykőrös történetéből és néprajzából. Szerk. Novák László. Nagykőrös, 433–498.
- 1979 *A regös hagyományok földrajzi elterjedéséről*. Ethnographica et Folkloristica Carpathica 1. Műveltség és Hagyomány. A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézetének Évkönyve. XIX. Szerk. Ujváry Zoltán. Debrecen, 161–174.
- 1987 *A lokális szokás- és néphitkutatásról*. Folklor és tradíció III. Irányzatok a kortársi folklorisztikában. Szerk. Kriza Ildikó, Erdész Sándor. Budapest, 59–69.
- BARÓTI Szabó Dávid (szerk.)
- 1792 *Kisded Szótár*. Kassa

- BARTAL Antal – VERESS Ignác (szerk.)
 1872 *Magyar-latin szótár*. Pest
- BÁRTH János
 1990 *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza*. Magyar néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság. Szerk. Dömötör Tekla. Budapest, 329–424.
- BARTHA Elek
 1984 *Házkultusz*. Debrecen
- BARTHA Károly, N.
 1931 *Magyar néphagyományok I*. Debrecen
- BARTHA Tibor
 1961 *Mit mond a gyűjtő megyénk néprajzi emlékeiről*. Fejér Megyei Hírlap, XVII. évf. 102. sz. máj. 3. 5.
- BATHÓ Edit, H.
 1992 *Mozsgó és környékének lakodalmi szokásai a 20. században*. Kultúra és tradíció I. Tanulmányok Ujváry Zoltán tiszteletére. Szerk. Viga Gyula. Miskolc, 79–100.
- BÁTKY Zsigmond
 1902 *Matyó lakodalom*. Vasárnapi Újság, IL. évf. 49. sz. 801.
 1938 *Tárgymagyarázatok*. Ethnographia, XLIX. évf. 1–2. sz. 209–212.
- BAUSINGER, Hermann
 1983/a *A folyamatosság algebrája*. Folcloristica, 7. sz. 115–142.
 1983/b *Hogyan változnak meg a maradványok?* Folcloristica, 7. sz. 169–245.
 1983/c *A folklorizmus fogalmához*. Ethnographia, XCIV. évf. 3. sz. 434–440.
 1983/d *A folklorizmus-kritika bírálatához*. Folcloristica, 7. sz. 79–95.
 1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Budapest
 2004 *A néprajzi jelenkorkutatás elvei*. Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer. Fordításgyűjtemény. MaDok-füzetek 2. Szerk. Fejős Zoltán – Frazon Zsófia. Budapest, 9–17.
- BELLOSICS Bálint
 1909 *Bácsvármegye Monographiája*. Budapest
- BENKÓ László
 1939 *Szeged-Felsőtanya népe*. Ethnographia, LV. évf. 3–4. sz. 347–358.

BIHARI Anna

1979 *A háziállatokkal kapcsolatos hiedelmek és szokások Nyírlugoson*. Néprajzi kutatások Nyírlugoson II. Gazdálkodás. Szerk. Erdész Sándor. Nyíregyháza, 133–161.

BIHARI Anna (szerk.)

1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus*. Előmunkálatok a magyarság néprajzához 6. Budapest

BÍRÓ Zoltán

1987 *Egy új szempont esélyei*. Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből. Szerk. Bíró Zoltán, Gagy József, Péntek János. Bukarest, 26–48.

BÍRÓ Zoltán – GAGYI József

1987 *A folklorizmus hátteréről*. Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből. Szerk. Bíró Zoltán, Gagy József, Péntek János. Bukarest, 63–81.

BLOCH Móric [Ballagi]

1846 *A magyar és német nyelv nélkülözhetetlen kiegészítő-szótára*. Pest

BODÓ Julianna

1992 *Színes és hangos forgatag*. Kapcsolat, környezet, közösség. Csíkszeredai antropológiai írások. Budapest, 134–137.

BOLYKINÉ Fogarasi Klára

2001 *A pillanat rögzítése – a fotó*. Időképek. Milleniumi kiállítás a Néprajzi Múzeumban. 2000. dec. 31. – 2001. dec. 31. Szerk. Fejős Zoltán – Lackner Mónika – Wilhelm Gábor. Budapest, 268–273.

BÓNA Júlia

1972 *Néphagyományok. Szlavóniai nyelvjárású falvak*. A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei 15. Budapest, 231–251.

CZUCZOR Gergely – FOGARASI János

1862–1874 *A Magyar Nyelv Szótára*. I–VI. kötet. Budapest

CSÁKY Károly

1993 *„Jaj, pártám, jaj, pártám...” Párválasztási, lakodalmi szokások és hiedelmek az Ipoly menti palócoknál*. Dunaszerdahely

CSEFKÓ Gyula

1929 *Hajnal*. Ethnographia, XL. évf. 2. sz. 187–188.

CSIKESZ Lajos

1926 *Sándorfalva nagyközség leírása*. Budapest

CSOMÁR István

1883 *Lakodalmi szokások*. Magyar Nyelvőr, XII. évf. 10. sz. 473.

CSOÓRI Sándor

1982 *Egy süveg alma*. Pesovár Ferenc: Béres vagyok, béres. Fejér megyei népzene. 5–7. Székesfehérvár

DÁVID Pál

1903 *(Tájszók) Sárköziek*. Magyar Nyelvőr, XXXII. évf. 8. sz. 461.

DEÁK Antal

1905 *Babonás népszokások*. Ethnographia, XVI. évf. 42–44.

DÉGH Linda

1939 *A magyar népi színjátékról*. Ethnographia, L. évf. 1–2. sz. 78–90.

1947 *A magyar népi színjáték kutatása*. Budapest

DIÓSZEGI Vilmos

1971 *Az ősi magyar hitvilág*. Budapest

DOMOKOS Pál Péter

1961 *Hajnal, hajnalnóta, hajnalozás*. Ethnographia, LXXII. évf. 2. sz. 237–265.

DOPPELFELD, Basilius

1998 *Szimbólumok III. Ember és állat*. Pannonhalma

DÖMÖTÖR Tekla

é.n. *Ünnepi szokások és népi színjátszás Magyarországon a feudalizmus évszázadaiban*. Budapest

1960 *A színjátszás funkciója falun*. Budapest

1964 *Naptári ünnepek – népi színjátszás*. Budapest

1968 *Népi színjátéktípusok*. Műveltség és Hagyomány. A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézetének Évkönyve. X. Szerk. Gunda Béla. Debrecen, 161–172.

1974 *A népszokások költészete*. Budapest

1983 *A népszokások költészete*. Budapest

1986 *Régi és mai magyar népszokások*. Budapest.

ÉBNER Sándor

1933 *Váltókakas és váltókalács a palóc lakodalomban*. Ethnographia, XLII. évf. 1–2. sz. 70–71.

EDVI Illés Pál

1827 *Magyar Parasztok' lakodalmi szokásaik*. Tudományos Gyűjtemény, XII. kötet. 3–25.

1835 *Miben áll a' Magyar-Nemzetiség?* Magyar Hazai Vándor, V. Pest, 51–60.

ELIADE, Mircea

2001 *A samanizmus*. Budapest

ENDREI Ákos

é.n. *Somogy vármegye népe*. Somogy vármegye. Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Csánki Dezső. Budapest, 197–222.

EPERJESSY Ernő

2000 *Lakodalmi rítusok és dramatikus játékok egy vegyes etnikumú régióban*. Válogatás a magyarországi nemzetiségek néprajzi köteteiből 3. Szerk. Jung Horti Judit. Budapest, 11–70.

2002 *Beiträge zur Sittenordnung der deutschen Hochzeit in Pußtawam*. A magyarországi németek néprajza 19. Budapest, 9–38.

ERICH A., Osvald – BEITL, Richard

1996 *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. Stuttgart

FABÓ Bertalan

1907 *Hajnalnóta*. Magyar Nyelv, III. évf. 3. sz. 126–128.

FARKAS Pál

1911 *Nógrád vármegye népe*. Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 137–171.

Fejér megye kézikönyve

1997 Budapest

Fejér megye statisztikai évkönyve

1956 Székesfehérvár

Fejér megye statisztikai évkönyve

1965 Székesfehérvár

Fejér megye statisztikai évkönyve

1985 Székesfehérvár

Fejér megye statisztikai évkönyve

1991 Székesfehérvár

Fejér megye statisztikai évkönyve

1995 Székesfehérvár

Fejér megye statisztikai évkönyve

1997 Székesfehérvár

Fejér vármegye és Székesfehérvár szabad királyi város általános ismertetője és címtára az 1931–32. évre.

1932 Budapest

FEJŐS Zoltán

1979 *Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlatja.* Ethnographia, XC. évf. 3. sz. 406–414.

1985 *A falusi turizmus – a hagyomány utáni korszak alternatívája?* Folklor és tradíció II. A hagyományos műveltség továbbélése. Az I. magyar-jugoszláv folklórkonferencia előadásai. (Bp. 1983. nov. 1–3.) Szerk. Niedermüller Péter. Budapest, 32–58.

1992 *Folklor és turizmus.* Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára. Debrecen, 337–346.

1998 *„Hordák” és „alternatívok”?* A turizmus néhány újabb megközelítése. A turizmus mint kulturális rendszer. Budapest, 5–9.

1999 *A fotóantropológia és a bemutatás dilemmái.* Körülírt képek. Fényképezés és kultúrakutatás. Szerk. Bán András. Budapest – Miskolc, 7–37.

2000 *Az idő – képzetek, rítusok, tárgyak.* A megfoghatatlan idő. Tabula könyvek 2. Szerk. Fejős Zoltán. Budapest, 7–22.

2001 *Múzeumi idők.* Időképek. Milleniumi kiállítás a Néprajzi Múzeumban. 2000. dec. 31. – 2001. dec. 31. Szerk. Fejős Zoltán – Lackner Mónika – Wilhelm Gábor. Budapest, 276–277.

2003 *Tárgyfordítások.* Néprajzi múzeumi tanulmányok. Budapest

2004 *Miért a fotó? A fényképezés és a néprajzi muzeológia néhány összefüggése.* Fotó és néprajzi muzeológia. Szerk. Fejős Zoltán. Bp. 5–8.

FERENCZI Imre – UJVÁRY Zoltán

1962 *Farsangi dramatikus játékok Szatmárban.* Műveltség és Hagyomány IV. Szerk. Gunda Béla. Budapest

FERENCZI Margit

1992 *Dőrejárás Tejfalun.* Déli Hírlap, II. évf. 10. sz. 5.

FITZ Jenő

1956 *Végvári harcok Fejér megyében.* Székesfehérvár

1980 *Székesfehérvár.* Székesfehérvár

FRYKMAN, Jonas

- 1996 *Between rebellion and champagne. Festive spirit through three generations.* Force of Habit. Exploring Everyday Culture. Lund Studies in European Ethnology. 31–45.

FÜGEDI Márta

- 1988 *A gyermek a matyó családban.* Miskolc
- 1998 *Előképek, jelképek és életképek. Adatok az állatábrázolások kultúrtörténetéhez.* Állatábrázolás a magyar néphagyományban. Szerk. Füvessy Anikó. Debrecen, 7–16.
- 2001 *Reprezentáns népcsoportok a 19–20. század fordulójának népművészetképében.* Miskolc

FÜREDI Zoltán

- 2004 *Busójárás, az élő rítus.* Rítus és ünnep az ezredfordulón. Szerk. Pócs Éva. Budapest, 315–357.

FÜVESSY Anikó

- 1992 *Tiszafüred környéki kincskereső történetek.* Hiedelmek, szokások az Alföldön I. Szerk. Novák László. Nagykőrös, 309–321.

GAJDÁCS Pál

- 1986 *Tót-Komlós története.* Gyoma

GAÁL KÁROLY

- 1977 *Zur Volkskultur der Magyaren in der Wart.* Die ObereWart. Szerk. Ladislaus Triber. Oberwart, 325–364.

GAZDA Klára

- 1998 *A népi ornamentika terminológiájának állatokkal kapcsolatos rétege.* Állatábrázolás a magyar néphagyományban. Szerk. Füvessy Anikó. Debrecen, 17–31.

GELENCSÉR József

- 1992 Hagyományos májfa állítás. Fejér Megyei Hírlap, XLVIII. évf. 102. sz. 5.
- 1993 *Pesovár Ferencre emlékezünk.* Fehérvári Hét, V. évf. 7. sz. 38.

GELENCSÉR József – Lukács László

- 1991 *Szép napunk támadt. A népszokások Fejér megyében.* Székesfehérvár

GOMBOCZ Zoltán – MELICH János

- 1914–1930 *Magyar Etymologiai Szótár.* I–II. kötet. Budapest

GÖNCZI Ferenc

1914 *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése.* Kaposvár

GUPPENBERGER Kálmán

1889 *Felső-Ausztria népe: Népjellem, viselet, erkölcsök és szokások.* Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben. IV. kötet. Felső-Ausztria. Budapest, 119–169.

GY.

1936 *Tobzódások tilalmazása a Jász-Kunságban 1799-ben.* Ethnographia, XLVII. évf. 4. sz. 323.

GYÖRFFY István

1930 *Házasság és lakodalom a matyóknál.* Népünk és Nyelvünk, II. évf. 9–12. sz. 225–254.

GYÖRGGYI Erzsébet

1962 *Házasságkötés és szokásköre a bukovinai székelyeknél.* Néprajzi Közlemények, VII. évf. 3–4. sz. 3–91.

1975/a „Az európai népelet aspektusai – 1975”, *Belgium.* Néprajzi Hírek, IV. évf. 4–5. sz. 79–80.

1975/b *Personnages travestis dans les contumes paysannes hongroises.* Le masque dans la traditio européenne. Binche. 179–192.

1990 *A házasságkötés szokásai.* Magyar Néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság. Szerk. Dömötör Tekla. Budapest, 32–67.

GYÖRGGYI Erzsébet (szerk.)

2001 *Lakodalmi szokások. Mátkaság, menyegző.* Budapest

HALL, Edward T.

1975 *Rejtett dimenziók.* Budapest

HAND, Herbert

1989 *Bibliai lexikon.* Budapest

HANNIG Györgyné Karakásevits Jozefin

1907 *Bácsi sokác népszokások.* A Bács-Bodrog vármegyei Történelmi Társulat évkönyve, XXIII. évf. III. füzet. Szerk. Trencsény Károly. Zombor, 122–132.

HARALYI Fejér Ignác

1899 *Heves-tiszavidéki házasság.* Szépirodalmi kert, 32. sz. 249–251.

HARSÁNYI István

1915 *Adalékok a magyar népszokások történetéhez.* Ethnographia, XXVI. évf.
129–130.

HATTYUFFY Dezső

1883 *Moha község történelmi vázlata.* Székesfehérvár

HEGEDŰS Lajos

1953 *Hangfelvételes néprajzi gyűjtés a Sárközben.* Magyar Nyelvőr, LXXVII.
évf. 1–2. sz. 90–105.

HEGYI András (szerk.)

1977 *Szőreg és népe.* Szeged

HELTAI Gyöngyi

1997 *A szokások és a test az európai etnológia perspektívájában.* MTA PTI –
Etnoregionális Kutatóközpont Dokumentum-füzetek. 6. 11–13.

HEMERKA Olga

1976 *Népszokások, hagyományok, hiedelmek.* Néprajzi Közlések, II. évf.
Pozsony, 171–189.

HERKELY Károly

1941 *A veszprémvármegyei múzeum néprajzi gyűjteménye.* Veszprém

HERNÁDI Miklós

1982 *Tárgyak a társadalomban. Bevezetés a tárgyak rendszerébe.* Budapest

1985 *Ünneplő társadalom. Ünnepi viselkedések a mai Magyarországon.* Bp.

HOFFMANN Tamás

1954 *A 'Köz-nép' házasodásának módja Baranyában.* Ethnographia, LXV. évf.
3–4. sz. 517–529.

HOPPÁL Mihály

1970 *Egy falu kommunikációs rendszere.* Budapest

1994 *Sámánok. Lelkek és jelképek.* Budapest

1998 *Folklór és közösség.* Budapest

HORVÁTH Attila

2001 *Turizmus a kultúrában (kultúra a turizmusban).* Budapest

HORVÁTH Endre

1913 *A magyar helyesírás szótára és szabályai.* Budapest

HORVÁTH Imre

1996 *Lakodalom Nagysallóban a századfordulón. A párválasztás és a házasság népszokásai Nagysallóban.* Nagysalló

HORVÁTH István

1980 *Magyarózdai toronyalja.*

HORVÁTHOVÁ, Emília

1972 *Die slovakische Volkskultur. Die materielle und geistige Kultur.*

HÖGYE István

1978–79 *17–18. századi adatok a tokaji lakodalmi szokásokhoz.* A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei 17. Miskolc, 120–124.

HUBAD Ferenc

1890 *Stíria népe: a szlovén nép élete, szokásai, mondái.* Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben. V. kötet. Stíria. Budapest, 208-225.

HUNFALVY János

1856 *Magyarország és Erdély eredeti képekben.* I. kötet. Darmstadt

IMRŐ Judit

2001 *Szokások.* Somogy megye népművészete. Szerk. Kapitány Orsolya – Imrő Judit. Kaposvár, 413–436.

IPOLYI Arnold

1854 *Magyar Mythologia.* Pest

ISTVÁNFFY Gyula

1894 *Mátravidéki palóc szokások.* Ethnographia, V. évf. 2. sz. 120–127.

JANKÓ János

1902 *Balaton-melléki lakosság néprajza.* Budapest

JANECSKÓ János

1975 *Szlovák lakodalmi szokások Csanádalbertin.* A magyarországi szlovákok néprajza. Szerk. Gyivicsán Anna – Krupa András. Budapest, 89–116.

JÁVOR Kata

2001 *A társadalmi érintkezés formái. A vendéglátás illeme.* Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére. Szerk. Bali János – Jávor Kata. Budapest, 263–276.

JÓKAI Mór

é.n. *Egy magyar nábob.* Budapest

1964 *Bálványosvár.* Budapest, 1. kiad. 1883.

- 1972 *Fráter György*. Budapest, 1. kiad. 1893.
- 1979 *Egy az Isten*. Budapest, 1. kiad. 1887.
- 1993 *Szeretve mind a vérpadig*. Budapest, 1, kiad. 1882.
- JUHÁSZ Antal (szerk.)
- 1971 *Tápé története és néprajza*. Tápé
- JUHÁSZ Viktor – SCHNEIDER Miklós (szerk.)
- 1937 *Fejér vármegye*. Budapest
- JUGGLE, Utz
- 1979 *Folklorizmus és történelem*. Ethnographia, XC. évf. 242–248.
- JUNG Károly
- 1978 *Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások*. Újvidék
- KÁLLAY István
- 1971 *Székesfehérvár haszonvételei 1688–1790 között*. Fejér Megyei Történeti Évkönyv 5. Székesfehérvár, 45–102.
- 1989 *A városi önkormányzat hatásköre Magyarországon 1686–1848*. Budapest
- KÁLLAY László
- 1900 *Szabolcs vármegye népe*. Szabolcs vármegye. Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 160–182.
- KÁLMÁNY Lajos
- 1881 *Szeged népe. Ős Szeged népköltése*. I. kötet. Arad
- KANDRA Kabos
- 1897 *Magyar Mythologia*. Eger
- KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor
- 2000 *Látható és láthatatlan világok az ezredfordulón*. Budapest
- KARÁCSONY Molnár Erika – TÁTRAI Zsuzsanna
- 2000 *Adalékok a hagyományörzés lehetőségeihez és módjaihoz a 21. század közepén*. Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. Szerk. Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya. Szentendre, 341–356.
- KÁROLY János
- 1901 *Fejér vármegye története*. IV. kötet. Székesfehérvár
- KASSAI József
- 1833 *Származtató, 's gyökerésző magyar-diák szó-könyv*. II. kötet. Pest
- KATONA Imre
- 1962 *Sárköz*. Budapest

KAUFMANN István

- 1911 *Torontál vármegye népe (németek)*. Magyarország vármegyéi és városai.
Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 151–157.

KELEMEN Béla (szerk.)

- 1929 *Magyar és német nagy kézisótár*. Budapest

KESZEG Vilmos

- 1998 *Állatok a mezőségi hiedelemrendszerben*. Állatábrázolás a magyar
néphagyományban. Szerk. Fűvessy Anikó. Debrecen, 267–280.

KISS Erika

- 1998 *Isten hozta Fejér megyében*. Székesfehérvár

KISS Jenő

- 1979 *Mihályi tájszótár (Rábaköz)*. Budapest

KISS József

- 1833 *Sopron vármegye Esmértetése*. Tudományos Gyűjtemény, XVII. évf. 1.
kötet. 5–41.

KISS Mária

- 1984 *A szokáshagyomány integrálódási irányai*. Folklor és tradíció I. A
hagyományos műveltség továbbélése. Az I. magyar–jugoszláv folklor
konferencia előadásai. Bp. 1983. nov. 1–3. Szerk. Kiss Mária. Budapest,
369–374.

KLUGE, Friedrich

- 1934 *Etimologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Szerk. von Alfred
Götze. Berlin – Leipzig

KOMOROVSKÝ, Ján

- 1976 *Tradičná svabda u Slovanov*. Univerzita Komenského, Bratislava

KÓSA László

- 1991 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon
(1880–1920)*. Debrecen

KÓSA László – FILEP Antal

- 1975 *A magyar nép táji-történeti tagolódása*. Budapest

KOVÁCS Bálint

- 1895 *A zágoni nép lakodalmi szokási*. Ethnographia, VI. évf. 4. sz. 396.

KOVÁCS Géza

1899 *A hajnalozás és czégerlövés a Nyárad mentén.* Erdély népei, II. évf. 2. sz. 28–29.

KOVÁCS János

1883 *A tyukverő.* Koszorú, V. évf. 22. sz. jún. 3. 352–353.

1901 *Szeged és népe. Szeged ethnographiája.* Szeged

KOVÁCS Sándor

1999 *A házassághoz kapcsolódó szokások a Sárközben.* A Wosinszky Mór Múzeum Évkönyve XXI. Szekszárd, 365–412.

KOZÁR Mária

1996 *A magyarországi szlovének néprajzi szótára.* Szombathely

KOZMA Ferenc

1882 *Mythológiai elemek a székely népköltészet és népéletben.* Budapest

KRESZNERICS Ferenc

1831–1832 *Magyar szótár gyökérrenddel és deákozattal I–II.* Buda

KRUPA András

1974 *Hiedelmek, varázslatok, boszorkányok.* Békéscsaba

1983 *Nagybánhegyesi szokások és hiedelmek.* A magyarországi szlovákok néprajza 4. Budapest

KRÜNITZ, Johann Georg

1791 *Oeconomisch-Technologische Enzyklopadie.* Berlin

KUBINYI Ferenc

1887 *(Tájszók) Ipolyvölgyiek.* Magyar Nyelvőr, XVI. évf. 10. sz. 476.

KULINYI Zsigmond

1901 *Szeged új kora. A város újabb története (1879–1899) és leírása.* Szeged

KUNT Ernő

1990 *Temetkezési szokások.* Magyar néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság. Szerk. Dömötör Tekla. Budapest, 67–101.

KURZ Sámuel

1896 *Lajos-komáromi népszokások.* Ethnographia, VII. évf. 1. sz. 103–107.

KÜRTI László

2000 *A pusztá felfedezésétől a pusztá eladásáig. Az alföldi falusi-tanyasi turizmus és az esszencializmus problémája.* Turizmus és kommunikáció. Budapest–Pécs, 112–128.

LÁBADI Károly

1996 *Drávaszögi Ábécé*. Eszék–Budapest

S. LACKOVITS Emőke

1997 *Népelet, néphagyományok, népi műveltség*. Csopak története. Szerk. Lichtneckert András. Veszprém, 461–595.

2000 *Az egyházi esztendő jeles napjai, ünnepi szokásai a bakonyi és Balaton-felvidéki falvakban*. Veszprém

LACKOVITS Emőke – LUKÁCS László – VARRÓ Ágnes

1995 *Íme az én népem*. Székesfehérvár

LÉVAI László

1829 *Vármegye Kemenes-aljai Járásbéli magyar szó-tár*. Tudományos Gyűjtemény, XIII. évf. 11. kötet. 81–97.

LISZKA József

1986 *Farsangi maskarázás Helembán*. Élet és Tudomány, XLII. évf. 9. sz. 278–279.

1990 *Farsangvégi maszkos alakoskodó felvonulások a Kisalföld északi felén*. Új Mindenes Gyűjtemény 9. kötet. Pozsony, 105–126.

2002 *A szlovákiai magyarok néprajza*. Budapest – Dunaszerdahely

2005 *Két Duna keríti... Tanulmányok a Csallóköz néprajzához*. Pozsony

LUBY Margit

é.n. *Bábalelte babona*. Budapest

LUKÁCS László

é.n. *A kakasütés emlékei Komárom-Esztergom megyében*. Néphagyomány – Népismeret I. Szerk. Kövecses-Varga Etelka, Tisovszki Zsuzsanna. Esztergom, 15–19.

1981 *Népszokások gyűjtése Fejér megyében*. Fejér Megyei Szemle, 2. sz. 61–65.

1984 *A magyar szellemi néprajz kutatása Ausztriában*. A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások. Szerk. Máténé Szabó Mária Rózsa. Budapest, 208–218.

1987 *Farsangi tojásgyűjtés*. Fejér Megyei Hírlap, XLIII. évf. 44. sz. 5.

1992 *Farsangi népszokások Alsóőrben és Óriszigeten*. Savaria. A Vas megyei Múzeumok Értesítője. XXI. évf. 1. sz. 51–59.

2000 *Felső-őrségi gyűjtés*. Néprajzi Látóhatár IX. évf. 3–4. sz. 525–534.

2003 *A juhait kereső pásztor. Pesovár Ferenc emlékezete*. Székesfehérvár

M.I.

1987 *Hagyományörzők*. Csallóköz, XXVII. évf. 12. sz. 4.

M.J.

1896 *A „Hajnal”-lal való járás*. Ethnographia, VII. évf. 5. sz. 440.

MÁDAI Gyula

1966 *Lakodalmi szokások Diósgyőrben 1910–1930 között*. Borsod megye népi hagyományai. Néprajzi gyűjtők és szakkörök válogatott anyaga. Szerk. Bodgál Ferenc. Miskolc, 324–338.

MADARASSY László

1929 *Miben áll a magyar nemzetiség?* Ethnographia, XL. évf. 2. sz. 208–216.

Magyar Néprajzi Atlasz I–IX.

1987–1992 Szerk. Barabás Jenő. Budapest

A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve

1958 Készítette: Barabás Jenő, Diószegi Vilmos, Gunda Béla, Sz. Morvay Judit, Szolnok Lajos.

Magyar Néprajzi Lexikon I–V.

1977–1982 Szerk. Ortutay Gyula. Budapest

A Magyar Népzene Tára III/A-B

1955–1956 Szerk. Bartók Béla – Kodály Zoltán. Sajtó alá rendezte Kiss Lajos. Budapest

A Magyar Nyelv Értelmező Szótára III.

1960 Budapest

Magyar Tájszótár

1838 Buda

MAKKAI ENDRE – NAGY ÖDÖN

1993 *Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez*. Szerk. Barna Gábor. Budapest

MÁNDICS Mihály

1986 *A csávolyi bunyevácok lakodalmi szokásai*. Cumania 9. Bács-Kiskun Megyei Múzeumok Évkönyve. Kecskemét, 339–404.

MANGA János

1940 *Zoborvidéki lakodalom*. Néprajzi Értesítő, XXXVI. évf. 250–271.

1941 *A téli ünnepkör hagyományai a nyitramegyei Menyhén*. Ethnographia, LII. évf. 3–4. sz. 189–217.

- 1942 *Adatok a nyugati palóc házassági szokásokhoz.* Néprajzi Értesítő, XXXIV. évf. 3–4. sz. 173–202.
- 1953 *Tájékoztató színjátékszerű népszokásaink gyűjtéséhez.* Budapest
- MARCZELL Béla
- 1987 *Farsangjárás.* Irodalmi Szemle, XXX. évf. 4. sz. 432–435.
- 1997 *Naptár és néphagyomány: Csallóközi népszokások.* Dunaszerdahely
- MARIKOVSKY Gábor
- 1864 *Falusi lakodalom.* Vasárnapi Újság, XI. évf. 20. sz. 182.
- MARKEL, Hanni
- 1996 *Tézis az erdélyi szászok farsangi szokásairól.* Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. 29–37.
- MARTIN György
- 1983 *Pesovár Ferenc (1930–1983).* Pesovár Ferenc: A juhait kereső pásztor. Fejér megyei néptáncok. 5–7. Székesfehérvár
- MATOLCSI János
- 1982 *Állattartás őseink korában.* Budapest
- MEKIS János
- 1978 *Tikverőző mohaiak.* Új Tükör, XV. évf. 6. sz. 22–23.
- MÉRY Gábor
- 1992 *A tejfalui dőrejárásról.* Új Szó, XLV. évf. 52. sz. 2.
- MÉSZÖLY Gedeon
- 1917 *Az Őrség száz évvel ezelőtt.* Ethnographia, XXVIII. évf. 110–111.
- MIRTULY Miklós
- 1996 *Fransangi alakoskodó játékok Krasznán.* Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Kolozsvár, 244–256.
- MISKÓ Ildikó
- 1992 *Dőrejárás Nagyszarván.* A Hét, XXXVII. évf. 13. sz. 2–3.
- Mitológiai Enciklopédia*
- 1988 Főszerk. Sz. A. Tokarev, Budapest
- MOHAY Tamás
- 1996 *Térszerveződés a csíksomlyói búcsún.* Néprajzi Értesítő, LXXVIII. évf. 29–58.
- 2000 *Egy ünnep alapjai. A csíksomlyói pünkösdi búcsú új megvilágításban.* Tabula, III. évf. 2. sz. 230–256.

MOLNÁR Ágnes – BARNA Gábor

1983 *Az Ung-vidéki lakodalom jellemzőiről.* Lakodalom. Szerk. Novák László – Ujváry Zoltán. Debrecen, 119–153.

MOLNÁR István

1855 *Házassági népszokások a drávamelléki magyaroknál.* Vasárnapi Újság, II. évf. 13. sz. 100–101.

MÓRICZ Zsigmond

1908 *Esztergom vármegye népe.* Esztergom vármegye. Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 76–87.

MORVAY Péter

1955 *Történeti néprajzi adatok a kiskunhalasi levéltárból.* Néprajzi Értesítő, XXXVII. évf. 293–302.

NAGY Imre

1857 *A vitéz székely nemzet részletesebb ismertetése.* Vasárnapi Újság, IV. évf. 44. sz. 467.

NAGY Zoltán

2001 *Az obi-ugor véres áldozatok modellje – összehasonlító elemzés.* Sors, áldozat, divináció. Szerk. Pócs Éva. Budapest, 15–41.

NÉMETH Gyula

1976 *Iszkaszentgyörgy története a legrégibb időktől a felszabadulásig.* Iszkaszentgyörgy

Néprajzi filmkatalógus. Tiszavidékiek.

1880 Magyar Nyelvőr, IX. évf. 3. sz. 129.

Néprajzi filmkatalógus.

1995 Szerk. Csorba Judit, Farkas Károly, Galambos Zoltán, Kovács Emese, Tari János. Budapest.

NIEDERMÜLLER Péter

1975 *Elmélet és módszer a szokáskutatásban.* Studium, VI. évf. 109–117.

1981/a *A szokáskutatás szemiotikai aspektusai.* Előmunkálatok a magyarság néprajzához. 9. kötet. Szerk. Hoppál Mihály. Budapest, 177–200.

1981/b *Térformák és térhasználati szabályok a falusi kultúrában.* Kultúra és közösség. 5. sz. 75–84.

- 1985 *Folklór és folklorizmus a mai magyar sajtóban*. Folklór és tradíció II. A hagyományos műveltség továbbélése. Az I. magyar-jugoszláv folklórkonferencia előadásai. (Bp. 1983. nov. 1–3.) Szerk. Niedermüller Péter. Budapest, 65–78.
- NOVÁK László – UJVÁRY Zoltán (szerk.)
- 1983 *Lakodalom*. Debrecen
- NYILAS István
- é.n. *A vármegye népe*. Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye népe II. Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 1–37.
- OSVÁTH Pál
- 1875 *Bihar vármegye Sárréti járása leírása*. Nagyvárad
Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képen.
- 1887 – 1901 I–XXI. kötet. Budapest
- OZOGÁNY Ernő
- 1989 *Dőrejárás*. Hét. A Csemadok képes hetilapja, XXXIV. évf. 6. sz. 4–5.
- PÁL József – ÚJVÁRI Edit (szerk.)
- 1977 *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és magyar kultúrából*. Budapest
- PALÁDI-KOVÁCS Attila
- 1968 *Farsangi remélés Eger vidékén*. Ethnographia, LXXIX. évf. 2. sz. 241–252.
A Pallas Nagy Lexikona
- 1895 XI. kötet. Budapest
- PALUGYAI Imre
- 1854 *Magyarország történeti, földirati s állami legújabb leírása*. III. kötet. Pest
- PANYIK Ernő
- 1989 *Tyúkverőzés. Farsangi népszokás felelevenítése*. Hét. A Csemadok képes hetilapja, XXXIV. évf. 6. sz. 23.
- PÁPAI Páriz Ferenc
- 1762 *Dictionarium hungarico-latinum*. Nagyszombat
- PÁPAY Károly
- 1890 *A Csepel-sziget és lakói*. Földrajzi Közlemények, XVIII. évf. 5. sz. 209–248.

PÁPAY Samu

é.n. *Pozsony vármegye népe*. Magyarország vármegyei és városai. Pozsony vármegye. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 229–249.

PÁSZTOR Árpád

1931 *Csiszló, tikverő, szakácstánc és másefféle lakodalmas bolondságok*. Pesti Napló, LXXXII. évf. 254. sz. 35.

PECZ Vilmos

1902 *Ókori lexikon*. Budapest

PÉLEY Bernadette

1993 *A serdülőkori beavatási rítusok szerepe az identitásalakulásban*. „Jelbeszéd az életünk.” A szimbolizáció története és kutatásának módszerei. Szerk. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor. Budapest, 528–541.

1998 *Beavatási rítusok az iskolában*. Iskolai mentálhigiéné. Szerk. Kézdi Balázs. Pécs, 33–45.

PENAVIN Olga

1973 *„Lakodalom aggodalom.” Lakodalmi szokások a szlavóniai magyaroknál régen és most*. A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei 15. V. évf. június. 71–86.

1975 *Szlavóniai (kórógyi) szótár*. II. kötet. Újvidék

PESOVÁR Ferenc

1963 *Néprajzi gyűjtőutak*. Alba Regia II–III. 1961–62. Székesfehérvár, 116.

1965 *Néprajzi gyűjtőutak*. Alba Regia IV–V. 1963–64. Székesfehérvár, 176.

1972 *Farsangi tikverőzés Mohán*. Élet és Tudomány, II. évf. 18. sz. 296–299.

1980/a *A magyar nép táncélete. Tánctanulás, táncalkalmak, táncrendezés*.

Budapest

1980/b *Néprajzi gyűjtőutak. Évi jelentés 1977–1978*. Alba Regia XVIII. 1980.

Székesfehérvár, 361–386.

1982 *Farsangi tikverőzés Mohán*. Föld és Ég, XVII. évf. 1. sz. 21.

1983/a *A juhait kereső pásztor. Fejér megyei néptáncok*. Székesfehérvár

1983/b *Farsangi tikverőzés Mohán*. Fejér Megyei Szemle, 1. sz. 29–34.

PESOVÁR Ernő

1954 *Elmúlt farsang itt hagyott...* Népművelés, I. évf. 2. sz. 16-17.

PETERCSÁK Tivadar

1978 *Hegyköz*. (Borsodi kismonográfiák 6.) Miskolc

PINTÉR Sándor

- 1891 *A palóc születe, házassága és halálózása.* Ethnographia, II. évf. 4. sz. 97–109.

POZSONY Ferenc

- 1992 *Erdélyi farsangok.* Korunk, 2. sz. 100–104.
- 1995 *Erdélyi szász farsangi szokások.* Művelődés, 2. sz. 27–29.
- 1996 *Farsangi szokások Háromszéken.* Erdélyi és partiumi farsangok. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Szerk. Barabás László – Pozsony Ferenc – Zakariás Erzsébet. Kolozsvár, 96–136.
- 1997 *Az erdélyi szászok jeles napi szokásai.* Csíkszereda
- 1998/a *Kakas az erdélyi folklórban.* Állatábrázolása a magyar néphagyományban. Szerk. Füvessy Anikó. Debrecen, 281–310.
- 1998/b *Szól a kakas már.* Csíkszereda
- 2000 *„Adok nektek aranyvesszőt...”* Dolgozatok erdélyi és moldvai népszokásokról. Csíkszereda

PÓCS Éva

- 1990 *Néphit.* Magyar Néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság. Szerk. Dömötör Tekla. Budapest, 527–692.
- 2002 *Ünnep, rítus és időszemlélet a parasztság hagyományos kultúrájában.* Közelítések az időhöz. Tabula könyvek 3. Szerk. Árva Judit – Gyarmati János. Budapest, 134–151.

PUSZTAI Bertalan

- 1998 *Vallás és turizmus.* A turizmus mint kulturális rendszer. Budapest, 13–23.

RADVÁNSZKY Béla

- 1883 *Lakadalmak a XVI. és XVII. században.* Századok, XVII. évf. 241.

RAJECZKY Benjamin

- 1959 *„Regélni”.* Néprajzi Közlemények, IV. évf. 1–2. sz. 15–16.

REICH Sándor

- 1880 *Babonák.* Magyar Nyelvőr, IX. évf. 12. sz. 559–560.

RÉSŐ Ensel Sándor

- 1863 *Rábaközi tyúkverő.* Nefelejts, IV. évf. 7. sz. 79.

- 1866 *Magyarországi népszokások.* Pest

RÉTHEI Prikkel Marián

- 1924 *A magyarság táncai.* Budapest

Révai Nagy Lexikona

1915 XII. kötet. Budapest

Révai Új Lexikona

2002 IX. kötet. Szekszárd

RICHTER M. István

1897 *Régi lakodalmi szokások Német-prónán.* Ethnographia, VIII. évf. 3. sz. 193–202.

1904 *Lakodalmi szokások a nyitra megyei német falvakban.* Ethnographia, XIV. évf. 8–9. sz. 422–433.

1927 *A hajnom-menet.* Fejérmegyei Napló, XXIV. évf. 4. sz. 3–4.

RÓHEIM Géza

1920 *Adalékok a magyar néphithez.* Budapest

1925 *Magyar néphit és népszokások.* Reprint. Szeged, 1990.

RONCSIK Jenő

1927 *A tűz a babonában, néphitben és a népszokásban Magyarországon.* Debrecen.

SAMU József

1886 *(Tájszók) Alföldiek.* Magyar Nyelvőr, XV. évf. 6. sz. 281–282.

SAPIR, Edward

1971 *Az ember és a nyelv.* Budapest

SAROSÁ CZ György

1974 *Baranyai délszláv népszokások III. Karácsonyi, lakodalmi és temetkezési szokások a horvátoknál és szerbeknél.* Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 14–15. (1969–1970) Pécs, 283–194.

SÁROSI Árpád

1896 *Kassai népszokások és babonák.* Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Sziklay János és Borovszky Samu. Budapest, 201–208.

Sárközi népszokás a házasság körül.

1857 Magyar Néplap, II. évf. 36. sz. 288.

SAUVAGEOT, Aurélien

é.n. *Francia-magyar és magyar-francia nagy kéziszótár.* II. rész. Budapest

SCHÁBEL Ferencné

2001 *Honismereti könyv Fejér megyéről az általános iskola 2–4. évfolyamos tanulói számára.* Budapest

SCHULZE, GERHARD

1992 *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart.* Frankfurt – New York: Campus.

SCHWALM Edit

1973 *Nagybőjti táplálkozás Észak-Heves megye palóc falvaiban.* Az Egri Múzeum Évkönyve X. 1972. Eger, 305–317

SEBESTYÉN Ádám

1972 *A bukovinai andrásfalvi székyek élete és története Mádéfalvától napjainkig.* Szekszárd

SERES András

1980 *Farsangkergetés.* Művelődés, XXXIII. évf. 10. sz. 33–35.

1984 *Barcasági magyar népköltészet és népszokások.* Bukarest

SIMON András

2004 *Rítusok és szokások filmezése.* Rítusok, folklór szövegek. Szerk. Barna Gábor. Szeged, 233–250.

SIMONYI Zsigmond

1887 Magyar Nyelvőr, XVI. évf. 3. sz. 143.

SŐTÉR István

1981 *Ideák és nosztalgiák költője: Jókai.* Az élő Jókai. Szerk. Kerényi Ferenc, Nagy Miklós. Budapest, 7–12.

STREITMANN Antal

1911 *Torontál vármegye népe. (magyarok)* Torontál vármegye. Magyarország vármegyéi és városai. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 141–151.

SZACSVAY Éva

2001 *A pillanat rögzítése.* Időképek. Milleniumi kiállítás a Néprajzi Múzeumban. 2000. dec. 31. – 2001. dec. 31. Szerk. Fejős Zoltán – Lackner Mónika – Wilhelm Gábor. Budapest, 488–489.

SZEKERES Mihály

1860 *Fejérmegyei táj- és népismertetés.* Győri Közlöny, IV. évf. 63.

SZENCZI Molnár Albert

1782 *Dictionarium hungarico-latinum.* Nagyszeben

SZENDREY Ákos

1956 *Lakodalmi szokások gyűjtése.* Budapest

SZENDREY Zsigmond – SZENDREY Ákos

1937 *Szokások. A magyarság néprajza. IV. kötet.* Budapest 150–322.

SZENDREY Zsigmond

1914 *Szalontai mondák a Toldiakról és a csonkatoronyról.* Ethnographia, XXV. 164–168.

1916 *Szalontai jeles napok.* Ethnographia, XXVII. évf. 73–81.

1925 *A regöleshez.* Ethnographia, XXXVI. évf. 63.

1932 *A magyar népszokások ősi elemei.* Ethnographia, LI. évf. 352–360.

1937 *A növény-, állat- és ásványvilág a varázslatokban.* Ethnographia, XLVIII. évf. 1. sz. 154–166.

SZIJÁRÓ Zsolt

2000 *A turizmus mint menedék. Képek és elképzelések a Káli-medencében.* Turizmus és kommunikáció. Szerk. Fejős Zoltán, Szijártó Zsolt. Budapest – Pécs, 7–22.

SZINNYEI József (szerk.)

1893 *Magyar Tájszótár* I. kötet. Budapest

1897–1901 *Magyar Tájszótár.* II. kötet. Budapest

SZTANCSEK József

1904 *Tót lakodalmi szokások.* Ethnographia, XV. évf. 5. sz. 210–215.

SZUHAY Péter

1994 *A magyarországi parasztság életmódjának változása 1945-től napjainkig.* A Herman Ottó Múzeum Évkönyve, 345–371.

2004 *„Így lövünk mi.” A néprajzi fotó szerepe a társadalom megértése folyamatában.* Fotó és néprajzi muzeológia. Tabula könyvek 6. Szerk. Fejős Zoltán. Budapest

SZULOVSZKY János

1992 *Füstfaragók. Könyv a kéményseprőkről.* Debrecen

TAHY Gáspár

1837 *Heves és Külső-Szolnok törv. eggy. Vármegyék' esmértetése, Egri Várnak történet kivonása, 's Egri Érsek Fő Megye érintése.* Tudományos Gyűjtemény, XXI. évf. 12. kötet. 1–58.

Tájszók. Kiskunságiak.

1896 *Magyar Nyelvőr,* XXV. évf. 7. sz. 334.

TAKÁCS Béla

1986 *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben.* Budapest

TAKÁCS Imre

1966 *A mohai tyúkverőzés.* Fejér Megyei Hírlap, XXII. évf. 47. sz. 6.

1983 *Beszélgetés Pesovár Ferencsel.* Fejér Megyei Szemle, 1. sz. 105–122.

TARI János

2002 *Néprajzi tematikájú filmezés Magyarországon. A nemzet antropológiája.*

Hofer Tamás köszöntése. Szerk. A. Gergely András. Budapest, 384–408.

TÁRKÁNY Szűcs Ernő

1981 *Magyar jogi népszokások.* Budapest

TÁTRAI Zsuzsanna

1990 *Jeles napok – ünnepi szokások.* Magyar Néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság. Szerk. Dömötör Tekla. Budapest, 102–328.

1995 *Bűneinket éljük ki? Élet és Tudomány,* L. évf. 6. sz. 178.

1998 *A népszokások szerepe az oktató-, nevelőmunkában.* Szerk. Karácsony

Molnár Erika – Kraiciné Szokoly Mária. Budapest, 280–285.

TÁTRAI Zsuzsanna – KARÁCSONY Molnár Erika

1997 *Jeles napok, ünnepi szokások.* Budapest

TÉGLÁS István

1910 *Építőáldozat emléke Tordán.* Néprajzi Értesítő, XI. évf. 60–61.

1913 *Építő-áldozat Tordán.* Néprajzi Értesítő, XIV. évf. 99–101.

Temes vármegye népe.

é.n. Magyarország vármegyéi és városai. Temes vármegye. Szerk. Borovszky Samu. Budapest, 129–160.

THÚRY József

1890 *Kis-kun-halás néprajza.* Ethnographia, I. évf. 7. sz. 381–410.

THURZÓ Ferenc

1900 *Lakodalmi szokások. (Egy csitári gazda elbeszélése után).* Magyar Nyelvőr, XXIX. évf. 6. sz. 283–285.

TIMAFFY László

1991 *Rábaköz és a Hanság.* Győr

TIRPÁK Irén

1888 *Az én lakodalmam.* Magyar Nyelvőr, XVII. évf. 5. sz. 233.

TÓTH Ferenc

- 1983 *Farsangi népszokásaink az újabb közép-bánáti gyűjtések fényében.*
Jugoszláviai magyar folklór. Újvidék, 53–57.

TURNER, Victor

- 2002 *A rituális folyamat.* Budapest

UJ György

- 1878 *(Tájszók.) Fajsz.* Magyar Nyelvőr, VII. évf. 9. sz. 428.

UJVÁRY Zoltán

- 1957 *Egy farsangi játék funkciójának kérdéséhez.* Ethnographia, LXVIII. évf. 1. sz. 143–160.
- 1961 *Az átadás, átvétel és a funkció kérdései egy népszokásban.* Műveltség és Hagyomány III. Szerk. Gunda Béla. Budapest, 5–88.
- 1972 *A török alakja a magyar dramatikus népszokásokban.* A debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1971. Debrecen, 419–438.
- 1980 *Népszokás és népköltészet.* Debrecen
- 1983–88 *Játék és maszk.* I–IV. Debrecen
- 1989 *Dramatikus népszokások.* Debrecen
- 1990 *Dramatikus népszokások, népi színjátékok.* Magyar Néprajz VII. Népszokás – Néphit – Népi vallásosság. Szerk. Dömötör Tekla. Budapest, 265–328.
- 1991 *Farsangi népszokások.* Debrecen
- 1997 *Népi színjátékok és maszkos szokások.* Debrecen
- 2002 *Gömöri magyar néphagyományok.* Szerk. Veres László – Viga Gyula.
Miskolc
- 2005 *Miscellanea IV.* Debrecen

VÁMSZER Géza

- 1940 *Szakadát. Egy szebenmegyei magyar szórvány.* Kolozsvár

VANKÓNÉ Dudás Juli

- 1983 *Falum Galgamácsa.* Szentendre

VARGA János

- 1869 *Farsangi multságok.* Vasárnapi Újság, XVI. évf. 5. sz. 64.
- 1872 *Magyar házassági szokások VI. Kárlátó.* Vasárnapi Újság, XIX. évf. 52. sz. 662.

VÁRADY János

- 1837 *Palócz menyegző.* Hasznos Multságok, VIII. évf. 9. sz. 66.

VÁRINÉ Szilágyi Ibolya

1984 *Életmód, időélmény, jövőkép.* Életmód, modellek és minták. Szerk. Hoppál Mihály – Szecskő Tamás. Budapest, 92–109.

VEREBÉLYI Kincső

1998/a *Szokás.* A magyar folklór. Szerk. Voigt Vilmos. Budapest, 400–439.

1998/b *Ünnepi szokások az esztendő rendjében.* Homokmégy. Tanulmányok Homokmégy történetéből és néprajzából. Szerk. Romsics Imre. Homokmégy, 503–553.

2005/a *Szokásvilág.* Debrecen

2005/b *Minden napok, jeles napok. Hétköznapok és ünnepek a népszokások tükrében.* Budapest

VERES Imre

1875 *Babonák.* Magyar Nyelvőr, IV. évf. 5. sz. 230–231.

VERSÉNYI György

1882 *Népnyelvhasználatok.* Magyar Nyelvőr, XI. évf. 11. sz. 526–527.

VIGA Gyula

1996 *Hármas határon. Tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájáról.* Miskolc

VISKI Károly

1943 *Drámai hagyományok.* A magyarság néprajza. III. kötet. Budapest, 291–323.

VOIGT Vilmos

1978 *Szemponatok a magyar folklór akkulturációvizsgálatához.* Ethnographia, LXXXIX. évf. 4. sz. 604–631.

1998 *A folklór és a folklorisztika általános problémái.* A magyar folklór. Szerk. Voigt Vilmos. Budapest, 15–37.

2001 *Az áldozattól az áldomásig és az ágyúig (és vissza).* Sors, áldozat, divináció. Szerk. Pócs Éva. Budapest, 387–400.

VOSÁHLO F. Lipót

1931 *Mosonmegyei német lakodalmi szokások.* Dombóvár

WAGNER Aladár

1895 *Népszokások Nagy-Bakónak vidékén.* Ethnographia, VI. évf. 4. sz. 313–320.

WILHELM Gábor

- 2001 *Sámánok ideje*. Időképek. Milleniumi kiállítás a Néprajzi Múzeumban. 2000. dec. 31. – 2001. dec. 31. Szerk. Fejős Zoltán – Lackner Mónika – Wilhelm Gábor. Budapest, 464–485.

WLISLOCKINÉ Dörfler Fanni [Wlislocki Henrikné]

- 1892 *Jósló állatok a kalotaszegi néphitben*. Ethnographia, III. évf. 2–3. sz. 47–55.
1895 *Kakas, tyúk és tojás a magyar néphitben*. Ethnographia, VI. évf. 3. sz. 205–213.

WOLF Mária

- 1993 *Babonás szokások Árpád-kori falvainkban*. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXX–XXXI/2. 543–562.

YOLLAND, Arthur B.

- 1924 *Magyar–angol szótár*. II. rész. Budapest

ZÁGONI Erzsébet

- 1993 *Izzó magyarságú toleráns férfiú volt. Kiállítás idézi Pesovár Ferencet a Patikamúzeumban*. Fejér Megyei Hírlap, XLIX. évf. 56. sz. 5.

ZILAHY György

- 1888 *(Tájszók) Kalotaszegiek*. Magyar Nyelvőr, XVII. évf. 11. sz. 526.

FELHASZNÁLT KÉZIRATOS GYŰJTÉSEK

- Adorjány Manassé: *Kisgéresi kézfogó és lakodalom*. 1942. NM EA 3151
- Bakó Ferenc: *Vegyes néprajzi gyűjtés I-VIII*. 1950. NM EA 2418
- Fonderviszt Katalin: *Úrkuti sváb lakodalom*. 1981. LDM NA, ltsz: 11728/81
- Füsti Molnár Bálint: *Házasságkötés, lakodalmi szokások Szentesen*. é.n. MFM NA, ltsz: 259–71
- Hegedűs László: *Kalocsa környéki lakodalmi szokások*. 1954. NM EA 9493
- Horváth Emília: *Legényes napoktól a lakodalomig. Bágyogszovát*. é.n. XJM–NA/597–70
- Horváth István: *Horvátzsidányi lakodalmi népszokás*. 1968. NM EA 15861
- Kiss Gyula: *Esküvő Kutason*. 1941. NM EA 3.075
- Könye Vilmos: *Lakodalmi szokások a bakonyi falvakban*. é.n. XJM–NA/827–74
- Kutassy Mihály: *Dunántúli, drávamelléki lakodalmi szokások*. 1895. NM EA 813
- Lovcsányi Gyula: *Lakodalmas szokások*. Fajszt. é.n. NM EA 1801
- Manga János: *Házasság. Nagycétény*. é.n. NM EA 516
- Mátrai Éva: *Lakodalmi leírások Koroncón*. 1968. XJM–NA/565–69
- Mátrai Jánosné: *Gyulafirátót néphagyományának dramatikus népszokásai*. é.n. LDM NA, ltsz: 12.708–98
- Nagy Erzsébet: *Egy parasztcsalád élete*. 1975. IKM NA 75.26
- Nemes Mihály: *Vegyes néprajzi gyűjtés a rutének köréből*. 1910–20. NM EA 3675
- Péczely Attila: *Tápai lakodalom*. 1951. EA 2425
- Pesovár Ferenc: *Gyűjtés, Vajta*. 1959. IKM NA 59.7
- Pulai népszokások. Eredeti néprajzi gyűjtés*. é.n. LDMNA, ltsz: 4349–67
- Rakk István: *Moha község monográfiája*. 1935. NM EA 4534
- Süle Sándor: *A parasztélet rendje Kertán*. 1980. LDM NA, ltsz: 11705/80
- Szabó Imréné: *Lakodalmi szokások Kajdacson*. 1982. NM EA 21479
- Szomjas György: *A régi lakodalom Kecelen*. 1954. NM EA 11966
- Takács Gizella: *Népszokások és régi eszközök Cikolaszigeten és Sérfenyőszigeten*. 1964. HMA, ltsz: 455. 87
- Varga Lajosné: *Lakodalmi szokások. Fehérvárcsurgó*. 1921. NM EA 883
- Zsámboki Erika: *Népszokások Kisfaludon*. 2002. XJM–NA, ltsz. nélkül

RÖVIDÍTÉSEK

HMA	Hansági Múzeum Adattára, Mosonmagyaróvár
IKM NA	Szent István Király Múzeum Néprajzi Adattára, Székesfehérvár
LDM NA	Laczkó Dezső Múzeum Néprajzi Adattára, Veszprém
MFM NA	Móra Ferenc Múzeum Néprajzi Adattára, Szeged
NM EA	Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattára, Budapest
SZVL	Székesfehérvár Megyei Jogú Város Levéltára
XJM-NA	Xantus János Múzeum Néprajzi Adattára, Győr

ADATKÖZLŐK:

Bíró Jánosné, sz. Kalmár Julianna, 1928
Dárdai Istvánné, sz. Zalka Margit, 1914
Deák Péter, 1943
Dénes Zoltán, 1960
Glatz Henrietta, 1983
Horváth Ferenc, 1948
Horváth Zoltán, 1976
Izsó Istvánné, sz. Horváth Mónika, 1973
Janyik Ernő, 1957
Kalmár László, 1978
Kaandorp Ildikó, 1976
Kirschner László, 1984
Kovács Sándorné, 1958
Kovács Viktor, 1979
Kulcsár Vilmos, 1957
Listár Levente, 1982
Listár János, 1928
Listár Jánosné, sz. Listár Anna, 1934
Molnár Gyula, 1968
Molnár Gyuláné, sz. Kató Mária Anna, 1964
Molnár József, 1920
Palkovics Miklós, 1941
Polyányi Istvánné, sz. Polyányi Julianna, 1927
Ritter Aurél, 1964
Sipos Gábor, 1986
Szabó Béláné, sz. Szabó Irén, 1928
Szabó Géza, 1973
Szabó Imre, 1952
Szabó János, 1944
Szabó József, 1964
Szabó Roland, 1984
Szalai Éva, 1984
Szűcs Józsefné, sz. Vépi Anna, 1930
Vas Vince, 1933
Zámbó Éva, 1953
Zámbó Lászlóné sz. Fábrik Zsófia, 1931