

TEMETKEZÉSI SZOKÁSOK PÁNYOKON II.

Szokásvizsgálat

KUNT ERNŐ

A) ÁLTALÁNOS KÉRDÉSEK

1. *Élmény – mítosz – szokás*

A halotti kultusz az ember válasza a halál kihívására.*

Az elmúlás az emberi élet legelementárisabb élménye. A halál pillanatában beálló megmásíthatatlan változás megrázó egyén és közösség számára egyaránt. A veszteség-érzet és tehetetlenség feloldására természetes és általános emberi igényből fakadóan bontakozik ki minden népnél olyan elképzelés, amely lehetőséget nyújt a közösség számára a halál okozta veszteség – akár csak szimbolikus – pótlására (rituális aktivitás), az egyént pedig felmenti az emberi élet végességének és egyszerűségének szigorú tudomásulvétele alól (posztmortális lét). A testi megsemmisülés valósága kiegészül a halál utáni – feltételezett – továbbéléssel. *A halálélményből megfogalmazódik a halálmítosz.*

A halálmítosz tartalmát egyrészt az egyéni és közösségi rekreációhoz szükséges fikciók, másrészt pedig a halottal, halállal kapcsolatos praktikus tapasztalatok, parancsok alkotják, melyek jelképes történetekben formálódnak meg.¹ A halálmítoszok vezérmotívumai tiszta absztrakciók. Kifejezőmódjuk művészsége érzelmi telítettségükből fakad.

A halálmítoszok a legtisztább formában foglalják tehát magukba a halálról kialakított – racionális és fiktív – népi tudást.

A mítosz rendkívül telített tartalma – éppen a közösség intenzív igényére – számtalan áttételes formában is megnyilatkozik. A népi kultúra egészét sűrűn hálózzák be a halálmítosz elemeit magukba rejtő jelenségek: rituális és praktikus tárgyi kellékek (pl. fejfa, „Szent Mihály lova”, ill. ásó, kapa stb.) és a folklóre alkotások: mesék,² babonás történetek, mondák,³ balladák,⁴ hangszeres és vokális zene,⁵ táncok⁶ stb. Mindezen elemek legtágabb összefoglalója, s a halálmítosz legszemléletesebb megnyilatkozási formája a halotti szokássor.

A halotti szokássor nem más tehát, mint a halálmítoszra alapuló, az által szabályozott hagyományos kollektív cselekedetsor, mely haláleset alkalmával a közösség minél teljesebb részvételével bonyolódik le.

*A tanulmány első része azonos címmel megjelent: HOM Évk. XV. (1976) 263–290. A tanulmány egyetemi szakdolgozatként készült 1974-ben.

1. Körner T., 1970. 81–84.

2. von Beit, H. 1952. 66–70.; Berze Nagy J. 1935. a halál megszemélyesítve: 270, a lélekről: 273–274, a túlvilágjáró mesehósról: 263.

3. Körner T., i. m. i. h.

4. Magyar népballadák 1968. 261–267.

5. Síraltók, 1966.; Sárosi B., 1973. 195–203.; Kodály Z., 1952. 38–42.

6. Morvay P., 1951. 73–82.

2. A halotti szokások tartalma

A halotti szokások intézményének tartalmát a létrehívó igény, azaz a funkció határozza meg.⁷ Azt kell vizsgálnom tehát, hogy a magyar népi halotti szokások Pányokon kialakult formarendszere miféle funkciókat lát el. Az egymásba szövődő, időnként egymásra rétegződő tartalmakat a következőképpen vélem megközelítőleg felbontani:

2.1. Élők és holtak

Az élő közösség rendjét, melyet egy tagjának elvesztése megbolygat, újra helyre kell állítani. A hiányt mindenáron – akár fikcióval is – pótolni kell. Így a halotti szokásokban feltételezhetjük olyan elemek meglétét, melyek lényegi funkciója kimondottan a közösség rekreációjának segítése. Az élő közösség szempontjából tehát a halotti szokások éppen a halál tagadására szolgálnak, s ebben van rendkívüli jelentőségük.⁸

Másrészt a halott hozzátartozótól el kell búcsúzni, sőt segítenie kell az élőknek ott az elképzelt új, élők számára ismeretlen „túlvilágba” való beilleszkedésben. Illő gondoskodni a túlvilágban újjászülető⁹ nyugalmaról. Erre ösztönzi a hozzátartozókat a halottjukhoz e világon fűződő kapcsolatuk, vonzalmuk, de a hagyomány parancsoló ereje is, amely – fikcionált túlvilági erők büntetésének terhe mellett – a legpontosabb végrehajtást várja el a szokássor résztvevőitől. A halottjáról hagyományos módon gondoskodó egyénben tehát szélsőségesen ambivalens érzelmek – az e világon élőhöz fűződő szeretet, s a túlvilágon továbbélőtől való félelem – csapnak össze. A halotti szokások folyamatában állandóan szembeeszik ez a két érzelem. Az élőknek ezen kettős-élműsége emelhetette a halotti szokások központjába a holttestet, s alakíthatta ki körülötte a csaknem kultikus tiszteletet.

A halotti szokássornak azonban csak látszólagos központja a halott, bár – úgy tetszik – a szokás minden megnyilvánulása feléje látszik irányítva lenni, a valóságos origó azonban az élő, feltétlenül *túlélő* közösség, melyre szinte kötelező erővel sugárzik a továbbélés parancsa.

2.2. Egyén és közösség

Az egyén a faluközösségben általában közösségi irányultságú magatartást tanúsít, viselkedése a legritkább esetekben válik individuálissá. Ezeket az eseteket a közösség rendellenesnek minősíti, s igyekszik is az egyénre hatni. A halotti szokásokban is tetten érhető egy olyan – szociálpszichikai – hatásrendszer, amely a közösség összetartó erejének demonstrálásával kívánja a haláleset következtében szélsőséges lelkiállapotba jutók szélsőségesen individuális viselkedésre való hajlandóságát ellensúlyozni.

A halott közvetlen hozzátartozóinak fájalmát, veszteségérzetét határok közé szorítja a közösség azáltal, hogy rajtuk szigorúan számon kéri a hagyományok legpontosabb megtartását a halotti szokásokban, így a szélsőséges érzelmeket a szükséges közösségi aktivitás mérsékli. Másrészt a halálesetet követő napokban a halottas házhoz gyűlik a falu legtöbb lakosa, s így közösségi ellenőrzést gyakorolhatnak a szélsőséges lelkiállapotba jutók felett, illetve jelenlétükkel önfegyelemre bírhatják őket.

A szociokulturális organizmus törvényei szerint viselkedő közösség tehát nem csak a veszteség helyét, hanem annak közvetlen környékét is megkülönböztetett figyelemmel kezeli.

7. Malinowski, B. 1972. 404.

8. Birket-Smith, K. 1969. 276–286.; Levi-Strauss, C. 1973. 192–217. 234–279.

9. K. Kovács L., 1944. 8. (Wundtra hivatkozva); Róheim G. 1925. 155–156.

2.3. Rituális és praktikus szokáscelekedetek

A magyar nép hiedelmeiben test és lélek együttesének tekinti az élő embert. A lélek a test virtuális mozgatója, a testet irányító életerő, amely a halál pillanatában – magára hagyva a testet, a tehetetlen formát – eltávozik abból.¹⁰ A halotti szokások cselekedeteiből is következtethetünk minderre, hiszen e szokássorban megközelítőleg elkülöníthetők a kimondottan a holttestemre irányuló – általában védekező jellegű – cselekedetek, s a halál pillanatában elszabaduló, de egy ideig az élők körül maradó lélek felé mutató – kimondottan védekező – cselekedetek. Az utóbbi csoporthoz tartozó akciók a falu hagyományait nem ismerő számára értelmetlennek, céltalannak tűnnek fel (tükörletakarás, székek felborogatása a holttest koporsóba tétele után, a koporsó küszöbre helyezése elindulás előtt stb.), míg a holttesttel kapcsolatos szokások túlnyomó része természetesen, s ésszerűnek látszik (három napnál tovább nem tartják a házban a holttestet, a lemosóvizet félreeső helyen öntik el stb.).

A halotti szokásokban egymásba szövődtek tehát egyrészt bizonyos rituális-irracionalis cselekvések – ezek a halál utáni lét mítoszával kapcsolatosak –, valamint más, kimondottan ésszerű, gyakorlati tevékenységek – melyek többnyire a holttest kultuszához kötődnek.

2.4. Jelek a halotti szokássorban

Szemiótikai szempontból az emberi élet nagy ünnepei közül a halotti szokások nyújtják a leggazdagabb és legkülönösebb anyagot.

Vannak jelek, amelyek a halotti ünnepet az emberi élet egyéb ünnepeitől különítik el félreérthetetlenül, vannak olyanok, melyek a szokás gyakorlásában résztvevők tevékenységét hangolják össze, mások az élők és a *túlvilág* között teremtenek fiktív kommunikatív viszonyt. E szignumok alkotják egyrészt a rituális, másrészt az organizációs kódokat.

Már a haláleset előtt – attól függetlenül is – megtörténik bizonyos fiktív üzenetek önkényes dekódolása (pl. előjelek). A halotti szokások folyamán e fiktív partnerrel fenntartott kommunikációs kapcsolat mind jellegzetesebbé válik, s a legkülönbözőbb jelcsatornák széles skáláján bonyolódik le (pl. álom, félelem okozta vízió, hallucináció stb.).

3. A halotti szokások formája

A közösség bármely hagyományos megnyilatkozása – legyen az a legösszetettebb tartalmú is – jellegzetes megjelenési formát alakított ki magának. A halotti szokásokat a primitív dramatikus forma jellemzi, melyben az élő közösség a halállal kapcsolatos hagyományait együttes „játék” keretében megelevenítik, „előadják”. A halotti szokássor esztétikai értékei éppen e drámai forma segítségével fejlődnek ki. A leginkább érzékelhető ez a halotti ünnep atmoszférájának kialakításában, melyben megfigyelhető a viselkedés, a résztvevő emberi csoportok minél harmonikusabb „összjátékának”, a felhasznált tárgyi kellékek megformálásának ösztönös és jellegzetes szépségigénnyel való megvalósítása. A halotti szokássor esztétikai átformáltságát erősíti zártsága, az emberi ünnepek egyéb alkalmaihoz (főként az esküvő, lakodalom szokásaihoz) képest markánsabban megnyilatkozó átfogó gyéjelme.

4. A halotti szokássor résztvevői

Mi a szokás? Standardizált magatartási, viselkedési mód, melyet a hagyomány tart fenn, s melynek betartását az egzisztenciálisan egymásra utalt egyének közössége tagjaitól elvárja. A halotti szokások gyakorlóival szemben még szigorúbban jut kifejezésre

10. K. Kovács L., i. m. 35–36.; Róheim G., i. m. 156–166.

ez az elvárás, mivel az élők közösségének semmilyen más biztosnak vélt eszköze nincs a „halott közösséggel” szemben a védekezésre, mint a rájuk hagyományozott – hatásosságában többszörösen „kipróbált” – szokások legpontosabb betartása.

A népi szokások bármely résztvevője nemcsak a többi résztvevővel kooperál, hanem a szokás ismeretét reá hagyományozó egyénnel is. A szokás–tudás realizálása, a szokásban való sikeres részvétel – amelyet „térbeli együttműködésnek” nevezhetünk – nem más, mint visszajelzés, amely a szokás-hagyományozók s a közösség számára egyaránt bizonyítja a kollektív hagyományrendbe való beilleszkedést. Ezt a visszajelzést „időbeli együttműködésnek” nevezhetjük. E tér- és időbeli kooperáció koordináta-rendszerének metszéspontjában áll az egyén a szokás megvalósításának pillanatában.

A faluközösség fiatal nemzedéke a halotti szokásokat figyelve, azokban spontán módon részt véve sajátítja el közössége hagyományait. Az idősebbek figyelmeztetik olykor a ritus különböző mélységeiből feltörő – más és más jellegű tartalmakat hordozó – jelekre, melyek megértésével, elsajátításával válnak a fiatalok a közösség igazi tagjaivá.

5. Összefoglalás

A halotti szokások feltételezett kialakulásáról, tartalmáról, megjelenési formájáról s résztvevőiről igen vázlatosan és feltételesen elmondottak lényegét B. Malinowski szavaival vélem a legsommásabban összefoglalhatónak: „A túlvilági élet valószínűleg az egyik legkorábbi misztikus feltevés, mely talán az emberi szervezet valamilyen mélységes biológiai vágyakozásával kapcsolatos, de bizonyosan hozzájárul a társadalmi csoportok stabilitásához, és ahhoz az érzéshez, hogy az emberi érzések nem olyan korlátozottak, mint a pusztán racionális tapasztalat mutatja.”¹¹

B) A PÁNYOKI HALOTTI SZOKÁSOK ÓSI ELEMEIRŐL

A vizsgálat szempontjai

Az a szándék, hogy a magyar népi halotti szokások gazdag anyagában eligazodjam, arra késztet, hogy legelőbb a szokássor legközpontibb, s – feltehetőleg – legősibb elemeit kíséreljem meg kikeresni, meghatározni. Ebben a kísérletemben a magyar szokáskutatók – főként Szendrey Zsigmond¹² és Ákos¹³ Diószegi Vilmos,¹⁴ Honti János,¹⁵ László Gyula,¹⁶ Solymossy Sándor¹⁷ – eredményeire támaszkodhattam, valamint a rokon népek hitvilágát vizsgáló finn folkloreisták – Unó Harva,¹⁸ K. F. Karjalainen¹⁹ és Karle Krohn²⁰ – munkáira. Másrészt igyekeztem gyűjtés közben figyelni, hogy paraszti beszélgetőtárs maga hogyan indokolja szokáscelekedeteit. Ez irányú kérdéseimre az általános válasz „így csinálták már a régi öregek is” volt. Az a kevés népi magyarázat, amellyel mégis megkísérelték okát adni cselekedeteiknek, hiedelmeiknek

11. Malinowski, B. i. m. 422.

12. Szendrey Zs., 1931, 1933, 1934, 1935a, 1935b, 1937, 1940a, 1940b.

13. Szendrey Á., 1928. 1941.

14. Diószegi V., 1954, 1958, 1973.

15. Honti J., 1935.

16. László Gy., 1944, 1946.

17. Solymossy S., 1937.

18. Harva, U. 1922–23, 1927, 1938.

19. Karjalainen, K. F. 1921, 1927.

20. Krohn, K. 1924.

félreértésekből, s tudálékoskodó egyéni, önkényes okfejtésekből áll; alapjául szolgálhatna egy külön tanulmánynak, amely a hagyományok erejével automatizált szokáscselekvések és azok utólagos megokolásának kapcsolatát vizsgálná. Harmadrészt – mint ez elkerülhetetlen – magam is megkíséreltem hipotéziseket felállítani ott, ahol az anyag erre alkalmat kínált.

Igazán eredményes munkát csak a magyar halotti szokások változatainak mind teljesebb ismeretében, valamint a szomszéd s rokon népek ez irányú eredményeinek birtokában lehetne végezni. Ezért tartom elsőrendű feladatommak a továbbiakban a még feltalálható recens halotti szokásanyag mind gondosabb, s kiterjedtebb gyűjtését.

Ősinek tekintem a továbbiakban mindazokat a szokáselemeket, melyek feltételezhetően meglehettek a magyar nép kereszténység előtti halottas szokásaiban, valamint azokat a motívumokat, melyek – bár kapcsolatosak a kereszténységgel – a keresztény szimbólumrendszer pogány gondolkodásmóddal, attitűddel való kezelésére engednek dékeket is. Vizsgálatomat a fő motívumaira bontott, kronológiai egymásutániségben bemutatott anyagon végzem el, ugyancsak a szokás időbeli lefolyásához alkalmazkodva.

Vizsgálatomat a fő motívumaira bontott, kronológiai egymásutániségben bemutatott anyagon végzem el, ugyancsak a szokás időbeli lefolyásához alkalmazkodva.

1. A pányoki halotti szokások drámaiságáról

A halál ténye mély hatást gyakorol egyénre és közösségre egyaránt. Haláleset alkalmával egyén és közösség a halott felé fordul, illetve azok felé a „túlvilági erők” felé, amelyek „hatalmukat” a halál tényén, a holttesten keresztül „fejezik ki.” Az élőkben ilyenkor felhalmozódó érzelmek, a szeretet és félelem, a tehetetlenség érzete és a cselekvésvágy hatalmas feszültsége feltétlen közösségi formában megvalósuló feloldást kíván, s ez a közösségi rituális akciók legadekvátabb formája: a drámai forma.

A „halotti színjáték” lebonyolításához éppen annyi idő szükséges, amennyit a kollektív és individuális stressz feloldása – a közösség megítélése és hagyományai szerint – feltétlenül megkövetel. Pányokon ez három nap. A „halotti dráma” résztvevői, „szereplői” a veszteséget elszenvedő közösség tagjai. A „főbb szerepet” a halott közvetlen hozzátartozói, illetve a hivatalos résztvevők viszik.

A természeti népek gondolkodásában gyakran fontosabbnak tetszik a valóságos élethelyzetek nehézségeivel való megküzdést vezető személynél (törzsfő) a közösséget a természetfeletti erőkkel szemben védő személy (varázsló). A halotti szokásokban természetesen ez utóbbi kapja az aktív „főszerepet”. Ma az intézményesített vallás képviselői töltik be ezt a szerepet; így Pányokon a református lelkész.

A halotti szokások passzív „főszereplője” a holttest, amely – mindaddig, amíg látható – megtestesíti azon „erő” hatalmasságát, amely az egész „halotti színjátékot” a hatása alatt tartja, illetve létrehívja, s amelynek hatalmát a résztvevők éppen a halotti szokások keretében ismerik el, s igyekeznek távol tartani ugyanakkor maguktól.

A mindenkor aktív főszereplőt megkülönbözteti jellegzetes öltözete (a papi öltözet szembetűnően különbözik a parasztitól), viselkedésmódja, valamint az, hogy a szokássor legfontosabb pontjain mindig kulcsfontosságú helyzetben van. A passzív főszereplő központba állítását külső, formai eszközökkel igyekszik elérni a közösség; így alakultak ki a jellegzetes ravatalozási formák, melyek éppen dekoratív szélsőségekkel tüntettek.²¹

21. Kalotaszegi gyűjtéséből számos adat kínálkozik ide. Pl. „*Oly magos ravatalt vettek a holtnak, hogy kije vót, a padról is ippen felérte síratni, s a holt csaknem orrával ütö a ház gerendáit*” (Antal Györgyné Bolygó, Mihály Kata Bori, 73 éves, ref., Körösfő).

A további résztvevőket szintén ruházatuk, s viselkedésük jellegzetes *megszomordott*, gyászos mivolta különbözteti meg környezetüknek a halotti szokásokban részt nem vevő tagjaitól.

A halotti szokások lebonyolítását, „rendezését” a hagyomány által kijelölt személy végzi. Régebben – feltehetőleg – a vérrokon, ma már műrokon is lehet ez a személy. Pányokon mindig a halott keresztkomája, komája e szokássor organizátora.

A „szereplők” s a „rendező” tevékenységét a közösségi hagyományok „forgatókönyve” szabja meg.

A halotti „szokás-színjáték” központi része a beálló halál és a tor között zajlik le. E központi halotti misztériumjátéknak²² van egy kevésbé hatásos, esetlegesen hozzáilleszkedő előjátéka: az előjelek figyelése; s szintén kisebb hatású utójátéka: a gyász.

A szokássor lefolyása alkalmával sűrűn váltják egymást az egyéni és együttes megnyilatkozások: monológok (pl. sirató), dialógusok (pl. a pap és a gyülekezet között) s közös megnyilatkozások (pl. közös siratások, a temetési menet énekei).

A halotti szokások drámai jellegű megformálását, illetve az efféle törekvést ősinék tekinthetjük, hiszen a közösségi tudás – a halálmítosz – legszemléletesebb, s legközösségibb kifejezője a drámai forma. Ezt a természeti népeknél még erőteljesebb alakban találhatjuk meg, mint az európai parasztság szokásanyagában. A halál által kiváltott érzelmek még csak fokozhatták a közösség azon igényét, hogy érzelemkítőrekre is alkalmat adó megjelenítési formát válasszon a halálról kialakított tudásának, s ez a dráma.

2. A pányoki halotti szokások tartalmi vizsgálata

2.1. Előjelek

Az álomkból való jóslás közhelyszerűen ősi emberi attitűd.

2.1.1. A *disznó*, mint haláljelző, az ország egyéb területein is általánosan ismert, s nem csak álomban, de a valóságban is rosszindulatú erők hírnökének tekintik.²³

A sertés jellegzetes élettevékenységét – a föld felszínének feltúrását, élleme megtalálására – a primitív analogikus-szimbolikus gondolkodásmód bizonyos körülmények között úgy értelmezte, hogy azon személynek, kinek az udvarában túr a disznó, hamarosan szintén meg kell bolygatnia a földet, mégpedig hozzátartozója eltemetésére.

Pányokon a magyarázatot nem ismerik. S minden bizonnyal az eredeti hiedelem csökevényes megjelenési formája az álomkép.

2.1.2. A *csizmatalp* leszakadása s az elkövetkezendő rokonhalál közti kapcsolat feltételezése annyiban tartalmazza az ősbibb gondolkodás jegyeit, amennyiben e kapcsolat keletkezését úgy rekonstruáljuk, hogy az egyén éppen úgy személyes tartozékának tekintette vérrokonait, mint ruházatát, s ezek szerint az utóbbit ért károsodás az előzőre is természetszerűleg kihat. Az egyén szorosabb környezetének ezen önkényes azonosítási módját nevezi Solymossy Sándor „integritásos gondolkodásnak”.²⁴ Ugyane csoportba vélem sorolhatónak a *foghúzással* kapcsolatos álom előjelként való értelmezését. A fog elvesztésével kapcsolatos haláljósolat ismeretes a magyar nyelvterületen.²⁵

22. Úgy vélem az a tény, hogy a temetést parodizáló játékok is a halotti szokásoknak eme központi részét választják tárgyuknak, azt mutatja, hogy a nép éppen ezt a szokássort érzi drámai szerkesztésében a legerősebbnek. Ld. ehhez: *Dömötör T.*, 1964. *Ferenczi I.-Ujváry Z.*, 1962, 1966.; *Ujváry Z.*, 1966, 1968, 1973.

23. *Wlislöckiné Döfler F.* 1892. 47–55.

24. *Solymossy S.*, i. m. 346–347.

25. Csíki, mezősegi, kalotaszegi, békési, tihanyi gyűjtésem során minduntalan találkoztam e képzettel.

2.1.3. A *csók* babonája ősi, bonyolult és sokrétűen gazdag képzetek hordozója.²⁶

Jelen esetben a csókot, mint a lélekcseré egyik formáját értelmezve kell elfogadnunk. Az élő, ha halottat csókol meg, tulk. lelkét adja zálogba neki, s ezért várható hamaros halála, míg a „túlvilágitól” kapott csók segítségként, biztatásképp, erő átadásának jeleként értelmezendő.

2.1.4. Az, hogy Pányokon az álmofejtés kimondottan a nők feladata, feltehetőleg ugyancsak ősi, a nemeket bizonyos transzcendens principiumok alapján megkülönböztető gondolkodás eredménye – éppen úgy, mint az a tény, hogy a halott körüli munkák kimondottan a női munkák körébe tartoznak.²⁷

2.1.5. A *kutya* jellegzetes viselkedését szerte a magyar nyelvterületen számon tartják, s értelmezik.²⁸

Az ember eme legrégebb háziállatának viselkedésébe számtalan alkalommal vetítette ki saját lélekállapotát. Így kodifikálódhatott a kutya különös magatartása. E tényt még csak segíthette az a megfontolás, hogy a kutya számos esetben tulk. az ember érzékszerveinek meghosszabbításaként, kiterjesztéseként szolgált (pl. vadászat). Az analogikus-szimbolikus gondolkodás szintjén a kutyának ezen érzékszervi előnyeit a fikatív „túlvilágra”, az ott végbemenő események érzékelésére is önkényesen ráérthették.

2.1.6. A *baglyot* külseje, s éjszakai életmódja tehetta a magyar – s számos más nép – „halálmadarává”.²⁹

2.1.7. A tárgyak haláljelző funkciója is a belső lélekállapot kivetülésével magyarázható. A haldokló, nagybeteg körül tevékenykedők feszült lelkiállapota, érzékelésbeli félreértések szolgálhattak e hiedelmek alapjául.

A *tükör* elrepedése, s a *bútor* „csörgése” ismeretes a magyar nép más csoportjainál is, sőt egészen különböző tárgyakban manifesztálódó előjelek ismeretesek.³⁰

A pányoki adatokból az állapítható meg, hogy a tárgyi előjelek itt inkább individuálisan értelmezettek, mint kollektívan. Nem kodifikálódott még – vagy már az egykori rendszer széthullott – az effajta előjel rendszer.

2.2. A haldoklással kapcsolatos szokások

A hosszan haldokló szenvedéseinek megkönnyebbítésére közismert szokás a magyar nyelvterületen a halott ágyának megfordítása, illetve a halott földre fektetése.³¹

A *földre fektetés* szokását a pányokiak nem tudják megindokolni. – Nagyon homályos fogalmazásukból azonban arra merek következtetni, hogy a föld életadó erejének tisztító hatásával akarják a beteg utolsó perceit nyugodttá tenni. – Az efféle gondolkodás a földművelő kultúrákra jellemző.

2.3. A halál beálltával kapcsolatos szokások

A *tükör letakarását* Pányokon az általánosan ismert módon magyarázzák: „hogy a lélek meg ne lássa magát benne, mert az itt tarti”.³² Ez a vélekedés az animizmus képzeteit tartalmazza, éppen úgy, mint az *ablak szigorú zárva tartásának* szokása. Ez

26. Solymossy S., i. m. 315–316.

27. Szendrey Á., 1938. 281–282.; Kodály Z., i. m. 38.

28. K. Kovács L., i. m. 15–16.

29. *Uő.* i. m. 16–20.; Herman O., 1908. 131.

30. K. Kovács L., i. m. 28–30, 36–41.

31. *Uő.* i. m. 32–33.; Róheim G., i. m. 158–161.

32. *Uő.* i. m. 162–163.

utóbbi azonban éppen az ellenkezője az általános magyar gyakorlatnak, bár elvétve előfordulnak hasonló szokások.³³

2.4. *Meghívások*

2.4.1. Itt csak azt az általános és feltételes érvényű megjegyzést tehetjük, hogy a közösség egybehívását minden bizonnyal a kereszténység előtti időkben is a halott közeli hozzátartozója vezethette. Hogy ez a személy a halottal mű- vagy vérrokoni kapcsolatban állott-e, nem dönthető el teljes bizonyossággal, hiszen úgy a magyar, mint az Európán kívüli népek szokáshagyományaiban mindkettőre van példa.³⁴ Egészen könnyen feltehető, hogy a műrokonság egy tagja volt a halott körüli szertartások szervezője, illetve a – kultikus-ceremoniális irányító mellett – vezetője, hiszen a vérrokonok – az integritásos gondolkodásnak megfelelően – éppen vérségi összetartozásuk miatt maguk is veszélyessé, a haláltól érintetté váltak.³⁵ Ezért volt kívánatosabb, ha a halott képviselőjében inkább a műrokonság érintkezik a közösséggel.

2.4.2. Feltehető, hogy a temetésen, illetve a halotti szokások folyamán megjelenhetett a gyászolók között a közösség vezetője – jelenlétével a közösség erejében mutatkozó veszteséget demonstrálta, de ugyanakkor az erősebb, megújuló egység iránti erőfeszítésre is buzdított; személyes vagy képviselők által kifejezett jelenléte mindenkor a halott társadalmi, közösségi pozíciójától függhetett.

2.4.3. A *segítők* összejövele a halottas háznál szintén közhelyszerűen általános. A rokonságot a szociokulturális organizmus automatikus reflexe vonzotta mindig arra a helyre, ahol a kis, egymásra utalt közösséget veszteség érte. Az ilyenkor felmerülő tennivalókat éppúgy természetes együttesben végezték el, mint ahogy a rokonságban felmerülő egyéb közös munkát igénylő feladatokat. Tulajdonképpen a haláleset okán létrejövő rokon együttlétek egy formája a kalákának: rituális-hagyományos társasmunka.

2.5. *A haláleset hírüladása*

A haláleset hírüladására mindenkor több – egymást erősítő – jelrendszert használhattak, mint ma a beszédet, a gesztusnyelvet, a ruházat megváltoztatását s a harangozást. Ezek közül minden bizonnyal rituális jelentőségű a gyászviselet és a harangozás. (A gyászviseletről a gyász idejét és szokásait vizsgáló szakaszban szölok.)

A harangozás mai formájában keresztény jellegű szokás. Ám tudjuk, hogy a pogány szokásrendben a zajscapásnak, mint akusztikus védekezési formulának, fontos szerepe volt.³⁶ Joggal gondolhatjuk tehát, hogy a halotti szokások lebonyolításának ideje alatt naponta háromszor felhangzó harangszó keresztényi fedő-értelme alatt („Megtiszteljük az elhunytat.” „Mindannyian isten kezében vagyunk.”) pogány eredetű szokás húzódik meg. A harangozás célja eszerint a holttest körül ólálkodó rosszakaratú erők, ártó hatalmak távol tartása a közösségtől. A pogány értelemmel egybevág részben a keresztényi is, miszerint a templom felszentelt épületének minden tartozéka gonosz-űző erővel bír.

Az a tény, hogy a harangozónak egykor mitsem fizettek munkájáért még inkább erősíteni látszik a harangozás közösséget védő jellegét, amely minden tagjának feltétlen és természetes feladata volt.

33. *Uő. i. m.* 157–158.; *K. Kovács L.*, i. m. 28, 35–36.

34. *Levi-Strauss, C.* i. m. 268.; *Malinowski, B.* i. m. 160–161.

35. *Birket-Smith, K.* i. m. 285–286.

36. *Szendrey Zs.*, i. m. 1940a, 353.

2.6. A halott „elkészítésének” szokásai

2.6.1. *Mosdatás.* Szerte magyar nyelvterületen, rokon- és szomszédnépeink sorában ismert szokás.³⁷

A halott megmosdatását nemcsak praktikus, higiénikus célok indokolhatják, de ősi eredetű vélekedés is, amely a víznek mágikus tisztító erőt tulajdonít.³⁸ Az a szokás, hogy a halottnak általában csak az arcát, s nem az egész testét mossák meg, annyiban enged a mosdatás kultikus jellegére következtetni, amennyiben az arc – az integritásos-analogikus gondolkodás szerint – tulajdonképpen az egész ego szimbóluma.

A víznek, mellyel a holtat mosdatták, s az egyéb ehhez használt kellékeknek gondos megsemmisítésében szintén a praktikus és a kultikus gondolkodás egybeszövődését fedezhetjük fel. A lemosóvíz valóban lehet ártalmas az élő szervezetre, s – talán éppen ennek túlhangsúlyozásaképpen – a népi gondolkodásban mint „rosszal telített víz” szerepel, melyben a negatív erők ártó hatása tovább lappanghat, s sárgaságot okozhat (a betegség meghatározása valószínűleg pusztán külső analógián alapszik: a holttest színe és a betegség nyomán elváltozó bőr színe között).

2.6.2. *Öltöztetés.* A legkülönbözőbb formákban gyakorolt szokás, mely nemcsak a magyar és a rokonnépeknél, de minden népi közösségben megtalálható.³⁹

A halott legjobb, legszebb – hiszen ezt fejezi ki az „ünneplő” jelző – ruhába való öltöztetés tulajdonképpen gondoskodás a halott új, túlvilági posztmortális létbe való ünnepélyes átlépéséről. Az animisztikus gondolkodás szerint a lélek magára ölti a ruha „lelkét”, s abban él a túlvilágban.

Másrészt azonban a holttest – a lélektől immár elhagyott porhüvely – a halotti rítus középpontja, s mint ilyen, föltétlenül a központi szerephez illően dekoratívnak is kell lennie. E kiemelésről sokoldalú gondoskodás történik: a holttestet a lakóház legünnepélyesebb helyén, a *tisztaszobában* ravatalozzák fel; minél magasabb, s díszesebb *nyújtóra* fektetik; rituális és dekorativitás növelő céllal körülíszítik a testet.

A holttról történt gondoskodás azonban védekező cselekményeknek is helyet ad: ilyen lehet – bár csak egy adatközlő említette – a halott ruházatának félregombolása. A magyar⁴⁰ és idegen⁴¹ népek szokáspárhuzamaiban is találhatunk efféle védekezés-módra, amely a feltételezések szerint visszatérni, élőket zavarni akaró halott megtévesztésére szolgál. Felteszem, hogy hasonló – bárha nem tudatos – tendencia érvényesült a búcsúztató alkalmával a lelkipásztor asztalára terítendő kendőcske feliratában is: „*ISTENVELEDI/KEDVESHALOTUK*”. Éppen a többes szám, első személyű birtokos személyrag alapvető értelme válik bizonytalanná az egyetlen „N” betű kihagyásával. (A szöveg egyéb helyesírási hiányosságai nem zavarják ilyen mértékben az értelmezést, s egyébként is – pl. paraszti levelekben – előfordulnak.)

Az, hogy a holttest karjait keresztbe fektették mellkasán, a keresztényi jelrendszer felhasználásával fejezi ki az élők védekezését. Fontos megfigyelnünk, hogy a kereszt efféle felhasználása szinte egymásra rímelve, a két legfontosabb pozícióban fordul elő: jelen esetben a testet, a test egészét zárja le a testből magából – végtagokból – formált kereszt. Majd a temetőben az elföldelés befejezésekképpen az elhantolás munkaeszközeivel – ásó, kapa – formálnak kereszt alakot a síron, azt lezárandó. A két sajátos

37. K. Kovács L., i. m. 50, 60–69.

38. Szendrey Zs., 1940a. 357–358.

39. K. Kovács L., i. m. 51–52, 70–84.

40. *Uő.* i. m. 197–206.

41. *Birket-Smith, K.* i. m. 285. (E. Nordenskiöld megfigyelésére hivatkozva.)

keresztformával kétszeresen is kívánták biztosítani háborítatlanságukat az élők.⁴² A kereszténység előtti időkben a karokat a test mellé, párhuzamosan fektethették.

2.7. Virrasztás

Az éjszaka az ellenőrizhetetlen, romlást hozó erők napszaka a népi képzeletben. Ilyenkor nem szabad a holttestet magára hagyni, mert az könnyen válhatna e gonosz erők prédájává, s az élőkre is veszélyessé válhatna. Ezek ellen az erők ellen gyújtják meg Pányokon a lámpát, a petróleumlámpát, amely a tisztító és védőtűz jelképe.⁴³ De az élők maguk is azért gyűlnek össze ilyenkor a holttest körül, hogy az élő sokaság koncentrált erejével védekezzenek a „túlvilági” erőkkel szemben.

Úgy tetszik, hogy az a tény, hogy Pányokon nők gyűlnek össze a holttest közvetlen közelében, s általában körformában ülik körül, ugyancsak pogány védekezési forma, melyben hangsúlyt kap a nemiség éppen úgy, mint az önmagába záródó térforma, a kör. A nők veszik körül az e világra érkezőt szülés alkalmával, rájuk hárul tehát – a népi gondolkodás jellegzetes következetessége szerint – az e világból távozó, s az új, létentúli létbe születő⁴⁴ minden gondja is.

A virrasztók által gyakorolt vallásos cselekedetek – imádkozás, éneklés stb. – tulajdonképpen az együttlét védekező jellegét manifesztálják a keresztény jelrendszer alkalmazásával.

A virrasztás régebben Pányokon is sötétedéstől – tulk. a napi munka elvégzésétől – hajnalodásig tartott. Tehát a közösségnek addig kellett a saját erejének koncentráálásával védenie a halottat, amíg a – pogány hitben – központi szerepű, s tisztító erejű Nap nem veszi magára e szerepet. A lámpa a Nap fényét hivatott jelképezni.

A virrasztó végezetével távozó férfiak halotthoz intézett szavai szintén kettős célzatúak. Egyrészt jókívánásaikkal, együttérző szavaikkal – melyeket kimondottan a holttesthez intéznek – a kimondott szó erejében bízva⁴⁵ igyekeznek az elköltözöttet „új életében” segíteni. Másrészt azonban e mondatok mind védekező jellegűek is, mind-egyiknek a mélyén ott van félreérthetetlenül megfogalmazva, hogy „Maradj, ne háborgass bennünket!”

A virrasztás legkülönbözőbb variánsai ismeretesek népünkél.⁴⁶

2.8. Sírásás

Az a szokás, hogy a sírt csak a temetés napjára ássák meg végleges formájában, Magyarország más területein is ismert.⁴⁷ A pányoki szokás is – miszerint a sírt csak a temetés napján fejezik be ásói – minden bizonnyal a halott védelmét szolgálja azokkal a feltételezett negatív erőkkel szemben, amelyek a népi hit szerint az éjszaka folyamán befészkeltek volna magukat a sírba, miután a testet a virrasztók miatt nem érthették el.

2.9. A koporsóba tett tárgyak

Bizonyos tárgyaknak a halott mellé, a koporsóba helyezése az leginkább mutatja a pogány túlvilágba vetett hitet. Szerete Magyarországon ismert szokás,⁴⁸ s mindenütt azzal magyarázzák, hogy e tárgyakat a halott túlvilági létében még felhasználja.

42. Gunda B.,

43. Szendrey Zs., 1940a, 356–357.

44. Róheim G., i. m. 169, 255.

45. Solymossi S. i. m. 322–324.

46. K. Kovács L., i. m. 99–101, 113–124.

47. Uó. i. m. 320–335, 351–368.

48. Uó. i. m. 129–130, 160–185.

Mai pányoki adatok szerint a halottal egyrészt használati tárgyakat, másrészt rituális fontosságú tárgyakat temetnek.

A keresztényi jelrendszerben rituális védekező erejű tárgy a zsoldároskönyv. Felteszem, hogy a zsoldárkönyv szoríthatta ki az egykor bizonyára meglévő pogány értelmű rituális védőeszközt. Ezért található manapság csak használati tárgyakat a zsoldárkönyv mellett.

2.10. *Az udvaron a koporsó*

A holttestet a *megszomorodott házban* mindig „*lábbal kifele*” fektették: amíg a szobában volt, addig a szoba ajtaja felé fordították lábbal, amikor pedig az udvarra viszik ki, úgy helyezik el koporsóját, hogy benne a halott feje a porta belseje felé, lába pedig a nagykapu felé mutasson. Ez a pozíció azt célozza, hogy a *hótt útját ne vétse*, s vissza ne térjen. A házban maradó élők védekezési módja ez.

Az, hogy a nők számára jelöli ki pontosan a helyet a hagyomány – mindig a ház és a koporsó között kell állniok –, s a férfiak helyét csak hozzájuk viszonyítva határozza meg, arra enged következtetni, hogy a női nemnek különös fontosságot tulajdonít a hagyomány. Úgy tetszik, mintha a nők elzárhatnák jelenlétükkel, a nekik tulajdonított erővel a holtat házától. (E szokás és hiedelem pl. a mezőségi Széken is él.) A későbbiekben a halotti menetben találkozunk hasonló jelenséggel.

A halotti szokássor ezen eseményére a közösség minden tagja elmegy, de legalábbis képviselteti magát. Ez a szokás még ma is – amikor végképpen nincsenek egymás segítségére készítve a családok – él, ragaszkodnak hozzá: *má tisztetség is olyan szomorodott házhoz elmenni*. Feltehető, hogy a népi közösség egykori szoros és kényszerű összeműködése nyilatkozik itt meg.

Pányokon – lévén a falu református – nem szokásos a siratás hagyományosan értelmezett formájában. Mégis az udvarra kitett koporsó mellett – azaz a faluközösség színe előtt – adnak kifejezést fájdalomuknak a legintenzívebb módon a hozzátartozók. Ezek a búcsúk – hiszen utójára van portáján a halott – spontának, s meglehetősen közvetlen formában fejezik ki az érzelmeket. Az efféle siratás a váltakozó erejű, szavak nélküli zokogástól a spontán dallamra recitált, az összefüggő szöveget az érzelmkitörésekkel váltakoztató búcsúvételig számtalan változatot produkál.

2.11. *A halottas menet*

A halottas meneteknek számtalan formája alakult ki a magyar nyelvterületen.⁴⁹

A menetet – mint közösségi megnyilatkozási formát – a szociálpszichológia művelői éppen úgy az egyik legősibb emberi rituálénak tekintik, mint az etnológia tudósai.⁵⁰ A halotti menetben a közösség együttes mozgással (kollektív kinetikus potencia) fejezi ki tiszteletét, és megtisztulásvágyát (vö. körmenetek). A praktikus célzatú tevékenységre – a holttest eltávolítása az élők közül – rituális–ceremoniális célzatú kinetikus effektusok épültek.

A pányoki halottas menet szerkezetét szigorúan szabályozzák a hagyományok.

E hagyományos szabályok közül szembetűnő a résztvevők nemek szerinti megosztása: A férfiak haladnak a koporsó előtt, mint az ünnepélyesség potenciális kifejezői, amit még csak hangsúlyosabbá tesz az a tény, hogy velük haladnak a menet hivatalos résztvevői (pap, kurátor, kántor). A férfiak efféle helye a nőkkel szemben a természeti népeknél éppen úgy, mint akár a századfordulón a matyóknál hasonlóképpen nyilvánul meg: a férfi halad elől – készen az esetleges veszélyek elhárítására –, s mögötte bizonyos távolságra a nők – terhet cipelve, vagy gyermekeket véve magukkal. – Szembetűnő,

49. *Uő. i. m.* 250–259, 273–299.

50. *Szendrey Zs.*, 1940a, 354–355.

hogy a nők – a koporsó után haladva – ugyanazt a védőszerepet töltik be, amelyet az udvarra kitett koporsó mellett álltukban kifejtettek.

A temetési menetnek szintén a hagyományok által szabályozott akusztikus kerete van: ez az egymást váltogató harangszó és zsoltáréneklés. Ez a vokális, instrumentális akusztikus effektus teszi ünnepélyessé a halott ezen utolsó útját, ugyanakkor – mivel a zsoltároknek, és a harangozásnak a keresztényi jelrendszerben védekező, gonoszűző szerepe is van – az élő közösség védelmére is szolgál. E szokás legmélyén feltételezhetően ott lappang a védekező jellegű, pogány zajkeltés, amely meg nem szünve hangzik, míg a holtat el nem földelik.

Ugyancsak ősi hagyományos szokás a koporsóvívők eljárása, amellyel a koporsót a halott portájának küszöbére eresztik rövid időre. Utoljára vesz búcsút a kapufélfától⁵¹ az elhunyt. Ekkor éneklí az egybegyűlt gyászoló gyülekezet – a halott szájába adva az élő által megkívánt szöveget – *Utoljára vagyok udvaromban*.

Hasonlóképpen járnak el a koporsóvívők a temető kapujában is. A szokás értelme minden bizonnyal az előző búcsú analógiájára most az új „otthonba” való beköszöntés.

2.12. A temetőben

A gyülekezet addig énekel a nyitott sír mellett, amíg azt be nem temetik. Ünnepélyesség és a szent szövegekkel való védekezés itt is nyilvánvaló.

Jellegzetes védekező jel a sírásó munkásoknak a friss hanton keresztbe fektetett ásója s kapája. A szokás tartalmáról már korábban szóltam.⁵²

Az egész szokássoron végighúzódó ambivalencia itt is megnyilvánul, sőt a kurátor búcsúszövegében verbálisan is kifejeződik annak lényege: . . . *Vigasztalja meg a jóisten a megszorodott szíveket! Elhunyt testvérünket pedig . . . nyugtassa meg a jóisten a földnek porában!*

A temetőbeli szokások többé-kevésbé azonosnak mondhatók a magyar nyelvterületen.⁵³

2.13. Az eltakarítás

Míg a temetéssel valóságosan is *eltakarítik a holtat*, addig a halottas háznál igyekeznek eltüntetni minden olyan tárgyat, amely – feltételezésük szerint – visszahívhatná a halott lelkét. Az animisztikus gondolkodás képzetéből fakadó cselekedetekkel igyekeznek minden tárgyat, amelyhez a halottnak köze lehetne, amelyet – az integritásos gondolkodás alapján – a magáénak tudhatna, s érte visszajönne, eldugnak, lemosnak. Itt is a praktikum, a gondos szigorral számon kért takarítás és a fikció, a lélekhít szövődnek egybe. Az élő közösséget szolgálják az *eltakarítás* aktusai, amely során tulajdonképpen minden nélkülözhető megsemmisítenek vagy elajándékoznak, amihez a holtak köze volt, s minden nélkülözhetetlenül szükséges dolgot fertőtleníteni igyekeznek.

2.14. A tor

A halotti tor általánosan ismert szokás a szomszéd népeknél éppen úgy, mint a rokonnépeknél.⁵⁴

51. Nagy G. O., 1957. 92–93.; K. Kovács L., i. m. 261–263.

52. A magyar nép közismert – gyakran a népmesékben használt – kifejezése a halálra: „Ásó, kapa, nagyharang válassza el őket!” Itt a temetés jellegzetes invariáns jegyeit találjuk meg összefoglalva.

53. K. Kovács L., i. m. 299–318.

54. Róheim G., i. m. 179–205.

Pányokon tulajdonképpen két tort tartanak: az elsőt mindenki megvendégelésére, azok számára, *akik nem restellék a lábuk fáradtságát, hogy a holtat kikísérjék*, azaz a rítuson résztvevő közösséget. A második – ez előzőt követő – toron csak a rokonok maradnak, azaz a szűkebb közösség, amelyet a tényleges veszteség ért. Úgy vélem, egykor együtt torozott rokon s vendég idegen. A tor eme kettéhasadásának gazdasági természetű oka lehet, hiszen az első toron ma már csak jelképesen látják vendégül a *kikísérőket*, míg a második toron csaknem lakodalmi étrendet szolgálnak fel.

A tor maga a lélek búcsúztatója, miután a testet már előzőleg elbúcsúztatták, s kivitték a temetőbe. Ez a halott utolsó vendégsége, az utolsó búcsú, amely pogány eredetű elemmel, a rituális együttevással válik nyomatékosná.⁵⁵ A felszolgált ételek rendjéből – melyek a tipikus pányoki lakodalmi étrend gerincét is képezik – arra következtethetünk, hogy itt valamely lakodalom képzetében szimbolizálja a népi gondolkodás a holt lelkének egyesülését a *másik világgal*.⁵⁶

A keresztényi szimbólumrendszernek is megfelel a tor: az utolsó vacsora közismert jelképe. Erre kimondottan utal a reformátusoknál a bor és kenyér fogyasztása az első toron.

A tágabb közösség már átvette a keresztény jelrendszert, míg a szűkebb, rokoni közösség ragaszkodik – ha nem is tudatosan – az ősi formához.

A kurátor étkezést nyitó és záró szerepe is félreérthetetlenül teszi, hogy itt rituális étkezésről van szó.

A tor a közösség utolsó ceremoniális együttléte a halotti szokások alkalmával. Az elhunytat a közösségi hagyományok betartásával útjára bocsátották, testétől, lelkétől tisztességgel búcsút vettek. A közösség szerepe és feladata ezzel a halott körül befejeződött.

2.15. A fiatalok eltemetéséről

Az előzőekben az idős ember körüli temetkezési szokásokról volt szó. Ezekről tartalmilag s formailag csak a házasulandó korban elhunytakkal kapcsolatos szokások térnek el.

Egy közösség sem tudja egyszerűen túltenni magát fiatal tagjainak elvesztésén. Különösen pedig az kelt hiányérzetet a népi gondolkodásban, hogy a házasság előtt elhunytak az emberi élet legfőbb célját, az utódok nemzését nem valósíthatták meg. Fzt a hiányérzetet mindenképpen pótolni kívánja.⁵⁷

A magyar népi halotti szokások egyik legarchaikusabb, s leggazdagabban variált és motivált eleme a halottak lakodalma.

Pányokon ma már csak a halott leány, legény jellegzetes öltözetével, s a halottas menet jellegzetes átalakításával emlékeznek meg a halott fiatalok lakodalmáról.

A leányt menyasszonyi ruhába öltöztetik, s aprólékos gondnal feldíszítik. A legény fekete – esküvőre tartogatott – ruháját kapja *halóruhának*.

A halotti menetben a legények haladnak az élen, a férfiak előtt, s a koporsó után a leányok az asszonyok előtt: ezzel is jelezve, hogy a fiatalok a legnagyobb veszteség. A koporsót mindenkor a hasonneműek viszik, hiszen ők kísérték volna leánytársukat a leányos házhoz menyasszonyát elhozni, illetve leánybarátjukat a legényes házhoz – ha életben maradhattak volna. A legénytársak gyászát csak gesztusuk s a kontextus jelzi – öltözetük lakodalmi a *kokárdával*, a leányoké szintúgy. Ez még drámaibbá teszi a menetet, s a jelképezett veszteség feszültségét.

55. Szendrey Zs., 1940a, 358.

56. Jung, C. G. 1971, 316–317.

57. Számos példa adódik a fiatalon elhunytak összeesketésére: Marco Polo adataitól – 1963. 124–125. – Szendrey Á., – 1941. 44–54. – adataiig.

2.16. A gyász

Az elhunyttra való kegyeletes megemlékezés Magyarország különböző etnikai csoportjainál más és más változatban, s időhatárok között történt meg.⁵⁸

Pányokon a gyász tartamát nem mással, mint a halott emlékének fennmaradásával mérik. A szokás általában fél-, egy évre szabja a gyász idejét, de a gyászoló végül is maga dönti el, meddig viseli a gyász jeleit.

A gyász nem csak a ruházat jellegzetes színváltoztatásában, de az életlehetőségek szándékos szűkítésében, a visszavonultságban is megnyilatkozik. A gyász jeleinek viselését az elhunyt iránti szeretet, tisztelet kifejezéseként értékelik, holott a szokás mélyén itt is az élők biztonságkereső védekezése munkál. Az élő hozzátartozók el akarják háritani a halott hozzátartozó látogatását, zaklatását, ezért elrejtőznek a sötét mez mögé, elváltoztatják külsejüket,⁵⁹ a visszavonultság ugyanezt szolgálja.

A két magyar gyászszín – a fekete és a fehér – a színskála két végpontja, az egyik minden szín magábafoglalója, a másik minden szín hiánya.

2.17. Szellemtörténetek

A kísértettörténetekben – melyet külön folklór műfajként tartanak számon⁶⁰ – nyilatkozik meg a halotti szokásrend mögött meghúzódó fikció a legadekvátabb formában. A kísértetekről, szellemekről szóló történeteket nem is valóságtartalmuk miatt tarthatta fenn a népi hagyomány, hanem mert eredendő emberi szükségletet elégítettek ki. A feltételezett túlvilág felé irányul a halotti szokások legtöbb „üzenete”. Ezekben a történetekben „valósul meg”, a népi hit szerint a visszacsatolás. Ezek a történetek a feltételezett halál utáni lét áldokumentumai. Ám e történetek szükséges, gyakorlati hatású tartalmak hordozói is.

A történetek egy része arról szól, hogyan jelenik meg a lélek már a halál pillanatában, illetve még a holttest eltemetése előtt. A pányoki történetek közül csak egy jelöli meg a lélek alakját.⁶¹ Itt a lélek fehérben van. Mivel tudjuk, hogy fiatal lány halt meg akkor, feltehető, hogy a leányt a történet – konzekvensen – fehér menyasszonyi ruhájában ábrázolta. Ám az is feltehető, hogy az egykori fehér gyász, illetve fehérben való temetkezés emléke teszi a szellemek öltözetét fehérre. E vizuálisan apercipiálhatónak leírt szellemalak után a másik történet⁶² akusztikus, illetve taktilis⁶³ érzékelhetőségéről számol be a túlvilági „jelenségnek”. A következőkben még egyszer akusztikus, majd álbemeli vizuális kivetítődésről értesülünk.⁶⁴

A lélekhit árnyalatainak feltárására a legalkalmasabb az alkalmazott szociálpszichológia, illetve a klinikai pszichiátria lenne, amely összehasonlíthatná, illetve elhatárolhatná a hagyományos pszichés reakciókat a pszichopatologikus reakcióktól, valamint felmérné, hogy a közösségi kohéziós szükséglet milyen mértékek között elégíthetné ki valóságos igényeit fikciókkal úgy, hogy az esetleg az egyének pszichés státusában ne okozzon rendellenes változásokat.

A visszajáró lélek elleni védekezés – a néphit szerint hatásos – formája a káromkodás. Nem más ez tehát, mint a pogány hitnek – a szavak mágikus erejének – megnyilat-

58. Fél E., 1935. 6–17.; Balassa I., 1945. 69–70.

59. Levi-Strauss, C. i. m. 269. „... A fekete festék arra való, hogy láthatatlanná tegye azt, aki bekente magát vele...”

60. Körner T., i. m. 55–58.

61. Ld. Adattár: 15.1.2.

62. Ld. Adattár: 15.1.1.

63. Ld. Adattár: 15.1.3.

64. Ld. Adattár: 14.2.2.

kozása: *szómágia*.⁶⁵ A káromkodás ily aspektusból szemlélve tehát éppen a megidézõ ráolvasó formula ellentéte. A keresztényi jelrendszer szerint pedig az isten nevével való káromkodás nem más, mint negatív elõjelû ima, amely a gonosznak, az istennel szembenállónak szól.

2.18. A tudós

A tudós szerepének vizsgálata csak részben tartozik a halotti szokások vizsgálatához, másrészt a „csodás, mitológiai személyek” csoportjába sorolandó.⁶⁶

A *halottlátóról* azt tudják Pányokon, hogy a holttal éppen úgy tud kommunikatív kapcsolatba lépni, mint az élõkkel, ezt a kapcsolatot a közbeszédben a verbális, illetve vizuális kontaktus szinonimáival fejezik ki: *nézte anyámrul sorsát, beszélt apámmal, s azt mondta neki az öreg . . . , szõtváltott édesanyámmal a telekrül, házhelyrül stb.* A *tudós* által közvetített kívánságokat még ma is gondosan végrehajtják a *pányokiak*.

A *halottlátóhoz* tulajdonképpen azért fordulnak a *pányokiak*, hogy ellenõrizzék, vajon a halott elnyerte-e a halotti szokások véghezvitele után nyugalmát, vagy vétettek-e véletlenül békéje ellen, s egyáltalán van-e még valamely kívánsága. A *halottlátó* közvetíti a „válaszokat”. Így tehát a *tudós* személyéhez fûzik a *pányokiak* a halotti szokások rituális célzatú, „túlvilág” felé irányuló cselekedeteinek ellenõrzési lehetõségét. Úgy vélik, hogy a *tudós* által közvetített válaszokból olvashatják ki, mennyire hatásos a reájuk hagyományozott halotti szokássor. Azt is mondhatjuk tehát, hogy a *tudós* feltételezett adottságokkal rendelkező személye a halotti szokássor egész rendszerének alapjául szolgáló túlvilág mitikus képzetének létezésére a *pányokiak*, azaz a szokás hittel teli gyakorlóinak számára.

2.19. A temetõrõl

Ahhoz, hogy a temetõ jelentõségét a magyar népi gondolkodásban megértsük, röviden össze kell foglalnunk az eddig elmondottakat.

2.19.1. Az élõ faluközösség hite szerint léteznie kell az e világon kívüli, „túlvilágnak”, amely tulajdonképpen a holtak birodalma. A népi képzetben ez a hely nincs már lokalizálva, azt mondhatjuk, hogy a falu élõ közösségét – annak elképzelése szerint – körülvézi a halott falu közössége, amely a legkülönbözõbb formákban és módokon „éreztet” jelenlétét. Az élõk kiszolgáltatva érzik magukat a holtakkal, illetve az általuk megnyilatkozó rosszindulatú erõkkel szemben, ezért igyekeznek valami módon befolyással bírni a holtak világára. Az élõk „befolyásának” egyetlen eszköze a „túlvilágra” a hagyományos halotti szokások minél gondosabb végrehajtása. A szokásgyakorlat mellett azonban az élõ közösség kijelöl saját területébõl egy darabot, ahová halottait – a néphit szerint csak a testüket – helyezi. Ez a terület – a népi vélekedés szerint – kettõs ellenõrzés alatt áll: egyrészt itt teremtenek az élõk feltételezett kapcsolatot a hozzátartozó halottjukkal, másrészt a holtak *szellemeinek*, s egyúttal a negatív erõknek is szálláshelye a temetõ. A kettõs ellenõrzés a nappalok és éjszakák ritmikus váltakozásának megfelelõen cserélõdik.

2.19.2. A temetõt tehát három egymásba kapcsolódó funkció tartja fenn:

1. Racionális funkció: amely szerint a temetõt, mint a holttestek tárolási helyét tekinthetjük. Az ilyen terület kijelölése az élõ közösség alapvetõ önérdéke.

2. Irracionális funkció: amely szerint a temetõkertet a *hazajáró lelkek*, s a *túlvilági útra* készülõdõ lelkek alkalmi pihenõhelye, illetve a *túlvilág* és e világ közötti „híd”.

65. Vö. 45. jegyzettel.

66. K. Kovács L., i. m. 188–197.

3. Pszichológiai funkció: amely arra vall, hogy a hozzátartozóját gyászoló egyének szüksége van bizonyos ideig érzelmeinek, fájdalmának levezetésére, s ezt a halott hozzátartozót képviselő sír, sírjel közelében a legmegnyugtatóbb megejteni. A halott visszavonhatatlanul megüresedett helyét a lélekben a hozzátartozó emlékének gondozásával lehet fokozatosan tudatosítani. Ennek a folyamatnak is eszköze a temetőbejárás, sírápolás.

2.19.3. A halotti szokások hagyománya nemcsak az emberi cselekedeteket foglalta szigorú rendszerbe, hanem a szokással kapcsolatos tárgyakat is részesévé tette képzeletet és valóságot átfogó rendszerének. A *temetőkert* tüzetesebb vizsgálatával is kideríthetünk bizonyos motívumokat, amelyek a temető és a halotti mítosz kapcsolataira utalnak.⁶⁷

A „túlvilágiak” életét a nép hasonlatosnak képzelhette el a saját életéhez. Így elengedhetetlenül fontosnak találta halottait egy bizonyos – asztrálisan meghatározott – rendszerben elhelyezni, hiszen az élők legfőbb tájékozódási módja is a Nap és a csillagos ég volt. Jó példa erre a pányoki temető, ahol a település nyugati oldalán kapott helyet a temető – s a kezdetektől itt volt. A temető nagykapuja éppen nyugatra tekint. A sírok szintén kelet–nyugati irányban rendeződnek. A fejfák a sírok nyugati oldalán vannak, s díszítésük, feliratuk is nyugati oldalukra van faragva. A holttestet a sírban fejfelé nyugat felé, s arccal keletnek helyezik el. A pányokiak nem tudják szokásuknak magyarázatát adni, s a kellő anyag birtokának hiányában magam sem kísérlelhetem azt meg, de fontosnak tartom felhívni a figyelmet erre a következetességre.

A temető zártságát a területet körülövező árok – mely Pányokon csaknem feltöltődött már – s élősövény kerítés, valamint mindenkor gondosan zárva tartott kapu biztosítja. Ez arra figyelmeztet, hogy a népi gondolkodás kifejezetten hangsúlyozni kívánja az élő közösség elkülönülését a halotti közösségtől. Ezt az elkülönülést Pányokon nemcsak a valóságos kerítéssel, illetve árokkal érzékeltetik, hanem azzal is, hogy a kerítésül szolgáló élősövény vadrózsabokrokból áll. A vadrózsa általánosan ismert gyógynövénye a magyar népnek, s varázslataiban is gyakran használja védekező jelleggel. Így hát joggal feltételezhetjük, hogy a vadrózsasövény elzáró, elkerítő mivoltának kettőssége alkalmazkodik a temetőkert kettős ellenőrzéséhez.

Fontos a csipkebokor e kettős védőerejének ismeretéhez az az adat Pányokról, mely szerint a szemmel vert kisgyermek ruhácskáit szétszaggatva, a temető vadrózsakerítésére dobálják az asszonyok. Ezt az adatot kétféleképpen is értelmezhetjük: Tekinthezhetjük a cselekvést áldozatnak, amelyben a gyermek helyett annak – az integritásos gondolkodás szerint – hasonmását áldozzák fel a negatív erőket képviselő temetőkerítésnek. Ám valószínűbb az a feltevés, amelyre több példa akad a magyar nyelvterületen,⁶⁸ miszerint a cserjéket, bokrokat a pogány időkben a *bolygó lelkek* szállásainak tekintették, s a betegről levett rongyokat aggatták rájuk, hogy ily módon bírják a rontás visszavonására.

A pányoki temetőben sok a szilva- s almafá. A helyi hagyomány mit sem tud a temetőbe ültetett gyümölcsfák hagyománybeli jelentőségéről, mégis fontosnak tartom hangsúlyozni ezt a tényt. (Magyar nyelvterületen számos példa található hasonló gyümölcsfákkal beültetett temetőkre: pl. Jósvalfó, Gömörszőlős, Marosvécs stb.) A halált jelző faragott fejfák s az életet jelképező gyümölcsfák ellentéte, illetve harmóniája mintha csak azt az általános népi vélekedést volna hivatott kifejezni, hogy a halálból élet, s az életből halál lesz. Ezt a magába záródó kört szimbolizálják az emberre vonatkoztatva a korhadó fejfák s a termő gyümölcsfák.

67. K. Kovács L., i. m. 318–319, 335–351.

68. O. Nagy G., i. m. 33–34.; Szendrey Zs., 1931. 98–99, 198.; Wislocki H., 1894. 320–326.

2.20. A fejfákról

A pányoki fejfák formájukra nézve az oszlopos, s azon belül az embert ábrázoló fejfák csoportjába tartoznak, bár igen absztraháltak. Népi elnevezésük, s részeik népi terminológiája még jól mutatja azonban az emberi testhez való kötődésüket. A fejfa földbe kerülő része a *láb*, a felmagasodó oszlop a *törzs*, ezen kap helyet a *has* domborulata. A körplasztikusan megfaragott fejrészt a *nyak* köti a *törzshöz*.

A magyarlakta területek református temetőiben sok hasonló, absztrahált ember alakú fejfa áll. Ezeknek eredete még nincs eldöntve. Igen valószínűnek tűnik, hogy egykor a halottakat az élők között helyettesítő bábuk lehettek a fejfák, mint arra példák a rokon népeknél is találhatók.⁶⁹

C) A PÁNYOKI HALOTTI SZOKÁSOK KÖZÖSSÉGRE VONATKOZÓ TÖRVÉNYSZERŰSÉGEI

0. A vizsgálat szempontjai

0.1. Az előző fejezetben annak az ősi fikciónak fennmaradt elemeit kíséreltem meg a mai szokássorból kiemelni, amelyekre az élők halottaikról gondoskodó szokásgyakorlata támaszkodik. Ezzel szemben ebben a fejezetben azokra a szociológiai automatizmusokra kísérellek meg rámutatni, amelyek a halotti szokások gyakorlását – mint kollektív akciót – egyáltalában lehetővé teszik.

A halotti szokássor rituális tartalma nem más, mint emberöltők hosszú során keresztül kialakult „költemény”, melyet közösségi szükséglet hozott létre. Ennek a „költeménynek” szuggesztív, közösségi hatású megvalósításához azonban elengedhetetlenül szükséges a kollektíva tagjainak valóságos együttműködése, rituális társasunkája.

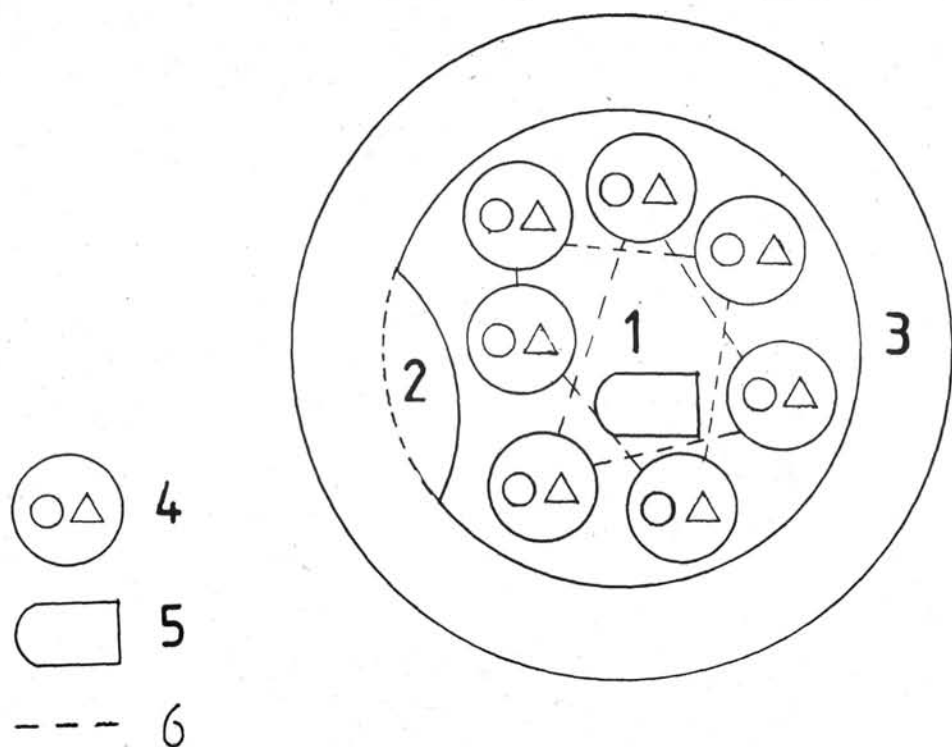
A továbbiakban az egyének azon csoportját tekintem vizsgálatom alapegységének, kiket a halotti szokások azonos ismerete tart általában össze, pedig a szokások együttes gyakorlása haláleset alkalmával. Ezt a – szokások szempontjából meghatározott – közösséget a szokáshagyományokon kívül megélhetési, területi, rokonsági egymásrautaltság is összefűzi.

Pányok esetében egy egész falu felel meg a fenti szokásegységnek, hiszen a pányokiak mind egyféleképp ismerik a halotti szokásokat, s hasonlóképpen is gyakorolják adandó alkalommal. A szokásgyakorlatban az egész falu részt vesz, minden család képviselteti magát. A halotti szokások központi, rituális-ceremoniális tevékenységeinek megvalósítói mindig a vér- és műrokoni kötelékekkel összekapcsolt személyek, rokoni kiscsoportok, míg a faluközösség – a nagycsoport – csak a szokássor folyamatának lényeges mozzanatait alkalmával képviselteti magát, jóllehet a szokáshagyomány előírja a kiscsoport tagjai számára a falu egész közösségének értesítését (ld. A halál hírüladása című fejezetben).

0.2. A továbbiakban az 1. ábrán látható modell segítségével kísérellem meg a szociokultúrás organizmus azon különféle szervezeti állapottait szemléltetni, melyeket az a halotti szokásgyakorlat folyamán felvesz.

Az ábrán a belső kör jelképezi a falut, s foglalja magában az azonos szokásegységbe tartozó közösséget. A szociokultúrás organizmus ez esetben családok összeműködésével funkcionál. Abránkon a családot a két nem összekapcsolásával szemléltetem, mely olyan kiscsaládként értelmezendő, hol mindkét nemből három generáció él formailag

69. Solymossy S., 1930. 65–84.



1. kép.

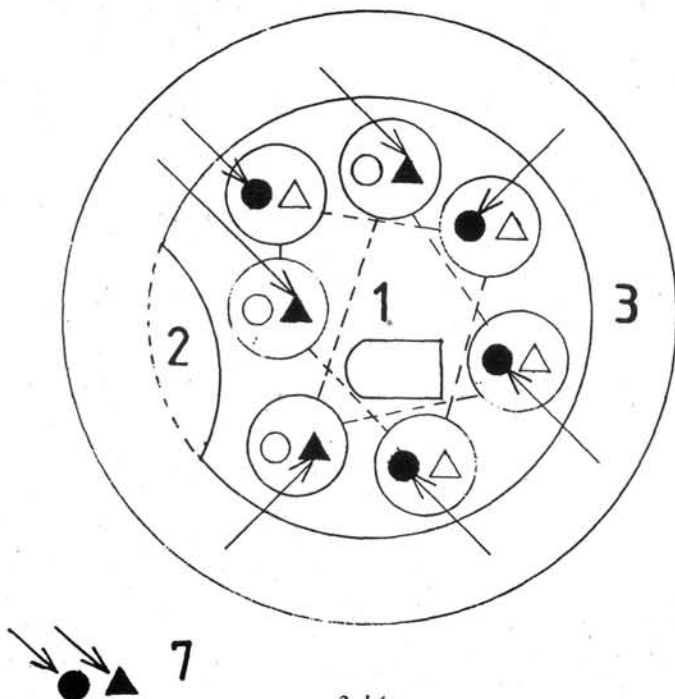
1. A faluközösség társadalmának modellje, 2. A temető, 3. A „túlvilág”,
 4. Egy családot szemléltető jel, mely a mindkét nembeliek együttélését is kifejezi,
 5. A halotti szokássor rituális-ceremoniális aktusain részben résztvevő,
 részben azokat irányító hivatalos személy tartózkodási helye: a templom jelével kifejezve,
 6. A faluközösség társadalmi kapcsolatait szemléltető erővonalak, melyek megszabják
 az érdekcsoportokat is

együtt. A belső kört körülvevő körgyűrű a „halott falut”, a „túlvilági erők körét” jelképezi, amelyet ugyan a népi tudat nem lokalizál konkrétan, de – az adatokból kiolvashatóan – úgy képzel el, mint a falut, a faluközösséget befogó erőkört, ahonnan a legkülönbözőbb időben, irányból és formában érkehetnek jelzések az élők számára. Az ábrán a temetőt – a népi gondolkodásnak megfelelően – olyan területnek jelöltem, amely részben az élő, részben a „halott” falu tartozéka.

1. Az előjelek funkciójáról

1.1. Az álmokról

A közösségnek hol egyik, hol másik tagja láthat olyan álmoképet, melyet a falu hagyományai szerint rossz események, esetleg halál előjelének tekint. Az efféle előjelek a legrendszeretlenebbül, a legesetlegesebben bukkanak fel a legkülönbözőbb egyéneknél, akik általában nem is igen beszélnek álmaikról (ld. a recens anyagot). Az álmok által „figyelmeztetett” egyének egy ideig – legfeljebb három napig – gondosabban figyelik környezetüket, magukban latolgatják, kire vonatkozhat a rossz előjel. Amennyiben nem tudják konkretizálni, elfelejtik. – Ez a folyamat – az álmójóslat felbukka-



2. kép.
A túlvilágról érkező álmajóslatok jelei

nása szerint – különböző személyeknél sorra lejátszódhat. Így a közösségben mindig van néhány egyén, aki „figyelmeztetettségi” állapotban van.

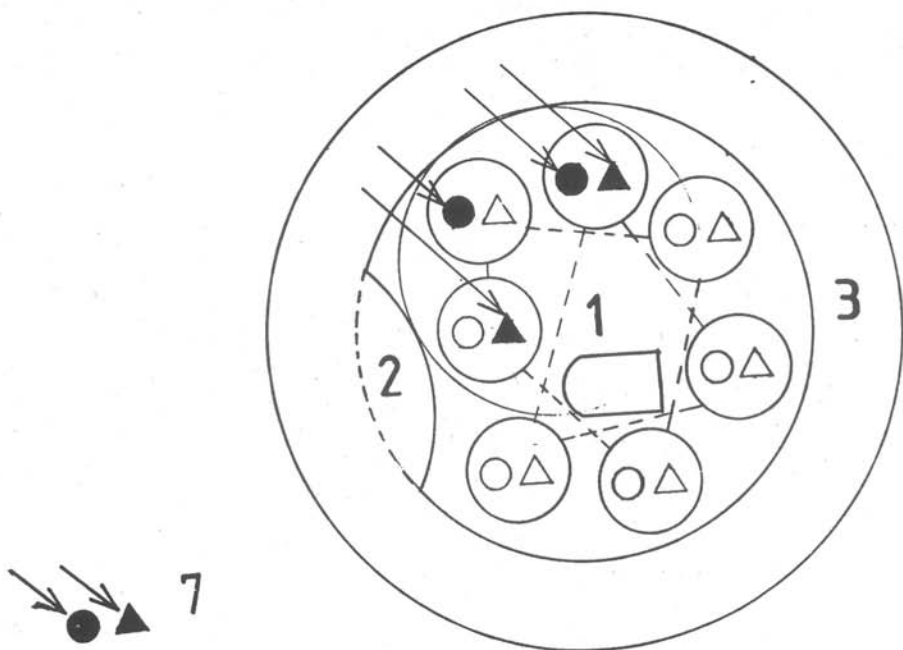
Ha jól meggondoljuk, az álmok s egyéb előjelek irracionális tartalmuk ellenére is hasznosak a közösség számára, hiszen folyamatos praekondicionáltságban tartják egyéneket, s így megvédik a közösséget a váratlanul bekövetkező elementáris veszteség bénító sokkjától. Minden halált, betegséget, veszélyt hirdető előjel, egy-egy szimbolikusan fogalmazott „memento mori”. – Azt gondolhatnánk ezek után, hogy a közösség ilyenformán állandó présokk állapotban van, amely szintén káros vitális tevékenységére. Nincs azonban ez így. Az előjelek „rendszere”, bizonyos pszichés érzékenységgel működik: minduntalan más egyénnél bukkan fel egyrészt, másrészt hatása igen korlátozott körre terjed – legfeljebb a családra –, így esetleges negatív hatása lokalizált.

Az előjelek praktikus funkciója tehát nem más, mint az, hogy a szociokultúrák organizmust állandó, rugalmas készenlétben tartsa a szükséges veszteség – krízisállapottól lehetőleg mentes – elviselésére.

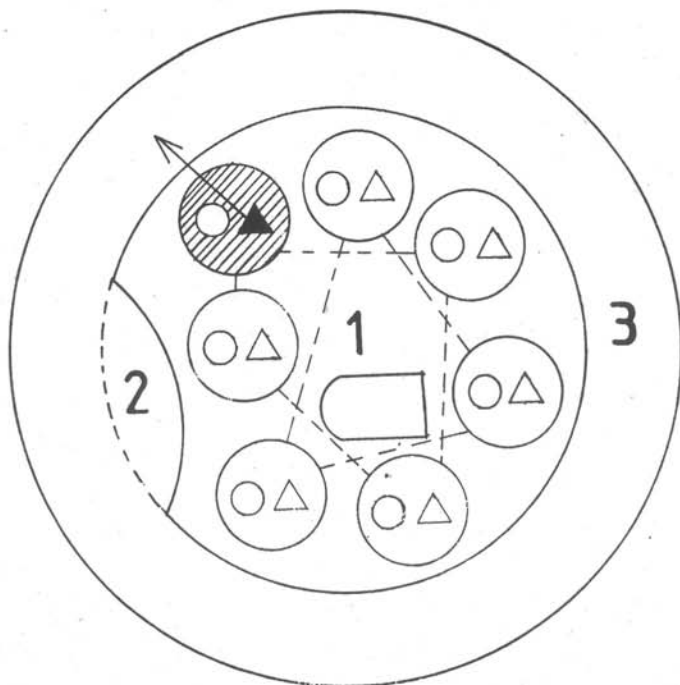
1.2. Magyarázatok a szemléltető ábrákhoz

1.2.1. Az álmok rendszertelenül bukkanak fel, elszigetelten érvényesül hatásuk. Amennyiben az egyén nem tudja valósághoz kötni, elfelejti (2. kép).

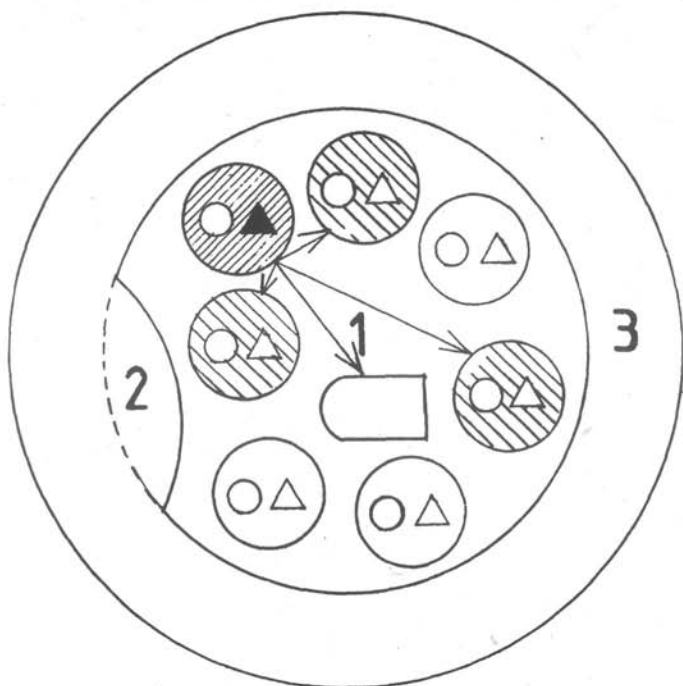
1.2.2. Az állatok különös viselkedéséből levont jóslatok, illetve a tárgyakkal történt különös események előjeltartalma egyrészt – amennyiben nem sikerül az egyénnek a valósághoz kötnie – az álomhoz hasonlóan értelmezendő, másrészt – mivel a néphit szerint röviddel, legfeljebb huszonnégy órával előzik meg a halált – feltehetően nem is annyira előjelszerepük a fontos, hanem a nagybeteg közeledő elköltözésének a környe-



3. kép. A túlvilágról állatok közvetítésével érkező haláljóslatok jelei



4. kép. A halál bekövetkezését – a néphitnek megfelelően – a lélek „túlvilágra költözésével” szimbolizáltam



5. kép. A faluközösség társadalmi kapcsolatai felbomlanak, s lassan átrendeződnek. Kiválnak a vérrokonság által összekapcsolt családok. Megkezdődik a halotti szokássor ceremoniális-rituális kooperációjában hagyományosan résztvevők értesítése

zet oldaláról való szimbolikus, közvetve utaló kifejezése, illetve, a küszöbön lévő esemény tudatosítására tett kísérlet. Ezért ezek az előjelek általában a valóságosan is élete végén lévő, nagybeteg személy körül „nyilatkoznak meg”. Az előjeleket mindenkor a túlvilág „üzeneteként” értékeli a népi tudat (3. kép).

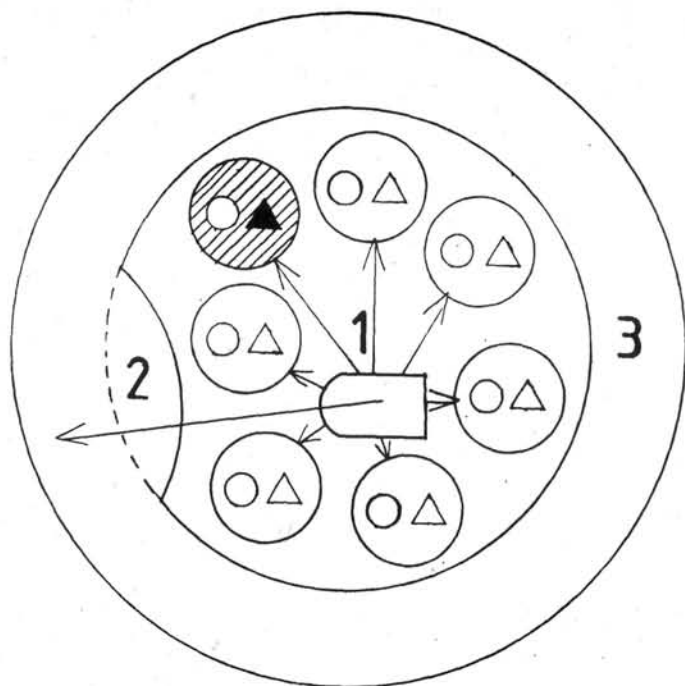
2. A halál beállta

A halál pillanatát a közösség szempontjából úgy értékelhetjük, mint azt a pillanatot, amikor az organizmus védtelen marad egy külső erővel szemben: a „túlvilág erőivel”, a „halállal” szemben válik védtelenné a faluközösség, amikor egy tagját kénytelen elveszíteni. A közösség tagjainak figyelme a halott felé fordul, s ennek a pillanatnak a hangsúlyosságát teszi még félreérthetlenebbé néhány kísérő jelenség (pl. a végvászának lehullása).

A bekövetkező halál egyúttal megjelöli a közösség azon pontját, ahová annak – az elkövetkezendő halotti szokások alkalmával – minden erejét koncentrálnia kell (4. kép).

3. A halál hírvadása

3.1. A halálról mindenekelőtt a rokonság értesül. Az ő értesítésükkel a közösségből kiválik azon egyének csoportja, akiket az elhunythoz vér- vagy műrokonsági kapcsolatok fűznek. Őket érte a legközvetlenebbül a veszteség, őtőlük követeli meg a legszorosabb összetartást az organizmusban támadt hiány. A halotti szokásrend úgy fejezi ki a



6. kép. A harangozás jele, mely az egész faluközösséget befutja a halálhírrrel

közösség eme automatikus védekező reflexét, mellyel a halott hozzátartozóit a közösség többi tagjaitól megkülönböztetve a halott köré rendeli, hogy a hozzátartozók feladatává teszi a halotti szokássor lebonyolítását, s őket állítja a szokás középpontjába (5. kép).

A terület szerint is közelállókat a szokás szabályai szerint csak a rokonok után értesítik, illetve azok közvetve értesülnek a halálesetről.

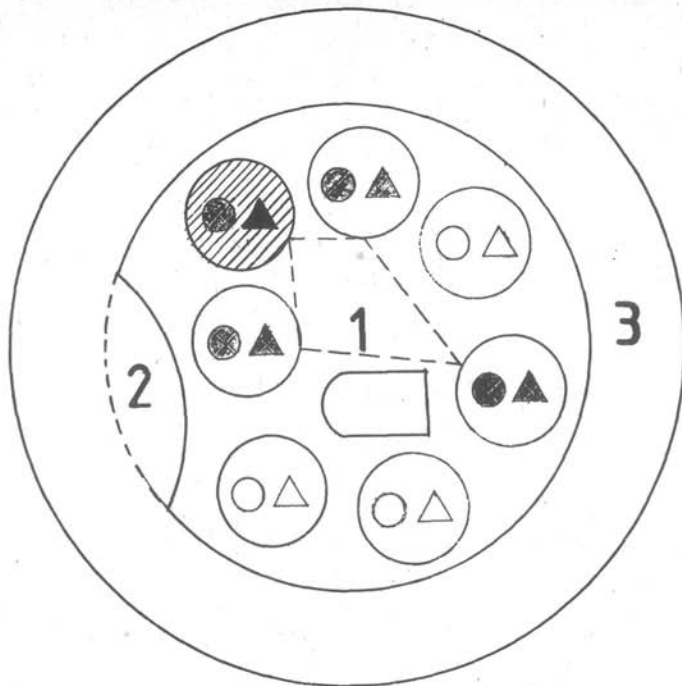
A kollektív hagyomány tehát még mindig az ősbibb (vér-) rokonsági rendszerben látja azon közösséget, mely a közösséget is veszélyeztethető veszteségek alkalmával a leghathatósabban reagál.

3.2. A közösség erejének megőrzése miatt szükség van arra, hogy a veszteségről az egész falut értesítsék, hogy ezen újonnan kialakult helyzethez alkalmazkodják további tevékenységében. Ezen általános híradás eszköze a jellegzetes halotti harangozás, amely a szájról szájra terjedő hírt megerősíti, legalizálja. A szociokulturális organizmus ettől az értesítettségi helyzettől fogva már nyilvánosan is keresi annak módját, hogyan tölthetné be a leghatékosabban elvesztett tagjának helyét. A „halotti játék” mellett megindul a „társadalmi játék” (Malinowski kifejezése), amely azonban nem három napig tart, hanem jóval tovább (6. kép).

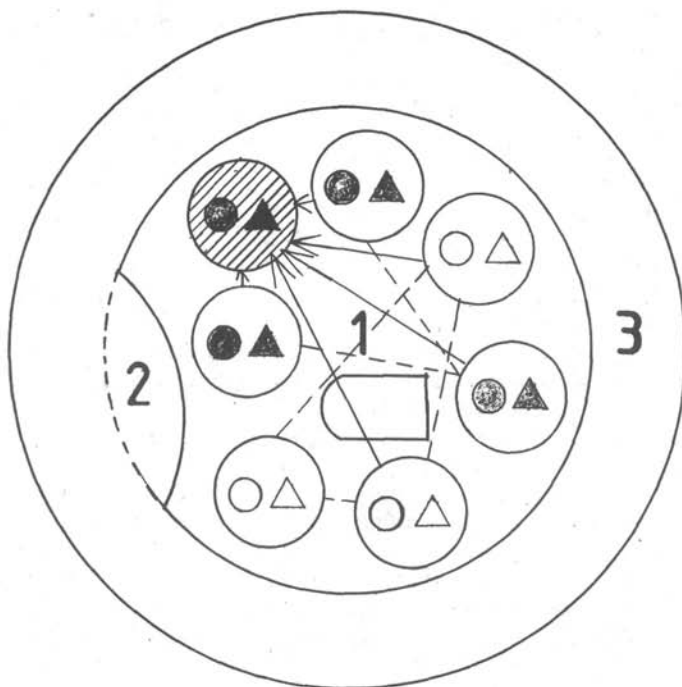
4. A virrasztó első estéje

A virrasztó első estéjén a rokonság gyűlik össze. Így fejezik ki összetartozásukat, s megjelenésükkel a közösség felé jelzik, hogy elfogadják a hagyományok által rájuk szabott szerepet, feladatot, közreműködnek a halott méltó ünneplésén, s eltemetésén.

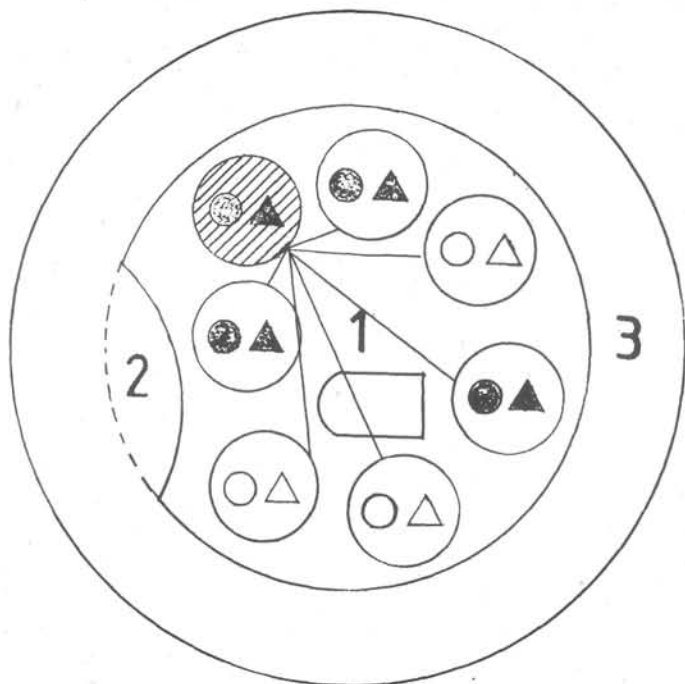
A virrasztón való megjelenés alkalmat ad azonban a rokonság által összefűzött kiscsoportban a hozzátartozójuk halála folytán felmerülő új pozíciórendszer felméré-



7. kép. A gyász jele, mellyel a rokonok visszajelzik értesítettségüket, s azt, hogy vállalják a veszteséget. A virrasztón a vérközösség újjáformálja társadalmi kapcsolatait



8. kép. A virrasztó második estéjén a faluközösségnek a gyászolókhöz közel álló tagjai visszajelzik értesítettségüket, és felméri az újjáalakuló társadalmi kapcsolatokat



9. kép. A falu egész közössége összefog, hogy – bizonyos rituális szimbólumok segítségével – kifejezze értesítettségét a veszteségről, s hogy jelenléte erejével ellensúlyozza azt

sére is. Az, hogy a virrasztókon a férfiak – a családok társadalmi vezetői – külön helyiségben gyűlnek össze, alkalmat ad az újjáalakuló tekintélyrendszerhez való alkalmazkodáshoz (7. kép).

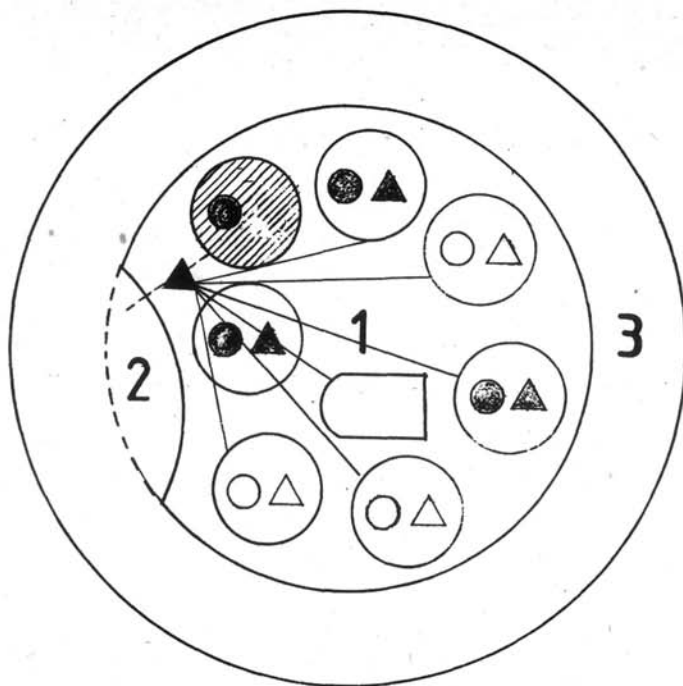
A *segítők* természetesen a rokonság köréből kerültek ki. Ennek a hagyománynak is az a gyakorlati értelme, hogy a közösség nagy részét mentesítsék az eltemetéssel járó részfeladatoktól.

5. A virrasztó második estéje

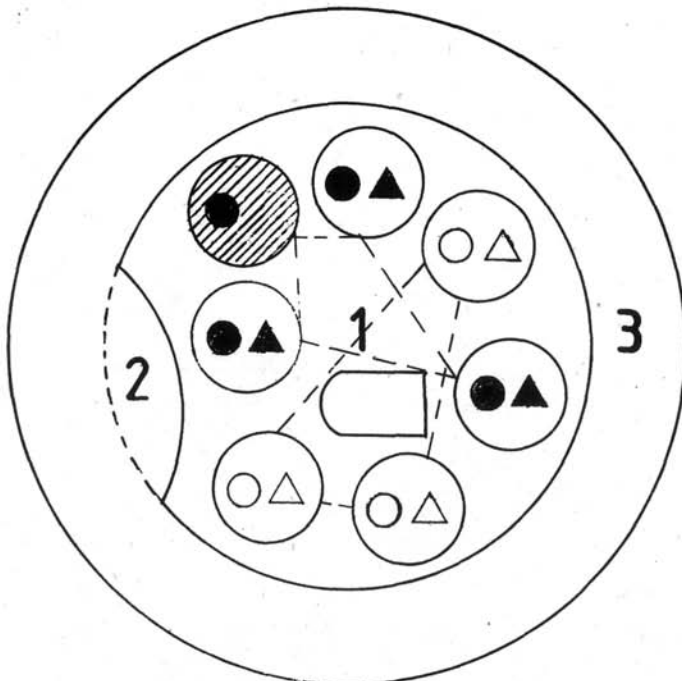
A faluközösség rokonságba nem tartozó, de az elhunythoz közel álló tagjainak a második virrasztóbeli este ad alkalmat együttérzésük, s ezzel az új társadalmi struktúrához való alkalmazkodási készségük kifejezésére (8. kép).

6. Búcsúztatás

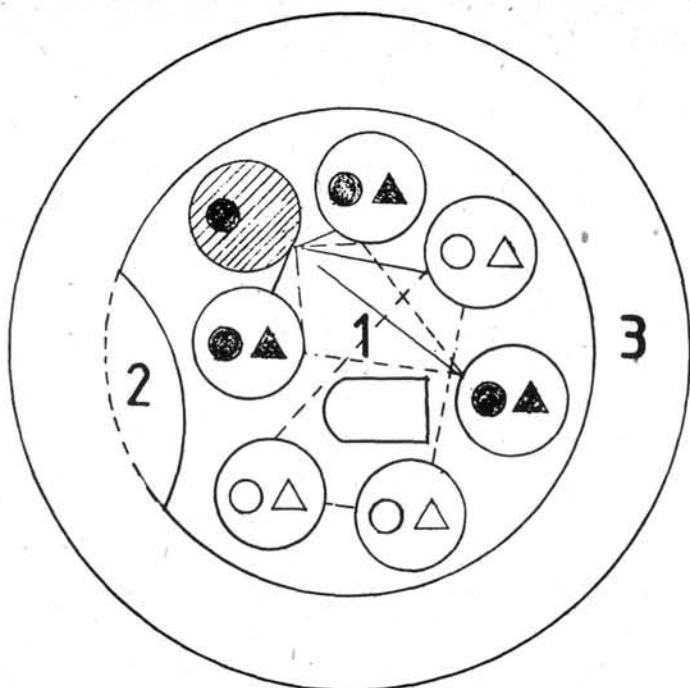
A halotti szokássornak az az állomása, amikor a koporsót kiviszik az udvarra ad alkalmat arra, hogy a falu egész közössége – képviselők közvetítésével – kinyilvánítsa veszteségérzetét, illetve arra való készségét, hogy hajlandó fokozottabb közösségi kooperációval az elhunyt hiányát pótolni. A szociokulturális organizmus vitális ereje oda koncentrálódik, ahol a veszteség bekövetkezett. Széleskörűen akkor történik, amikor a hozzátartozók fájdalma a legnagyobb, amikor a holttestet végérvényesen elviszik a portájáról (9. kép).



10. kép. A halotti menet, melyben a közösség „totális értesítettsége” reprezentálódik



11. kép. A halotti tor, melyben a vérközösség rituális eszközökkel elismeri és megerősíti az újjáalakult társadalmi formációkat



12. kép. Gyászközösség

7. A menet

A menet alkalmat ad arra, hogy a közösséget ért veszteséget megtestesítő holttestet – a figyelmet rituális–ceremoniális aktusokkal felkeltve (ének, harangozás, öltözék) – úgy vigyék végig a falun, hogy ezáltal a közösség minden tagja kinyilváníthassa szándékát a még szorosabb együttműködés iránt. A halottas menet alkalmával válik a közösségi részvétel totálissá (10. kép).

8. A tor

Az eltemetéssel a közösség egységében támadt hiány véglegessé vált, de egyúttal végleges formát is kapott, s ezzel a közösségi feladatok véget értek. A temetésen résztvevők rituális közös étkezéssel véglegesítik annak szükségességét, hogy még szorosabban együtt kell működniük. Ugyanakkor ez az együttes étkezés ad alkalmat arra, hogy a résztvevők a halál okán megváltozott faluközösségen belüli társadalmi struktúrát új formájában tudomásul vegyék (11. kép).

9. A gyász

A gyász nem más szociológiai szempontból, mint hiány reprezentálása. Azon tagjai a közösségnek, akik hozzátartozójuk halála folytán egzisztenciális krízishelyzetbe kerültek, hosszú ideig rászorulnak még a közösség segítségére, illetve kíméletére, védelmére. Ezeknek a személyeknek a többiektől való elkülönítését szolgálja a gyász többoldalú megnyilatkozása: öltözet, életmód, mentalitásváltozás stb.

IRODALOM

- Alföldi András*
1946. A varázslás lélektani alapjai. Ethn. 57: 19–29.
- Anyiszimov, A. F.*
1953. Az animizmus és antropomorfizmus kérdéséhez. Szovjet Néprajztudomány 2–3. füz., 5–10.
- Az ősi magyar hitvilág*
1971. (Szerk.: *Diószegi Vilmos*) Bp.
- Balassa Iván*
1945. A magyar gyászszínek kérdéséhez. Ethn. 56: 69–70.
1973. A magyar temetők néprajzi leírása. Ethn. 84: 225–242.
- Bálint Sándor*
1943. Népünk halálélménye. Bp. Veritas: 152–192.
- Bátki Zsigmond*
1911. Adatok a fehér gyászviselethez. Ethn. 22: 33, 101.
- Bednarik, Rudolf*
1972. Cintoríny na Slovensku. (Klenotnica Slovenskej Ludovej Kultúry, Zv. 7.) Bratislava
- von Beit, Hedvig*
1952–1956. Symbolik des Märchens I. Bd., Bern, Gegensatz und Erneuerung im Märchen II. Bd., Bern
- Berze Nagy János*
1929–1932. Magyar szólásaink és a folkore. Ethn. 40: 153–158. Ethn. 43: 97–141.
1935. Ósvallási maradványok (A magyarság néprajza – 2. kiad. – III. köt.)
- Birket-Smith, Kaj*
1969. A kultúra ösvényei. Bp.
- Brather, Fritz*
1934. Deutsches Volksgut. Berlin und Leipzig
- Braun Róbert*
1913. A falu lélektana. (A Huszadik Század Könyvtára 47. sz.) Bp.
- Dégh Linda*
1957. Adalékok a „hálás halott” epizód mesei és mondai formálódásához, Ethn. 68: 307–318.
- Dienes István*
1972. A honfoglaló magyarok (Hereditas) Bp.
- Diószegi Vilmos*
1954. A honfoglaló magyar nép hitvilága („ősvallásunk”) kutatásának módszertani kérdései. Ethn. 65.
1956. A novaji tudósasszony. Népr. Közl. 1–4. sz. 58–77.
1958. A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Bp.
1973. A pogány magyarok hitvilága (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár 4. sz.) 2. kiad. Bp.
- Dobrovits Aladár*
1947. Valóság, mítosz és szimbólum. Ethn. 58: 1–8.
- Erdélyi Zsuzsánna*
1961. Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához. Ethn. 72: 173–199, 405–429, 583–595.
1970. „Hegyet hágék, lőtöt lépék” (archaikus népi imák) Új Írás 10: 75–100.
- Fekete József*
1910. Tudósasszonyok. Ethn. 19: 291–294.
- Fél Edit*
1935. Adatok a gyászszínekhez és párhuzamok. Ethn. 46: 6–17.
- Fraser, Douglas*
1967. Die Kunst der Naturvölker, München
- Frazer, J. G.*
1928. Der goldene Zweig, Leipzig
- Gunda Béla*
1941. A kereszt, mint mágikus jel az agyagedényeken. Ethn. 52: 66–67.
1942. Babonás történetek a homokmégyi (Pest m.) szállásokról. Ethn. 53: 144–147.

- Hajdú Péter*
1962. Finnugor népek és nyelvek, Bp.
- Hammond, Peter B.*
1970. Cultural and Social Anthropology, London
- Harva, Uno*
1922–23. Der Baum des Lebens, Helsinki
1938. Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker, Porvoo–Helsinki
- Hegedűs Lajos*
1947. Virrasztás, Nyr. 190.
- Herman Ottó*
1908. A madarak hasznáról és káráról., (3. bővített kiadás) Bp.
- Holló Domokos*
1935. A népbabonák lélektana. Ethn. 46: 31–42.
- Honti János*
1936. Mesék és mítoszok halálról és halhatatlanságról. Ethn. 47: 34–39.
- Hoppál Mihály*
1970. Egy falu kommunikációs rendszere. Bp.
- Hutás Magdolna, R.*
1955. Ravatal, M. Ny. 92.
- Jaffé, Aniela*
1971. Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung, Olten und Freiburg im Breisgau
- Jakoson, Roman*
1972. Hang – Jel – Vers. (2., bővített kiadás) Bp.
- Karjalainen, K. F.*
1927. Die Religion der Jugra-Völker, I–III. Bd. Porvoo
- Kodály Zoltán*
1952. A magyar népzene, (3., bővített kiadás) Bp.
- Kovács László, K.*
1944. A kolozsvári hóstátiak temetkezése, (Erdélyi Tudományos Intézet) Kolozsvár
- Kozáky Sándor*
1936. A haláltáncok története. (Magyar Történelmi Múzeum sorozata) Bp.
- Körner Tamás*
1970. Mutatvány a készülő magyar hiedelemmonda katalógusból. B) A halál és a halottak.
Ethn. 81: 55–96.
- Krohn, Karle*
1925. Magische Ursprung der Finnen (FFC 52) Helsinki
- László Gyula*
1944. A honfoglaló magyar nép élete. Bp.
1946. A népvándorlás lovasnépeinek ősvallása. Kolozsvár
- Levi-Strauss, Claude*
1973. Szomorú trópusok. Bp.
- Lotman, J. M.*
1973. Szöveg, modell, típus. Bp.
- Luby Margit*
1935. A parasztélet rendje. Bp.
- Magyar népballadák*
1968. (Szerk. és bev. *Ortutay Gyula*) Bp.
- Malinowski, Bronislaw*
1972. Baloma. Bp.
- Marót Károly*
1931. A lélekfogalom kérdése (Szemle) Ethn. 42: 99–102.
- Mitológiai ABÉCÉ*
1973. (2. kiad.) Bp.
- Morvay Péter*
1957–58. Kérdőív a fejfa és lábfa formák kutatásához. (A Néprajzi Múzeum Adattári Értesítője) 1–4. sz. 76–78.

1958. A templomkertben, temetőben és a halotti toron táncolás, s a halottas játék népszokásához. Ethn. 69: 73–82.
1958. Emberalakú fejfák a bőrvélyi temetőből. Ethn. 69: 53–69.
- Munkácsi Bernát*
1900. Adalékok a magyar halotti szokások pogány hagyományaihoz. Ethn. 11: 97–111.
- Nagy Gábor, O.*
1957. Mi fán terem? Bp.
- Novák József Lajos*
1910. A temetők népi művészete. NÉ 11: 1–27/149–161.
- Nyáry Albert*
1908. A halottlátó. Ethn. 19: 91–96.
- Péter László*
1971. Adalékok a hiedelemmonda katalógushoz. Ethn. 82: 269–270.
- Polo, Marco*
1963. Utazásai (Klasszikus útleírások III.) Bp.
- Radin, Paul*
1966. The Method and Theory of Ethnology (Classics in Anthropology) New-York/London
- Réthei Prikkel Mariann*
1906. Magyar halottas táncok. Ethn. 17: 167–172.
- Róheim Géza*
1915. A külső lélek és nyomai a népmesében. Ethn. 26:
1916. Az élet fonala. Ethn. 27:
1925. Magyar néphit és népszokások. (Élet és Tudomány sorozat 18. sz.) Bp.
- Sárosi Bálint*
1973. Zenei anyanyelvünk. Bp.
- Schmeing, Karl*
1954. Seher und Seherglaube, Darmstadt–Eberstadt
- Die Slovakische Volkskultur*
1972. (Herausg. von E. Horváthnová und V. Urbancová). Bratislava
- Solymossy Sándor*
1930. Ősi fejfáformák népünkénél. Ethn. 41: 65–84.
1937. Babonás hiedelmek és műveletek. In: A magyarság néprajza. 286–340. Bp.
1937. A magyar ősi hitvilág, in.: A magyarság néprajza. 340–383. Bp.
- Strukturalizmus I–II.*
é. n. (Vál., bev. és az összekötő szövegeket írta: Hankiss Elemér) Bp.
- Szendrey Ákos*
1928. Az ősi magyar temetkezés. Ethn. 39: 12–26.
1941. A halott lakodalma. Ethn. 53: 44–53.
1946. A magyar lélekhit. Ethn. 57: 34–46.
- Szendrey Zsigmond*
1931. Fára aggatott rongyok. Ethn. 42:
1931. Szállóigék, szólásmódok, tanulmányok szókészletünk köréből (Csefkó Gy. könyvének ism.) Ethn. 98–99.
1931. Tiltott és előírt ételek a magyar népszokásokban. Ethn. 52: 15–19.
1933. A magyar népszokások osztályozása. Ethn. 44: 21–30.
1934. Népszokásaink lélektani alapjai. Ethn. 45: 3–19.
1935a. Népszokásaink és hiedelmeink eredetének kérdéséhez. Ethn. 46: 18–22.
1935b. Oktató és alkalmi hagyományaink. In: A magyarság néprajza III. köt. 346–350.
1937. A növény-, állat- és ásványvilág a varázslatokban. Ethn. 48: 154–166.
1938. A népi társasmunkák és összejöveteleik. Ethn. 49: 273–286.
1940a. A magyar népszokások ősi elemei. Ethn. 51: 352–360.
1940b. Részletek a készülő magyar babonaszótárból. Ethn. 51: 195–210.
- Tomory Viola*
1935. A parasztság szemléletének alakulása. Szeged
- Ujváry Zoltán*
1965. Az egyén szerepe a népszokásokban. Ethn. 76: 501–520.

1966. Das Begräbnis parodierende Spiele in der ungarischen Volksüberlieferung, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde
1969. Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórbán. Debrecen
1973. Temetést parodizáló színjátékszerű szokások kérdéséhez. In: Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv 221–228.
- Viski Károly*
1942. A hagyomány tárgyai. In: A magyarság néprajza II. köt. (2. kiad.) Bp.
- Voigt Vilmos*
1972. A folklór esztétikájához. Bp.
1972. A folklór alkotások elemzése. (Néprajzi Tanulmányok) Bp.
- Wislocki Henrik*
1894. Fákra aggatott fogadalmi rongyok a magyar néphitben. Ethn. 5: 320–328.
- Wislocki Henrikné Döfler Fanni*
1892. Jósló állatok a kalotaszegi néphitben. Ethn. 3: 47–55.
- Zsirai Miklós*
1937. Finnugor rokonságunk. Bp.

BESTATTUNGSSITTEN IN PÁNYOK II. (Ein Analysis)

Für die Ausgestaltung, Entwicklung und das Fortbestehen von menschlichen Gemeinschaften – eines jeden soziokulturellen Organismus – werden allgemeingültige Regeln Sorge tragen, die einerseits die zwischen der Gemeinschaft und ihrer Umgebung bestehende Beziehung bestimmen, andererseits die innere Tätigkeit der Gemeinschaft versichern. Die die Verbindung der Gemeinschaft und ihrer Umgebung leitenden Prinzipien streben allezeit nach physischem Fortbestehen der Gemeinschaft und des Individuums und die darauf beziehenden Regeln und Befehle beinhalten, auf welche Art ein gegebener soziokultureller Organismus eine möglichst ungestörte, elastische Beziehung mit seiner Umgebung zu verwirklichen vermag. Die möglichst harmonische körperliche und geistige Kollaboration des Individuums werden von den die innere Tätigkeit regelnden Normen gelenkt, die für den Einklang sowohl der Persönlichkeit des Individuums als der Beziehung zwischen dem Individuum und seiner Umgebung sorgen. Der Inhalt dieser existenziellen Normativen offenbart sich im allgemeinen nicht in thesenartigen Kenntnissen sondern sich stets mittelbar, entsprechend dem Stile, Kultur-niveau der betreffenden Gemeinschaft konzipiert: zum Teil in gesellschaftlicher Praxis der gegebenen Gemeinschaft, zum Teil aber in geistigen Sitten. Da diese Regeln die über die gesellschaftliche Lebensform ausgestaltete grundlegende Kenntnis der gegebenen Gemeinschaft beinhalten, es liegt im Interesse der Gemeinschaft dass diese in einer auf Individuum und Gemeinschaft möglichst intensiv wirkenden Ausdrucksform auftreten, bewusst werden oder auch ohne Bewusstwerden

Es auf den Stil der bäuerlichen Gesellschaft durchaus kennzeichnend, dass die ihre Existenz, Fortbestehen lenkenden und organisierenden Regeln und Befehle an das antropomorfische-symbolische Weltbild und Gesinnung angepasst in sinnbildlicher Form kodiert wurden. Die des Schriftgebrauches entbehrende Gesellschaft hat zwecks der Aufrechterhaltung und Überlieferung ihres kollektiven Wissens möglichst sorgfältig der Verbalgebrauch ausgearbeitet und als verbale Erscheinungsform die symbolische, abstrahierte Abfassungsweise für am meisten geeignet gehalten.

In Kenntnis der vorangehenden stellt sich die Frage, ob die ungarischen Volksglauben sich aus dem Gesichtspunkt untersuchen lassen, inwiefern sind in ihren tieferen inhaltlichen Schichten gesellschaftliche Befehle erkennbar, die für eine gegebene Volksgemeinschaft lebenswichtig sind, d. h. lässt es sich über Volksglauben nachweisen,

dass die kein Träger des der Wirklichkeit widersprechenden Inhaltes, sondern über die Wirklichkeit richtig herausgebildete Schlussfolgerungen einer von uns nicht genügend bekannten Denkweise aufzufassen sind. Nicht der Inhalt des Glaubens ist falsch, doch ihre Abfassung ist „fremd“ von uns (ebensogut wie das ganze System und Kultur der bäuerlichen Gesellschaft von der technischen Zivilisation fremd ist). Die eventuellen Unverständlichkeiten werden von Verfall, Abbruch und Zerfall der Form, die die Folge des Ungültigwerdens der herkömmlichen bäuerlichen Lebens- u. Denkweise ist, verursacht. Umso eher lässt es sich vermuten, da es für uns bekannt ist, dass die ökonomische Denkweise, der Utilitarismus für die bäuerliche Gesellschaft charakteristisch ist. Dementsprechend hat es in der Struktur keinen Überschuss, Selbstzweck vertragen, bzw. nach ihrer Beseitigung angestrebt. Es ist also plausibel, dass auch die Glauben, bzw. die darin kodierten Inhalte, von bäuerlichem Denken für lebenswichtig gehalten wurde, da die meisten Fassungen im ganzen ungarischen Sprachgebiet nicht nur von einzelnen sondern auch von allen Mitgliedern der bäuerlichen Gemeinschaften bekannt sind, sogar im allgemeinen ungeachtet der inneren gesellschaftlichen Schichtung.

In unserem vorliegenden Aufsatz wird es versucht die Totengebräuche und Todesglauben des ungarischen Volkes, d. h. die Erscheinungsformen des von bäuerlicher Gemeinschaft über den Tod, den Gestorbenen, über den Zustand nach dem Tode, zwischen Lebenden und Gestorbenen bestehende Verhältnisse ausgestalteten rationalen und irrationalen Wissens, zu untersuchen unter Rücksichtnahme auf die oben geschilderten Gesichtspunkte. Unser Aufsatz basiert auf die Analyse der Totengebräuchen und Gesellschaft von Pányok (Komitat Borsod-Abaúj-Zemplén, ehemaliges Bundesland Abaúj, Gemeinde Encs), jedoch wurden die auf dem ganzen ungarischen Sprachgebiet bekannten Totengebräuchen berücksichtigt.

Die Totengebräuchen und Glauben enthalten allgemeine Bestimmungen darüber, wie die Dorfgemeinschaft (Gebrauch und Glaubengemeinschaft) im Falle des Verlustes eines Mitgliedes reagieren soll. Das Tätigkeitsbereich der verschiedenen Klein- u. Grossgruppen (von Blutsbande, Gebiet, Wirtschaft, Sozial-Verwaltung-, Hilfeleistung, usw.) und die Aufgaben von einzelnen traditionell bestimmten Personen werden von exakten, herkömmlichen Befehlen gekennzeichnet.

Die in totenglauben kodierten Normativen messen der Unterscheidung Geschlechtern nach eine Bedeutung bei, sie werden streng geregelt ob welche Aufgaben von welchem Geschlecht erledigt werden darf. Im Grunde genommen dauern die Totengebräuchen der ungarischen Bauernschaft von Eintritt des Todes bis zum Totenmahl. Weiter ausgelegt dauern sie vom Auftauchen der Möglichkeit des Todes, abgesehen davon ob diese Möglichkeit auf rationaler oder irrationaler Überlegung beruht, bis zu den Arten die Erinnerung des Toten aufrechtzuerhalten.

Zum Abschluss unserer Studie werden die Bestattungssitten eines Dorfes an Nordostungarn aus dem Gesichtspunkt vorgelegt, wie sehr die dort herrschenden Glauben funktional sind, inwiefern die zu erfolgreicher Kooperation der Dorfgemeinschaft im Falle von ausserordentlichen Verluste beitragen.

Vorzeichen

Träume. Mal das eine, mal das andere Mitglied der Gemeinschaft kann ein Traumgeist sehen, das nach den Bräuchen des Dorfes für schlechtes Omen, eventuell Vorzeichen des Todes betrachtet werden kann. Derartige Vorzeichen tauchen unregelmässig, am zufälligsten bei verschiedenen Personen auf, die nicht einmal häufig über ihre Träume berichten. Diejenige, die vermahnt wurden, beobachten in gesteigertem Masse ihre Umgebung längstens drei Tage lang, in sich erwägen, auf wen sich das schlechte Omen überhaupt beziehen kann. Insofern es nicht konkretisieren, auf die

Wirklichkeit nicht beziehen lässt, wird es vergessen. So gibt es in der gegebenen Gesellschaft immer einige, die sich in „Warnungs-zustand“ befinden.

Die aus charakteristischem Verhalten von Tieren gezogenen Orakel, bzw. Vorzeichensinhalt der mit den Gegenständen vorgefallenen seltsamen Ereignisse lassen sich sinnverwandt interpretieren. Da solche Vorzeichen der volkstümlichen Vermutung nach gewöhnlich kurze Zeit, längstens vierundzwanzig Stunden dem Tode vorangehen, ist es anzunehmen, dass nicht derart ihre Vorzeichen-Rolle, wie diejenige Funktion von Bedeutung ist, die von Seite der persönlichen Umgebung mittelbar, symbolisch und feinfühling kodierte Abfassung von bevorstehendem Tode des Schwerkranken bezweckt, bzw. nach der Bewusstmachung des vor der Tür stehenden Ereignisses strebt. Umso mehr kann es angenommen werden, da diese Vorzeichen sich in Verbindung des tatsächlich am Ende seines Lebens seienden Schwerkranken „Äussern“.

Es ist zu bedenken, dass die sich auf Träume und sonstige Vorzeichen beziehende Glauben ungeachtet ihres irrationalen Inhaltes für die Gemeinschaft von Nutzen ist, da dadurch die Mitglieder in prekonditioniertem Zustand gehalten werden und es wird versucht die Gemeinschaft vor lähmendem Schock des unerwartet eintreffenden elementaren Verlustes zu beschützen. Jedes, den Tod, eine Krankheit, eine konkretisierte Gefahr ankündigende Vorzeichen ist als ein symbolisch konzipiertes „Memento mori“ aufzufassen. Nachdem könnten wir denken, dass die Gemeinschaft auf solche Weise sich in einem Zustand von ständigem Preschock befindet, die die Entfaltung ihrer Lebenstätigkeit ebenso schädlich beeinflusst. Es stimmt aber nicht. Die Ordnung der Vorzeichen funktioniert mit gewisser „psychischen Empfindlichkeit“, d. h. es taucht immerfort bei anderen Personen hervor und sein Inhalt sich in einem beschränkten Kreise, höchstens in der Familie, verbreitet und dadurch ihre etwaige Depressionswirkung lokalisiert wird.

Die praktische Funktion der Vorzeichen-Glauben ist nicht anders als den humanen soziokulturellen Organismus in ständiger, elastischer Bereitschaft zu halten um den notwendigen Verlust – womöglich ohne Kriesenzustand – zu vertragen.

Von Eintritt des Todes bis zum Totenmahl

Eintritt des Todes. Aus Gesichtspunkt der Gemeinschaft wird der Moment des Todes so ausgelegt wie der Augenblick als der Organismus einer ausseren Kraft: „der Kräfte des Jenseits“, „dem Knochenmann“ gegenüber schutzlos bleibt und die Gemeinschaft ist gezwungen ein von ihren Mitgliedern zu verlieren. Aufmerksamkeit der Gemeinschaft richtet sich auf den Verstorbenen und der Moment wird durch mit den Glauben verknüpfte begleitende Erscheinungen mit nicht misszuverstehender Deutlichkeit betont (z. B. Weben zerreißen und fallen herab, Hauptbalken krachen, usw.).

Die Stelle des eintretenden Todes wird in der von Tradition vorgeschriebenen Form bezeichnet und dadurch wird jener Punkt der Gemeinschaft festgesetzt, wohin er – in Form der Teilnahme in Totensitten – seine Kraft zu konzentrieren hat.

Ankündigung des Todes. Über den Tod wird vor allem die Verwandtschaft in Kenntnis gesetzt. Durch ihre Verständigung scheidet die Gruppe von denjenigen Personen aus der Gemeinschaft aus, die an den Gestorbenen durch Blutsband oder entstandene Familienbeziehung geknüpft sind. Sie waren durch den Verlust am meisten getroffen, von ihnen verlangt der im Organismus entstandene Ausfall die engste Zusammenarbeit. Die Toten-Gebrauchsordnung drückt diesen automatischen Abwehrreflex der Gemeinschaft dadurch aus, dass die die Angehörigen von anderen Mitgliedern der Gemeinschaft unterschieden um den Gestorbenen anordnet und erwartet von ihnen die Toten-gebräuchen abzuwickeln und stellt sie in den Mittelpunkt der Ereignissen von Toten-gebräuchen. Also der ganze Organismus versucht von der Wirkung des Verlustes dadurch befreit zu werden dass eine Gruppe mit der Aufgabe bestimmt wird die mit dem

Verlust zusammenhängenden Obliegenheiten zu verrichten. (Die „Helfer“ – Totengräber, Grabholz-Schnitzer, usw.) kommen aus dem Kreise der Angehörigen heraus. Zweck dieses traditionellen Befehls besteht darin um einen grossen Teil der Gemeinschaft von den mit der Beerdigung verbundenen Teilaufgaben zu befreien).

Um die Kraft der Gemeinschaft zu wahren ist es doch nötig über den Verlust das ganze Dorf zu benachrichtigen um sich in seiner weiteren Tätigkeit an die neuentfaltene Lage anzupassen.

Für das Ganze des Dorfes fungiert der Tod des Individuum ein in Organisation der wirtschaftlichen Zusammenarbeit, sowie in Gesellschafts- und Statusordnung der Dorfgemeinschaft eine Änderung hervorrufendes Ereignis.

Von dieser Verständigung an sucht der soziokulturelle Organismus die Art und Weise die frei gewordene Stelle seines verlorenen Mitgliedes am besten zu besetzen. Neben dem ritualen Trauerspiel hat das gesellschaftliche Spiel begonnen.

Erster Abend der Totenwache. Bei dieser Gelegenheit versammelt sich im allgemeinen die Bluts- u. entstandene Verwandtschaft im Trauerhaus. Dadurch drücken sie ihre Zusammengehörigkeit und Bereitschaft aus, die durch Tradition ihnen auferlegte Aufgabe hinzunehmen und zu erfüllen. Erscheinen an der Totenwache bereitet die Möglichkeit in den verwandschaftlichen Kleingruppen nach dem Tode ihres Angehörigen die unbedingt veränderte innere Positionsordnung abzuschätzen. Die Tatsache, dass an der Totenwache die Männer, als gesellschaftliche Leiter der einzelnen Familien in einem gesonderten Raum versammeln, bietet die Gelegenheit die materielle, gesellschaftliche Status- u. Prestigeordnung umzugestalten und sich daran zu halten.

Zweiter Abend der Totenwache. Der zweite Abend an der Totenwache bereitet für die nicht zur Verwandtschaft des Gestorbenen gehörige, jedoch sich mit anderen Beziehungen an die Familie knüpfenden Mitglieder der Gemeinschaft die Gelegenheit um ihr Mitgefühl und zugleich ihre Anpassungsbereitschaft zu neugeformter Positionsstruktur auszudrücken.

Abschied vom Tote. Die Station der Totengebräuchen, als der Sarg in den Hof getragen wird, bereitet für die ganze Öffentlichkeit des Dorfes die Gelegenheit – durch Übermittlung von Vertretern – ihre Empfindung an Verlust sowie ihre Bereitschaft auszusprechen um mit gesteigerter gemeinschaftlicher Kooperation den Abgang des Verstorbenen zu ersetzen. Vitale Energie des soziokulturellen Organismus konzentriert sich an der Stelle, wo der Verlust eingetroffen ist. Gesteigerte gemeinschaftliche Teilnahme ist erst recht für notwendig gehalten, da zu dieser Zeit der Verstorbene tatsächlich in seiner körperlichen Gestalt von seinem Grund entfernt wird, zu dieser Zeit der Schmerz der engsten Verwandten das grösste ist und ihre mit Krisen drohende übertriebene Seelenzustand die Anwesenheit der Dorfgemeinschaft eine disziplinierte Wirkung hat.

Trauerzug. Mit der Begrabung wird der in Einheit der Gemeinschaft entstandene Ausfall endgültig, doch dadurch dass dieser Ausfall eine durch gemeinschaftliche Tradition vorgeschriebene – also durch Mitglieder der Gemeinschaft annehmbare und anzunehmende – Prägung erhält, bedeutet es zugleich eigentlich eine beruhigende Wiederherstellung der neuen Ordnung.

Die Teilnehmer der Beerdigung bestätigen mit rituellen gemeinsamen Totenmahl die Notwendigkeit um in der Zukunft noch enger zusammenzuarbeiten, sowie die neue Form der zufolge des Todes umgewandelten Struktur wird zur Kenntnis genommen.

Mit dem Totenmahl sind die gemeinschaftlichen Aufgaben beendet.

Ernő Kunt