

Tallózás az ünnepekkel foglalkozó szakirodalomban

Zoltán József:

- A barokk Pest-Buda élete.¹
- Népi szórakozások a reformkori Pest-Budán.²

Az ünnepi viselkedésre vonatkozó, nem paraszti közösségeket leíró magyar szakirodalom értékes darabjairól számolok be, amikor Zoltán József két munkáját ismertetem. A szerző a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár Budapest Gyűjteményének volt a vezetője 1963-ban bekövetkezett haláláig. Mindkét művét a mai főváros múltjára vonatkozó történeti források fölüeny ismerete jellemzi. E források zömmel elsődlegesek: egykorú beszámolók, naplójegyzetek, levelek, sajtóhíradások, kalendáriumok — vagyis a kor mindennapi életével vannak kapcsolatban.

A korábbi időkre vonatkozó irodalom meglehetősen szegényes. Bár Zolnay László könyve (*Ünnep és hét-köznap a középkori Budán*. Gondolat, 1969.) jónéhány utalást tartalmaz ünnepekre, elsősorban vásárookra vonatkozóan, zömmel csak a kor és a város általános atmoszféráját érzékelteti. Megemlíthetjük még Borsa Béla tanulmányát (*Reneszánszkori ünnepek Budán*. Tanulmányok Budapest múltjából. X. 1944.) mely Mátyás és Beatrix fényes esküvőjének bajor kéztől származó német nyelvű leírását közli és kommentálja, s csak érintőlegesen emlékezik meg a korabeli város egyéb ünnepeiről: könyörgő körmenetekről, ravatalozásokról, temetésekről, ünnepi felvonulásokról és bevonulásokról, drága ajándékok átadásáról, lakomákról, táncmulatságokról, lovagi tornákról stb. A szokásban levő normák átmeneti meglazulásának, más normákkal való helyettesítődésének — amit az ünnepi viselkedés egyik lényeges alkatelemeként könyvelhetünk el — jó példája volt az esküvői ünnepek idején az a rendkívüli kegy, amelyet azzal gyakorolt a király, hogy beengedte a zsidó lakosok lovas küldöttségét a budai vár egyik belső udvarába, ahová máskülönben nem lett volna bejárásuk. Az uralkodók efféle különleges, kivételszerű kedvezése ősidőktől jellemzi az ünnepi alkalmakat, s ez egybe-

vág azzal, ahogyan a Totem és tabu Freudja értelmezi az ünnepet: „megengedett, vagyis rendezett szertelenség, egy tilalom ünnepléses megszegése... az örömteli kedélyt az okozza, hogy szabad megtenni azt is, ami rendesen tiltva van”. Tág értelemben az ünnepi munkaszünet, a kimenő, szűkebb értelemben felemelt ünnepi fejadagok, amnesztiák stb. példázak ma is az ünnepi viselkedés e tendenciáját.

Zoltán József munkáiban a mai ünnepi viselkedés mély történelmi beágyazottságának bizonyosságai ébereszthetik fel érdeklődésünket. Hiszen, kiderül, még új ünnepi alkalmaink, a felszabadulás-napok vagy május elsejék sincsenek előtörténet híján! Az ünnepek történetisége két dolgot jelentek: azonos tartalmak más-más külsőségekben fejeződnek ki, illetve azonos külsőségek telítődnek más-más tartalommal az idők folyamán.

A legsűrűbben előforduló ünnepi külsőség a barokk Pest-Buda életében kétségkívül a körmenet. A jelenlegi gyökerei az ókori diadalmenetekig nyúlnak vissza. A menetben a közösség megmutatja önmagának önmagát, ami egyszerre szolgálja a közösség erőinek számbavételét, s egyúttal erőinek, egységének növekedését. Ha szemügyre vesszük a Buda töröktől való visszavívásának évfordulóin rendezett körmeneteket, felvonulásokat, megtaláljuk bennük az ünnepi beszédttől a díszlövésig és zenezóig, jelképek körülhordozásától díszes egyenöltözetekig s madarak szabadon bocsátásáig valamennyi mai külsőségünk előképét. A sikeres ostrom centenáriuma (a kerek számok különösen jelentősek az évfordulós ünnepeknél) II. József különféle középületek építését rendelte el. Az alapköteletelek is ünnepi eseményszámba mentek. Egyazon külsőségben, körmenetben fejeződött ki az örömmünnep, illetve a bajtól való rettegés. Járványok, földrengések idején könyörgő körmenetek, elvonultuk pedig háladáó körmenetek járták.

¹ Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, Budapest: 1963. 336 o.

² Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, Budapest: 1975. 108 o.

A budai új kórház betegek ünnepeken ételükhöz két meszely bort is kaptak a XVIII. század első harmadában — a fejadagok ünnepi megemlése ma is szokásos a magyar intézményekben. Mint ahogy egy-egy épület átadása, felavatása ünnepi esemény napjainkban — akkoriban újonnan emelt templomok aranygombjának és keresztjének feltűzése szolgált ünnepek alkalmául.

Harctéri sikerek, uralkodói halálozások, név- és születésnapok, az egyházi év jeles napjai mind nyilvános ünnepek aporói voltak. Érdekes a vízvárosi, nagypénteki körmenet sorsa, amely 1782-ben püspöki parancsra szűnt meg, mivel a flagellánsok beszenyenyézték vérükkel a vízvárosi plébániatemplomot.

Nincs kimutatás az ünnepek számáról, de sejtethető, hogy a munkaszünettel és nyilvános megmozdulásokkal zajló ünnepek száma száz fölött lehetett. (A középkori franciák vasárnapokkal együtt évente százharminc-százharmincöt napon nem dolgoztak.) A puritán II. József az úrnapi és a búzaszentelő körmenetek kivételével minden körmenetet betiltott. Halála után néhány évvel azonban minden visszazökkent a régi mederbe.

Már jóval kevésbé voltak rendezettek a népszerű multságok, szórakozások keretei. Zoltán József művének második fele kizárólag ezekről ad számot: szűn- és bábjátékokról, állatviadalokról, céllövészetről, bálozó, kiránduló, alkalmi látványosságokról (például léggömb felbocsátásáról). Ezek lazán kapcsolódnak a naptári ünnepekhez, pusztán azon a jogon, hogy más alkalmakkor a pest-budai nép sem szabad idővel, sem kellő hangulattal nem rendelkezhetett. Érdekes, hogy forgalmi korlátozások már 1788-ban szükségessé váltak. Farsang idején a Várnegyedben tartott bálokra érkező hintóknak az Úri utca felől kellett érkezniök, s az Országház utca irányában el távozniök.

Nevezetes népi ünnepek voltak: a gellérthegyi minden év húsvét hétfőjén, a május elseji, tavaszközöntő ünnep a nádorerdőben, a lipótmezei szüreti ünnep. A Hajnóczy-összeesküvés résztvevőit a nádor — a peres eljárást siettetve — még 1794 májusában ki akarta végeztetni, nehogy a pesti Medárd-napi vásárra (június 8.) összegyűlő tömeg haragja rendbontáshoz vezessen. Itt az ünnepi viselkedés előrelátható vonásai már tevőlegesen befolyásolnak politikai döntéseket.

Végül az egykorú kalendáriumok kínálnak betekintést az ünnepekre vonatkozó népszerű tudásanyagba. Ismeretes, hogy az ünnepek kialakulása eredetileg bizonyos munkák végzésének mágiusk, habonás tilomával függ össze. E napokon engesztelő áldozatokat is be kellett mutatni. (Innen a mai ünnepek munka-

szünete és szertartásossága.) Nos, a XVIII. századi kalendáriumok még igen részletesen rendelkeznek olyan ténykedések tilalmáról is, mint például a bizonyos napokon végzett haj- és körömvágás, köpölyözés, dugványozás stb. Említsük meg, hogy efféle tilalmak — megfelelően intézményesülve — ma már csak forgalmi korlátozások, illetve szesztilalmak képeiben élnek tovább. A vasárnapi és ünnepnap, hasznot hozó munkavégzés egyházi tilalma legfeljebb szórványokban, s akkor is nagy toleranciával érvényesül.

A népszerű szokások, hiedelmek áttekintése egyenes vonalban vezet át bennünket Zoltán József második munkájához, mely a *reformkori* Pest-Buda tömeges szórakozásait, ünnepeit veszi sorra. A legnagyobb tömegeket mozgató alkalmak természetesen a komoly gazdasági volumenű pesti országos vásárok. Lipót császár a következő napokat tűzte ki az országos vásár napjainál: József napját (március 19.) Medárd napját (június 8.), Keresztelő Szent János napját (augusztus 29.) és Szent Lipót napját (november 15.). A hetivásárokat két köznapon, a reformkorban kedden és pénteken tartották. A vásárok jelentősége egészen addig nem hanyatlott alá, amíg ki nem alakultak állandóan nyitva tartó, nagy külhoni és belhoni áruforgalmat fenntartani képes üzletek a fővárosban.

Gyakorlatilag Pest egész lakott területe a vásár forgalmától lüktetett. A reformkorra két hétig is eltartott egy-egy országos vásár — a megfelelő szórakozási alkalmakkal. Megemlíthetjük ezek közül egy francia mutatványos mikroszkópját 1836-ban, vagy a norvég Ernst Mensen távfutó-látványosságát 1834-ben. A ma mindennapos látvány, egy gyors köroket rová futó, akkor kivételes látványnak minősült. Tűzijátékok, „lábművészek” (kar nélkül született személyek, akik lábukkal írni, kártyázni tudnak), „hevenyészek”, akik rigmusokat rögtönöznek, „tagficzamitgatók”, vagyis artisták — mind megszokott tartozékai a vásári sokadalomnak.

Zoltán József második munkájában meglevenednek a XVIII. században meghonosodott, de a reformkorban is továbbélő ünnepi sokadalmak is. Így a tömeges húsvéthétfői gellérthegy kirándulás, melyet suhancok rohadt almák hajjágásával próbáltak évről évre megzavarni, majd a Pestre visszatérő nép fölött az otthon maradt pestiek tartottak mustrát a hídfőhöz gyülekezve. Pünkösdhétfőn a Svábhegy lankáira s a Zugligetbe vitte a pesti és budai népet a „zöld” vágya és a borozás, a táncmultság csábítása. Kisasszonynapkor (szeptember 8-án) a Lipótmezőn kötött ki a máriaremeti búcsújáró helyről hazafelé tartó sokaság. (Egy-egy városrészek is voltak külön ünnepi megmozdulásai: az óbudaiak például Péter-Pálkor vonultak ki a „zöldbe”). Május „elsőjén” hagyományos városmajori és városligeti levegőzések, multságok jártak,

E két mű jelentősége túlnő a helytörténeti összegezésen. Mai ünnepeink kutatásában is a legkomolyabb figyelmet érdemli Zoltán József két ünnep-monográfiája.

● Pieper, Josef: Zustimmung zur Welt.³

Ez a mű az újabb ünnep-irodalom legtöbbet idézett elméleti összefoglalója. Pieper — már csak összefoglaló törekvése miatt is — a kortársi teológia legigényesebb ünnep-felfogását adja.

Az ünnep az életörömmel van szoros kapcsolatban. Az életöröm értelmes munkában is megnyilvánulhat. Az értelmes munka és az ünneplés ezért közös töről fakad az emberi gyakorlatban: „amikor kiszárad az egyik, a másik is fonyadni kezd”. Az ünnepnap nem csupán munka nélkül eltöltött nap — ez nem volna több az ünnep negatív meghatározásánál —, az ünneplés tevékenységet feltételez. Az utilitáris célra irányultság azonban hiányzik ebből a tevékenységből. Az ünneplő tevékenység célja, értelme önmagában rejlik.

„Nem az nehéz, hogy megrendezzünk egy ünnepséget, hanem az, hogy embereket találjunk, akik ezt élvezni fogják” — idézi Pieper Nietzsche aforizmáját. A legmagasabb rendű (ünneplő) tevékenység az univerzum isteni jellegének megértése. Egyfajta „látás”, a valóság teljességének hirtelen meglátása. Ahogy Kerényi Károly fogalmazza a régi görögségről szólva: „a szemlélődés állapotában történő közvetlen szembesülés azokkal a magasabb valóságokkal, amelyekben a létezés egésze nyugszik”.

Az ünnepi munkaszünet nem csupán semleges időtartam a munkanapok sorában, hanem a haszonelv időszakos felfüggesztése. „Önkéntes munkaszünetükkel az emberek lemondanak napi munkájuk hozadékáról... Ahogy kivették a nyájból az áldozati állatot, úgy vonják ki a hasznosság birodalmából rendelkezésre álló idejük egy részét.” Ezért az ünnepben gazdagság fejeződik ki. Nem pénzben mért, hanem egzisztenciális gazdagság. A számítás, a haszonelv kikapcsolása tulajdonképpen fényűzés. Természetesen ez esztelen tékozláshoz is vezethet. Egyetlen ünnepnap elemésztheti egy évnyi munka gyümölcsét. De ez a beteges szélsőség — bírálja Roger Caillois ünnep-felfogását Pieper — nem tüntethető fel az ünnep általános meghatározásaként.

Az ünnep nem képzelhető el öröm nélkül, de ennek az örömmel lényeges oka kell legyen. A múlt például csak akkor ünneplhető, ha az ünneplő közösség még eleven kapcsolatban áll vele. Ha Krisztus születését az emberek már nem úgy értik, mint ami jelenüket is közvetlenül befolyásolja, akkor a karácsonyi ünnepelés lehetetlenné, sőt abszurdummá válik. Aki nem hisz létezésé értelmességében, aki nem örül a létnek álta-

lában, még saját gyermeke születését sem tudja megünnepelni.

Mindenfajta ünneplő öröm, amelyet bármiféle specifikus ok kiválthat, a világ egészének igenlését feltételezi — érkezik elmélete magvához Pieper. Még a halottakkal összefüggő ünneplés is (Mindenszentek, Nagypéntek) csak akkor valódi, ha megtaláljuk benne a hitet, hogy a világ rendjén van, élni jó dolog — mint ahogy a tragikus katarzis is alapvetően örvedes élmény.

„Megünnepelni egy ünnepet ezt jelenti: valamilyen különleges alkalomból és valamilyen szokatlan módon átélni a világ egészének univerzális helyeslését.” Pieper itt Origenész teológiájából azt a gondolatot idézi, hogy az egyes ünnepek csak a „beavatlatlanok”, a „kezdők” kedvéért kötődnek különböző specifikus alkalmakhoz, mert ők még nem képesek az „örök ünnepet” (értsd: az apropó nélküli ünnepet) megülni.

A világ helyeslésének, igenlésének legradikálisabb módja Isten dicsérete. Ezért a rituális ünneplés az ünneplés legünnepebb formája. Pieper itt természetesen egyházi rítusokról beszél.

A mindennapos munka birodalma csupán szélesebb perspektívába ágyazódik, nem zúzódik szét az ünnepi kontemplációban. Aquinói Tamás kifejezésével élve, a „beneficium creationis”, az emberi teremtett létezés adománya éppenséggel újabb erőt ad a mindennapos munkához.

Az ünnepeitől megfosztott ember vesztesége kettős. Elveszti ünnepeit, s elveszti annak tudatát is, hogy vesztített valamit...

Miután vázaltszerűen áttekintettük Piepernek a hagyományos mediterrán hitvilág ünnepköréről vallott felfogását, s mielőtt megvizsgáljuk tételeinek igazságát, áttérünk művének másik fő témájára, az újabb, államilag rendszeresített ünnepek problémájára. Pieper mereven elutasító álláspontra helyezkedik e tekintetben. Noha mindig emberek hajtják végre az ünneplés szertartásait, ők maguk nem alkotják meg azt, amit ünnepelnek — summázhatjuk Pieper véleményét. A tradicionális ünnepek alkalmá megannyi elvont isteni adomány: a teremtés adománya, a dolgok egzisztenciális jóságának adománya, az isteni életben való részvétel lehetősége, a halál meghaladása. A politikai emlékünnepek ezzel szemben — s a sor már az ókori Athénban indul a marathoni vagy a szalamiszi győzelem emlékünnepeivel — emberalkotta alkalmakat ünnepelnek, s az ilyen ünnep nem versenyezhet Isten adományainak rituális ünneplésével. Ünnepek létesítése a francia forradalommal öltött komolyabb méreteket. Ezek az új ünnepek egyenesen fel kívánták váltani a tradicionális ünnepkört.

³ Kösel, München: 1963. 149 o.

Pieper kitér a francia forradalom bizonyos ünnepeinek antiklerikális jellegére is.

Az új ünnepek sajátos vonása Pieper szerint az ünneplő magatartás kötelező volta. Hogy ez miért nem jellemző a tradicionális egyházi ünnepeket, az Pieper szövegéből nem derül ki. Hiszen azt az embert, aki kivonta magát az ünneplés adott formájából, keményebben közsítette ki a középkori társadalom, mint azt, aki csak dolgozni nem dolgozott.

Pieper végül korábbi tételével zárja eszme-futtatását: „Nem lehet ünnep az, amelyen az ember, aki elégségesnek érzi önmagát, nem hajlandó felismerni a dolgok Jóságát, ami jócskán túlhalad bármilyen elképzelhető hasznosságon. A maga egészében vett valóság Jósága érvényesít minden más egyedi jót, s ezt ember soha nem hozhatja létre, sem nem fordíthatja társadalma vagy a maga hasznára. Csak úgy juthat hozzá, ha tiszta adományként részesül belőle. Erre az adományra csak egy módon lehet reagálni: Isten dicséretével, rituális tiszteletadással.”

Itt visszaérkezünk Pieper ünnep-felfogásának velejéhez: a hagyományos mediterrán vallási liturgiáknak az ünneplő magatartással való egyszerű azonosításához. Pieper nagyon sok érvényes megfigyeléssel szolgál (ilyen például az ünnepi kontempláció hangsúlyozása), gondolatmenetének lényege mégis mélyen történetietlen. Éppen azért, hogy az ünnepi viselkedést annak egy történetileg konkrétan kimunkált liturgiátípusával azonosítsa, s ezt a liturgiátípust azután történetfeletlenül érvényessé nagytítja, érzéketlenül halad el az ünnepi viselkedés szélesebb felfogásának lehetősége mellett.

A hagyományos mediterrán ünnepi liturgia történetileg helyhez és időhöz kötött ünneplési rendszer. Nem kell feltétlenül túlhaladottnak látnunk az antik görög, a zsidó vagy a keresztény ünneplési szisztémát ahhoz, hogy tudomásul vegyük történeti gyökereit s a történelemnek kiszolgáltatott módosulásait, így egyebek között a modern korra beköszöntő kiüresedését.

Pieper monográfiájának súlyos gyengesége, hogy miközben kereken elítéli a modern idők államilag intézményesített szertartásait, mindvégig hasonlóan állami intézményről beszél, amikor a keresztény liturgiáról beszél. Hiszen ezt a liturgiát államilag adoptálták az európai társadalmak, nemritkán tüzzel-vassal kényszerítették a más ünneplési szisztémát követő lakosságra. Ez a folyamat később a gyarmatosítás során megisméltődött. Pieper egyetlen említést sem tesz ugyanakkor az európai társadalmak sok ezer éves, nem hivatalos ünnephagyományáról, melynek egyik metszete például M. M. Bahtyin Rabelais-tanulmányaiból tárul elénk. Ezekből a kétségkívül nyers, a társadalmi hierarchiát időlegesen felborító karneváli mulatságokból éppoly életöröm árad,

mint a keresztény ünnepkör hivatalos liturgiájából. Természetesen az ünneplés Piepertől ajánlott szisztémájából is joggal lehet az emberek életbe vetett hitére következtetni. Így Pieper teljes joggal szűri ki a fénykorában levő keresztény liturgiából a világ igenlésének élénk jelenlétét. De ugyanilyen joggal lehet ugyanezt kiszűrni bármely más emberi életjelenségből, például a termelő munkából, a játékból, a szerelemből, a művészetből vagy a tudományos kutatómunkából. Nyilvánvaló, hogy az életbe vetett hit nélkül az emberi élet fenn sem maradhatna. Úgy hiszem, egyetlen mégoly hagyomány-szentesítette vallási ideológia sem sajátíthatja ki a maga vívmányának ezt a rendkívül általános, minden társadalmi közösséget és élettevékenységet egyformán jellemző hitet.

Ami az újonnan rendszerezített ünnepeket illeti, nyilvánvaló, hogy csak olyan ünnepet ünnepel az ember szívből, amelyet magáénak, saját egzisztenciája és közössége egzisztenciája szerint lényegesnek érez. Ünnepet — ebben Piepernek igazat adhatunk — szívüggé nem tehetnek állami rendelkezések. De ez nem jelenti azt, hogy a történelem egyes újabb fordulói s a rájuk való emlékezések *eo ipso* ünneptelenné, ünneplésre alkalmatlanok volnának. Hiszen az ünnepek egyik korántsem mellékes funkciója (a vallási ünnepeké is!), hogy szemléltessék s ezzel felfokozzák a közösség összetartozását. A modern közösséghez való tartozás érzete és ideológiája megvalósíthatja mindazt, amit az elvont „beneficium creatio-nis” jelentett a középkori keresztény közösségek számára. Állam és közösség természetesen nem azonos kiterjedésű, még kevésbé azonos karakterű társadalomtörténeti fogalmak. De a két kiterjedés, a két karakter éppen az ünneplés jelenségkörében számos ponton érintkezhet és egymásba fonódhat.

● Martin, Gerhard M.: Fest und Alltag.⁴

A szerzőben sajátosan elegyedik a fiatalabb nyugati teológusok és lelkészek liturgiai reformizmusa a hatvanas évek ellenkultúra-elméletével. A Pieper-tanulmány baloldali bírálójával szerzőnk jórészt egyetért. Pieper baloldali, teológus vagy nem teológus bíráló arra hívták fel a figyelmet, hogy a világ pieperi „igenlése” a fennálló társadalmi rend feltétlen afirmációját jelenti. Caillois ünnep-elméletéről szólva (mely, mint ismeretes, a háborúkat is az ünnep alesteiként tárgyalja) Martin a politikai szféra fasisztikus esztétizálásának veszélyére figyelmeztet. Martin kellően számol Bahtyin úttörő elemzéseivel, már ami a középkori népi ünnepeket, ezek nemhivatalos ideológiáját illeti, s az ünnepelmélet fölötti szemléjét így végzi: elvont minden ünnepelmélet, mely az ünnep jelenségvilágát nem a maga rendkívüli összetettségében veszi szemügyre.

⁴ Kohlhammer, Stuttgart—Berlin—Köln—Mainz: 1973. 90 o.

Gondolatmenetének középpontjában Dávidnak a frigyháza körül bemutatott tánca szerepel (2. Sámuel 6, 12—23). Luther egyik levelében azt írja erről a textusról, hogy a tánc nem vesz el, de nem is ad hozzá a hithez. A bibliai Mikál, mint ismeretes, úgy vélte, hogy a tánc megfosztja a szertartást komolyságától. Dávid viszont éppen a szertartás örömét, szabadságát valósítja meg a tánccal. A szerző a táncoló Dávidban látja a *homo festivus* igaz megvalósulását. S hogy Mikállal szemben Dávidnak van igaza, jelzi, hogy Mikált meddőséggel sújtja az Úr oktalan gáncoskodásáért. Az viszont, hogy szerzőnk Luthernek sem ad igazat, jelzi, hogy nem tartozik az ortodox luteránus teológusok közé.

Könyve voltaképpen kultúrkritikai tabló a nyugat-európai fogyasztói társadalmak mindennapjairól, s e mindennapok ünnepi átszínezésére tett transzcendencia-kísérletekről. Alap gondolata az, hogy az egyszemélyes ember számára a legszebb ünnep is csupán a mindennapok meghosszabbítása — más eszközökkel. Martin okosan írja le e manipulált társadalmak ünnepgyakorlatának alapvető mindennapiságát. Ebben a közegben az ünnep 1. stabilizálja a mindennapi viszonyokat éppen azzal, hogy ünneppé teszi a mindennapot, 2. kárpótolja a mindennapi élet hiányaiért (például színtelenségéért, ürességéért), de ezzel éppen nem éri el, hogy az ünnepi (kivételes) színesség és gazdagság beépüljön a mindennapokba, és végül 3. szabályozza a társadalmi életben jelentkező kicsapongó tendenciákat.

Mármost hogyan lehetne helyreállítani az ünnep és a mindennapi élet egymást gazdagító kölcsönhatását? Martin jól látja, hogy például a vasárnapi munkaszünet, miközben látszólag a bűnbeesés előtti paradicsomi munkátlanyságot rekonstruálja, voltaképpen pozitíve nem nyújt alternatívát a hétköznapi munka sivárságával szemben.

Az ünnep pozitív meghatározása nem származhat máshol — fejtegeti Martin —, mint a tudat kiszélesedéséből (Bewusstseinsweiterung), a játékos, színes, fantáziadús, spontán motívumok szabadságteremtő hatásából. Erről a kiszélesedésről azonban még annyi mondanivalója sem lehet, mint az ellenkultúra más teoretikusainak. Ő ugyanis ellenzi kábítószerek használatát. Így eszmefuttatását csupán rokonszenves, de végső soron tartalmatlan indítvánnyal végzi: „Az ünnep szabadságaival kell lerombolni a hétköznapi szabadsághiányát.” Egyetértünk vele, de az „is” szócska betoldását nélkülözhetetlennek érezzük, ilyenformán: Az ünnep szabadságával is a hétköznapi szabadsághiányát kell célbavenni. A mindennapi élet ugyanis alapjában csak a mindennapi élet, és nem valamilyen más szféra megváltozásával válhatik szabadáá.

• Charbonneau, Bernard: Dimanche et lundi.⁵

A kitűnő kultúrkritikus esszéje a szabadidő-kutatás közhelyein sikerrel lép túl. Humanista kritikát ad közre a fejlett tőkés társadalmak francia változatáról, a benne élő tömegek munkamoráljáról, szabadidejük eltöltésének jelenségvilágáról.

A kényszerként végzett, áttekinthetetlen munkafolyamat végzői, a kézzubonyos munkások vajon a történelem nyomorultjainak egyenruháját, vagy a történelemformálók büszke öltözékét hordják? — kérdi Charbonneau. Könyvében azután is kutat, hogy miként lehetne feltölteni az ünnepeket és a szabadságidőt (vacances) olyan tartalommal, amely önmagában is megáll, s nem csupán a munkafolyamat ellentétének negatív meghatározásában jelenik meg az emberek előtt. „Sötét az a vasárnap — írja érzékletes szavakkal a szerző —, amely csak akkor fényeskedik, ha a mindennapok éjszakája felől pillantanak rá.”

Charbonneau pontosan látja az egyenértéknek, a piaci rendszernek a szabadidő és az ünnepek eltöltésére tett uniformizáló, rutinizáló hatását. A szabadidő és benne az ünnep a felismerhetetlenségig összeolvad a társadalmi idő más tartamaival abban a tekintetben, hogy a fogyasztás diktátuma percre sem szünetel. Individuális vágyak és szükségletek helyett a piac parancsa érvényesül itt is, ott is. Az emberi értékesség s a személyiség csak eltárgyasult módon fejeződik ki. Az ünnep — vallja szerzőnk Joffre Dumazedier híres, 1962-es szabadidő-könyvével egybehangzóan — feloldódik a mindennapokban: az ember egyenlő napi (általában esti) adagokban is hozzájuthat ünnepeihez, ha stadionba, sportszarnokba, filmszínházba jár, vagy csak bekapcsolja a televíziót. (Könyvében Dumazedier még hozzáteszi ehhez, hogy a mindennapokban feloldódott ünnep elveszíti robbanásszerű, katartikus hatását.) Mindeközben a hagyományos ünnepek súlya, az új állami ünnepek körüli részvétel vonzereje csökken. Az egyének ünnepek dolgában is inkább saját választásaikra hagyatkoznak. Vajon az emberi individuum növekedését jelzi ez?

A szerző nagyon pontosan látja, hogy a fogyasztói társadalomban élő ember foglyává válik választási lehetőségeinek, mert ezeket a választásokat a piaci rendszer észrevétlenül befolyásolja és végeredményben hathatósan korlátozza. A szabadságidő így „mindekelőtt park, amelybe kellemetlen állatot zárunk, melytől nem tudunk szabadulni: saját szabadságunkat”. Az emberi szabadságot a szabadidő egységnyi és külsőlegesen meghatározott tartamai voltaképpen elfecsérik.

⁵ Denoël, Paris: 1966. 238 o.

Ez azonban nem a teljes igazság. A szabadidőben nem helyes csak az elidegenült munkafolyamat egyszerű meghosszabbítását látni, mely a munkafolyamattól való látszólagos különbözősége ellenére is egy tónusú a munkafolyamattal. Hiszen ez az időszak az individuális kibontakozás számos esélyét magában hordja. Akik nem lehetünk munkánk közben, olykor azokkal: művészekké, kézművesekké válhatnak szabadidőnkben. Lehet — kérdezi Charbonneau —, hogy ismét képesek leszünk rá, hogy teljes valónk latbavetésével dolgozzunk? A szabadidőben végzett önkéntes munkajellegű kedvtelések ezt ígérik.

Persze, a szabadidő felszabadulása még nem teremt szabad individuumokat. De a szabadidő uniformizált tevékenységei között itt-ott fölfedezhető, hogy személyiségüket keresik az emberek, miközben föl-föltekintenek személytelen fogyasztói aktusaikból. A vakáció idejére nomád vándorokká változó emberek voltaképpen magukat keresik, miközben új és új tájak, élmények után szegődnek.

Ahhoz, hogy a szabadidő csakugyan szabad legyen, s a maga képeire formálja a munkafolyamatot, az kell, írja Charbonneau, hogy több legyen pihenésnél vagy élvezetnél, és elmélyedéssé, személyes cselekvéssé váljék. Véleményünk szerint az átalakulás csak fordított sorrendben játszódhat le. Előbb a munkafolyamatnak kell felszabadulnia. A szabadidő és az ünnep csak azután rázhatja le magáról megannyi látszat- és pótlékszabadságát.

Charbonneau esszéjének az ünnepkutatás szempontjából elsősorban az az érdeme, hogy bevonja a szabadságidő kategóriáját is az ünnepi alkalmak körébe. Ez naptárilag vagy ideológiailag előírásmentes időtartam, mégis azt tapasztalhatjuk, hogy — ahol a szabadságidejét töltő ember ki tud szabadulni a fogyasztás és általában a piaci rendszer karámjából — gyakorlatilag az év legünnepebb időszaka az egyén számára. Legalábbis viszonylagosan vágyai szerint élhet, időlegesen elfeledheti a már-már sajátjaként elkönyvelt elidegenült életformát, és újfajta emberi kapcsolatokat létesíthet.

● Villadary, Agnès: *Fête et vie quotidienne*.⁶

A nem néprajzi szakirodalom ritkán elemzi az ünnepek tárgykörét egzakt társadalomtudományi módszerekkel. A Villadary monográfiája e tekintetben kivétel. Kérdőíves módszerrel végzett szociológiai felmérés eredményeit tartalmazza. Igaz, mintája több szempontból is erősen korlátozott, hiszen a párizsi körzet húsz év körüli fiataljaiból mindössze száz főt ölel fel, de a szerzőnk okosan él az ilyenkor elengedhetetlen megszorításokkal, s nem szűr le következtetéseket a teljes Párizs környéki vagy francia népes-ségre.

Az európai országok közül minden bizonnyal Franciaországban tudnak legtöbbet a társadalomtudósok a jelenlegi népesség ünnepi viselkedéséről. 1948-ban országos felmérés készült az ünnepek közvéleménybeli hierarchiájáról (J. Stoetzel, „*La hiérarchie des fêtes*”, Sondages, 1948), s a jól sikerült munka óta a kérdéskör meglehetősen sokat szerepel. Az utóbbi harminc évben, mint ez Villadary szűkebb mintájából is kitűnik, a tradicionális, akár egyházi, akár állami ünnepek jócskán veszítettek fontosságukból. Amelyek megőrizték korábbi jelentőségük egy részét, azokban mára inkább a szórakozás, a kikapcsolódás mozzanat érvényesül, mint a korábbi ideológiai tartalom. (Erre nézve lásd még: R. Sanson, *Les 14 juillet. Fête et conscience nationale, 1789—1975*. Flammarion, Paris, 1976. 142 skk.)

Villadary helyesen állapítja meg, hogy az ipari korszak beköszöntével messzemenően átalakul az ünnepek hierarchiája és karaktervilága. Tudjuk, Franciaországban például a karácsony ma már inkább családi, mint lakóközösségi ünnep. A hajdani karneváli népünnep emlékét legtöbb iparosodott centrumban csupán az április 1-i bolondozás őrzi. Ahol még eleven a farsangi, karneváli hagyomány, ott hivatalosan támogatott, anyagilag kiaknázott turista-látványosságként él csupán. Mindszentek napja még ma is életerős ünnep, hiszen a halál jelentőségét egy kor sem tudja elmellőzni. Egy újonnan, 1941-ben alapított francia ünnep, a május 30-i anyák napja pedig éppen-séggel egyre jelentősebbé válik.

Egyetértésben Dumazedier-vel Villadary bevezeti a „szétszört ünnep” (*fête éclatée*) fogalmát könyve elméleti bevezetőjében. Ő is azt tartja, hogy a legtöbb ünnep szétforgácsolódik a társadalmi időben, ereje immár nem egy-egy alkalomra összpontosul. Helyesen utal szerzőnk a karácsonynak a modern fogyasztással való mély összefonódására, amit a novemberben, sőt előbb elinduló mértéktelen ajándékvásárlás tanúsít. D. Riesmant idézi, s a karácsonyi készülődés fő „fogyasztási tanácsadóiként” a gyerekeket említi. Valóban, a gyerekek szerepe az ünnep-tartás szempontjából rendkívül fontos. Gyermektelen családokban fakóbb az ünnep-tartás kultúrája. Mint-ha a gyermeki spontaneitás tükör volna, amelyben a felnőttek még megpillanthatják saját aranykoruk (s talán a társadalom hajdani aranykorának) halvány fényeit.

Az ünnepi viselkedés legfőbb franciaországi tendenciája a városokból való ünnepnapi kiáramlás. A vakáció pedig már önmaga is ünneppel felérő, azt helyettesítő időtartammá változott. „Mint-ha a vakáció a profán szezonális ünnep új formája lenne, melyet

⁶ Les Editions Ouvrières, Paris: 1968. 239 o.

munkahelyüinktől távol töltünk.” Nem az ünnepek, hanem a vakációk ébresztik fel leginkább az aranykor érzetét a franciákban. „Privilegizált életszakasz ez, melyet nem terhelnek gondok, akadályok... s melyet másfajta emberi kapcsolatok jellemeznek.” A július 14-i nagy francia nemzeti ünnep mai jelentőségét az is adja, hogy országpszerte ezzel a nappal kezdődik el az iskolák nyári szünete, ami több millió francia gyereket és felnőttet érint.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni a vakációk újfajta, ünnepi jellegét. A magyar recensens némiképpen a magyar viszonyokra is gondol, amikor eltűnődik: van valami fonákosság abban, hogy legáhitottabb időszakát minden ember munkatársaitól távol tölti. (Természetesen a vállalati üdültetés ebből a szempontból ropant érdekes ellentmondásokat tartalmaz.) Amikor Villadary számadatokkal támasztja alá a fővárosból való kiáramlás tendenciáját, már ami a nagyobb ünnepeket illeti, hozzátehetjük, hogy olyan jelenséggel is számolni kell, amely fölött Villadary elsiklik. Amikor arról beszél, hogy a karácsonyi időszakban évente több és több francia utazik a téli sportok tájegységei felé (1953-ban még csak 153 ezer párizsi szállt vonatra ez idő tájt, 1965-ben pedig már 650 ezer), feltétlenül tudomásul kell venni, hogy ezek túlnyomó többsége fiatal lehetett. Ami azt jelenti, hogy a többgenerációs karácsonyi ünneplés évente több és több párizsi háztartásban veszített el egy generációt. A nukleáris családtípus világméretű térhódításának újabb jele ez.

Fontos, új jelenség a fesztiválok, ünnepi játékok gyakorlata is. (Erről Martin is beszél könyvében, s azt írja, hogy a *Festspiel*-ek középpontjában egy-egy kulturális alkotás, opera, színmű vagy film áll, ami fel-fokozhatja a szóban forgó műalkotás becsét, de nem feltétlenül teremt ünnepet a szó hagyományos értelmében.) Villadary hozzájárulása ehhez a fontos témakörhöz a fesztiválok szakrális tendenciájának felismerése. Bár a fesztiválok elkülönülnek az ünnepektől, a kiosztott díjak megteremtik az átmenetet pusztán látványosság, illetve ünnepélyes szertartás között, hiszen „az első díj, amelyet egy fesztiválon kiadnak, a megjutalmazott művet már-már szakrális jelleggel ruházza fel”.

Még az elméleti bevezető keretein belül Villadary vitába száll az ellenkultúra-elmélettel, mely az ünnepet a társadalmi lét forradalmasítójaként kezeli. Nagyon helyesen utal rá, hogy a római szaturnáliák, melyek időlegesen megfordították az úr—rabszolga viszonyt, egyáltalán nem szüntették meg ezt a viszonyt. Sőt, abból a tényből, hogy az ünnepek is középpontjába került — igaz, a maga megfordítottóságában — a rabszolgáság intézménye, éppen metafizikus eleve elrendeltsége sugárzott. Az afrikai rituá-

lis királygyilkosságok sem szüntették meg a királyság intézményét, sőt, a királyság isteni jellege éppen áltálal igazolódott, hogy egyik reprezentánsa ismét szentszertartás főszereplője lett. „Az ünnepek nem tudják befejezni azokat a forradalmi mozgásokat, amelyeket elindítanak. Az ünnepekben foglalt társadalomkritikát csak a forradalom tudja felfokozni s az alapkérdésekig elvezetni. Az ünnep tehát a forradalom látszata: szimbolikus és elvetélt forradalom... Az ünnep a maga szimbolikus szertartásaival csupán eljuttassa azt, amit a forradalom nem tudott a gazdaság szférájában véghezvinni.”

Amennyire egyetértünk a józanul teoretizáló szerző veivel, oly kevésbé elégít ki bennünket a könyv második részében köztölt empirikus anyag. Említettük a minta szűkkörűségét, s ehhez most hozzá kell tennünk, hogy a minta életkori korlátozottsága is jelentős torzítást eredményez. Hiszen abból, hogy a száz megkérdezett (50—50 lány, illetve fiú, 20—20 egyetemista, titkári munkakörben dolgozó, szakfőiskolás, szakmunkástanuló és fizikai dolgozó fiatal) az ünnepek legfőbb jellemzőjeként a szórakozás motívumát (distraction) jelölte meg, nemcsak hogy nagyobb népességre, de más korosztályra sem lehet következtetni. Az egyes nemzeti ünnepeken való részvétel alacsonyossága, ami alól csak a július 14-i ünnepeknek jelentenek kivételt, bár a részvétel itt is 50 százalék alatt van, számos indokkal magyarázható. (Az, hogy más vizsgálatokból mit tudunk, a másfajta vizsgálati előfeltevések miatt aligha használható fel az itteni adatok interpretációjában.)

Villadary empirikus anyagának újdonsága mindenestre a házi összejövetelek (surprise-parties) sokoldalú elemzése. Alighanem minden fejlett ország fiatalossága körében fontosabbak a spontán ünnepi alkalmak a naptár szerinti hivatalos ünnepeknél. A naptári, pirosbetűs ünnepek legfőljebb mint a másnapi pihenés céljára felhasználható időkészletek jönnek számításba e szórakozási forma szempontjából. Ez természetesen befolyásolja a mulatságok időpontjának kitézését, de aligha van rájuk tartalmi befolyással. Évente 10—30 rögtönzött házibuliról ad számot a megkérdezettek többsége, s ha megfontoljuk, milyen igényeket tölt be életükben ez az időöltés (találkozás a társakkal, szórakozás, kikapcsolódás, fesztelen „lazítás”), akkor a hagyományos ünnepek olyik fontos jellemzőjét ezekben az összejövetelekben is megtaláljuk.

Az ünnepi viselkedés szociológiai elemzésének első igényesebb kísérletét nyugtázhatjuk A. Villadary munkájában. Talán nem kell külön hangsúlyozni, hogy hazai szociológiánkra az ünnepek kutatásából is jelentős feladatok hárulnak.