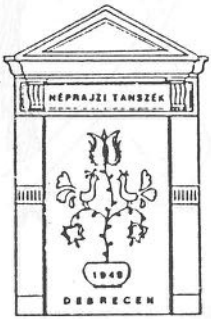
UJVÁRY ZOLTÁN

ÁLLATMASZKOK

Z. UJVÁRY

TIERMASKEN

STUDIA FOLKLORISTICA ET ETHNOGRAPHICA
24

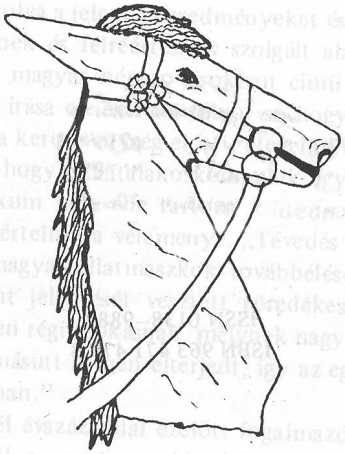


UJVÁRY ZOLTÁN

ÁLLATMASZKOK

Z. UJVÁRY

TIERMASKEN



DEBRECEN, 1989

STUDIA FOLKLORISTICA ET ETHNOGRAPHICA

A Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének kiadványa

Szerkeszti:
UJVÁRY ZOLTÁN

ISSN 0138–9882
ISBN 963 471 479 8

ELŐSZÓ

A művelődéstörténet legrégibb rétegébe tartoznak az állatmaszkok. Kialakulásukról és funkciójukról különböző teóriák alakultak ki. Nagy múltjuk és széleskörű elterjedésük az európai és Európán kívüli népeknél a tudományos kutatás során számos problémát vetett fel. A vizsgálatokban a legnagyobb nehézséget az okozta, hogy az állatmaszkokról részletes leírások csak a közelmúltból vannak.

A magyar állatmaszkokra vonatkozó adatok egy-másfél évszázadnál nem régebbiek. A történeti források hiánya a folklór majdcsaknem minden műfajánál nehezíti a kutatást. Innen-onnan esetleges, szórványos példák bukkannak fel, gyakran bizonytalan forrásból, olykor csak éppen említve egy-egy jelenséget, anélkül, hogy megbízható leírást kapnánk akár egyetlen pontról. Abban pedig aligha reménykedhetünk, hogy a korábbi évszázadokból annyi példa kerüljön elő, hogy földrajzilag is értékelhető legyen. Így a történeti-genetikai kérdések felvetése elsősorban a további kutatásra kíván inspirálni, felvázolva a jelenlegi eredményeket és álláspontokat.

Számos tevédésnek és félreértésnek szolgált alapul Dömötör Tekla Állatalakoskodások a magyar népszokásokban című 1940-ben megjelent tanulmánya. A szerző írása elején hangsúlyozza, hogy a magyar állatmaszkok az európai kultúra kereszténység előtti rétegeibe vezetnek, végül azonban azt állapítja meg, hogy „állatalakoskodásaink egy egész Európában elterjedt szokáskomplexum keretébe tartoznak". A lómaszkkal kapcsolatban pedig teljesen egyértelmű a véleménye: „Tévedés lenne a ma is fennálló lóalakoskodást ősmagyar állatmaszkok továbbélésének minősíteni. Ez nálunk nem más, mint jelentését vesztett töredékes variánsa egy egész Európában elterjedt igen régi szokásnak, melynek nagy fontossága van pl. a germán népeknél, de másutt is igen elterjedt, így az egész Balkánon és különösképpen Romániában."

Ez a vélemény fél évszázaddal ezelőtt fogalmazódott meg. Akkor az állatmaszkos játékokról a magyar szakirodalom kevés adatot ismert. Az azóta eltelt évtizedekben a még élő néphagyományból nagyszámú változat került lejegyzésre az egész magyar nyelvterületről. Ez nyilvánvalóan megváltoztatja a korábbi megállapításnak a „töredékes variánsra", illetőleg az

esetlegességre vonatkozó tényét. Rendkívül nehéz azonban a külföldi szakirodalomban a korábbi magyar véleményt megváltoztatni. Nyilvánvaló, hogy Dömötör Tekla „eredménye" nagyszerű alapul szolgált pl. a román kutatásnak a folklórral összefüggő, egyébként is gyakorta megjelenő vitás kérdések egyoldalú álláspontjának igazolására.

Nem kétséges, hogy a magyar állatmaszkok bekapcsolódnak az európai hagyománykörbe. Időbeli megjelenésüket a magyar népi kultúrában aligha lehet megállapítani. Ez hasonlóképpen nem határozható meg más európai nép múltjával kapcsolatban sem. Éppen ezért szükségtelen a prioritás kérdését felvetni. Különösképpen nem lehet bizonyítani az átadással, átvétellel kapcsolatban kialakult feltevéseket. Többször hangsúlyoztam, hogy a kultuszok világába vezető jelenségekkel összefüggésben illúzió az interetnikus kapcsolatok kérdéseit vizsgálni. Azt pedig egyenesen tudománytalannak tekintem, ha egy kutató valamely kulturális jelenség eredetét illetően a „nagy nép" elsőbbségét hangsúlyozza. Különösen tért hódított ez a szemlélet a korábbi német kutatásban, a hajdani szláv egységet hangoztatóknál és gyakran a románok dák miszticizmusában.

Ebben a kötetben a magyar állatmaszkok közül néggyel foglalkozom. Ezek – ló, kecske, medve, gólya – a legjelentősebbek és a magyar nép kultúrájában nagy múltra tekintenek vissza. Korábbi munkáimban – különösképpen a *Játék és maszk* IV. kötetében – az idevonatkozó kutatási eredményeket publikáltam, azonban az a jelentős példaanyag, amely a saját helyszíni kutatásaimból és az irodalmi forrásokból származik, együttesen itt kerül közlésre. Úgy gondolom, hogy a négy állatmaszknak a magyar népi kultúrában való jelentőségét, gyakorlatilag az egész magyar nyelvterületen való elterjedését és népszerűségét a bőséges példák jól igazolják. Egyáltalában nem kétséges, hogy legalább egy fél évszázaddal korábbi, különösképpen pedig a múlt században, a századforduló táján való gyűjtés a példatár többszörösét eredményezte volna.

Bízvást szeretném remélni, hogy ebben a kötetben közölt anyag hozzájárul a magyar állatmaszkokról való eddigi ismereteink bővítéséhez és néhány vitás kérdés tisztázásához. Arra törekedtem, hogy lehetőleg minél teljesebben feltárjam népi kultúránknak ezt a nagymúltú magyar s egyben európai rétegét, amely alapul szolgálhat a további tudományos elemzéshez.

Gerlefalva, 1988. november 5.

Ujváry Zoltán

BEVEZETÉS

Állatmaszkok az ausztráliai benszülöttek kivételével a föld minden népénél ismeretesek. Az ember története során alkalmazott maszkok körében az állatmaszkok a legrégebbiek. A kutatás eredményei azt mutatják, hogy az állatmaszkok a halotti maszkoknál is korábban megjelentek. A természeti népek maszkjainak tanulmányozása is azt igazolja, hogy az állatöltözetek szinte kivétel nélkül jelentősebb szerepet kaptak az antropomorf maszkoknál.

A maszkokkal foglalkozó kutatók különböző irányból közelítettek az állatjelmezekhez, s a nagyszámú vizsgálati szempont következtében a szaktudományban a legkülönbözőbb értelmezések és maszkteóriák ismeretesek. Ehhez hozzájárulnak még az egyéni, gyakran „nemzeti" szempontú értelmezések, amelyek sokszor naív szemléletből fakadnak.

Az emberi kultúra kezdetéig hatoló kutatók a teriomorf maszkok kialakulását – barlangi falfestmények alapján – a paleolitikumig vezetik vissza. Állatmaszkokat viselő embereket ábrázoló rajzok keletkezése a dél-franciaországi sziklabarlangokban megközelítőleg az időszámításunk előtti harmincezer–tizenhároméezer évekre tehető. Annak ellenére, hogy a barlangfestményeken a maszkok nincsenek olyan pontosan kialakítva, mint az állatok képmásai, az ábrázolások egyértelműen állatmaszkokat mutatnak, és összefüggésben állnak a vadászaton alapuló kultúrával.[1]

A vadászott állat – a maszk kialakulásának kezdetén – fontos szerepet töltött be, s ez indítékul szolgált a megörökítésre, majd az állattal való azonosításra, átlényegülésre. Feltételezhető – a természeti népektől való analógiák igazolásául szolgálnak –, hogy a vadállat elejtésére törekvő ember az állatmaszkkal nemcsak egyszerűen az utánzás elvét érvényesítette, hanem bizonyos mágikus tevékenységet is végzett. Mivel az ember és az állat közötti kapcsolat a totemisztikus elképzelések következtében szoros volt, a teriomorf maszk az ember számára az átlényegülés eszköze lett. Erre mutat az is, hogy állatmaszkban jelentek meg olyan személyek is, akik nem vadásztak.[2] Az ősök kultusza került fokozatosan előtérbe, amikor már az egyén a maszkkal magasabb erők birtokába igyekezett jutni. Ez a törekvés az állattá való maszkírozás révén megtalálható mindenütt a totemisztikus népeknél.[3]

A vadászó életmóddal szorosan összekapcsolódtak az állatmaszkok. Ezt a természeti népek kultúrája bőséges példával igazolja. Az észak-amerikai indián törzseknél s legkülönbözőbb állatokat jelenítették meg: medvéket, farkasokat, bölényeket, antilopokat és madarakat. Mexikó puebló indiánjai a maszkos táncok évente szabályosan ismétlődő ünnepein szarvasoknak öltöztek, négykézláb mozogtak és az állat mozdulatait utánozták. A yukatáni bennszülöttek harci maszkként fából készült tigris-, oroszlán és farkasmaszkot viseltek. Az asztékok isteneiket részben állatokként ábrázolták.[4] Az alaszkai eszkimók kultikus táncaiban fontos szerepet kaptak az állatmaszkok.[5] Az eszkimóknál a maszkok olyan időszakra emlékeztetnek, amikor a lények kívánságuk szerint akár emberi, akár állati alakban megjelenhettek. A samanizmus birodalmában a segítő szellemet, amelynek nem kell szükségszerűen ős-szellemnek lenni, gyakran állatmaszkban jelenítették meg.[6]

A példák bőséggel sorolhatók mindazokról a területekről, ahol a vadászéletmód fennmaradt. Igy az említetteken kívül Afrikában, különösen Nyugat-Afrika és Szudán közötti határterü-

leteken alkalmaznak állatmaszkokat. Általában megállapítható, hogy az afrikai maszkok jelentős csoportját az állatmaszkok alkotják.[7]

Az ázsiai kultúrákban is jelentős szerepük volt az állatmaszkoknak. Kínában lovat, bivalyt, kakast jelenítettek meg. Ceilonban (Srí Lanka) tehén, rinocérosz, krokodil, sakál és tigris maszkok voltak ismeretesek. Japánban a mulatságokon madárkosztümös táncosok léptek fel. A felvonulásokon róka- és oroszlánmaszkban jelentek meg. Jáván (Indonézia) vadállatoknak öltözve harcoltak egymással.[8]

Ha az európai maszk-tradícióra tekintünk, akkor nyomban megállapítható, hogy Európa népeinek szokásaiban és színjátékaiban úgyszintén előfordulnak különböző állatmaszkok. Néhány állatmaszknak különösen jelentős hagyománya van és nagy területen ismeretes Európában. Ezeket a maszkokat aligha lehet kapcsolatba hozni az Európán kívüli népek, különösképpen pedig a természeti népek állatmaszkjaival. Bár gyakran meglepő formai hasonlóságot figyelhetünk meg az állatokat utánzó jelmezekben, azonban a lényegesen eltérő kultúrális szintek funkcionális összevetésére nem adnak alapot. Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagyni a természeti népek állatmaszkjaira vonatkozó maszkteóriákat, mivel azok fontos kiindulási alapul szolgálnak az európai állatmaszkok megértéséhez.

Az európai állatmaszkok magyarázatánál a kutatók gyakran a kérdéses állatnak az illető népnél való megjelenését tekintették elsődleges szempontnak. Ez kiinduló álláspontként kétségkívül helyesnek tűnhet, azonban nem szabad elfelejtkeznünk arról, hogy az állatmaszkok évszázadok, illetőleg évezredek folyamán lényegesen módosultak, variálódtak arra az időpontra, amikor a velük kapcsolatos tudományos vizsgálat megindult. Egyes állatfajták eltűntek földrésznyi területekről, vagy legalábbis a jelentőségük a minimálisra csökkent egy-egy nép életében. Így pl. a bölénynek néhol semmi, máshol alig volt valami jelentősége már az előző évszázadokban is. A maszkja sok helyen kecs-

ke maszkként maradt fenn. De azonosítható az ökör és a kos maszkkal is.

Hasonló kérdések vetődnek fel a vadállatok – így pl. a medve és a szarvas – maszkjával kapcsolatban is. A szarvas maszk felvételét az egyház igen erélyesen tiltotta, a medve maszk pedig az állatidomárok medvéjével került egy sorba.

Ugyanakkor például az ornitomorf maszkok vizsgálatánál a földrajzi, éghajlati tényezőkből indultak ki, s nem vették tekintetbe, hogy például a gólya és a daru ekvivalens.

A földrajzi miliővel való összefüggésre más maszkkal kapcsolatban is találunk magyarázatot. Így pl. a Kárpátok területén előforduló maszkokról olvashatjuk, hogy a gazdasági feltételek és bizonyos népi kultúrhatások következtében a hegyekben az emberek szarvas és turka maszkot, a dombvidékeken kecske és ló maszkot, az alföldi területeken pedig farkas és róka maszkot használtak.[9]

Ezek a magyarázatok a rendkívül bonyolult kérdéskört túlzottan leegyszerűsítik egy „okozati" jelenség kiemelésével.

Az alábbiakban négy, Magyarországon és Európában ismeretes állatmaszkkal – *ló, kecske, medve, gólya* – foglalkozom behatóbban, s a fenti kérdéseket egy-egy állatmaszk kapcsán igyekszem részletesebben kibontani. Mindenekelőtt azonban hivatkozom Dömötör Teklának a magyar állatalakoskodásokkal foglalkozó tanulmányára. E munka hangsúlyozza, hogy bár a magyar állatmaszkok a kereszténység előtti kultúra rétegeihez vezethetők vissza, de olyan állatmaszknincsen, amely magyar jellegű, következésképpen a magyar állatmaszkok az európai terimorf maszkok szokáskomplexumába tartoznak.[10] Sajnos, tévesen értelmezték ezt az európai összefüggésre kitekintő megállapítást és a magyar maszkokkal kapcsolatban pl. Schmidt, Leopold a következő sommás megállapítást teszi a közép-európai népek maszkjával foglalkozó kötetben: „Ungarn ist kein maskenreiches Land."[11] Az idevonatkozó, szinte tényközlő megállapítások közül a legmeglepőbb Vulcanescu, Romulus vé-

leménye a magyar állatmaszkokról. Kifejti, hogy a medve, a kecske és a ló maszk a románoktól került a magyar szokásokba. A regös-énekek *rőt ökör*je pedig egyenesen a dák–román folklórból vándorolt a magyarhoz, a szarvas pedig kizárólag román jellegzetesség, s bár elismeri a magyarok egykori lókultuszát, azonban úgy véli, hogy annak elemeit a magyarság a délkelet-európai lókultuszból a románok közvetítésével kapta.[12] A szerző az eddigi magyar irodalomra alapozta a véleményét, amelynek revideálása feltétlenül szükséges az újabb kutatások fényében.

A magyar és az európai állatmaszkokra vonatkozó teóriák közül az etnológiai irodalomból néhány fontosabb megállapításra szeretnék utalni az európai állatmaszkok bemutatása és funkcionális magyarázata előtt.

Általában egyértelmű az a vélemény, mely szerint a kezdetleges műveltségű emberek azokat az állatokat vagy madarakat tisztelték, amelyek fontosak voltak számukra. Az állatokat utánzó maszkokkal az állat szellemét és viselkedését igyekeztek befolyásolni.

Valamely állatőstől való eredet misztikus elképzelése is hozzájárult az állatmaszkok bizonyos szertartásokon való használatához. Az észak-amerikai indiánok hagyományai szerint ők maguk közeli rokonságban állnak az állatokkal, illetőleg úgy hiszik, hogy medvétől, farkastól, szarvastól vagy más állattól származnak.[13]

A vadászattal kapcsolatos ritusokban úgyszintén fontos szerepet kaptak az állatmaszkok. Ott, ahol a sámánizmus ismeretes, az állatkultusz – főleg a medvekultusz – a sámánizmussal áll összefüggésben. Feltételezhető, hogy a történelemelőtti európai barlangi festmények és rajzok valószínűleg a korai sámánisztikus elképzelések hatására születtek.[14]

Rendkívül figyelemre méltó az a vélemény, amely az állatmaszk funkciójának több irányú megközelítését adja. Eszerint a maszkban szereplő szellem nem a megjelenített állat egyes

szelleme volt, hanem az életerő, amely annak a fajnak valamenynyi korábban élt, éppen akkor és később élő egyes szellemeinek összességéből álló kontinuitást vagy láncot jelképezte. Tehát pl. amikor az alaszkai eszkimók egy fóka szellem-maszkra emberi arcot vagy annak jellegzetes részét, mint például egy szájat vagy szemet ábrázoltak, az nem egy meghatározott fókát képviselt, hanem a fóka-szellem teljes nemének az absztrakcióját. Másrészt olykor maszkot készítettek pusztán azért, hogy állatokat utánozzanak táncaikban, vagy azért, hogy mitológiai lényt, pl. hollót vagy sast ábrázoljanak. Ezekben az esetekben egyes állatokat jelenítettek meg, nem pedig állat-szellemet. Azonban, ha egy realisztikus állat- vagy madármaszk a legkisebb mértékben is más szemmel, szájjal vagy orral rendelkezett, az egyik szemét vagy vagy a száját stb. másként formálták, akkor az ábrázolt maszk az állat nemének, illetőleg az állatfaj kategóriájának a szellemét jelképezte. Általánosnak tekinthető az a hit, amely szerint az embernél hatalmasabb erők vannak, amelyek manipulálják a megélhetés legalapvetőbb szükségleteit, valamint az életcélokat is. Ennek megfelelően az a hit- és hiedelemrendszer, amely ebből a felfogásból következett, magában foglal számtalan szellemet és olykor mindentudó istenségeket is.[15]

Ez utóbbival kapcsolatban csak éppen utalunk arra, hogy az istenségek állatalakban való megjelenítése az ősi nagy kultúrákban gyakori volt. Idevonatkozóan a babiloni és az egyiptomi, majd az antik görög műveltség útjain közelébb kerülünk az európai maszkok problémaköréhez.

Az alapeszme tekintetében az európai állatmaszkokra vonatkozó funkcionális elképzelések lényegében megegyeznek a természeti népek hiedelmeivel és maszkviselési szokásaival, valamint több vonatkozásban a klasszikus kultúrák elemeivel. A kutatók az állatmaszkokat az újkori európai hagyományban a földművelési kultúrával hozták összefüggésbe. E téren különösen Mannhardt, Wilhelm végzett alapos kutatást és számos ponton meggyőzően igazolta az állatmaszkoknak az agrárkultusz-

ban való szerepét. Az újabb kutatás is érinti az állatmaszkok és a földművelés ritusainak a kapcsolatát. Természetesen számos teória is tartja magát az állatmaszkok eredetét és funkcióját illetően.

A kutatók általánosnak tekintik azt, hogy az emberek démonokat, szellemeket állatalakban jelenítettek meg. A háziállatok utánzásai, maszkjai feltétlenül feltételezik a letelepült, a földművelő életmódot. Az állatmaszkok nyilvánvalóan a földművelési ritusok ősi formáihoz vezethetők vissza. A földművelő kultúrában az állati és a növényi élet között szoros kapcsolat van. Ezzel függ össze, hogy például a kecske, ló, bika stb. maszkok egészen a 20. századig kedveltek voltak a szerencsét, a bőséget, a termékenységet kívánó különböző játékokban.

Az európai állatmaszkok sokkal bonyolultabb, funkcionális tekintetben jóval több kérdést vetnek fel, mint a természeti népek, különösen pedig a csak vadász, halász életmódot folytató népcsoportok állatmaszkjai, amelyek jól körülhatárolható, erősebb rétegződést nem mutató kultúrákban jelennek meg. Az ott megismert funkciókat nem lehet egyértelműen adaptálni az európai párhuzamokra. A megközelítéshez, a háttér megvilágításához azonban alapvető szempontokat nyújtanak.

A magyar és összefüggésben az európai dramatikus népszokásokban négy olyan állatmaszk, illetőleg ornitomorf maszk fordul elő, amelyekkel az alábbiakban foglalkozunk. Ezek a maszkok – *ló, kecske, medve, gólya* – a maszkviselés alapvető kérdéseit vetik fel és jóval többet jelentenek, mint az állatok egyszerű utánzásait. Mindezekről a bemutatás során részletesebben szólunk.

Jegyzetek

1. *Lomel, Andreas:* Masks. Their Meaning and Function. New York, 1981, 218. Az állatkultusszal összefüggésben: *Allchin, F.R.:* Neolithic Cattle-keepers of South India. Cambridge, 1963.

2. *Kuret, Niko:* K fenomenologiji maske. Traditiones, II. Ljubljana, 1973. 11 ff.

3. *Nilsson, M.P.:* Geschichte der griechischen Religion, I. München, 1941. 44.

4. *Andree, Richard:* Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart, 1877. 117–118, 159–161.

5. *Ray, Dorothy Jean:* Eskimo Masks. Art and Ceremony. Washington, 1967. 28–29.

6. *Lommel, Andreas:* i.m. 119.

7. *Lommel, Andreas:* i.m. 10.

8. *Andree, Richard:* i.m. 112. 118, 143.

9. *Vrabie, Gheorge:* Teatrul popular romînesc. Studii şi cercetări de istorie literară şi folklor, 1957. Nr. 3–4.

10. *Dömötör Tekla:* Állatalakoskodások a magyar népszokásokban. Ethn., LI. 1940. 235–241.

11. *Schmidt, Leopold:* Die österreichische Maskenforschung 1930–1955. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold).* Wien, 1955. 67.

12. *Vulcănescu Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 33–35.

13. *Andree, Richard:* i.m. 159.

14. *Lommel, Andreas:* i.m. 218.

15. *Ray, Dorothy Jean:* i.m. 10, 47–48.

A ló a magyar dramatikus népszokások és népi színjátékok leggyakoribb és legnépszerűbb állatfigurája. Valamilyen megjelenítésben az egész magyar nyelvterületen előfordul. A Nagy Magyar Alföld falvaiban és Kelet-Magyarország Erdéllyel határos területein a közelmúltig szerepelt a recens hagyományban. Nemcsak a játékrepertoárban, hanem a népi kultúra legkülönbözőbb területein találkozunk vele. Megjelenítették használati eszközökön, ábrázolták kultikus célokat szolgáló tárgyakon, fontos funkciója volt a ritus jellegű cselekvésekben és egyéb mágikus eljárásokban. Vizsgálták szerepét a magyarság honfoglaláskori kultúrájában, elsősorban – a régészeti anyag tanulsága nyomán – a lókultusz amlékeit a temetkezési ritusokban. Ez utóbbi a legkülönbözőbb teóriákra nyújtott lehetőséget. Az olykor egymással ütköző vélemények kisugárzó hatása nagymértékben befolyásolta a lónak a folklórhagyományban való megítélését. Minden bizonnyal ennek tulajdonítható a lómaszkos játékokról kialakított az a nézet is, amely szerint azok nem a magyar múltban gyökereznek, hanem átvételek a szomszédos népektől. Ehhez hozzájárultak azok a kutatók is, akik a lókultusz elsődlegességét saját országuk és népük kultúrájában bizonygatták. Így került előtérbe pl. a német és a román prioritás. Mindezekre a kérdésekre a lómaszkos játékok bemutatását követően visszatérek. Azonban már most hangsúlyozom, hogy a lovat megjelenítő szokások a lóra vonatkozó tradíciónak egyetlen részletét

alkotják, s így csak adalékul szolgálnak a lókultusszal összefüggő szerteágazó problámakör vizsgálatához.

A lovat megjelenítő lómaszkos játékok a magyar néphagyományban két nagyobb szokáskörben, farsang és lakodalom alkalmával fordultak elő. Lómaszkos alakoskodó sporadikusan megjelent más alkalomakhoz kapcsolódó szokáskörben is. Előfordult a céhszokásokban is, amint azt a *lovas-játék* egyik korai leírásából ismerjük. A hódmezővásárhelyi szűcs-céh *lakozás*nak nevezett táncos farsangi mulatságához kapcsolódó felvonulás maszkos alakoskodói között 1844-ben a *medve*, a *kos*, a *török* és a *kéményseprő* társaságában haladt egy *ló* és *lovag*. A játékos „csipejére kifurt teknő van kötözve, mi alkotja a ló derekát s földigérő fekete posztóval van teritve, nyaka és feje a lónak *kitömött lóbőr* s e különös alkotmánnyal ugrándozik egy férfiu s hogy e kép tökéletes legyen, a teknő oldalán két szalmával töltött nadrágszár és csizma lóg."[1] A közlemény rendkívül fontos adalékot nyújt a lóalakoskodásról, s érintőlegesen más állatmaszkokról, a *kos* és a *medve* alakításáról is, valamint néhány genre-alakról. A lóbőrrel alakított maszk a lóalakoskodás igen lényeges kérdését érinti. Ilyen összefüggésben a magyar néphagyomány egykori maszkos alakoskodásáról sok tanulságot rejtő kép tárul elénk.

A ló megjelenítésének két formája ismeretes a magyar nyelvterületen. A kettő egymástól jól elválasztható típuscsoportba sorolható. Vizsgálataink során *A.* és *B. típus* megjelölést alkalmazunk. Az *A. típus* (*fazékfejes*-típus) fő jellemzője az, hogy a lovat alakítók elrejtőznek. Két legény egymás mögé állva előre hajlik. A hátulsó az elsőnek megfogja a derekát. Leterítik őket pokróccal vagy lepedővel. Az elülső legény botot tart maga előtt, amelyen egy cserépfazék van. Ezzel imitálják a ló fejét. A farkát többnyire kenderszöszből, olykor szőrből, bundadarabból, rongyból készítik. A pokróchoz vagy a lepedőhöz kötik, esetleg a hátulsó legény bothoz erősítve tartja, kidugva azt a terítő nyílásán. A *B. típus*ban (*famaszkos*-típus) a lovat a játé-

kos csak részben alakítja. A ló formai megjelenítése kellékkel történik. A fejét többnyire fából készítik, faragják ki. Gyakori, hogy a ló fejét, nyakát bot-, léc- vagy drótkereten lepedőből, terítőből stb. formálják meg. Egy lefelé fordított teknő egyik végéhez erősítik és felkantározzák. A teknő másik végéhez lószőrfarkat, rongyot, stb. szegelnek. A teknő fenekén nyílást vágnak. A lovast alakító játékos a tekenő nyílásában áll és a derekára „huzza a lovat." A tekenőt a lófej és farok kivételével lepedővel beborítják. A játszó legény felső teste alkotja a lovas alakját. Azt a benyomást igyekeznek kelteni, mintha a lovas a ló hátán ülne. Gyakran egy szalmával kitömött csizmás nadrágot tesznek át a teknőn. A lovas, bár a saját lábán áll, úgy tűnik, mintha a lovat nyergelné és az ő lába lenne a kengyelben. A lóalakítás mindkét formájában, különösen a *B. típus*csoportban egyedi változatok is megfigyelhetőek (pl. teknő helyett rostakéreg), azonban a formai jegyek fő vonásait a két típus lényegében meghatározza.

A lovat megjelenítő játék megnevezésében többnyire az állatmaszkos alakoskodásra alkalmazott terminológia kapcsolódik: *csikósmaskura, lovaspócirka, lovasfarsangos, csikósfarsangos.* A játékot néhol *szamarazás*nak vagy *cacimacskurázás*nak nevezték. A lovas- és szamaras játék formailag azonos (*A. típus*), csak az elnevezésben van eltérés. A terminológia nemzetiségi kapcsolódást mutat. Ahol ennek az állatmaszkos típusnak a neve *szamarazás,* a szokás általában német (sváb) telepesek hagyományára vezethető vissza. Néhol a recens hagyományból is igazolható az idegen eredet (pl. Balmazújváros, Kecel, Varjas).

A lómaszkos játékok két jelentős alkalmát – farsang, lakodalom – említettük. A jelenet bemutatására zárt térben, többnyire a szobában került sor. Kivételek csak azok – a szórványos – példák, amelyek felvonuláshoz kapcsolódtak. Egyébként a szabadban kezdődő attrakciók gyakran zárt térhez is kapcsolódtak (az alakoskodók házakba, – fonóba –, táncházba, kocsmába stb. mentek be). A felvonulási szokásokban rendszerint

több maszkos alakoskodó jelent meg. Ezek a felvonulás látványosságát emelték. Ilyenkor azonban önálló játék bemutatására alig vagy egyáltalában nem került sor.

A lovasjátékok egyik nagy alkalma, a farsang, a játékok bemutatásának időszakát illetően nem szűkül le a kalendárium által behatárolt periódusra. A játékok szintere a fonóház. Fonó azonban nem csak a farsang időszakában volt, hanem gyakorlatilag az egész téli ciklusban. Természetesen, farsang idején, január elejétől február végéig a fonóbeli játékokra fokozott érdeklődéssel került sor. Ugy vélem, szükségtelen hangsúlyozni, hogy a színjátékoknak és maszkos alakoskodásoknak – egy-két, egészen konkrétan a farsangra vonatkozó jelenetek kivételével – nincs összefüggése a farsanggal, mint a naptár által behatárolt időszakkal. Jól mutatják ezt a játékok másik nagy alkalmának, a lakodalomnak, valamint a naptári időszaknak nem csak a fonókkal, hanem más munkaalkalmakkal – kukoricafosztás, dohányfűzés, tollfosztás – kapcsolatos példái is.

A fonóházakban a játék színhelye mindig a szoba, amelyben fonnak. A ló megjelenítésére a fonóban főleg Észak-, Kelet-Magyarország és Erdély területéről vannak példák. A kelet-magyarországi és az erdélyi területeken a lóalakításnak mindkét formája előfordult. A famaszkos típus általánosabb, több helyen ismeretes, mint a fazékfejes típusú állatalakítás. A százalékarányt illetően az említett területekre a famaszkos típus a jellemző. Az idevonatkozó példák is jól mutatják, hogy a kelet-magyarországi területek mintegy kultúrális hidat alkotnak Erdély és az Alföld irányába. A famaszkos lóalakítás Erdélytől a Hortobágy széléig terjed. A további zónákban a fazékfejes típus lép előtérbe.

A lakodalomban bemutatott lovat utánzó játékok a helyenkénti formai eltéréseken kívül, elsősorban a játszó személyek összetételében különböznek. A lakodalomban a lovas jelenet cselekményét, illetőleg a játék lefolyását a szereplő személyek döntően meghatározták. A játékosok személyét illetően két

csoportot állapíthatunk meg. A lovas jelenetet bemutathatták az un. *hivatlanok*, azaz a lakodalomba hívás nélkül, többnyire váratlanul érkező maszkos alakoskodó személyek és a lakodalom hivatalos vendégei közül rendszerint spontánul szerveződött játékosok. A hivatlanok szinte kivétel nélkül néma jeleneteket mutattak be, az esetek többségében maszkosan, álarcosan. A lakodalomban résztvevő – azaz a vendégjátékosok – pedig többnyire szöveges jeleneteket adtak elő, általában maszk nélkül.

A fonóházak maszkos alakoskodói váratlanul és hívás nélkül érkeztek. A váratlanul érkezés csak arra vonatkozik, hogy a fonóházban a résztvevők a napról és az időpontról nem tudtak, az érkezést nekik előre nem jelentették, és a játékosokat a jelenlévők nem hívták. Azonban a megérkezéskor a fonóbeli közösség a tradíció alapján jól tudta, hogy játék következik, valamilyen tréfás, szórakoztató jelenet, amely éppen a hagyományossága révén nem véletlen és így nem hívatlan.

Az előbbiek szerint tehát a fonóházban és a lakodalmas házban a játékok résztvevőit, illetőleg a játszó személyeket illetően mind formában, mind a jelenet „tartalmát" illetően is eltérő lovas játékokat mutattak be. A fonóházak (vagy más munkaalkalmak) játékosai, valamint a lakodalomba hívatlanul, azaz szintén váratlanul érkező maszkos alakoskodói az „inkognitó" látszatát igyekeztek kelteni. Ezzel szemben a lakodalomban hivatalosan résztvevő játékosok szerepükben a felismerhetetlenségre nem törekedtek. A személyüket felfedni nem akaró játékosok többnyire „csak" megjelentek, szöveg nélküli, azaz néma jelenetet produkáltak. Kivétel a lóvásár-jelenet. Ez olyan népszerű volt, hogy a maszkos alakoskodók és a nem maszkos alakoskodók repertoárjában egyaránt a bemutatandó játékok között szerepelt.

A lómaszkos jelenetek különböző típusai közül a legegyszerűbb az, amelyikben a lovat utánzó játékos a játszás színhelyén egyszerűen csak megjelent és ugrándozásával szórakoztatta a jelenlévőket. Ez elsősorban a famaszkos változatokban

fordult elő. Többnyire a lakodalomban jelent meg így a ló, ahol a jelenethez csárdást játszottak. A ló ügyes táncoló mozgásán és ugrándozásán a résztvevők jól szórakoztak.

Gyakoriak és népszerűek voltak a *lóvásár*-jelenetek. Ezekben a játékokban a lóalakítás a fazékfejes típushoz tartozik. Szereplője rendszerint négy–öt fő. A játék színhelyén a ló gazdája és a vásárlók (*kupecek*) vásárlási jelenetet mutattak be.

I. Kupec : Mi az ára? *Gazda:* Kétezer forint! *I. Kupec:* Nem ér ez kétszázat sem! *II. Kupec:* Girhes ló ez, komám! *Gazda:* Csikó még ez, nem látják, hogy ficánkol? *II. Kupec:* Adja százért, megveszem! *I. Kupec:* Kolbásznak még megteszi! Gazda: Annyiért nem adom! (Konyár, Hajdú–Bihar megye.)

A gazda és a vásárlók közötti párbeszédnek, alkudozásnak nincs pontos, kötött szövege. A szereplők improvizáltak és gyakran hamarosan vitatkoztak, felidézték a vásár hangulatát, karikírozták az eladót és a vevőt egyaránt. A nézők is beleszóltak a „vásárba". A ló forgolódott, ugrált, a farkával csapkodta a nőket. A vásárlók benyúltak a „ló alá", azaz a pokróc alá, hogy megvizsgálják, az állat csődör-e vagy kanca. A nézők is vállalkoztak erre a tréfára. Előfordult, hogy *orvos* alakoskodó is megvizsgálta a lovat.

A lovasjátékoknak ezek a változatai azzal fejeződtek be, hogy a gazda a lovát ért becsmérlések és az alacsony vételi árajánlat miatt az állatot „agyonütötte", azaz botjával szétütötte a ló fejét imitáló fazekat.

Az előzőhöz hasonlóan kedvelt változat volt a *patkolási* jelenet. Ebben a lóalakítás a famaszkos típushoz tartozik. A „főszereplő" a huszár, *aki egyben ló is, azaz a lovat* és a ló gazdáját, a huszárt egy személy alakította. A csikóslegényekkel és kovácsmesterrel (esetleg két kováccsal és inasokkal) érkezett a színhelyre. A fő attrakciót a ló patkolása nyújtotta. A jelenet rendszerint abból állott, hogy a kovács meg akarta patkolni a lovát, miközben az rúgott és állandóan ugrándozott. A patkoló mester ügyetlenségén és a lovas huszár forgolódásán a nézők jól szórakoztak.

Kovács: A fene enné meg ezt a rohadt jószágot! B..sza meg az a hétfánfütyülő, atya, lábravaló gatya, nobálista uriska tehene! Másik lábat fel! (*A patkót ráilleszti a ló „patájára" és a kalapáccsal ütögetni kezdi, de a ló ismét megrúgja. Szidja a csikóslegényeket*): Na gazduram, fel van az egyik! Ebbe kilenc szeget ütöttem, hát a másikba mennyit üssek? – Kedves huszár uram, fel van a vas verve, mehet most már gyorsan a csatába vele. Ezt a patkót 12 páros csókért vertem, melyet nékem a leányok azonnal fizetnek. (Panyola, Szabolcs–Szatmár megye.)

Kontaminálódott változatok is előfordultak. Néhol a patkoláshoz vásárlási jelenet kapcsolódott. A fazékmaszkos változatok analógiájára történt a ló „megölése". A ló gazdája, a huszár egy cserépfazekat ütött a famaszkhoz, azaz, a ló fejéhez (ebben a változatban önmaga alakította a lovat és a lovast), és „lovával együtt" nyomban elterült a földön. A jelenlévők sajnálkoztak az eseményen. Megkísérelték a ló életre keltését. Rövid idő múltán a ló és lovasa „feltámadt", és víg nyerítéssel kifutott a házból. (Tyukod, Szabolcs–Szatmár m. Változat: Nyárádszentlászló, Maros-Torda megye.)

A ló megölését, agyonütését nagyszámú változatban a ló siratása és búcsúztatása követte. A ló búcsúzójára néhol a megölési mozzanat előtt, néhol azt követően került sor. Idevonatkozó példák főleg Dunántúlról, a Nagy Magyar Alföldről és Észak-Magyarország területéről ismeretesek. Ezek a jelenetek gyakran a *lovas-koldus* játékkal kapcsolódtak össze. A lómaszkos játékossal egy koldusnak öltözött alakoskodó jelent meg a nézők előtt és gyakran terjedelmes versezetben énekelt saját magáról és a szegény ló sorsáról. Az énekben utalás történik a lóvásár jelenetre és a megölési mozzanatra.

Eladó a lovam, ezt mindenki értse,
Megér húsz forintot, megpedig ezüstbe.
Nos, szabad a vásár, meg lehet kéretni,
Derék bivaly ló ez, lehet ütni-verni.

Nem adom annyiért, inkább levágatom,
Fiaim sajnálják, velük megbaszatom.

A bőrét pediglen ostornak fonatom,
Megélek már úgyis, fiaim elcsapom.

(Sárrétudvari, Hajdú–Bihar m.)

A lóalakoskodással kapcsolatos jelenetekben gyakoriak voltak az ehhez hasonló rigmusok. Azonban a *koldusének* önálló műfajként is ismeretes. Nem mindenütt kapcsolódott a lovas játékhoz. Minden valószínűség szerint a lómaszkos játék és a koldusének egymástól függetlenül szerepelt a néphagyományban. Azokon a helyeken, ahol mindkettő ismeretes volt, könnyen egymásba kapcsolódhattak. Az így kontaminálódott változatok a lovas játékok színjáték irányába fejlődő sajátos példáit jelentik.

A lómaszkos játékok nagyszámú változatai gazdag és az egész magyar nyelvterületre kiterjedő hagyományt bizonyítanak. A lovat utánzó játékok olyan széles körben és általánosan ismeretesek voltak a magyar hagyományban, hogy az interetnikus kapcsolatok kérdései semmiképpen sem csak az átvétel szempontjából vizsgálandók. A Kárpát-medencei és általában az európai népek lómaszkos játékaival való hasonlóság egyáltalában nem jelenti azok valamelyikétől való átvételt. Baumel, Jean lómaszkokról írt könyvéből jól kitűnik, hogy az európai népeknél milyen széles körben ismeretesek a lovat megjelenítő játékok különböző változatai.[2] Az alábbiakban utalunk néhány idevonatkozó párhuzamra.

Az európai dramatikus népszokásokban a lóalakításnak a magyarhoz hasonlóan két fő formájával találkozunk. Az első típus a fából faragott lófejes forma (famaszkos-típus), a másik a két játékos által alakított lótest egy imitált lófejjel. A két fő típuson belül több változat is előfordul.

A keleti szláv néphagyomány állatokat megjelenítő játékainak egyik kedvelt teriomorf maszkja volt a ló. A 16–17. századi forrásokban már találkozunk lómaszkra vonatkozó adatokkal. A kalendáris szokásokban és a társadalmi élet legkülönbözőbb szokásalkalmaiban előfordult. Leggyakrabban a *szvjatki* karán-

csonyi–újévi ünnepkörben jelent meg. Fontos alakja volt a *ruszalka*val kapcsolatos hagyománykörnek. Előfordult *maszlenyica*kor (húshagyóhét) és lakodalomkor is.[3] A játékok szórakoztató funkciója hasonló a magyar példához. Ismeretes azonban olyan játék is, amelyben ritusjellegű mozzanatok őrződtek meg. Ez a *lóruszalka*ban figyelhető meg elsősorban. A két személy által alakított, imitált lófejes játékban – a magyar variánsokhoz hasonlóan – a lovon egy alakoskodó „lovagolt". A játék a ló halálával ért véget. A lóruszalka szalma részeit a vízbe vetették vagy a mezőn széthintették. A kutatók hangsúlyozzák, hogy a lóruszalka agrármágiával kapcsolatos kultikus vonásokat őriz. A szokás hátterében a föld termékenységi erejének a megőrzésére irányuló törekvés állt, amely azonban fokozatosan átalakult szórakoztató, olykor szatirikus jellegű mulatsággá.[4]

A délszlávok közül a lovat és az azzal ekvivalens állatot utánzó játékokra elsősorban a horvát és a szlovén néphagyományból vannak példák. A horvát lakodalomban az alakoskodók azzal jelentek meg, hogy a vásárról érkeztek, ahol egy *kancát* vettek. Némely változatban tehenet kínáltak eladásra. Az állat alakítása azonos a lóéval. A pokróccal letakart játékos egy boton edényt tartott. A játékosok a vásárlási jelenetet imitálták. A játék végén az állatot fejbeütötték.[5] Ebbe a típuscsoportba tartozik a *gambéla*nak nevezett teriomorf maszk is. A szlovén gambéla a lóhoz hasonló módon alakított állat. A magyar fazékfejes lóutánzó alakoskodáshoz hasonlít. Házról-házra vezették és eladásra kínálták. Ebbe a körbe kapcsolódik a *košuta* is[6]

Figyelemre méltó, hogy a délszláv szokásokban a balkáni területek irányába haladó zónákban a lóalakítással megegyező állatmaszk nem csak lovat ábrázol egyértelműen – mint ahogy megnevezései is mutatják –, hanem olykor egy meghatározhatatlan négylábú állatot. A ló helyét fokozatosan a teve foglalja el. A ló és a teve azonos megjelenítési formával együtt is megjelenik.[7] A példák szerint a bolgár állatmaszkos alakoskodásban a lónál a tevének van nagyobb szerepe. Ez utóbbi alakítása lé-

nyegében azonos a lóéval. Az állat hátán kialakított púp mutatja az állat fejét. A teve táncol és különböző mulatságos jeleneteket produkál. Általánosan ismeretes Macedóniában valamint Bulgária egész területén.[8]

Feltűnő, hogy a nyugati szlávok közül a magyarokkal közvetlenül szomszédos szlovákoknál a lóalakítsra csak szórványos példák vannak. Ezek is többnyire a visszaemlékezésekből rekonstruálható emlékek, amelyek szerint Kelet-Szlovákiában előfordult lóra emlékeztető maszkos alakoskodás. Nyugat-Szlovákiában a *kobeličiary* nevű szokás emlékeztet a lómaszkos játékra. A szalmakötéllel körülcsavart, kifordított bundát viselő játékosok fából készült kis lovacskát tartottak a kezükben az újévi vagy a farsangi felvonuláskor. A lófigura lakodalmakban és más alkalmakkor is felbukkant.[9]

Lényegesen jelentősebb a lómaszkos alakoskodás a morva és a cseh területeken. A fontosabb változatokban a fentebb leírt típusnak megfelelően alakították az állatot. A játék egyes változatai a *perchta* néven ismert maszkos alakoskodással azonos. A *kobyla, klibna, knoíček, šimla* és más, helyi tradíciónak megfelelő elnevezésű állatalakoskodó a legkülönbözőbb szokásalkalmakon megjelent. A variációk nagy száma fordult elő. A lófejet fából, szalmából, ruhadarabokból és más kellékekből imitálták. A ló testét két előrehajló, lepedővel, pokróccal letakart személy alakította, vagy csak egy személy a magyar famaszkos típushoz (*B. típus*) hasonló módon. A lómaszkos felvonulós és szobai játékokban egyaránt résztvettek. Megjelentek a fonóban, a farsangi menetben, Vízkereszt napján, Miklós-nap estéjén stb. A szobai jelenetekben többnyire lóvásárt játszottak, egyes változatokban a lovat elárverezték. A magyarhoz hasonlóan a lovas, illetőleg a ló gazdája a huszár. Figyelemre méltóak a zsidó szereplős jelenetek. A zsidó vásárló vagy a ló gazdája volt a játékokban. Az így alakított jelenetekben többnyire a zsidó alakja került középpontba, akinek a tréfás játéka nyújtotta a fő attrakciót.[10]

Az előzőekhez hasonlóan a ló a népszerű állatmaszkok egyike volt lengyel területen is. A lóval kapcsolatos játékoknak tartalmában két egymástól eltérő változata ismeretes Lengyelországban. Az egyik a *konik zwierzyniecki* vagy *lajkonik*, a másik a közönséges *konik*. A kettő között funkcióban alapvető különbségek vannak. Az első egy lokális mondával összefüggő szokáshoz kapcsolódik. A lajkonik Krakkó egykori külvárosának, Zwierzyniecnek a tatárok feletti győzelmét ünneplő, évenként, pünkösd utáni Urnapján megrendezett felvonulásban jelenik meg. A lóalakítás megegyezik a másik – a játék tartalmát illetően más funkciójú – lómaszkos formával. A kutatók egyébként feltételezik, hogy a kettő között genetikailag kapcsolat van.[11] A példák szerint a lengyel lómaszkok egy típust mutatnak: a famaszkos állatalakítást, amelynél a lovat és lovasát egy személy alkítja. A karácsonyi–újévi, illetőleg a farsangi hagyománykörben jelenik meg, többnyire más állatmaszkok (*turoń, kecske, medve, gólya*) társaságában, vagy a betlehemes játékok szereplői, az ünnepi koledálók között, ill. a farsangi felvonulás menetében.[12]

A nem szláv népek közül a kapcsolatokat és a párhuzamokat illetően elsősorban a románok, különösképpen az Erdély területén élő románok lómaszkjai, lóval kapcsolatos játékai a lényegesek. Etekintetben az interetnikus kapcsolatok, az átadás–átvétel kérdései kerültek a tudományos vizsgálat előterébe. Az idevonatkozó megállapítások azon a téves nézeten alapulnak, hogy az erdélyi magyar állatmaszkok – és így a lómaszkok is – átvételek a románoktól. Amikor ezt az „eredményt" a kutatók megállapították, a magyar anyag feltáratlan volt és úgy tűnt, hogy a lómaszkos játékok csak sporadikusan fordulnak elő a magyar hagyományban. A helyszíni kutatások, amint arról fentebb részletesen szóltunk, a lómaszkok mindkét típusának az egész magyar nyelvterületen való elterjedését és rendkívüli népszerűségét bizonyította. Az összehasonlító vizsgálat nyomán inkább csak párhuzam, mint kapcsolat állapítható meg.

Az interetnikus kapcsolatokra kitekintő román kutatók hangsúlyozzák azt a tényt, hogy a magyarság lómaszkos játékai a székelyeknél őrződtek meg a legjobban. A lómaszkos játékok a lókultusszal állnak összefüggésben és a magyarság régi kultuszának az elemei a románság révén kapcsolatba kerültek a délkelet-európai lókultusz elemeivel.[13] Ez utóbbi nyilvánvalóan csak hipotézis, amely a kapcsolatokat a mindenkori nemzeti prioritás elvére alapozva magyarázza.

A román népszokásokban a lómaszkos játékok több típusa ismeretes. Az idevonatkozó hagyomány vizsgálatában hosszú időn át tévedéseket eredményezett az, hogy a kutatók a lovat utánzó alakoskodást összekeverték a *căluş (căluşari)* játékkal. A lómaszkos játék két fő típusa megegyezik az európai népeknél ismeretes típusokkal. Etekintetben lényeges eltérés nincs. Figyelemre méltó azonban, hogy a fazékfejes típus (a fent leírt *A. típus*) sporadikusan fordult elő. Az idevonatkozó példában a lovat utánzó alakoskodók halottvirrasztás alkalmával jelentek meg.[14] Mivel a forrás nem említi az előfordulási helyet, a szokást gyakorlók nemzetisége bizonytalan. Egyébként az erdélyi román lómaszkos játék a román kutatás szerint a 19. században céhünnepélyeken jelent meg.[15] Az állat alakítása a famaszkos típusnak (l. fent *B. típus*) felel meg. Figyelemre méltó az a megállapítás is, amely szerint a lómaszkos játékok Moldova északi területein és Bukovinában ismeretesek. Moldova alsó részein lévő megyékben, ill. a többi román megyék tradicionális szokásaiban nem fordulnak elő.[16] A lómaszkos játékok Moldova említett területein különösen népszerűek. A famaszkos állatalakítás ismeretes, amelyben a ló és lovas azonos személy. Rendszerint az újévi maszkos alakok között jelenik meg. A *malanka* néven ismert szokásban és más közösségi játékokban egyaránt előfordul.[17] Fontos az a megállapítás, hogy a ló az állatmaszkok egyik alakjaként jelenik meg és nem mint egy önálló játék egyedüli központi szereplőjeként. Gyakran a kecskés játékban kísérőként jelent meg, s mellékes szerepe volt.

A román lómaszkokkal összefüggésben meg kell említenünk a *kalusar (căluş, jocul căluşari, căluşei, calauzi)* néven ismert szokást. A caluş játékról a kutatók feltételezik, hogy valamikor az egész román nyelvterületen ismeretes volt. A múlt században, a század elején Munténia és Olténia szubkárpáti vidékein, Erdély déli részén, a Bánátban, a Maros mentén, Năsăudban (Naszód) és a mócoknál is gyakorolták. Erdély egyes részein, Olténia déli részén, a Duna partján fekvő falvakban napjainkig gyakorolják ezt a szokást.[18] Ez a román népi játékok egyik legrégibb, leggyakoribb és legvitatottabb típusát alkotják. A kalusérok játékának változataiban különböző maszkok fordulnak elő. Így elsősorban a *néma* játékos maszkja, a kalusérok szalagos vagy fehér vászonból készült maszkjai és a lómaszk. A játék funkcionális tekintetben nem a lóval függ össze. A lómaszk lényegében csak kellék és csak újabban került a játékosok kezébe. Ez egyébként is egy reduktiv maszk, egy bot végére helyezett lófej, amelyet játék közben a szereplő a kezében tartott. Ezt a 18. század előtt botokkal helyettesítették.[19] A bot gyakorlatilag a kard helyettesítője. A szokás – és ez fontos – az egész európai folklórban ismert kardtáncok körébe tartozik.[20] Azaz, voltaképpen a kalusérok játéka egy sajátos táncos szokás nagyszámú (7–11) szereplővel. A kultikus mozzanatok, a különböző mágikus elemek a szokáskör funkcióját nagymértékben meghatározzák.[21] Ebben a funkciókörben a szokáshoz másodlagosan kapcsolódó lófejes botnak nincs alapvető jelentősége és így a lómaszkos játékok körébe nem sorolható.

A Kárpát-medence területén élő, különböző időpontokban települt németek körében a lómaszkos játékra számos példát találunk. Figyelemre méltó, hogy a szokás általában *szamarazás* vagy *szamaras-játék* néven ismeretes. Az állat alakítása többnyire a fazékfejes típusnak felel meg.

Az Arad megyei németek farsangi játékaiból említünk egy változatot. Egy legényt, aki a kezében egy botra helyezett fazekat tart, lepedővel letakartak. A hátára egy játékostársa, mint lovas, felült, és az állatot megvételre kínálta. A je-

lenlévők alkudoztak rá. A vásári jelenet után – mivel a vevők keveset kínáltak az állatért – a gazda haragra gerjedt, és botjával agyonütötte a szamarat, azaz szétütötte a cserépfazekat. Az állat összerogyott, a gazda pedig siratta az elpusztult állatát.[22]

A magyarországi német példák azt mutatják, hogy a játék minden tekintetben megegyezik a magyar lómaszkos játékok egyik csoportjával, valamint néhány orosz, ukrán változattal. Mindazokban a magyar falvakban, ahol a játékot *szamarazás*nak nevezik (pl. Balmazújváros, Nádudvar, Kecel, Abaújalpár) német eredetre gondolhatunk. A német telepesek lómaszkos típusú játékai minden tekintetben szoros kapcsolatba hozhatók a magyar változatokkal. A kölcsönös egymásrahatás egyáltalában nem kétséges.

A magyar kapcsolatokat illetően az ausztriai párhuzamok jöhetnek még tekintetbe. Úgy tűnik azonban, hogy a közvetlenül szomszédos területeken, elsősorban Burgenlandban nincsenek kapcsolatra mutató párhuzamok. A határterületen ismert *Eselreiter* csak érintőlegesen vonható ebbe a szokáskörbe.[23] Figyelemre méltó azonban, hogy a távolabbi területeken, az Alpokban, a tiroli falvakban a famaszkos típusú játékok népszerűek voltak.[24] Az egy személy által alakított ló és lovas típusa ez, amelynek a szakirodalmi megnevezéseként a *szoknyás ló* fogalmát találjuk. Ismeretes azonban a két játékos által alakított típus is (1. fent *A típus*). Németországban a *Schimmelreiter* – a fehér vagy szürke ló lovasa – jelent meg a téli időszak felvonulós szokásaiban.[25]

A lómaszkos játékok elterjedését tovább követhetjük az európai népek hagyományaiban. Nagy népszerűsége volt a franciáknál és az angoloknál. A francia szokásokban való népszerűségét a különböző típusok jól mutatják. A két fő formai típus lényegében megegyezik a fentebb leírt változatokkal. A farsangi szokáskör lómaszkos játékaiban nagyszámú szereplő vett részt. Az utcákon járó, vagy a faluról-falura járó maszkos játékosok száma 20–40 vagy ennél is több volt. A lómaszkos alakot (*che-*

val-jupon, chivaou-frusc, chevalet, zamalzain) kísérők táncoltak, zenéltek és különböző tréfákkal szórakoztatták a nézőket.[26]

A lómaszkos játékok gazdag változatai fordulnak elő Angliában, illetőleg a szigetország különböző területein is. A többnyire *Hobby Horse* (Walesben *Mari Lwyd, Grey Mari* vagy *Bwca -Lwyd,* Cornwallban *Old Hoss*) terminológiával megnevezett lóalakoskodás különböző formái ismeretesek. A lóalakítás fentebb ismertetett két fő típusa egyaránt előfordul. A leggyakrabban a lófejes formát (*B. típus*) alkalmazták. A lófejet a játékos a derekához erősítette. Megjelenésében úgy tűnt, mint aki lovon ül. Az archaikus változatokban (a walesi *Mari Lwyd*) egy valóságos lókoponyát rúdon tartott a játékos, akit fehér takaróval teljesen elfedtek. Walesben a *Bwca Lwyd* fejét vászonanyagból formálták, kitömték és a lópofának megfelelően festették. Az így kialakított lófejet egy villára tűzték és mindenszentek napján végighordozták a településen. A *Mari Lwyd* vagy a *Grey Mari* fejét fából készítették és megfestették, szalagokkal díszítették és az év utolsó éjszakáján házról-házra jártak vele. A lómaszkos alakoskodók megjelentek a karácsonyi ünnepkörben és a farsangi felvonulások alkalmával is. Megjelentek még vízkeresztkor és május elsejét megelőző este is. Funkcionális szempontból figyelemre méltó az *Old Hoss* játéka, amelyben a ló lefekszik és holtnak tetteti magát. Ezzel a fontos jelenettel más európai nép hagyományában is találkozunk. Irországban a *Láir Bhán* lepedős lómaszkos alak a Man szigeten is megjelent.[27] A kapcsolatokat és az összefüggéseket illetően számos kérdés feleletre vár. Különösképpen fontosak a különböző lómaszkos játékok funkciójával kapcsolatos vizsgálatok.

Az előzőekhez hasonló példákat bőven sorolhatnánk még az európai népek hagyományaiból. A párhuzamokat tovább követhetjük az ázsiai kultúrkörökben is. Idevonatkozóan csak egy példát említünk. Kelet-Grúziában a 18. századtól vannak adatok a lómaszkos játékokra. A *chenkacoba* néven ismert szokásban fából készített csattogtató állkapcsú lófejet alkalmaztak. A két

játékossal kialakított, pokróccal letakart állatalakoskodásra is vannak példák. Az így utánzott állatot azonban, – amely lényegében a lóalakításnak felel meg – tevének nevezték, amint azt fentebb, a szlovén szokásokban is láttuk.[28]

A példák sorát lezárhatjuk azzal, hogy a lómaszkos – vagy az ahhoz erőteljesen hasonló – játékok az európai – és a távolabbi – népek szokásaiban rendkívül nagy területen ismeretesek voltak. Az összefüggések és a kapcsolatok további vizsgálatot kívánnak. Térjünk vissza a magyar hagyománykörhöz.

A magyar lómaszkos játékokról Dömötör Tekla írta: „Tévedés lenne a ma is fennálló lóalakoskodást ősmagyar állatmaszkok továbbélésének minősíteni. Ez nálunk nem más, mint jelentését vesztett töredékes variánsa egy egész Európában elterjedt igen régi szokásnak, melynek nagy fontossága van pl. a germán népeknél, de másutt is igen elterjedt, így az egész Balkánon és különösképpen Romániában."[29]

Ez a vélemény mintegy fél évszázaddal ezelőtt fogalmazódott meg. Akkor a magyar lómaszkos játékokról a szakirodalom csak néhány adatot ismert. Az azóta eltelt évtizedekben a még élő hagyományból nagyszámú változat került lejegyzésre az egész magyar nyelvterületről. Ez nyilvánvalóan megváltoztatta a korábbi megállapításnak a „töredékes variánsra", illetőleg az esetlegességre vonatkozó tényét.

A magyar példák a változatok nagy számában, az elterjedési terület vonatkozásában és a játék népszerűségében az európai szakirodalomban az eddigi leggazdagabb anyagot mutatják. Azonban ennek a ténynek az alapján a kapcsolatokat megállapítani nem lehet. Az adatok, a példák sokasága gyakran csak abból adódik, hogy valamely ország kutatói egy témával behatóbban foglalkoznak.

Ugy gondolom, hogy a kapcsolat – az átadás–átvétel – csak egy – nem a legfontosabb – kérdés a lómaszkos játékok vizsgálatában. Ez a problémakör többnyire a felszínt érinti, és a tartalmi kérdések háttérben maradnak. Egy jelenség vizsgálata-

kor a népi kultúra egész területét át kell tekinteni ahhoz, hogy az összefüggéseket, a kapcsolatokat és a funkcionális tartalmat főbb vonásokban megállapíthassuk. A vizsgálati eredmények sohasem nyújthatnak pontos és határozott választ valamely kultúrális jelenségről. Elsősorban azért nem, mert a műveltségi javak a legkülönbözőbb módon alakultak, nemcsak az évszázadok folyamán, hanem területenként, népekként, sőt gyakran etnikai csoportokként is. A 20. században egy formailag egyező folklorisztikai jelenség – egy népszokás – Európa népeinél a legkülönbözőbb tartalom – sokszor egymással ellentétes funkció – hordozója lehet.

A lómaszkos játékok vizsgálatának egyik – voltaképpen a legfontosabb – kérdése, hogy valamilyen szálon összefüggésbe hozhatók-e egy hajdani állatkultusszal. Ez felvetődik minden olyan munkában, amelyben a kutatók a lómaszkos játékokat részletesebben tárgyalják. Ezt a bonyolultabb vizsgálatot igénylő eredetkérdést többen egyszerűen „intézték el". Eszerint a lómaszkos játékok az állat utánzására, illetőleg – egyes angol kutatók szerint – a középkori lovagi versenyek parodisztikus megjelenítésére vezethetők vissza.

A szokások funkcióját különböző irányból vizsgáló kutatók azonban egyetértenek abban, hogy az állatmaszkos játékok hátterében régi kultuszok, termékenységi rítusok emléke lappang. Természetszerűleg vetődik fel a lókultusz kérdésköre. Többnyire azonban ebben a vizsgálatban is a nemzeti prioritás kérdése került előtérbe. A kutatók általában saját népük lókultuszát tekintik elsődlegesnek, és nem gondolnak arra, hogy a lókultusz sokkal egyetemesebb, az összes lótartó népek kultúrájának része, mintsem azt valamely nép kizárólagos kultúrlis örökségének lehetne tekinteni. Az adatok tömege bizonyítja a legkülönbözőbb – területileg egymástól távoli, egymással semmilyen kapcsolatban nem álló – népek kultúrájában a ló kultikus szerepét. Az őskultuszban, a halottkultuszban, a vegetációs kultuszban, a legkülönbözőbb rítusokban való funkcióját,

valamint mindezek nyomán a mitológiában, a szokásokban, továbbá a művészetekben való megjelenését.[30]

A magyarság történetének X. századig követhető emlékeiből a lókultusz éppenúgy megállapítható, mint más európai és ázsiai nép kultúrájából. A lóval való temetkezés szokása, a lóáldozat a régészeti leletek tanulsága szerint, a X. században még gyakorlat volt, s csak a kereszténység hatására tűnt el viszonylag elég gyorsan a X. század után.[31] A kereszténység felvételét megelőző évszázadokban a ló kultuszbeli szerepe nyilvánvalóan jelentős volt, mint ahogy azt a samanizmusra vonatkozó emlékek bizonyítják.[32] A sírba helyezett lókoponyáról kimutatható, hogy a ló fejével az állat lelkét zárták a sírba, és ezért fontos a különböző ceremóniáknál a ló koponyája.[33] A lókoponya mágikus funkciójára századunkig vannak példák a magyar néphagyományban.[34] Jelentős hagyományról tanúskodnak a mesék, mondák, szólások és a magyar táltosra vonatkozó adatok.[35] A ló ábrázolását megtaláljuk a legkülönbözőbb használati tárgyakon és eszközökön. A lófej megjelenik a házakon, kapukon, kutakon, hangszereken és különböző népművészeti tárgyakon.[36]

Ha most összegzésként a lómaszkos játékok, a lóval kapcsolatos különböző folklorisztikai és tárgyi emlékek forrását az egykori lókultuszra vezetnénk vissza, akkor azt éppenúgy nem tudnánk igazolni, mint ahogy az ellenkezőjét sem lehet bizonyítani. Ez a megállapítás egyaránt vonatkozik a magyarság és általában az európai népek idetartozó anyagára. Az nem kétséges, hogy a lóval kapcsolatos hagyományban – és minden más régmúltban gyökerező folklorisztikai emlékben – a legkülönbözőbb hatásokkal, kulturális rétegződéssel kell számolni. A tényleges lókultuszra vonatkozó elemektől a formális állatutánzásig, a rítusmozzanatoktól a szórakoztatásig, a legváltozatosabb funkciók egymásba kapcsolódását, illetőleg párhuzamosságát figyelhetjük meg.

Jegyzetek

1. *Kiss Lajos.* A hódmezővásárhelyi szűcsmesterség. Budapest, 1926–1927. 26–27. Hasonlóképpen a céhszokásokban jelent meg a falovas játékos Miskolcon: *Bodgál Ferenc:* A néprajzi érdeklődés Miskolcon és Borsodban. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve IX. 1970. 325.

2. *Baumel, Jean:* Le masque-cheval et quelques autres animaux fantastiques. Paris, 1954.

3. *I. Nagy Mária* Keleti szláv párhuzamok a lómaszkhoz. In: Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére (szerk.: *Módy György* közreműködésével *Balassa Iván Ujváry Zoltán*). Debrecen, 1982. 627. *Zelenin, D.:* Russische (ostslavische) Volkskunde. Berlin – Leipzig, 1927. 355. Példákhoz: *Csicserov, V. I.:* Zimnyij period russzkovo narodnovo zemlegyecseszkovo kalendarja XVI–XIX. vekov. Moszkva, 1957. 196–197. *Szavuskina, N. I.:* Russzkij narodnij tyeatr. Moszkva, 1976. 35. *Propp, V. J.:* Russzkij agrarnije prazdnyiki. Leningrad, 1963. 113–114. *Warner, Elizabeth:* The Russian Folk Theatre. Paris, 1977. 53. *Bogatyrev, P. G.:* Narodnij tyeatr. In: Russzkije narodnije tvorcsesztvo. Moszkva, 1966. 115.

4. *Szokolova, V. K.:* Veszennye-letnyije kalendarnije obrjadi russzkih, ukraincev i beloruszov. Moszkva, 1979. 219–220. *Propp, V. J.:* i.m. 114., 120.

5. *Bonifačić, Rozin Nikola:* Folklorno kazaliste u južnom dijelu horvatskog Zagorja. Narodna umjetnost, X. 1973. 220., 229.

6. *Kuret, Niko:* Aus der Maskenwelt der Slowenen. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 218–219. *Kuret, Niko:* Ein Masken-Survival in Slowenien. Ethnographica et folkloristica Carpathica, tom 4. Debrecen, 1985. 215–223. A kevert típusokról: *Ketzenbacher, Leopold:* „Rusa" und „Gambela" als Equiden-Masken der Slowenen. Lares, XXXI. 1965. 44–72. *Kuret, Niko:* Zwei Boviden-Masken aus Valvadors Kupferstichsammlung. Sonderdruck aus Dona Ethnologica. München, 1973.

7. *Gavazzi, Milovan:* Das Maskenwesen Jugoslaviens. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 61., 74.

8. *Vakarelski, Christo:* Jeux et coutumes thèâtrales chez les Bulgares. Ethnologia Slavica, I. 1969. 132.

9. *Horváthová, Emilia:* Maskenbrauchtum in der Slowakei. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968.

137 138. Zólyom környékéről ismeretes egy múlt századi példa, amely szerint húshagyókedden a legények egy falovat készítettek, és azt végighordozták az utcákon. Ha idegen legénnyel találkoztak, azt ráültették és faborotvával megborotválták. A közlésből nem tűnik ki, hogy magyar, szlovák vagy német szokásról van-e szó. *Versényi György:* Babonás napok. In: A körmöcbányai állami főreáliskola értesítője, 1891/2. Budapest, 1892. 27.

10. *Zíbrt, Čeněk:* Veselé chvíle v životě lidu českého. Vyšehrad – Praha, 1950. 87–107.

11. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 228. *Mlynek, Ludwig:* „Konik", „Turoń", „Miś", „Koza", „Bokkus" (Thiercultus in Galizien). Zeitschrift für österreichische Volkskunde, IX. 1903. 108–111.

12. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 1004. *Reinfuss, Roman:* Die Volksmasken in Polen. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 8. *Witkowski, Czesław:* Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe. Kraków, 1965. 7. *Sklodowska–Antonowicz, Kalina:* Zwyczaje i obrzędy doroczne w Pow. Złotowskim. Lud, XLIX. 1963. 410. *Matusiak, Simon:* A lenyel nép élete. In: Az Osztrák–Magyar Monarchia Irásban és Képben, Galiczia. Budapest, é.n. 311–312.

13. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 36.

14. Két ifjút, akik meghajolva állnak egymás mellett, betakarják egy kendővel, egy harmadik felül rájuk lovaglóülésben. A takaró alatt lévő két legény közül az egyik egy boton kidug egy fazekat, a „lófejet". Egy alakoskodó vezeti a lovat. A nézőknek eladásra kínálja. Alkudoznak. A kínált árral az öreg elégedetlen, ezért úgy dönt, hogy agyonüti a lovat. Botjával szétüti a fazekat. *Pop, Mihai – Eretescu, Constantin:* Die Masken im rumanischen Brauchtum. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 40–41. *Pop, Mihai:* Măştile de lemn din Bîrseşti–Topeşti, Vrancea. Revista de folklor, III. 1958. 14.

15. *Vulcănescu, Romulus:* i.m. 213.

16. *Adăscălitei, Vasile:* Teatru folkloric din Judeţele Băcau şi Neamţ. Bacău, 1968. 11–12. 14-es jegyzet.

17. *Jula, N. – Mănăstireanu V.:* Tradiţi i şi obiceiuri româneşti. Bucureşti, 1968. *Jula:* 33. *Szpatari G. I.:* Drama populare moldovenjaszke. Kisinyev, 1976.

18. *Pop, Mihai:* Obiceiuri traditionale româneşti. Bucureşti, 1976. 94–95., 99.

19. *Vulcănescu, Romulus* i.m. 214.

20. Vö.: *Mesche, Kurt:* Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis. Leipzig–Berlin, 1931. *Domokos Pál Péter:* A „moresca" Európában és a magyar nép hagyományaiban. Filológiai Közlöny, IV. 1958. 1–2. sz. 27 kk., 194 kk.

21. *Oprişian, Horia Barbu:* Caluşarii. Bucureşti, 1969. A kapcsolódó problémakörhöz: *Muşlea, Ion:* Obiceiul Junilor Braşoveni. Cluj, 1930. *Bucşan, Andrei:* Contribuţii la studiul jocurilor călusăresti. Revista de etnografie şi folclor, XXI. 1976. 3–20. *Petruţiu, Emil:* Forme tradiţionale de organizare a tineretului: Caluşarii. Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, VIII. 1976. 263–274. *Szilády Zoltán:* A brassói zsunok lovasjátéka. Debreceni Szemle, 1932. 7. sz.

22. *Somogyi Gy.:* Arad megye német népe. In: Arad vármegye és Arad szab. kir. város néprajzi leírása (szerk.: *Somogyi Gy.*). Arad, 1912. 402. Temes megyei variáns: *Kocsis István – Ernyey József:* Varjasi ökör és szamárjáték. Népr. Ért., VIII. 1907. 130–134.

23. *Schmidt, Leopold:* Das alte Volksschauspiel des Burgenlandes. Wien, 1979. 99–114.

24. *Dörrer, Anton:* Tiroler Fasnacht. Innerhalb der alpenlandischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche. Wien, 1949.

25. *Beitl, Richard:* Deutsche Volkskunde. Berlin, 1933. 199. *Fehrle, Eugen:* Feste und Volksbauche in Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955. 21., 26., 61.

26. L. részletesebben *Baumel, Jean:* i.m. Spanyolországban, Alsó-Novarrában a *Zamalgo* nevű lómaszkos játék a *zamalzain*-nal hozható kapcsolatba.

27. A példákhoz: *Alford, Violet:* The Hobby Horse and Other Animal Masks. Folklore. LXXIX. 1968. Nr. 2. 122 134. *Peate, Jorwerth:* Mari Lyd – Láir Bhán. Folk Life, I. 1963. 95–96. *Baumel, Jean:* i.m. 61–73. További hivatkozásokkal. Figyelemre méltó a csattogtatós lómaszk összevetése a hasonló típusú kecskeniaszkkal: *Bosse Griffiths, Kate:* „A Skull in the Ribbons of a Bride" in Wales and in Hungary. Gower, vol. 20. 1969. 35 38.

28. *Dzsanelidze, Dimitrij:* Gruzinszkij tyeatr. Tbiliszi, 1959. 28–29.

29. *Dömötör Tekla:* i.m. 237.

30. Néhány munka a gazdag irodalomból: *Schleiben, A.:* Das Pferd des Altertums. Leipzig, 1867. *Negelein, J.:* Das Pferd im Seelenglauben und Totenkult. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1901. *Koppers, Wilhelm:* Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen. Leipzig, 1936. *Bleichsteiner, Robert:* Rossweiche und Pferderennen

im Totenkult der kaukasischen Völker. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, 1936. 414–495. *Findeisen, Hans:* Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Stuttgart, 1956. *Salzle, Karl:* Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte der Menschheit. München – Basel – Wien, 1965. *Icke-Schwalbe. L.:* Das Pferd in Mythologie und Kult bei Adivări-Gruppen in Zentralindien. Dresden, 1968. *Marinescu, Marina:* Cu privire la istoria unei imagini în arta populară românească – calul şi calaretul. Revista de etnografie şi folclor, XXIII. 1978. 61–77.

31. *Bálint Csanád:* A ló a pogány magyar hitvilágban. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1970/1. 31–42.

32. *Diószegi Vilmos:* A honfoglaló magyar nép hitvilága („ősvallásunk") kutatásának módszertani kérdései. Ethn., LXV. 63–64. *Diószegi Vilmos:* A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Budapest, 1958. 182–195.

33. *Dienes István:* A honfoglaló magyarok lélekhiedelmeinek régészeti bizonyságai. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 3. Budapest, 1978. 37–38.

34. *Kovách Aladár:* A lókultusz maradványa a tolnamegyei Sárközben. Ethn., XIV. 1903. 139–141.

35. *Gallay Domokos:* A fehér ló szerepe a székely hagyományban. Ethn., LXXIII. 1962. 389–399. *Szabó Ernő:* A házi állatok a magyar szólásokban. A ló. Magyar Nyelvőr, XXIII. 1894. 155–162. (kiegészítés). *Gelei József:* A ló a magyar szokásszólásban. Magyar Nyelvőr, LXXIV. 1950. 38–45. *Róheim Géza:* Magyar néphit és népszokások. Budapest, 1925. 9–11. *Kriza Ildikó:* A „táltos" és a „táltosfiú" mesetípus és e képzet hiedelemmondai vonatkozásai. Népr. Közl. IX. 1964.

36. Ez a jelentős anyag összefoglalóan még nincs feldolgozva. Egy idevonatkozó részlet: *Solymos Ede:* Lófejes házak Baján és környékén. Műemlékvédelem, XXV. 1981. 187–189. Nemzetközi vonatkozásban lásd: *Wolfram, Richard:* Die gekreutzten Pferdeköpfe als Giebelzeichen. Wien, 1968. A lókultusz párhuzamainak vizsgálatához kitűnő anyagot közlő tanulmány: *Kerezsi Ágnes:* Lókultusz az észak-eurázsiai finnugor népek és oroszok halotti szokásaiban. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 10. (Szerk.: *Hoppál Mihály – Novák László*). Budapest, 1982. 26–43. Több idevonatkozó összehasonlító adatot foglal össze: *Bartha Elek:* Házkultusz. A ház a magyar folklórban. Debrecen, 1984.

Kecskemaszkos játékok a magyar nyelvterületen általánosan ismeretesek voltak. Gyakoriságuk a lómaszkos játékoknál is nagyobb. A recens hagyományban való előfordulásuk azonban századunkban elsősorban a Nagy Magyar Alföld, Erdély, Kelet-Magyarország, Észak-Magyarország és általában a felső-magyarországi területekre tehető. A Dunántúlon sporadikusan fordul elő. Ez azért is figyelemre méltó, mert – különösen a nyugati peremterületeken – az osztrák kapcsolatokkal lehet számolni.

A párhuzamok azonban sokkal messzebbre nyúlnak. Kecskemaszkos játékok széles körben ismeretesek az európai népek hagyományában. A Dionysos szent állatának tartott kecske kultusza a népélet legkülönbözőbb jelenségeiben megfigyelhető. A kecske a legkorábban szelidített háziállat. Domesztikálása valószínűleg korábban történt, mint a szarvasmarháé, sőt hamarabb, mint a juhé. A növénytermesztéssel foglalkozó népek szelídítették meg a kecskét többezer évvel ezelőtt, és hosszú ideig a kutyán kívül az egyetlen háziállat volt. Ez nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a kecske jelentős szerepet kapott a földművelő népek kultúrájában.[1]

A kecskével kapcsolatos kultusz vizsgálatakor gyakori utalások történnek a klasszikus görög szokásokra, játékokra, amelyekben a kecskének fontos szerepe volt. Nemcsak a görögök, hanem a rómaiak is hittek a kecske alakú démonok létezésében. Kecskének öltözött személyekről már az i.e. 7. századból van-

nak adatok. Kecskebőrbe öltözött játékosok szüreti szertartásokban jelentek meg. A hím kecske megjelenítése bizonyos szabadságot, fallikus potenciára való utalást jelentett.[2] Fontos kérdés, hogy kontinuitás van-e az antik kecskemaszkos alak és a mai kecskét alakító játékos között. A kutatók feltételezik, hogy a kecskemaszkos játékok kiindulópontja Dél-Európában, vagy inkább kontinensük és Ázsia határán található, s mindenképpen a legarchaikusabb maszkok közé tartozik.[3] Az újkori anyag vizsgálatában bizonyos nehézséget okoz az, hogy a kecskemaszk sok helyen a bölény-, illetőleg a tulokmaszkkal keveredett, s gyakran a kutatók sem tesznek különbséget a kettő között.

A magyar kutatók számára nem kis gondot jelent feleletet adni arra a kérdésre, hogy a kecskemaszk megjelenése milyen korra tehető a magyar műveltség történetében. Dömötör Tekla írja: „Az állatalakok megjelenése a szokásokban általában arra mutat, hogy igen ősi réteggel állunk szemben. A magyarság állatalakoskodásai azonban nem mindig vezetnek a magyarság őstörténetébe, hiszen a maszkos alakoskodásokat a környező népektől is tanulhattuk. Ez a helyzet például a kecske-alakoskodásnál, amelyet minden bizonnyal a románoktól vagy a lengyelektől tanultuk: jelmeze ugyanolyan mint a román turkáé."[4]

Az „ősiséget" és az „átvételt" illetően ez utóbbi terminológiának és a hozzá kapcsolódó játéknak a kecskemaszkkal, illetőleg a kecskemaszkos játékkal való keveredése adta. A *turca (turka)* és *turoň (turoń)* maszk ekvivalens és gyakran a kecskemaszkkal kontaminálódott. Ott, ahol a néphagyományban a kecske és a *turca, turoň* nevű maszk együtt fordulnak elő, a két maszktípus szétválasztása rendkívül nehéz. Ez a vizsgálat azonban alapvetően fontos. Mivel két különböző maszktípusról (és eredendően különböző állatfajról) van szó, az összekeverés téves eredményhez vezet. Itt nyomban hangsúlyozom, hogy a magyar kecskemaszkos játéknak nincs kapcsolata a román *turca*-játékkal (kivéve az erdélyi magyar *turkás* játékot), mivel mindkettő más-

más állatmaszkos játéktípusba tartozik. Ebből részletesebben tekintsük át a magyar kecskemaszkos játékokra vonatkozó fontosabb adatokat.

A magyar kecskemaszkoknak két fő típusa ismeretes. Az interetnikus kapcsolatokat és a párhuzamokat illetően legjelentősebb a famaszkos típus, melyet a vizsgálat során az *A. típus*sal jelzett csoportba sorolunk. Az állatfej két részből áll: 1. a nyélre erősített felső fejrészből, és a 2. az ehhez kapcsolódó, mozgatható állrészből, illetőleg szájrészből. Ez utóbbit a játékos zsinórral mozgatja és úgy utánozza az állat szájmozgását. A játékos az állatmaszkot a kezében fejének magasságában tartja úgy, hogy őt egy lepedő, ponyva, pokróc, bunda vagy egyéb anyag takarja. Fontos itt arra utalnunk, hogy az állatot alakító személy játék közben néhol álló, máshol előre hajló testhelyzetben mozog. Ennek a földrajzi elterjedés és a kapcsolatok vizsgálata során lényeges szerepe van. A másik típuscsoportban – *B. típus* – az állatot alakító játékos a térdére ereszkedik, előre hajlik és jobb karjával a talajra támaszkodik. Bal kezével egy fejszét tart. Lepedővel, pokróccal, bundával vagy más anyaggal letakarják. A fejsze fejét a játékost borító anyaggal csavarják be, és így az állat fejét és a nyakát alakítják ki. A nyakra csengőt kötnek. Olykor valamilyen tárgyból szarvat imitálnak, esetleg a fejrészre a szem-, a száj- és az orrnyílást réfestik. Az állatalakításnak ebben a formájában a játékos mindig meghajtott törzzsel előre hajolva jelenik meg. Vannak példák arra is, hogy a kecskefejet répából alakították ki. A répába a szarv imitálására két pálcát dugtak. A szarv imitálására tollsprőt, botot, kukoricaszárat, kukoricacsutkát, napraforgószárat vagy ténylegesen, valódi kecskeszarvat erősítettek a fejére. Kenderből kis szakállt készítettek. Egyes változatok szerint a játékos a fejére kifordított bőrsapkát vagy kucsmát húzott, olykor kendővel vagy surccal kötötték be a fejét. Szarvat az előbbi módokon erősítettek a fejéhez. Az alakoskodót rendszerint bundával takarták be. A játékos gyakran két bundának vagy gubának a segítségé-

vel alakította a kecskét. Az egyik bundát úgy vette magára, hogy a háta a mellén volt, a másik bundát ráterítették, s a kettőt körülkötötték, és így a játékost teljesen a bunda takarta.

A famaszkos típusú kecskemaszkos játékokra elsősorban a peremterületekről vannak példák. Egy múlt század elejéről való adat szerint a molnár céh farsangi mulatságának egyik látványossága a *kecsketánc* volt.

„Ezen alkalmatossággal egy embert ketskévé tesznek, az az: mesterséges ketske fejhöz varrott ketske bőrökbe, vagy gyapjas pokrótzba burkolnak, nyakára nagy kolompot akasztanak, és hosszú lántzot kötnek, mellyel azt a ketskés vezeti, és mint az olasz medvét a házak előtt tántzoltatván borra valót szedeget. Így, ha mondja neki: komplament Butzi! akkor a ketske fejet hajt háromszor is. Ismét: achugrándum! akkor nagyot ugrik, mint a ketskebak. Tovább: tántzovandum! ekkor járja a kalamaikót, s a többi – és pedig akár engedelmeskedik a ketske, akár nem, a ketskés még is olyanokat ütöget a hátára, mintegy kong mint az üres hordó tsak nevessenek az emberek."[5]

A magyar népélet legkülönbözőbb alkalmain és kalendáris időpontjában jelentek meg a kecskét utánzó játékosok. Népszerűségét az is bizonyítja, hogy a kecskemaszkos játékok egyetlen alkalomhoz, vagy egy meghatározott időponthoz sem köthetők. Természetesen, a leggyakrabban a farsangi hagyománykörben találkozunk vele, különösen az erdélyi, kelet-magyarországi, észak-magyarországi és általában a felsőmagyarországi falvakban. De éppenolyan kedvelt állatmaszk volt a lakodalmakban – elsősorban a Nagy Magyar Alföldön –, a munkaalkalmak – fonó, dohányfűzés, disznóvágás (disznótor) – játékaiban, valamint a kalendáris napok közül a Luca naphoz kapcsolódó szokásokban. Rendkívül figyelemre méltó azonban, hogy karácsonykor a magyar hagyományban nem fordult elő. Éppen ez az időpontbeli eltérés különíti el a szláv és a román párhuzamoktól. Erről később részletesebben szólunk.

Az összehasonlításhoz és a párhuzamokhoz a kelet-magyarországi és általában az erdélyi területeken ismert változataiból említünk néhány példát.

A kelet-magyarországi falvakban a kecske alakításának több módját, formáját ismerjük. A kecskemaszk legáltalánosabb formája az, amikor a kecskét alakító játékos térdre ereszkedik, előre dűlve jobb könyökére támaszkodik. Bal kezében egy fejszét tart. Bundával vagy gubával terítik le. A fejszét a bunda előre irányított ujjába dugja. Az ujj végét elkötik. Ily módon a kecske fejét és nyakát alakítják ki. A nyakra csengőt kötnek. Olykor valamilyen tárgyból szarvat imitálnak a fejrészhez. Ehhez hasonló kecskealakítás, amikor egy hosszúnyelű fejsze fejére rongyokat csavarnak. Ez a kecskefej. Egy nagy lepedő végével beborítják, összeerősítik. A kecske szarvait rendszerint naprafogó szárral imitálják. Az így készített kecskefejre szem-, orr- és szájnyílást korommal festenek. A játékos a lepedő alá bújik. A kecskefejet a fejsze nyelével maga előtt saját fejéhez szorítva tartja.

A kecskét alakító játékos vezetővel, a gazdával érkezik a jelenet helyszínére. Olykor nem egy, hanem két kecskealakoskodót vezet a gazda a farsangi időszakban fonóról-fonóra. A gazda eladásra kínálja fel az állatokat. A fonóban jelenlévő legények alkudoznak a kecskére. A gazda azt igyekszik bizonygatni, hogy a kecskéket könnyen meg lehet fejni, nagy tejhozamúak, finom, ízletes tejet adnak. A fejést be akarja mutatni a jelenlevőknek. Ez azonban nem sikerül neki, mert a kecskék ugrálnak és kirúgják a gazda kezéből a fejőedényt, amelybe a gazda megelőzően havat tett. A hó a fonóház padlóján elolvad. Emiatt a háziasszony méltatlankodik. A fonóban tartózkodó egyik legény a kecskét borító lepedő alá nyúl és nagy derültség közepette megállapítja, hogy az állatok bakkecskék. Változatok szerint az állat nagyokat ugrott, mekegett, szarvával, fejével böködte, ijesztgette a lányokat, akiknek a lábát, combját, farát a játékos a bunda alól kinyúlva megfogdosta. A nők visongtak és többnyire nagy kavarodás keletkezett, ami a fonóban levő legényeknek a lányok ölelgetésére igen jó alkalom volt. A játék egyszerűbb változatait a tréfás, komédiaszerű mozzanatok al-

kották, s az ijesztgetést, a rémületkeltést kiváltó jelenet szinte katarzist hozó nevetéssel ért véget.

A kelet-magyarországi kecskealakoskodás közvetlen párhuzamait az erdélyi néphagyományban figyelhetjük meg. A Nagy Magyar Alföld irányába haladva a kecskemaszk egyre gyérebben fordul elő, a Felvidékkel kapcsolódó peremterületen azután ismét feltűnik a kecskemaszk. A közvetlen kapcsolatra irányítva a figyelmünket, a példákból kitűnik, hogy Erdély egész területén a magyar hagyományban, sőt, a moldvai csángók körében is ismeretes a kecskealakoskodás. Az adatok zömmel arra mutatnak, hogy a kecskemaszkot fából készítették. A fa-kecskefej két részből áll: a nyélre erősített felső fejrészből és az ehhez kapcsolódó, mozgatható áll- illetve szájrészből. Ez utóbbit a játékos zsinórral mozgatja, s utánozza az állat szájmozgását. Az alakoskodót lepedő, guba, bunda, ponyva vagy pokróc takarja. Erdélyben a kecskemaszkos játékost több helyen *turkás*nak nevezik.

Az erdélyi párhuzamokból kitűnik, hogy a kelet-magyarországi kecskealakoskodáshoz hasonló, illetve azzal megegyező állatmaszkos szokás erdélyi területeken úgyszintén ismeretes, s a közvetlen kapcsolatot ezek irányában kereshetjük. A kecskealakoskodás előfordulási ideje és alkalma azonos: elsősorban farsangkor, a fonóházban jelent meg a kecskét alakító játékos. Az említett példákban a kecskemaszkot fából készítették. Ez kétségkívül jelentős különbségnek látszik. A kelet-magyarországi kecskemaszk sokkal egyszerűbb, primitívebb, s mélyen a hagyományba visszanyúló eredetet sejtet.

A kutatás a magyar kecskealakoskodást a *román turkajárás*sal hozta kapcsolatba. Ha kecskemaszkos alakoskodók csak az erdélyi magyar hagyományokban fordulnának elő, az átvétel iránya kétségkívül a román tradíció felé irányulna. A kelet-magyarországi kecskemaszkos farsangolás egyáltalában nem hozható összefüggésbe a román párhuzamokkal.

A román turkajárás a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódik. Ezt az időpontot tekinthetjük általánosnak. Néhány helyen, mint pl. Magyardécsen és Szamosújváron húshagyókeddén, Apahidán újévkor jártak a turkások. A húshagyókeddre való eltolódás bizonyíthatóan csak a protestáns vidékeken következett be. Az újévi turkajárás egyrészt még a karácsonyi ünnepkörhöz tartozik, másrészt a karácsony ünneplésének egyházi-naptári eltolódásából magyarázható. A román turka állatmaszkos szokásnak a karácsonyi időponthoz való kapcsolódását rendkívül fontos hangsúlyoznunk, mivel ebből – és természetesen számos formai, a funkcionális elemből – a magyar és általában az európai kapcsolatokat illetően fontos következtetést vonhatunk le.

Hasonlóan fontos annak a hangsúlyozása, hogy a román néphagyományban a turka típusú állatmaszkoknak több variánsa ismeretes. Az elnevezésben is eltérések mutatkoznak. Különösen három hasonló állatmaszk vonható egy csoportba. A román néprajzi szakirodalomban funkcionális, formai stb. tekintetben különálló maszkokként szerepelnek. Az ide tartozó alakok az állatot utánzó maszk formájával kerülnek egy körbe. A maszk, miként a turka álarc leírásánál láttuk, olyan faálarc, amelynek az álla mozgatható. Az állrész lehet hosszúkás, hegyesen előrenyúló, lehet rövid, tömpe alakú. A forma szerint a megnevezett állatra aligha lehet következtetni. Önmagában ez is figyelmeztet arra, hogy ezeket az állatmaszkokat ne csupán az elnevezése alapján vizsgáljuk. Ugyanakkor azonban hangsúlyoznunk kell, hogy a terminológiai különbségek – mint majd látjuk – a területi elterjedésre jól rámutatnak és ennek nyomán a hagyománybeli különbségek az egyes elterjedési zónákban jól körülhatárolhatók.

A turka típusú állatmaszkos alakoskodó jelölésére a román nyelvterületen a *turca* elnevezésen kívül elsősorban a *capra* és a *brezaia* fordul elő. A funkcionális vizsgálatok során más állatmaszkot is, mint pl. a *cerbult*, többnyire szintén ebbe a körbe vonták a kutatók.[6] A különböző néven ismert azonos, illetve

hasonló állatmaszkok közötti összefüggésre az egyes állatalakoskodók szerepének, a játékokban, jelenetekben és együttesen a kapcsolódó szokásban való vizsgálata nyújt magyarázatot.

Az eddigi kutatások eredményének fényében úgy tűnik, hogy a román néphagyományban az az állatmaszkos alakoskodó, amelyet a fentiekben turka néven írtunk le, az esetlegességtől, a szórványos példáktól eltekintve, elsősorban Erdély területén és a magyarországi románok körében ismeretes. Hangsúlyoznunk kell, hogy az alakoskodónak a szokásban elfoglalt szerepe alapján vonatkoztatjuk ezt a turka típusú állatmaszkoknak erre a variánscsoportjára. Az erdélyi és a magyarországi román néphagyományban a turka állatmaszkos alakoskodó a karácsonyi–újévi kolindálás fontos szereplője. Olyannyira, hogy maga a vallásos tartalmat hordozó szokás az állatmaszkokról kapta a nevét. A turka a kolinda szövegek elmondása után lép színre, és ugyancsak hangsúlyoznunk kell, hogy a szokásokban, mint egyetlen állatmaszkos alak, centrális helyet foglal el. Valójában az idetartozó hagyománykörnek a turka a fő alakja, a főszereplője.

A román népi színjátékokról írt kitűnő tanulmányában Vrabie Georghe, a turkajárásban a szokás záró aktusára helyezi a hangsúlyt és abban a drámai mozzanatokra fordítva a figyelmet, a következő fontosabb részeket amali ki: 1. A *turca* lakomája, karácsony harmadnapján, amely alkalommal mindkét oldalán egy-egy leány ül. Utolsó tánca után a *turca* a maszkot leveszi. 2. A *turca* halála. Ujév napján a turkajárás résztvevői előtt a *turca* ismét táncol, majd a *moşul de turca* (a turkajáráa öregnek nevezett szereplője) lelövi. 3. Megülik a *turca* halotti torát. Ezen a lakomán a „meghalt" *turca* helyét üresen hagyják.[7]

A szokás eme mozzanatai jól igazolják, hogy a turka típusú állatmaszkos jelenetekben az idetartozó variánsokat külön kell választani, és a figyelmet az állatmaszkra, illetve az általa megjelenített állatra kell irányítani. A szokás egyes elemei a funk-

cionális vizsgálatok során különböző magyarázatokra nyújtottak lehetőséget.

A számos értelmezés, eltérő eredmények ismertetésére és értékelésére most nem térünk ki. A rendívül szövevényes, szerteágazó problémakörből csak utalok arra, hogy a *turca* állatmaszkos alakot a napkultusszal hozták kapcsolatba, és e magyarázat során a szarvassal, a farkassal, mint a solaris istenségek megszemélyesítőivel.[8] Azokat a játékokat, amelyekben a *turca* a *moș*sal (öreg ember) szerepel, a halottkultusz körébe kapcsolják.[9] A turkajátékot azonban többnyire ősi termékenységi rítusnak tekintik a kutatók, amely maygarázaton a *turca*nak a szántást szimbolizáló szokással – *pluguș*or – való kapcsolata adja az alapot.[10]

Ugy gondolom, hogy a problémakör lényeges pontja a *turca*nak a *capra*val, tehát a kecskével való kapcsolata. Utaltam arra, hogy a nagy területen elterjedt *capra* maszk formájában azonos a *turca* maszkkal. A *capra* egyértelműen a háziállatot jelöli, amíg a *turca* a néphagyomány szerint pontosan meg nem határozható állatra vonatkozik, s az értelmezésben a kutatók is különböző véleményeket képviselnek.

A román nyelvterületen a *capra* maszk Moldvában igen elterjedt. Az újévi felvonulós szokásoknak rendkívül kedvelt alakja. A játékoknak többnyire nagyszámú – gyakran harminc – résztvevője van. A kecske kíséretében vonuló szereplők felöltöznek különböző állatmaszkba, mint pl. *medve, farkas, róka, daru, kakas, páva, ló* és igen változatos antropomorf maszkba, mint például *öregember, öregasszony, cigány, görög, kozák, kereskedő, szerzetes, zsandár, katona, menyasszony* stb. A helységen végigvonulnak, s a házak előtt megállva köszöntőt mondanak. Az esetek többségében a csoport vezetője, aki nem visel maszkot, mondja el a köszöntőt. A köszöntő befejezése után a csoport tagjai a kecskét körbe fogják, s az a kör közepén táncol, gyakran a medvével együtt. Groteszk táncukon és mozdulataikon a nézők jól szórakoznak. A kecske játéka apró, egy-

helyben való ugrásokból, fordulatokból, hullámszerű lehajlásokból áll, miközben a faállkapcsot csattogtatja. A többi szereplő rigmusok kiáltásával, tánccal szintén bekapcsolódik a kecske játékába. A cigány alakoskodó jósol, a kereskedő árulja potékáját, mások bűvészkednek, ugrálnak, fára, kerítésre másznak stb. A szereplők a játékukért és a köszöntőért a gazdától és a nézőktől pénzt kapnak.[11]

A turka típusú állatmaszkok közötti főbb hasonlóságok és különbségek megvonásához szükséges még a román néphagyományból a *brezaia* bemutatása. A *brezaia*-játék Munténiában ismeretes, a Kárpátok és a Duna közötti román nyelvterületen. Fentebb utaltam arra, hogy a *brezaia* maszk formájában megegyezik a *turca* maszkkal. A *brezaia*-t alakító legény fából készült maszkja gyakran kecskéhez, farkashoz, gólyához hasonlítható. A faálarc éppen úgy mint a *turca*- vagy a *capra* maszknál, két részből áll. Az alsó rész zsinórral mozgatható. A játékos különböző színű kis szőnyegekkel, ágytakaróval vagy kendőfélével borítja be magát. Lábára a térden alul, csengőket köt. Hasonlóan csengők vannak a famaszkból kinyúló virággal díszített szarvat imitáló faágon is. Kolindáló csapattal jár karácsonykor. A szokás jellegzetes alakja még a *moş* (öreg), amelyre a *turca*val kapcsolatban utaltunk. Mindketten néma játékosok. A kolindálás alatt ugrálnak, a kísérő gyermekeket ijesztgetik. A csoport tagjainak tánca alatt pénzt szednek a nézőktől. Az a hiedelem, hogy a *brezaia* az ördöggel kerül kapcsolatba. Az alakítója hét évig nem léphet be a templomba. Megemlíthető még a *iapa* (kanca) nevet viselő alakoskodó, aki tarisznyát visz magával, abba rakja a kapott naturaliákat.[12]

A *turca, capra* és a *brezaia* maszkja lényegében egyezik és a formai hasonlóság alapján kézenfekvőnek tűnik a három alak azonosítása. Ennek nyomán pedig az erdélyi és a myagyarországi román *turca* ~ *turka* moldovai és muténiai kapcsolatainak a megállapítása. Ugy látom azonban, hogy a különbség

lényegesen több, mint a hasónlóság és a három maszkos alak között a kapcsolat funkcionális szempontból kevésbé egyértelmű.

Az erdélyi és a magyarországi román *turca* ~ *turka* maszkos alakoskodó szereplése a karácsonyi kolindáláshoz fűződik. A szokásban, mint állatmaszkos alak, egyedül áll. A kolindáló szöveg jelentős részben vallásos tartalmúak, azonban a hangsúly nem ezeken van, hanem a karácsonyi vonatkoztatásokkal összefüggésbe nem hozható *turca* alakoskodón és a vele kapcsolatos cselekvéseken. A szokást eltiltó rendelkezések nyilvánvalóan elsősorban a turkajárásra és nem a kolindálásra vonatkoznak. A *turca* szóval jelölt állat, ha az eddigi idevonatkozó eredményeket elfogadjuk, egy ősi állatfajtához tartozik és ősszláv, indogermán kapcsolat, eredet fedezhető fel.[13] A *turca* megölése, halála és feltámadása pedig a szokásnak rendkívül széleskörű, sokrétű, a hajdani kultuszokkal kapcsolódó problémáit tárja elénk.

A moldovai *capra*, miként fentebb könnyen megállapítható volt, és amiként neve is kifejezi, egészen egyértelműen a *kecskére* vonatkozik.[14] Ez azonban – úgy tűnik – nem csupán megnevezésbeli különbség a *turca*val, illetve a *brezaia*val szemben. A famaszk hasonlósága kétségtelen. Azonban meg kell említeni, hogy a moldovai játékokban a *capra* nem minden esetben „két lábon álló" állat, azaz a maszkot a játékos nem egyenesen állva tartja fejmagasságban, hanem előrehajolva, „négykézlábon állva" igyekszik az állatot, a kecskét megjeleníteni. Továbbá a variánsok zömében a *capra* nagyszámú teriomorf és antropomorf maszkos alakoskodóval szerepel együtt. Ennél a szokás funkciója világosabb, egyértelműbb a másik kettőnél. Az ún. termékenységi mozzanatokon kívül a pusztán szórakoztatás igénye, a bohózat jellege lép előtérbe.

A munténiai *brezaia*nak több olyan vonatkozása van, amely a maszkos alakot a *turca*hoz hasonlóan a hajdani kultuszok tágabb körébe vonja be. Különösen a *mos*sal való összefüggésből

tűnik ez ki. A halottkultusz emlékei kerülnek itt elsősorban előtérbe.[15] A *turca* egyes variánsaiban a szokásnak a lezáró: a halotti tort jelképező részében a halott részére üresen hagyott hely is ugyanarra a kapcsolatra mutat.

A turka típusú állatmaszkokkal összefüggésben úgy látjuk, hogy bár a formai hasonlóságok, egyezések feltűnőek, de részben az elnevezésbeli, különösképpen azonban a funkcionális különbségek a formális kapcsolat tényénél távolabb mutatnak. A *turca* és a *capra* maszkot – formai hasonlóságuk ellenére is – a vizsgálat egy bizonyos pontján külön kell választanunk, annak ellenére, hogy a kecskemaszk is a legarchaikusabb állatmaszkok közé tartozik. További problémákat vet fel a *turca* a szláv *turoń, turoň, turica* állatmaszkokkal való összefüggésben és az etimológiai kérdések tekintetében. Az erdélyi és a magyarországi román *turca* ~ *turka* pedig a magyar kecske maszkos szokásokkal, a román *brezaia* a bolgár *brezaia*val, a moldvai *capra* maszkok egyes variánsai az orosz *koza* maszkokkal való kapcsolat kérdéseit is felveti.

A szláv párhuzamok kitűnő példát nyújtanak a kecske-játék különböző párhuzamaira. A Kárpát-medencében élő szlávok közül elsősorban a bánáti szerbeknél és bolgároknál, a Kárpátaljai ukránoknál és a szlovákoknál ismeretes a kecskemaszkos játék valamelyik típusa. A bánáti szerbeknél és bolgároknál (az ottani románok és cigányok körében is) a kecskemaszk a karácsonyi ünnepekkel áll kapcsolatban. A szokás résztvevői a szerbeknél, a bolgároknál és a románoknál kizárólag férfiak, a cigány csoportokban azonban nők is szerepelnek. A szokás főbb mozzanataiban megegyezik a fentebb bemutatott változatokkal. A kecskefej a famaszkos típushoz tartozik. A fej felületét valamilyen bőr vagy sokszínű papír borítja. Az alsó állkapocs alatt vagy a szarvak között kifeszített zsinóron kolomp vagy csengő függ. A kecskefejet egy botra erősítik, amelynek a segítségével a szereplő a maszkot maga előtt viszi. A játékos nem látszik, mert szőnyegbe vagy bundába burkolják és a játék alatt nem

mutatkozik. A szereplők a gazdától engedélyt kérnek a játék bemutatására. Miután azt megkapták, bemennek a házba, ahol a *klockalica* eljátssza a szerepét. Ételt, italt valamint pénzt kapnak, melyet egymás között elosztanak.[16]

Rendkívül figyelemre méltó a szlovák *turoň* és a lengyel *turoń* maszk kérdése. A szlovák kutatás a legelterjedtebb maszkos alakok közé sorolja a *turoňt*.[17] Az ismert példákból az tűnik ki, hogy a *turoň* teriomorf maszk a morvák és főleg a lengyelek irányába eső területeken fordul elő. A Belső-Kárpátoktól délre nem ismeretes. A szlovák és a lengyel *turoň* ~ *turoń* nyilvánvalóan szoros kapcsolatban áll. A *turoń* maszkokról a lengyel hagyományban nagyszámú példa tanúskodik. Az adatokból úgy tűnik, hogy a *turoń* a lengyel népszokások egyik legnépszerűbb teriomorf maszkja volt.[18] Elterjedése Lengyelországban főleg a Kárpátok felé eső területeken van. Ez az elterjedési terület a szlovák–lengyel interetnikus kapcsolat kérdését joggal veti fel. A nagyszámú lengyel példából a terjedési útvonalat a lengyel terület felől a Kárpátok felé a szlovák hagyomány irányába húzhatjuk meg.

A kapcsolatok és a párhuzamok szempontjából fontos hangsúlyoznom, hogy a keleti szlávok hasonló teriomorf maszkjának az elnevezésében nem fordulnak elő a fentebbi terminológiák. Külön is figyelemre méltó az, hogy a keleti szlávok körében a kecskemaszkos szokás elsősorban a fehéroroszoknál és az ukránoknál volt elterjedve. Szovjet kutatók rámutattak arra, hogy a kecskemaszk jellemző a belorusz és az ukrán hagyományokra, a nagyorosz szokásokban azonban nem fordul elő. Legészakibb elterjedési területe a Pocseszhonszkij járás. Ettől északabbra a kecskemaszk előfordulására nincs adat. Az északi nagyoroszról a középorosz területekre való átmeneti zónában a kecske már megjelenik, azonban nem annyira önállóan, mint a sokféle maszkok egyike lép fel. Azokon a területeken, ahol fehéroroszok telepedtek le, a kecskemaszk a hagyo-

mányokban megmaradt és igen népszerű. Így például a moszkvai terület Verajszkij és Mozsajszkij járásaiban, ahol sok fehérorosz települt le.

Az ukrán és fehérorosz kecskemaszk és a kapcsolatos szokások, játékok változatosak. Karácsonyt megelőző este jártak házról-házra a kecskemaszkkal. A kecskefejet fából készítették. Egy legényt bundával takartak le, aki maga előtt tartotta a kecskefejet. A gazdát és a ház lakóit a következő szavakkal köszöntötték: „E fényes ünnepen kívánjuk, hogy az új évet békében, nyugalomban és jó egészséggel érjék el." Süteménnyel és pénzzel ajándékozták meg a résztvevőket. Minszki területről a kecskés szokásnak a következő variánsát jegyezték fel. A kecskét alakító személy fejére sapkát húznak, amihez vesszőből vagy szalmából készített szarvakat erősítenek. A kecske elválaszthatatlan útitársa az *öreg*, a *dzed*. Ez rongyos ruhában van, arcára nyírfakéregből készült maszkot tesz. A *dzed* vidám beszéddel szórakoztatja a gazdát, hamuval kínálja dohány helyett, stb. A kecske az ének dallamára forgolódik. Valaki megüti a szarvát és a kecske elterül. Egy idő múltán, amikor azt énekelik, hogy „egészségesen felkelt", a kecske felugrik, meghajol a gazda előtt és táncolni kezd. Az énekszövegek egyes variánsokban nem kapcsolódnak konkrétan az ünnephez, hanem termékenységvarázslattal, agrárrítussal állnak összefüggésben.[19]

A kecskemaszkos játékok a nem szláv népek körében úgyszintén ismeretesek. Idevonatkozóan nagyszámú példát említ már a múlt században Mannhardt Wilhelm, elsősorban a német nyelterületekről és a skandináv népek hagyományából. A karácsonyi ünnepkörben és a farsangi időszakban kecskének öltözöttek egyaránt megjelentek. Német nyelvterületen többnyire *Habergeiss, Klapperbock, Neujahrsbock* a neve a kecskemaszkos alaknak. Formai tekintetben lényegében megegyezik az *A. típus*sal jelzett csoport maszkjaival. A kecskemaszkos alak gyakran nem önállóan jelenik meg, hanem együtt szerepel a lovat,

a medvét és a gólyát alakító játékokkal. Néhány változatra teszünk utalást.

A *Habergeiss* típusú állatmaszk Felső-Ausztria területén rendkívül népszerű volt. A maszk alsó állkapcsa egy zsinórral mozgatható. A játékos lepedőbe, bundába vagy szalmába burkolózik, a rúdra erősített maszkot maga előtt tartja, gyakran „négykézlábon" jár. A különböző változatok más állatmaszkkal való keveredésre mutatnak.[20] A karácsonyi időszakban megjelenő kecskemaszkos alakra számos példa ismeretes a zürichi kantonból. Az állatfej a Kárpát-medencei famaszkos változatokhoz meglepően hasonlít. A hasonlóságot a játék mozzanatai is mutatják. December 29-ről 30-ra virradó éjszaka különböző maszkba öltözött játékosok, élükön a *Schnabelgeiss*el végigvonultak a helység utcáin. Az állatmaszkos alak lepedőbe burkolózott, kezében egy szarvval ellátott maszkot tartott, amelynek az alsó állkapcsa mozgatható volt. Kísérővel főleg a lányos házakhoz tért be, ahol társai táncoltak, ő pedig a vezetője segítségével szórakoztatta a nézőket. A szokás az Affoltern körzetben, a berni hegyvidéken, Guttannenben, Meiringenben és Willigenben általános volt.[21] A kecskemaszk ismeretes volt a Duna-menti svábok karácsony körüli felvonulás játékaiban is. Figyelemre méltó párhuzamra mutat a maszk *Pomischbock* elnevezése, amely Pfalzban egyértelműen *Polnischer Bock*.[22]

A kecskemaszkos játékok változatos variációit jól mutatják a bemutatott példák. A gyakran meglepő párhuzamok az interetnikus kapcsolatok vizsgálatát inspirálják. A maszk széles körű elterjedésére Európában a vegetáció kultuszával foglalkozó Mannhardt, Wilhelm érdeklődését különösen felkeltette. Vizsgálatai során arra az eredményre jutott, hogy a *Roggenbock, Kornbock, Haferbock, Erbsenbock, Bohnenbock, Habergeiss, Ziegenbock* stb. a mezőgazdasági rítusokban és a különböző szokásokban ugyanarra az eredetre vezethető vissza. A kecskemaszkos játékok hátterében a vegetáció fejlődését elősegítő rítust lát és magát az állatot a vegetációt megszemélyesítő démoni

alakok közé sorolja.[23] Ezt a teóriát nem csak az antik példák erősítik, hanem azok a fentebb említett újkori szokások is, amelyekben a cselekvések és a kapcsolódó énekszövegek a termékenységvarázslásra egyértelműen mutatnak. A funkcionális vizsgálat során a kutatók a kecskét az ősökkel, az elhunytakkal is összefüggésbe hozták.[24] Az állatmaszkoknak a halottkultuszhoz való kapcsolódására nagyszámú példát találunk – mint arra a bevezetésben utaltunk – a természeti népek szokásaiban is.

Az európai kecskemaszkos játékok terjedési irányának, egymással való kapcsolatainak, az átadás–átvétel kérdéseinek további vizsgálata szükséges. Figyelemre méltó az a fentebb említett vélemény, amely szerint a kecskemaszkos játékoknak a centruma Dél-Európának valamely pontjára vagy sokkal inkább Európa és Ázsia határterületére tehető.[25] A kecskemaszkokkal – és más állatmaszkokkal kapcsolatban is – egybehangzó az a vélemény, hogy jelentős szerepük volt a földművelő kultúrában. A játékokban számos olyan mozzanat van, amely semmi kétséget nem hagy a termékenységi rítust, a vegetáció kultuszát illetően. Ezek a mozzanatok a funkciójában már teljesen átalakult komikus felvonulásokban, játékokban is felfedhetők.

A magyar hagyományról összegzésül megállapíthatjuk, hogy kecskemaszkos játékokkal elsősorban Kelet-Magyarországon és az erdélyi magyar néphagyományban találkozhatunk, de feltűnik a kecskemaszk a Felvidékkel kapcsolódó peremterületeken is. A legfontosabb kutatási problémát a *turca–turoň* maszkkal való kapcsolatok nyújtják. Az eddigi vizsgálatok alapján úgy látom, hogy a *turka* alakoskodás elsősorban Erdély területén és a magyarországi románok körében ismeretes. A formai hasonlóság alapján a *turca*, a *capra*, és a *brezaia* azonosítása kézenfekvőnek tűnik, ennek nyomán pedig lehetséges volna az erdélyi és a magyarországi román *turca–turka* moldvai és muténiai kapcsolatainak megállapítása. Ugy látom azonban, hogy a különbség lényegesen több, mint a hasonlóság, és a három maszkos alak között a kapcsolat funkcionális szempontból

kevésbé egyértelmű. A *turca* megölése, halála és feltámadása pedig mindenképpen felveti a kecskemaszkos játékok hajdani kultuszokkal való kapcsolatát.

A terminológiai egyezések és különbségek, a megjelenítési módok és a szokás bemutatásának időpontja, továbbá etnikai-történeti okok alapján a román *turca* típusú teriomorf maszkkal kapcsolatban úgy látom, hogy a Kárpát-medencén túli román területekre a *turca* név nem került át, és így az elnevezést illetően az interetnikus kapcsolat a Kárpát-medence területére szűkül. Sőt, a magyar nyelvterületen még kisebb területre korlátozódik. A Dunántúlon és a Nagy Magyar Alföldön a magyar népnyelvben a *turca* név ismeretlen, s ugyancsak ismeretlen a kárpátaljai ukránok körében. A *turca* terminológia azonban a teriomorf maszkra és játékra vonatkozó gazdag hagyománnyal *turoň~turoń* formában szlovák és lengyel területen széles körben ismeretes.[26]

Az erdélyi magyar, a román, a szlovák és a lengyel hagyományokhoz kapcsolódó *turka, turca, turoň, turoń* és *koza* maszkok az együttélés következtében számos helyen összekapcsolódtak, s jól mutatják a Kárpát-medence népei közötti sokévszázados kapcsolatokat. Az interetnikus kapcsolatok történelmi és etnológiai hátteréhez fel kell tárnunk a migrációs, kolonizációs és asszimilációs folyamatokat, amelyek nyomán ezeknek a teriomorf maszkoknak a különböző típusai a Kárpát-medence területén élő népek hagyományában napjainkig megmaradtak.

Jegyzetek

1. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 997–999.

2. *Prokosch – Kurath, Gertrude:* Goat. Goat Dance. In: Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend (red.: *Leach, M.*), I. New York, 1949. 456. *Liungman, Waldemar:* Traditionswanderungen Euphrat-Rhein, I. Helsinki, 1937–1938. 265.

3. *Moszyński, Kazimierz:* i.m. 1000. *Propp, Vladimir Jakovlevics:* Russzkije agrarnije prazdnyiki. Leningrád, 1963. 111.

4. *Dömötör Tekla:* A színjátszás funkciója falun. Budapest, 1960. 79.

5. Magyar és Erdélyországi Ó és Uj Kalendárion Krisztus Urunk Születése után 1826-ik esztendőre, Győrben.

6. A kutatók utalnak arra, hogy a *brezaia*-nak kecske-, róka-, gólya- vagy daruféje van. *Pop, Mihai:* Brauche, Gesang und Spiel zu Neujahr in der heutigen rumanischen Folklore. Beitrage zur Sprachwissenschaft, Volkskunde und Literaturforschung. Berlin, 1965. 320.

7. *Vrabie, Gheorghe:* Teatrul popular românesc. Studii şi cercetări de istorie literară şi folklor, 1957. *Vulcanescu, Romulus:* Măstile populare. Bucureşti, 1970. 137. kk.

8. *Mangiuca, Simeon:* Dako-romanische Sprach- und Geschichtsforschung, I. Oravicza, 1980. 201 kk. vö. *Sebestyén Gyula:* A regösök. Budapest, 1902. 205 kk.

9. *Flegont, Olga:* The Moş in the Romanian Popular Theatrical Art. Revue Roumanie d'Historie de l'Art, III. 1966. 122 kk. *Titkin, H.:* szótárában olvasható a *capra*val (kecske) kapcsolatban: „Art Spiel bei der Todtenwache, wobei sich ein Brusche als Ziege verkleidet." Rumanisch-deutsches Wörterbuch, I. Bukarest, 1903. 283.

10. *Pop, Mihai – Eretescu, Constantin:* Die Masken im rumanischen Brauchtum. Schweizerisches Archiv für Volskunde, LXIII. 1967. 165–166.

11. *Jula, N. – Manastireanu, V.:* Tradiţii şi obiceiuri româneşti. Bucureşti, 1968. 10. kk.

12. *Vulpesco, Michel:* Les Coutumes Roumaines Périodiques. Paris, 1927. 30 kk.

13. *Machek, V.:* Etymologický slovnik jazyka českého a slovenského. Praha, 1957. 543.

14. A moldvai *capra* játékokhoz l. *Adascaliţei, Vasile:* Teatru folkloric din Judetele Bacău şi Neamt. Bacău, 1968. Teatru folkloric din Judeţul Iaşi. Iaşi, 1969.

15. Vö.: *Flegont, Olga:* i.m. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 997, 999. *Schneeweis, Edmund:* Serbokroatische Volkskunde. Erster Teil. Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961. 127.

16. *Ilić, Mirjana:* Klocalica, šerbulj ili curka. Rad Vojvodanskich Muzeja, 12–13. Novi Sad, 1964. 45–67.

17. *Horváthová, Emilia:* Maskenbrauchtum in der Slowakei. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIV. 1968. 22 kk. *Horváthová, Emilia:* Zvykoslovie a povery.

In: Slovensko, L'ud-II. cast'. Bratislava, 1975. 1015. *Horváthová, Emilia:* Das volkstümliche Brauchtum. In: Die slowakische Volkskultur. Bratislava, 1972. 215. *Žatko, Rudolf:* Zur Problematik des slowakischen Volkstheaters. In: Europaische Kulturflechtungen im Bereich der Volkstümlichen Überlieferung. Festchrift zum 65. Geburstag Bruno Schiers. (Herausgeg.: *Heilfurt, G. – Siuts, H.).* Göttingen, é.n. 141. *Turzová, Márta:* Fašiangy v Rajeckej doline. Zbornik Slovenského národného muzea, LXIV. Etnografia 11, 1970. 169 kk. Vö: még *Václavik, Anton:* Vyroční obyčeje a lidové umění. Praha, 1959. 54. *Jeřábek, Richard:* Objižd'kovy obyčej „chytáni Kuruců" v Bojkovicich v 18. stoleti. Lidová tradice, 1971. 116–117. *Zíbrt, Čeněk:* Veselé chvíle životc lidu českého. Vyšehrad–Praha, 1950. 107 kk. *Bednárik, Rudolf:* Duchovná kultura slovenského l'udu. In: Slovenská vlastiveda, II. Bratislava, 1943. 74 kk.

18. L. pl. *Witkowski, Czesław:* Doroczne polskie obrzędy i zwiczaje ludowe. Kraków, 1965. 8–9. *Bystroń, Jan Stanislaw:* Dzieje obiczajów w dawnej Polsce wiek XVI–XVIII. II. Warszawa, 1960. 43 kk. *Skłodowska – Antonowicz, Kalina:* Zwyczaje obrzędy doroczne w Pow. Zlotowskim. Lud, XLX. Za rok 1963. Wroclaw, 1965, 410 kk. *Maciejewska–Pavkovics, Joanna:* Zdobnictwo obrzędowe wsi Białstockiej. In: Polska Sztuka Ludowa, XX. 1966. Nr. 2. 119 kk. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 987 kk. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 221–235. Galiciai példák: *Młynek, Ludwig: „Konik" „Turoń," „Miś", „Koza", „Bokkus".* Thiercultus in Galizien. Zeitschrift für österreichischte Volkskunde, IX. 1903. 108–111.

19. *Csicserov, Vladimir Ivanovics:* Zimnij period russkogo zemedelcseszkogo kalendarja XV–XIX. vekov. Moszkva, 1957. 196–198. *Propp, Vladimir Jakovlevics:* Ruszkije agrarnije prazdniki. Leningrád, 1963. III. L. még: *Zelenin, Dmitrij:* Russische (Ostslavische) Volkskunde Berlin–Leipzig, 1927, 376. *Szimonyenko, I. F.:* Bit naszebenyije Zakarpatszkoj oblaszti. Szovjetszkaja Etnografija, 1948. Nr. I. 75–83. *Kraszilnyikov, F. Sz.:* Malorosszija narodnaja drama XVII–XX. vekov. Moszkva, 1953. 138. *Szavuskina, N. I.: Russzkij narodnij tyeatr. Moszkva, 1976. 34. Warner, E.:* The Russian Folk Theatre. Paris, 1977. 10.

20. *Burgstaller, Ernst:* Maskenbrauchtum in Oberösterreich. Lares, XXXI. 1965. 20–22. Alsó-Ausztria: *Schmidt, Leopold:* Die österreichische Maskenforschung 1930 –1955. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold). Wien, 1955. 50–53.*

21. *Schneebeli, J.:* Das Spraggelen in Bezirk Affoltern (Kt. Zürich). Schweize-

risches Archiv für Volkskunde, XI. 1907. 287–288. *Moser-Grossweller, F.:* Volksbräuche der Schweiz. Zürich, 1940. 62. A Habergeiss problémakörhöz: *Walter, Sepp:* Habergeiss, Ježevka und Reisstaufel. Lares, XXXI. 1965. 107–113.

22. *Schmidt, Leopold:* Das deutsche Volkshauspiel. Berlin, 1962. 195–196, 239.

23. *Mannhardt, Wilhelm:* Wald- und Feldkulte, I–II.[2] Berlin, 1904–1905. II. 155 ff., 183 ff.

24. L. Pl. *Schneeweis, Edmund:* Serbokroatische Volkskunde, Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961. 127. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 997.

25. *Moszynski, Kazimierz:* i.m. 1000.

26. Vö. *Ujváry Zoltán:* Die interetnischen Verbindungen der theriomorphischen Masken vom Typ *turca* ~ *turoň* im Karpatenbecken. In: Interetnické vztahy vo folklóre Karpatskej oblasti (red.: *Gašparíková, Viera*). Bratislava, 1980. 319–334. A turoňra (és más állatmaszkokra) l. adalékokat: Masopustní tradice (red.: *Frolec, Václav – Tomeš, Josef*). Brno, 1979.

A magyar dramatikus népszokások legtöbb problémát felvető állatmaszkos alakja a medve. Annak ellenére, hogy medvemaszkos játékok az egész magyar nyelvterületen ismeretesek voltak, a vizsgálat során felvetődtek a más népektől való átvétel kérdései. Főleg az állt előtérben, hogy a medvemaszk visszavezethető-e a magyarság ősi kultúrájára. Idevonatkozóan eltérőek a vélemények, mint ahogy abban sem egységesek a feltevések, hogy a medvemaszkos játékok egyáltalában kapcsolatba hozhatók-e a medvekultusszal, különösképpen a finnugor népek medve kultuszával, és nem pusztán csak egyszerű utánzással, a vásári medvetáncoltatók népi megjelenítésével állunk-e szemben?

Mielőtt megkísérelnénk választ keresni a felvetődő kérdésekre, néhány példával bemutatjuk a medvemaszkos játékok főbb formáit.

Amint említettük, medvemaszkos alakoskodásra az egész magyar nyelvterületen vannak adatok. A medve a farsangi játékoknak különösen kedvelt alakja volt. Többnyire a felvonulás menetében kapott helyet. Megjelent azonban a szobai játékokban is, így pl. a fonóházakban és a lakodalmakban. A medvét alakító játékost szalma- vagy gyékénykötéllel csavarták körül, olykor az öltözete rossz ruha vagy bunda volt. Fejére álarcnak zabostarisznyát húztak, amelyen füleket alakítottak ki, korommal szemet, orrot, szájat rajzoltak rá. Egy alakoskodó láncon vezette a medvének öltözött személyt. A medvét vezető legény

többnyire rossz fazekat vert, amellyel mint dobszóval a medvét táncra serkentette. A medve esetlen mozdulatokkal szórakoztatta a nézőket. Gyakran sor került a medve elárverezésére. A jelenlévők alkudoztak rá, egymásra licitáltak, tréfálkoztak, miközben a medve ugrándozott, táncolt, ijesztgette a lányokat és gyerekeket. Olykor párosával jelentek meg a medvét alakítók. Mint vőlegény és menyasszony tréfás szöveggel mutatkoztak be, például így:

Én, gróf Nagyságos János vőlegény itt vagyok, s meghívlak benneteket a lakodalmamba. Gyertek el mindnyájan, lesz mit enni és inni. Tudom, nem fogjátok megbánni.

– Terka Julcsa, gróf Nagyságos János hites felesége áll itt előttetek. Megúntam az özvegyi életet, és most már férjhez megyek. A mennyegzőre meghívom magukat, győjjenek el.

A medvepár összeölelkőzött, csókolózott, majd táncolt. Gyakran a fő attrakció a medvetáncoltatás volt. Amikor a medvealakoskodó a gazdájával, a *medvetáncoltató*val betért a házba, nagy riadalmat keltett a jelenlévők között. Ugrált, dörmögött, ijesztgette a nőket, a gazdája bíztatására táncolt, forgolódott, fellebbentette a nők szoknyáját, ölelgette és maszatos kezével összekente őket. A medve esetlen ugrándozásán és és táncolásán a nézők jól szórakoztak.

A szobai jelenetekben gyakran előfordult párbeszéd a medve gazdája, a házigazda, illetőleg a nézők között. A medvetáncoltató az állathoz is „beszélt."

Medvetáncoltató: Jó estét kívánok! Megengedik-e, hogy bemutassam a medvémet?

A jelenlévők félig haragosan, félig viccesen adják beleegyezésüket:

– A fenc vitt vóna el benneteket, ti is megkerültetek? No, ha már itt vagytok, lássuk, mit tudtok!

Medvetáncoltató: Na, Jankó, most mutasd meg, hogy mit tudsz!

Nézők (közbekiáltások): Na, lássuk, mit tud az a medve? – Eltöröm a derekát, ha szemtelenkedik!

Medvetáncoltató: Na, Jancsi, na, tánci Jancsi! Mindenki nagyon kíváncsi!

Nézők (közbekiáltanak): Kíváncsi a fene rátok!

Medvetáncoltató: Na, Jancsi, ne hozzál szégyenbe! Mutass valamit!

– Jaj, jaj, megvadult a medvém! Nőstény szagot érez! Jankó, Jankó, ne vadulj meg! Fogják meg!

– Ne haragudjanak, hogy a szegény Jankó megvadult. Nem is csoda, hiszen annyi szép lányt látott itt. Szegénynek orvosságra való kell, meg ennivaló kell. Egy kis szalonnát, egy kis kolbászt adjanak! (Tyukod.)

A medvét alakító játékos és a medvetáncoltató gyakran megjelent a farsangi felvonulás maszkos alakjai között, a szüreti felvonulás menetében és különböző munkaalkalmakhoz kapcsolódó szokásokban. A felvonulós játékokban a medvealakoskodó szerepe többnyire csak a táncolásra szorítkozott. Ahol a menet megállott, a medve „dobszóra" táncolva szórakoztatta a nézőket. Különös figyelmet érdemelnek azok a változatok, amelyekben a medve, azaz a játékos legény lába közé egy fallosz imitációt tettek (Nádudvar).

Funkcionális szempontból nem érdektelen az aratási szokáskör medvealakoskodása. A Nagy Magyar Alföld falvaiból ismeretesek arra példák, hogy amikor a cséplés befejeződött, egy legényt szalmakötéllel csavartak be, és mint medvét vezették át a szomszédos cséplőkhöz. A medvét kísérték a cséplésben résztvevő fiatalok, gyakran az idősebbek is. A cséplőhelynél a medvét eladásra kínálták. Az ifjak alkudoztak egymással, amíg végül bizonyos összegért eladták, illetőleg megvették a medvét. A pénzből mulatságot rendeztek.[1]

A fentiekhez hasonló példák bőséggel említhetők a magyar néphagyományból. A játék nem mutat különösebb változatosságot. A szokás középpontjában többnyire medvetáncoltatás, illetőleg a vásározási jelenet áll, és ami mindkettővel összefügg, a tréfálkozás, a komédiázás, azaz a nézők szórakoztatása a legfontosabb cél. Hasonló funkció figyelhető meg általában az európai néphagyományban.

Mielőtt a párhuzamokról szólnánk, szükséges megemlítenünk, hogy sem a Kárpát-medencei népek, sem a távolabbi

európai népek hagyományában nem fordulnak elő gyakrabban és változatosabb játékformában a medvemaszkos játékok, mint a magyar szokásokban. A gyakoriság alapján sem az eredet, sem az átvétel nem állapítható meg. Az élő medvével való ún. medvetáncoltatás gyakorlata az európai országokban rendívül megnehezíti egy esetleges medvekultuszra vonatkozó háttér megállapítását. Jól mutatják ezt a keleti szláv példák, amelyekből kitűnik az élő medvével való táncoltatás átmeneti formája az állatot alakító ember játéka felé.

A keleti szlávok medvével kapcsolatos játékai két egymástól jól elhatárolható csoportba sorolhatók. Az egyikben a valóságos medve, egy idomított állat jelenik meg, a másikban a medvét ember alakítja. Az előbbi a medvetáncoltatóval – aki ezt foglalkozásszerűen végzi – lép fel, az utóbbi pedig – ettől lényegesen eltérően – egy szokás – főleg a karácsonyi–újévi ünnepkör – keretében jelenik meg. A hivatásos medvetáncoltató medvéjét gyakran állatbőrbe öltöztetett ember alakította.

A medvetáncoltatókra adatok már a 13. századtól kezdődően ismeretesek. Feljegyzések vannak arról, hogy a betanított, idomított, „tanult" medvék milyen játékot, jelenetet produkáltak. Egy 1771-ből való leírás szerint Nyizsnij Novgorodban (ma Gorkij) két „tanult" medve a következő „szerepléssel" szórakoztatta a közönséget: 1. felállva meghajoltak a közönség előtt, 2. megmutatták, hogyan kanyarog a komló, 3. hátsó lábukon táncoltak, 4. egy botot fegyverként lövésre tartottak, 5. birkóztak. 6. utánozták a bírákat, ahogyan a törvényszéken ülnek, 7. hátsó lábukra állva a lábuk közé egy botot tettek és úgy járkáltak, mint a gyerekek, 8. botot vittek a vállukon, s úgy meneteltek, akár a katonák, 9. hátsó lábukat láncon dobták át, 10. sánta emberként húzták a lábukat, 11. úgy feküdtek, mint a nyomorékok, 12 nézegették magukat a tükörben, 13. mint a gyermekek, borsót loptak és kúsztak a száraz földön a hasukon, a nedvesen a térdükön, 14. utánozták, a gyermekét gondozó anyát, 15. utánozták, hogyan cirógatja a feleség a férjét, 16. a

„tüskét" a szeméből óvatosan „vették ki", 17. óvatosan húzták ki a cigarettát a gazda szájából, 18. megengedték, hogy bárki rájuk üljön és járkáltak vele, 19. paroláztak, 20. a gazda kalapját a kezébe adták, 21. ha a gazda játszani akart, a dobot átadták neki, 22. ha sört vagy bort kaptak, megitták és köszönetképpen meghajoltak.[2]

A medvetáncoltató szórakoztató játék olyan sajátos formájáról is beszámolnak a korai leírások, amelyben a medvével egy kecskét alakító személy lépett fel. A csattogtató típusú kecskefejes játékos a medve körül ugrált, táncolt, s az állatot táncra és játékra ingerelte. Ismeretesek olyan példák is, amelyek szerint a medvét is ember alakította.[3] Figyelemre méltó, hogy a medvét megjelenítő játékost szalmával, szalmakötéllel borították, csavarták be. Előfordult az is, hogy a játékos kifordított bundát húzott magára, s arcát korommal kente be.

A medvetáncoltatás a régi orosz szórakoztatóknak, a *szkomorohok*nak a tevékenységéhez is hozzátartozott. Ezeknek a hivatásos mulattatóknak a hatása jelentős volt a népi játékokra. Sok helyütt a felvonulás szokásos menetének elején a *szkomoroh* és a medvéje haladt. A karácsonyi ünnepkör medvealakoskodó játékainak kialakulásában a *szkomorohok* szerepét számos példa mutatja.[4]

A medvét alakító játékok a keleti szlávok körében – a nagyoroszoknál, ukránoknál, fehéroroszoknál egyaránt – a karácsonyi szokásokhoz fűződtek. A medve részint más maszkos alakkal – *kecske, ló, daru, cigány, zsidó, Heródes cár* stb. – jelent meg. A medvét alakító játékos kifordított fekete báránybőr bundát vett magára. Egy másik bunda karnyílásaiba a lábát dugta, s a két bundát a játékos testén kötéllel átkötözték. A bunda helyett gyakran borsószalmát használtak. A játékost a fejétől a lábáig borsószárral tekerték be. A nyakhoz láncot vagy kötelet kötöttek. A medvével megy a gazda, bottal és dobbal.[5]

A medve gyakran a kecskével együtt szerepelt. A kecskét alakító személy úgyszintén kifordított bundát vett magára.

Fejére szarvat erősített, és lenből szakállt készített magának.[6]

A medvejátékokra (*medvezsa komegyija*) vonatkozó adatokat tekintve úgy látjuk, hogy a néphagyományra a medvealakoskodás nem jellemző. A példák elsősorban a medvetáncoltatásra mutatnak, s nem a medvét alakító személyek játékára. S bár a medvével kapcsolatos kultikus hiedelmek széles körben ismeretesek a keleti szláv népeknél, nem bizonyítható, hogy a medvejátékok eredete a medvekultuszra vezethető vissza, amint azt a szovjet régészek és folklóristák hangsúlyozzák, kapcsolatba hozva az agrárkultusszal is, amelyben a medve más állat mellett a termékenység szimbóluma.[7] Ha meg is állapítható egy hajdani medvekultusz, a medvemaszkos játékok nem arra, hanem a későbbi medvetáncoltatásra, a hivatásos mulattatók, a *szkomorohok* hatására vezethetők vissza. Vagyis valójában: a medvealakoskodás elsősorban az állat külsejének, viselkedésének az utánzása, olyan mimikus játék, amely sajátos, kuriózumjellegű, „életképet" jelenít meg.

A nyugati szláv népek közül elsősorban a morva, a cseh és a lengyelek hagyományaiból ismeretesek példák a medvemaszkos játékokra. Feltűnő azonban, hogy a magyarokkal szomszédos szlovákok szokásaiban a medvemaszkos játékok sporadikusan fordultak elő. Kelet-szlovákiai területről ismeretes néhány példa a medvének öltözött játékos megjelenésére a téli ünnepkörhöz – főleg a farsanghoz – kapcsolódó szokásokban. Magyar és más változatokhoz hasonlóan a medvét szalmakötéllel körülcsavart legény alakította, akit házról-házra vezettek és adományt gyűjtöttek. Néhol a medvét úgy alakították, hogy a játékos nagy, méreten felüli ruhát vett magára, és azt szénával, szalmával vagy szecskával tömték ki. Liptói falvakban a lakodalmi szokásokhoz kapcsolódva is felbukkant a medve alakja. A lakodalmi menet élén az ifjú pár előtt egy medvemaszkos alakot vezettek.[8]

A cseh néphagyományban – cseh kutatói vélemény szerint – a medvemaszk a legősibb állatmaszkok közé tartozik. Egészen a 18. századig a játékosok valódi medvebőrbe öltöztek, és csak

később változott meg az állat megjelenítése. Az újabb forma napjainkig ismeretes. A játékos kifordított bundát vesz magára, a ruháját szalmával tömik ki vagy szalmakötéllel csavarják körül. Ehhez kapcsolódik a *pohřebenař* alakoskodás.[9] Morva és cseh területeken a szalmába burkolt vagy más módon megjelenített medvemaszkos alakoskodó a farsangi játékok kedvelt figurája volt. A medve többnyire más maszkos alak társaságában jelent meg. A felvonulók, a házról-házra járók csoportjában *zsidó*nak, *koldus*nak, *fésű*snek (hřebenař), *kéményseprő*nek, *huszár*nak és természetesen *medvetáncoltató*nak öltözött alakok vettek részt. A játékosok különböző tréfákkal szórakoztatták a nézőket. A medve morgott, dörmögött, ugrándozott és ijesztgette az embereket. A játék etnológiai szempontból rendkívül figyelemre méltó mozzanatokat őrzött meg. Több példa szerint a medvét a jelenet végén megölték. Nyíllal vagy puskával lelőtték. A medve a földre zuhant, majd -- néhol – eltemették, azaz a játék kocsmai mulatozással zárult. A halottas játékok körébe sorolható jeleneten kívül rendkívül fontosak azok a kultikus vonatkozások is, amelyek a termékenységvarázslással állnak összefüggésben. Etekintetben különösen fontos tárgyi kellék volt a fallosz imitáció. A hiedelem szerint a medvét borító szalmának a baromfiültetésnél varázsereje van. Ha a medvével táncolnak, jó lesz a kender- és a lentermés.[10] Mindezek funkcionálisan túlmutatnak a játék szórakoztató jellegén.

A medvemaszkos játékok nagy népszerűségét mutatják a lengyel példák is. A többnyire táncoló medve-alak – *niedźwiedź* – az előzőekhez hasonlóan szalmába vagy bundába van burkolózva. Előfordult, hogy az állat utánzásához medvebőrt használtak.[11]

További szláv nyelvterületről is említhetünk példákat a medvemaszkos alakoskodásra. A medvemaszk rendkívül npszerű volt Délnyugat- és Észak-Bulgária területén, de más területeken (pl. Thrákia) is ismertes.[12] Az állat alakításában realisztikus, sőt, naturalisztikus törekvések figyelhetők meg. Gyakran a *kukeri* játékban jelent meg. Játékával nem csak szórakoztatta a nézőket,

hanem esztétikai élményt is nyújtott azokban a változatokban, amelyekben a játékos hűen utánozva játszotta el a medve szerepét.[13]

A medvemaszkos játékokra bőséges példákat sorolhatunk a nem szláv népek hagyományából is. A magyarokkal szomszédos burgenlandi osztrák falvakban a medve (*Zottelbar, Teddybär, Tanzbär*) a farsangi felvonulások kedvelt állatmaszkja volt. Az állatot alakító legény szőrmébe vagy kifordított bundába burkolózott, akit a menetben a medvetáncoltató vezetett. A farsangi játékokban más állatmaszkos alakok is megjelentek.[14] Ez figyelhető meg széles körben a német nyelvterületen. Medvemaszkos alakok a téli ünnepkör különböző alklamain lépnek fel. Találkozunk velük Miklós napján, karácsonykor, újévkor, farsangkor, pünkösdkor, búcsú, lakodalom és aratás alkalmával. A leggyakrabban a farsangi játékokban fordul elő. Hasonlóképpen más népek párhuzamaihoz, a medve gyakran más állatmaszkkal – kecske, ló, gólya – együtt jelenik meg. A lakodalmi szokásokban való szereplése a lakodalomnak a farsangi időszakhoz való kapcsolódásával magyarázható. A többnyire borsószalmába öltözött medvealakoskodó játéka a fenti példákhoz hasonló. A medvemaszkos játékos, akit a gazdája vezet, furcsa öltözetével, esetlen mozdulataival, dörmögésével szórakoztatta a nézőket. Figyelemre méltóak azok az adatok, amelyek szerint álbírósági tárgyaláson halálra ítélték vagy más módon – pl. vadászva rá – megölték. Funkcionális szempontból tanulságos megemlítenünk az ún. aratási medvére vonatkozó adatokat. Ezek szerint aratás végén medvét alakító játékost vezettek végig a helységen. A *Kornbär, Haferbär, Erbsenbär* stb. az aratási munkák más alkalmain – pl. cséplés – is megjelent.[15]

A Kárpát-medencei kapcsolatokat és párhuzamokat illetően szükséges még szólnunk az erdélyi és távolabbi román medvemaszkos játékokról. Az elterjedést illetően megoszlik a román kutatók véleménye. Egyesek szerint a medvejátékokról kevés az anyag[16] – csak sporadikusan fordulnak elő –, mások szerint

a medvével kapcsolatos szokásoknak a színjátékszerű formái is megfigyelhetők.[17] Több román népi színjátékkal foglalkozó munkában nem találunk említést medvemaszkos játékról. Némely vélemény szerint a medvealakoskodás a román hagyományoban újabb keletű, annak ellenére, hogy a medvére vonatkozó hiedelmek régi eredetűnek tekinthetők.[18] Az állatmaszkos adatok sorában elsősorban a kecske (*turka*), a ló és a szarvas áll előtérben. Ugy tűnik, a medvének csak néhol van jelentősebb szerepe. Moldovából részletes leírással rendelkezünk, s így a játék főbb vonásaiban megismerhető. A medvét alakító szereplő medvebőrbe öltözött, vagy kifordított bundát vett fel. Előfordult, hogy szalmakötéllel csavarták körül a medvealakoskodót. A játékos fejét bőrből készült álarccal fedték. A medvét – éppenúgy, mint az összes fenti példában – a medvetáncoltató, a medve gazdája vezette. Olykor nem egy, hanem több medve szerepelt a játékban. Házról-házra vonultak. A játék fő attrakciója a tánc volt, amelynek a végén a medve összeesett, „meghalt." A gazdája „megoperálta", s így életre keltette. Némely változatban a halott medvét a gazdája elsiratta. Az újjáéledés után a játék tánccal fejeződött be.[19]

Azok a medvemaszkos játékok, amelyekben a megölés, a feltámasztás – halottsiratás – valamint a termékenységre utaló mozzanatok vannak, kétségkívül a régmúltba, a hajdani kultuszok világába vezetnek vissza bennünket, hacsak ezek az elemek nem később – eredeti funkciójukat elveszítve – kapcsolódtak a játékhoz. Aligha hihető azonban a géta–dák mitológiából való eredeztetés,[20] nem is szólva a kontinuitás állításáról, amely szerint a Kárpát–Duna térségében napjainkig fennmaradtak a géta–dák népek pogány rítusai.[21] Mindezektől függetlenül azonban szembe találjuk magunkat a medvekultusz kérdéseivel, s itt térjünk vissza a magyar néphagyományhoz.

A medvemaszkok és a medvét alakító játékok hátterének vizsgálatakor a kutatók gyakran felteszik azt a kérdést, vajon összefüggésbe hozhatók-e a medvekultusszal, illetőleg a medve-

ünnephez kapcsolódó dramatikus szokásokkal. Különösen előtérbe kerül ez a kérdés a finnugor népek vonatkozásában. Az ural–altáji nyelvterületen, különösen az osztják és vogul medveünnephez gazdag színjátszó hagyomány kapcsolódott. A medvekultusz szokásait a múlt században, századunk elején több kutató a helyszínen megfigyelte és leírta.

S bár a finnugor népek medvekultusza lényegében megegyezik az indogermán népek medvekultuszával, teoretikusan felvethető a magyar elemeknek egy hajdani finnugor réteggel valamilyen szálon való kapcsolata. Anélkül azonban, hogy azt hiteltérdemlően tudnánk bizonyítani, csupán a kérdés felvetéséhez néhány párhuzamosságot, hasonlóságot és egyezést említünk a magyar, a vogul és az osztják játékok köréből.

A vogulok (manysi) és az osztják (chanti) medvekultuszával kapcsolatban rendkívül figyelemre méltóak a medvevadászat utáni lakomán tartott dramatikus játékok. Ezeknek több olyan jelenete és maszkos szereplője van, amelyeknek a párhuzamai ismeretesek a magyar népi színjátszásban is.

A párhuzamokhoz tartozik a vogul medveünnepek ornitomorf maszkja és a magyar dramatikus szokások, népi színjátékok ornitomorf maszkja. Etekintetben különösen figyelemre méltó a vogul darumaszk és a magyar gólyamaszk. A darumaszkot egy fából faragott csőrrel alakítják. A csőr alsó része zsinórral mozgatható. A darut alakító játékos eltakarja magát, a darufejet egy boton a feje előtt tartja. Játék közben a csőrrel csattogtat.

Meglepően hasonló, sőt, lényegében ezzel megegyezik a magyar gólyamaszk. Az egész magyar nyelvterületen ismeretes. Gólyának öltözött személyek megjelentek a farsangi játékokban, a fonóházakban és a lakodalmakban. A gólya alakítása szinte pontosan megegyezik a vogul daru alakításával. A nyélhez erősített fából készült csőr két részből áll. Az alsó rész mozgatható, amelyet a játékos csattogtat. Ezzel utánozza a gólya hangját. A játékost lepedővel takarták le, mely alól csak a gólya csőre látszott ki.

A gólyamaszk és a darumaszk feltűnő egyezése nem hagy kétséget atekintetben, hogy a gólya ekvivalens a daruval, és a magyar néphagyománynak olyan kultúrális emléke, amelynek az eredete a magyarság kereszténység előtti hiedelemvilágában gyökerezik.

A medveünnep sajátos jelenete egy álhalott feltámasztása. A jelenet azzal kezdődik, hogy egy férfi véres késsel jelenik meg a házban és közli, hogy egy ifjút megöltek. Ezt követően a „halottat" beviszik a szobába és a padlóra helyezik. A játékosok körülállják és élesztgetik. Az álhalott egy bizonyos idő után emelgeti a kezét, a fejét, igyekszik felállni, visszahanyatlik, majd végül lábra áll. Feltámad. Ezzel a játék véget ér.[22]

Ehhez hasonló álhalottas játékra a magyar néphagyományban bőséges párhuzamok ismeretesek. A nagyszámú variáció főbb jellemzői a következők: Egy legény halottnak tetteti magát. Egy asztalra fektetik. Letakarják lepedővel. A játék szereplői: a pap, a kántor, a halott felesége, gyermekei és a rokonok. Az álpap obszcén szavakkal búcsúztatja a halottat, aki a lepedő alatt egy falloszt imitáló bőtot emelget. A jelenet rendkívül komikus, a valóságos temetés paródiája. A jelenet végén a halott feltámad.

A vogul és az osztják medveünnepek játékaiban a medve alakítása, a daruval való jelenet és az ifjú halálának és feltámadásának jelenete meglepő hasonlóságot, sőt egyezést mutat a magyar játékokkal. Ez önmagában kapcsolatot nem bizonyít. Ilyen és ehhez hasonló játékok Európában széles körben ismeretesek. A játékok funkcionális vizsgálata azonban azt mutatja, hogy több motívum visszavezethető a magyarságnak a kereszténység felvételét megelőző kultúrájába. Ilyen összefüggésben nem elképzelhetetlen, hogy ezek a magyar játékok nem csak párhuzamként tekinthetők, hanem genetikailag is kapcsolatba hozhatók a vogul és az osztják medveünnepek játékaival.

Mind a magyar, mind az európai medvemaszkos játékok azt igazolják, hogy a vizsgálatok során nem kerülhetők ki a medve-

kultusszal összefüggő kérdések. Kétségtelenül igaz, hogy a medvemaszkos játékok legegyszerűbb magyarázata az lenne, ha azok mintaképét a vásári medvetáncoltatók mutatványaira vezetnénk vissza. Nyilvánvaló, hogy ezzel a hatással számolni kell. Az archaikus és az új elemek kapcsolódása, új formák és funkciók alakulása a népszokások egész területén megfigyelhető. Ugyanakkor azonban nem kétséges, hogy a magyar medvemaszkos játékok olyan elemeket és mozzanatokat is őriznek, amelyek a medvetáncoltató mutatványokból nem eredhetnek.

Jegyzetek

1. A magyar példákhoz l.: *Ferenczi Imre – Ujváry Zoltán:* Farsangi dramatikus játékok Szatmárban. Debrecen, 1962., *Ujváry Zoltán:* Játék és maszk, I–III. Debrecen, 1983.

2. *Vszevolodszkij-Gerngrossz, V. N.:* Russzkaja usztnaja narodnaja drama. Moszkva, 1959. 117.

3. *Propp, Vladimir Jakovlevics:* Russzkije agrarnije prazdnyiki. Leningrad, 1963. 116., Kontaminációra l.: *Berkov, P. N.:* Russzkaja narodnaja drama XVII–XX. vekov. Moszkva, 1953. 21.

4. *Zakrutkin, V.:* O russzkom narodnom tyeatre v szvajzi sz donszkimi zapiszjami. In: *Golovacsev, V. – Lascsilin, B.:* Narodnij tyeatr na Donu. Rosztov-na-Donu, 1947. 11–12., *Krupjanszkaja, V. J.:* Narodnij tyeatr. In: Russzkije narodnije poeticseszkoje tvorcsesztvo (red.: *Bogatirjev, P. G.*). Moszkva, 1954. 389, 393.

5. *Vszevolodszkij-Gerngrossz, V. N.:* i.m. 118.

6. *Szavuskina, N. I.: Russzkij narodnij tyeatr. Moszkva, 1976. 35.*

7. *Avgyejev, A. D.:* Proiszhozsgyenije tyeatra. Leningrad – Moszkva, 1959. 196–197.

8. *Olejnik, Ján:* Ľud pod Tatrami. Martin, 1978. 135., *Horváthová, Emilia:* Maskenbrauchtum in der Slowakei. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 137.

9. *Jeřábek, Richard:* Masken und Maskenbrauchtum in den tschechisschen Landern. In: Masken- und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildha-*

ber, Robert). Basel, 1968. 126–127., *Frolec, Václav – Tomeš, Josef* (red.): Masopustní tradice. Brno, 1979., *Tomeš, Josef:* Masopustní, jarní a letní obyčeje na moravském Valašsku. Strážnice, 1972., *Tomeš, Josef:* Príspevěk k problematice masek „hřebenarů" v masopustních obyčejích na Morave. In: Slovácko, 1964. 53–65., *Jeřábek, Richard:* Masopustní maska „pohřebenáre" v mezinárodním kontextu. Národopisne aktuality, 5. 1968. 89–95.

10. *Zíbrt, Čeněk:* Veselé chvíle v životě lidu českého. Vyšehrad – Praha, 1950. 109–114.

11. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 227–228., *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludova Słowian, II. Kraków, 1939. 1004.

12. *Kráev, Georg:* Adaptivni formi na szvremennata maszkaradna obrednoszt u nasz. Bulgarski Folklor, IX. 1983. 4. sz. 82.

13. *Vakarelski, Christo:* Jeux et coutumes théâtrales chez les Bulgares. Etnologia Slavica, I. 1969. 135., *Angelova, Rosica:* Les masques populaires bulgares. Schweizerrisches Archiv für Volkskunde, LXIII. 1967. 236., Szlovén adat: *Kuret, Niko:* Aus der Maskenwelt der Slowenen. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 217., *Novak, Vilko:* Slovenska ljudska kultura. Ljubljana, 1960. 208.

14. *Schmidt, Leopold:* Bauernfasching im Burgenland. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, XXXIII/72. 1969. 164–165.

15. A példákhoz l.: Wörterbuch der deutschen Volkskunde (red.: *Erich, O. A. – Beitl, R.*). Stuttgart, 1955. 190, 193., *Peuckert, W. E.:* Bär. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (red.: *Hoffmann-Krayer, E. – Bachtold-Staubli, H.*), I. Berlin – Leipzig, 1927. 881–905., *Mackensen, L.:* Erbs(en)bär. In: Handwörterbuch ... II. 1929–1930. 885–889., *Wolfram, R.:* Faschingsbrauche im Salzkammergut. Germanien, XIV. 1942. 43., *Sartori, P.:* Westfälische Volkskunde. Leipzig, 1922. 146., *Werde, A.:* Eifeler Volkskunde. Bonn – Leipzig, 1924. 208., *Becker, A.:* Pfälzer Volkskunde. Bonn – Leipzig, 1925. 229., *Dörrer, A.:* Tirolar Fasnacht. Innerhalb der alpenländischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche. Wien, 1949. 315., *Liungman, W.:* Traditionswanderungen Euphrat-Rhein, I–II. Helsinki, 1937–1938. II. 1052–1085., *Fehrle, E.:* Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955. 88.

16. *Adascaliței, Vasile:* Teatru folkloric din Județele Bacău și Neamț. Bacău, 1968. 33.

17. *Jula, N. – Mănăstireanu, V.:* Tradiții și obiceiuri românești. București, 1968. 38. ff.

18. *Vrabie, Gheorge:* Teatrul popular romînesc. Studii și cercetări de istorie literară si folklor, 1957. Nr. 3–4.

19. *Jula, N.:* i.m. 38–44.

20. *Vulcănescu, Romulus:* Măstile populare. București, 1970. 106. ff.

21. *Pop, Mihai – Eretescu, Constantin:* Die Masken im rumanischen Brauchtum. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIII. 1967. 3–4. 176.

22. *Kannisto, A.:* Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch–ugrische Forschungen, VI. I. 1906. 213–237., *Kannisto, A.:* A vogul medveünnepek. Magyar Nyelv, XXXIV. 1938. 194–206., *Holmberg, U.:* Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas. Helsinki, 1925., *Csernyecov, V.:* Periodicseszkije obrjadii i ceremonii u obszkih ugrov, svjazannüje sz megyvegyem. Helsinki 23-28. VIII. 1965. Pars, II., A medvekultuszhoz további irodalommal: *Kőhalmi, K. U.:* Der sibirische Hintergrund des Bärenfestes der Wogulen. Congressus Quartus internationalis Fenno-Ugristarum (red.: *Ortutay, Gy.*). Budapest, 1981. 134–148.

A magyar állatmaszkok sorában a ló, a kecske és a medve mellett jelentős szerepe egy ornitomorf maszknak, a gólyának volt. Népszerűségét mutatja, hogy gyakorlatilag az egész magyar nyelvterületen megjelent. Sok helyen napjainkban is felbukkannak a dramatikus szokásoknak – főleg a lakodalom tréfás játékainak – a maszkos alakjai között. Kedvelt szereplője volt a fonóházi játékoknak, a farsang és más alkalmak maszkos szokásainak. A vele kapcsolatos játék és hozzá fűződő hiedelem több olyan elemet őriz, amely funkcionális szempontból különösen figyelemre méltó, és feltételezhetően a magyarságnak a kereszténység felvételét megelőző kultúrájába vezethető vissza. Éppenúgy, mint más állatmaszkoknál láthattuk, a gólyával kapcsolatos jelenetek is új értelmezést kaptak, azonban az etnológiai összefüggések az antik kultúrákig vezetnek el bennünket, és amint arra utaltunk, ennek az ornitomorf maszknak a párhuzamát a vogul és az osztják medveünnepek darumaszkjában találjuk meg.

A gólyamaszk formailag a csattogtató maszkok csoportjába tartozik. A gólya alakításának legfontosabb részét a csőr elkészítése jelentette. A csőr fából készült. A facsőr volt az általános, de alkalmilag, rögtönzésszerűen más módon is formáltak gólyacsőrt. A fából készült csőr a nyélhaz erősített felső- és alsó részből állt. Az alsó rész mozgatható volt, amelyeket a játékos csattogtatott, s azzal a gólya kelepelését utánozta. A facsőrt rendszerint pirosra festették. A szemet megrajzolták vagy gombbal

imitálták, olykor üveggombot erősítettek a csőrre. Más, esetleges variáció szerint egy botot piros ruhadarabbal vagy piros kendővel csavartak be, s azzal alakították a gólyafejet. Néhol a gólya csőrét egy kihegyezett, pirosra festett pálcából alakították ki. A fejet rongyokból formálták, amelyre a szemet ráfestették. A csőrt, fejet tartó rudat a játékos kissé meghajolva maga elé fogta. A rúdra, illetőleg az alakoskodóra vállkendővel bevarrott lepedőt borítottak, amellyel a gólya testét és szárnyait utánozták. Az általános gyakorlat szerint a játékost lepedővel takarták le, az alól csak a csőr látszott ki. A lepedőre a gólya szárnyának imitálására jobbról-balról egy-egy fekete ruhadarabot, fekete kendőt vagy lúdszárnyat (*libatollseprű*) erősítettek.

A gólya többnyire a megjelenésével váltott ki érdeklődést. Az egyszerűbb jelenetekben csak csattogott, majd megállt, és jobbra-balra forgatva a csőrét, kelepelgetve „figyelte" a nézőket. A játékosabb jelenetekben a gólya csőrével csipkedte a lányok hasát, mellét. Gyakori volt, hogy a gólya a csőrében egy rongyból, kukoricacsutkából stb. készített kis babát vagy bolti játékbabát vitt (ez esetben keleplővel utánozták a gólya hangját) és a babát a lány ölébe tette. Ez mindig nagy nevetésre, tréfára adott okot. A babajelképet komolyan vették. A babát kapó lány, mint nem kívánatost, tovább dobta valamelyik társának, az ismét tovább. Igyekezett mindenki megszabadulni a babától, amelynek a hátterében az az általános hiedelem állt, amely szerint a gólya hozza a gyermeket, s ez leánynak nem volt kívánatos.

Gondolatilag az előbbivel függ össze a gólyák párosodási jelenete. Ezekben a példákban két gólya jelent meg a nézők előtt. A két játékos összesimult, a csőrükkel egymás hátát simogatták, sziszegtek, kelepeltek, s a párzás félreérthetetlen mozdulatait mutatták. Erre célzott a gólya csőrnek a lányok ágyékához, hasához való nyomása is. Széles körben ismeretes az a hiedelem, amely szerint ha a gólyamaszkos játékban a csőrével megérint egy leányt vagy egy asszonyt, annak hamarosan gyereke születik.

A lakodalom szokásköréhez kapcsolódik az a múlt századból való példa, amely szerint Miskolcon a farsangban férjhez ment nő gólyának öltözött. A férje kecskét alakított. A két állatot utánozva jelentek meg az ifjú asszony szüleinek házánál.[1] Nemcsak zárt térben, szobai játékokban, hanem a felvonulós szokások maszkos alakjai között is megjelent a gólya. Erdélyi, csiki példa szerint, a húshagyókeddi felvonulás menetében haladt magas falábakon a gólyának öltözött játékos, aki a mozgatható facsőrével csattogott, utánozva a gólya kelepelését.[2]

A gólyamaszkos játékok nem mutatnak különösebb változatosságot. A megjelenítés formájában és a tényleges játékban csekély az eltérés. Az alapforma mindenütt ugyanaz: hosszú, keskeny fából készült, mozgatható csőr, amelyet a játékos egy nyélre erősítve fejmagasságban tart. A madárt alakító játékos minden esetben fehér lepelbe burkolózik. Ez figyelhető meg a más népeknél ismert párhuzamokban is.

Gólyamaszkra az európai népek hagyományaiból a többi állatmaszkhoz viszonyítva, aránylag kevés példát ismerünk. A lóról, a kecskéről és a medvéről részletes leírások vannak. Ugyanazok a munkák, amelyek ezekről beszámolnak, mellékesként vagy egyáltalában nem említik a gólyamaszkot. A gólyamaszkról többnyire csak érintőlegesen, a maszkok felsorolásában esik szó. A német nyelvterületről szórványosak az adatok. Ugy tűnik, hogy a gólyamaszk határa többé-kevésbé egybeesik a madár életterével. Bizonyos utalások vannak azonban arra, hogy a szász Érchegységben a farsang gyakori figurája volt és megjelent Északkelet-Németországban is.[3]

Feltűnő, hogy a szláv teriomorf maszkok között másodlagos szerepe van a gólyának. A kutatás gyakran csak egy hosszú csőrű ornitomorf maszkról szól, amelynek az elterjedési területe magában foglalja a szibériai ugorokat, az északi szlávság nagy részét és Németország Balti-tengerrel szomszédos vidékeit.[4] Ez bizonyára aligha lehet gólya, annak ellenére, hogy egyes kutatók

a gólyát általában a szlávok „szent" madaraként említik, és megjelenítését a régi szláv ünnepekhez kapcsolják.[5]

A keleti szláv szokásleírásokban is csak elszórtan, több más állatmaszk sorában van említés gólyáról, és mivel részletes leírás nincs, bizonytalan, hogy milyen ornitomorf maszkról van szó.[6] Voltaképpen ez vonatkozik a cseh és a lengyel anyagra is. A lengyeleknél többnyire szórványosan megjelenő maszkként említik, de vannak területek (pl. Kujawy területén és Sejny környékén), ahol a gólyamaszk gyakori.[7] A cseh kutatás gyakorlatilag az ismeretlen, illetőleg a véletlenszerűen előforduló maszkok közé sorolja.[8]

A délszláv szokásokat leíró munkákban is csak néhány adalék található a gólyamaszkos alakról. A bolgár népszokásokat, dramatikus játékokat összefoglaló munkákban előforduló utalás szerint olykor a farsangi játékosok csoportjában egy tarka szőnyegbe burkolt hosszúcsőrű gólyamaszkos alak is jelen van.[9] Ez egyébként minden bizonnyal – amint majd látjuk – a *brezaia* maszkkal való keveredést, illetőleg felcserélődését mutatja. Ezt jól bizonyítják a román példák.

A román kutatók rámutattak arra, hogy a leírások során a csattogtatós *turca* famaszkokat némely esetben gólyamaszkként említik.[10] A Kárpátokon túli román területeken ez a *brezaia* játékkal kapcsolatban fordult elő. A *brezaia* lényegében azonos a *capra*val, illetőleg a *turca*val. Ennek az alaknak csattogtatós típusú famaszkja van, amelyet egy nyélen fejmagasságban maga előtt tart. Kecske-, farkas-, kakas-, gém- vagy gólyafejként említik, aszerint, hogy melyik állathoz hasonlít. Az ornitomorf maszkoktól azonban mindenképpen elkülöníti a fejből kiálló két kis bot (szarv?), amelyet felül egy pálcával áthidalnak és amelyre egy csengőt függesztenek.[11] Ez a karácsonyi–újévi időszakban megjelenő alak minden kétséget kizáróan nem gólya (legfeljebb csak némelyik variációra vonatkozó elnevezés szerint), hanem a *capra* (kecske) típusú állatmaszkok sorába tartozik.

Éppen ezért felkelti figyelmünket egy moldvai példa. Eszerint a gólya az újévi szokáskörhöz kapcsolódó játékok sorában önálló jelenetben lép fel. A játékban részt vesz egy kovács, kereskedő, apó és felesége, valamint más maszkos alak. A jelenetben a gólya csőrével csipkedi az embereket, táncol, szórakoztatja a nézőket. A játék párbeszédes részében a kereskedő ajánlatot tesz a gólya megvásárolására. Alkudozik a gólyára. A gólya hirtelen összeesik. A jelenlévők dalolnak, a gólya újra éled és táncolva távozik.[1 2]

Ebben a játékban nem nehéz felismernünk az állatvásárlási jelenetek egyik változatát. Ez a változat a gólyamaszkokkal kapcsolatban sehol másutt nem fordul elő. A leíró említ egy organizátort, aki a játékot megszervezi és rendezi. Feltételezhető, hogy ez a gólya-játék az újévi szokáskör – főleg a *malanka* néven ismert játékcsoport – egyedi variációja.

A gólyamaszkról összefoglalásként elmondhatjuk, hogy a példák alapján a magyar hagyomány archaikus rétegébe sorolható. Termékenységvarázsló funkciója egészen világosan kifejezésre jut. Ha a teriomorf maszkos játékok racionális és tudatalatti értelmét keressük, a legegyértelműbb magyarázatot a gólyamaszkos szokások nyújtják. Mindenütt, ahol megjelenik, a tavasz hírnöke, ugyanakkor a tél–tavaszi szokások fontos funkcionális elemét, a termékenység gondolatát magán hordozza. Különösen megnyilvánul ez a párosodást imitáló jelenetekben. Még a másodlagosan kialakult játékban, a lakodalomban megjelenő gyermeket hozó gólya szerepében is ez vált a játék fő funkciójává.

Rendkívül figyelemre méltó, hogy a magyar gólyamaszkos játékok minden más – eddig ismert – példákkal összevetve, mind formailag, mind funkcionálisan a legegyértelműbbek. A magyar gólyamaszk nem mutat keveredést más – hasonló csattogtató típusú – állatmaszkkal. Minden kétséget kizáróan ornitomorf maszk és összefüggésbe hozható a finnugor népek

medveünnepének darumaszkjával. Az idevonatkozó kérdéseket már említettük a medvemaszkkal kapcsolatban is.

A vogul és az osztják medveünnepek jeleneteiben különböző ornitomorf maszkos alakok lépnek fel. A leggyakoribb a szúnyog, a bagoly és a daru. Az utóbbiak jelenetét Kannisto, Artur saját megfigyelése nyomán a következőképpen írja le: „A szobában először egy daru jelenik meg. Megszemélyesítője sálba burkolja magát. Kezében előre nyújtott botot tart. A bot felső végén fából készült, zsinórra járó darucsőr van. A daru, csőrével kerepelve és az emberek felé kapkodva, körüljárja a szobát. A háziúrra, sőt a medvére is fenekedik. A háziúr hiába akarja megvédeni. Csőrét belevágja a medve ételáldozatába. A padlóra veti és a medvéről lerángatja a takaróul szolgáló áldozati ruhákat. A háziúr és a nézők jajgatnak, a medvét meg akarják védeni, de elpanaszolják, hogy tehetetlenek. Mikor a daru eltávozott, egy bagoly kerül a szobába. A madár megszemélyesítője fehér, vastag, kifelé prémes útibundát visel, arcán nyírkéreg-álarc, kezében fajdkakasszárnyak, amelyekkel rettenetesen ide-oda csapkod. A padlón egy nyúl ugrabugrál. Először ezt tépi szét a bagoly, majd borzalmasan üvöltve az emberekre ront, egyszer ide, másszor oda, úgyhogy a kisgyermekek sikoltozva bújnak szüleikhez. A legmostohábban azonban a medvével bánik, ez is annyira fél, hogy arca – a vogulok megfigyelése szerint – egészen elhalványul. A baglyot is meg akarják nyugtatni, de sikertelenül."[13]

A medveünnepek elemeinek vizsgálatakor rámutattunk már arra, hogy a magyar gólyamaszk azonos a vogul darumaszkkal. Mivel a gólya a szokásokban betöltött funkcióját és a hozzá fűződő hiedelmet illetően lényegében ekvivalens a daruval, egyáltalában nem kételkedhetünk egy közös alaphoz való kapcsolódásba. A medveünnepek játékegyüttesében az ornitomorf maszk mellett más párhuzamok is erősítik az egykori alapréteghez, kultuszhoz való kapcsolódást. Ilyen pl. az álhalott és feltámasztási jelenete a doktor-varázslóval, a fallosz-mutatás, a

koitusz imitálása, obszcén mozzanatok és énekek. Az ősi alapréteghez való kapcsolódásnak nem mond ellent az időbeli és térbeli távolság sem. Egy-egy kultúrális elem évezredek múltával is – gyakran többszöri funkcióváltással – hajdani műveltségünk párhuzamaira tanulságos bizonyítékként áll előttünk.

Jegyzetek

1. *Versényi György:* Babonás napok. In: A körmöczbányai m. kir. állami főreáliskola huszonkettedik évi értesítője 1891/2. Budapest, 1892. 28.

2. *Orbán Balázs:* A Székelyföld leírása, II. Pest, 1896. 30.

3. *Liungman, Waldemar:* Traditionswanderungen Euphrat-Rhein, II. Helsinki, 1937–1938. 193. j.

4. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludova Słowian, II. Kraków, 1939. 1004.

5. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 235., *Moszyński, Kazimierz:* i.m. 561.

6. L. pl. *Csicserov, Vladimir Ivanovics:* Zimnij period russzkogo zemedelcsoszkogo kalendarja XV–XIX. vekov. Moszkva, 1957. 196–197.

7. *Mais, Adolf:* i.m. 229.

8. *Jeřábek, Richard:* Masken und Maskenbrauchtum in den tschechischen Landern. In: Masken- und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 129.

9. *Angelova, Rosica:* Les masques populaires bulgares. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIII, 1967. 236.

10. *Vulpesco, Michel:* Les coutumes roumaines périodiques. Paris, 1927. 31.

12. *Szpatari, G. I.:* Drama populare moldovenjaszke. Kisinyev, 1976.

13. *Kannisto, Artur:* A vogul medveünnepek. Magyar Nyelv, XXXIV. 1938. 202–203., *Kannisto, Artur:* Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch-ugrische Forschungen, VI. 1906. 213–237., *Holmberg, Uno:* Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europes. Helsinki, 1925. 32.

ÖSSZEGZÉS

Az állatmaszkokról szóló ismereteinket összegezve néhány fontos tanulságot emelünk ki. Mindenekelőtt azt hangsúlyozzuk, hogy a magyar népszokásokban négy állatmaszk tekinthető tipikusnak és általánosnak. Ezek a *ló*, a *kecske*, a *medve* és a *gólya*. Előfordultak még sporadikusan *bikát*, *tehenet*, *nyulat*, *kutyát*, *bagolyt* és *kakast* megjelenítő maszkok. Mindezek azonban csak egyszeri öltözetek, a játékos pillanatnyi ötlete alapján készült alakalmi megjelenítések, amelyeknek tradícionális múltja nincs.

Nem hagyható említés nélkül a dunántúli és az erdélyi regölés szokáskörében megjelenő, illetőleg a regösénekekben megnevezett állatszereplők. A leggyakrabban előforduló állatalakoskodó a *bika* volt. A játékos kifordított bundát viselt, s állatvoltát a szerepe és a neve jelezte. Szerepelt még *medvé*nek, *disznó*nak és *macská*nak nevezett játékos is.[1]

A magyar művelődéstörténet vizsgálata szempontjából a regös-játékok legfontosabb állatmaszkja a szarvas volt. Ez az állatalakoskodó a múlt század második felében lényegében már eltűnt a szereplők közül, azonban az énekek, a rávonatkozó utalások teljesen egyértelművé teszik az egykori szereplését. Ezekből minden kétséget kizáróan megállapítható, hogy ez az alakoskodó állatbőrben, napkorongot tartó agancsos maszkban jelent meg.[2]

A szarvasnak a szokásokban, a szertartásos énekekben, a hiedelmekben és más folklór-hagyományban való előfordulásá-

ra az európai, valamint az Európán kívüli népek kultúrájában bőséges párhuzamot találunk. Az idevonatkozó kérdésekkel a magyar kutatók is behatóan foglalkoztak.[3] Az interetnikus kapcsolatokat illetően az erdélyi román párhuzamok a figyelemre méltóak. Az egyoldalú magyarázatok korrigálására azonban ezen a téren is szükség van.[4] Ez a problémakör további részletesebb, az egész folklórra kitekintő vizsgálatot igényel.

A magyar dramatikus népszokások négy állatmaszkjával – ló, kecske, medve, gólya – kapcsolatban vizsgálatainkat a következő kérdésekre terjesztettük ki: 1. a maszkok magyarországi, illetőleg Kárpát-medencei elterjedése, figyelemmel a szomszédos és más (főleg szláv) népek párhuzamaira, 2. jellemző magyar vonások és interetnikus kapcsolatok, 3. kultuszra, rítusra mutató elemek, 4. funkcionális értelmezések.

A lómaszkos játékok – amint azt láttuk – rendkívül népszerűek voltak a magyar nyelvterületen. Századunkban – szinte napjainkig – elsősorban az erdélyi, kelet-magyarországi és a nagyalföldi területeken jelent meg különböző szokásalkalmakon. A lómaszkok párhuzamai széles körben megtalálhatók az európai népek hagyományaiban. A párhuzamok egymással meglepő hasonlóságot mutatnak. Éppen ezért a vizsgálatok során fontos kérdésként vetődtek fel az interetnikus kapcsolatok. A kutatók rendszerint a saját nemzeti hagyományaikat tekintették elsődlegesnek, eredetinek, ősinek és olykor nyíltan, olykor áttételesen az átadó szerepüket hangsúlyozták.

Az átadás–átvétel kérdését a kutatók gyakran leegyszerűsítették a „nagy nép" hatásának az elvére, amely szerint a kulturális elemek a nagy tömegű népek kultúrájából kerültek a kissebb népekhez. Sokan pedig csak a recens példákat, a játékok, maszkok előfordulási sűrűségét, gyakoriságát vették alapul és azt tekintették az átadás átvétel kritériumának. Ezek a kutatók figyelmen kívül hagyták a kulturális szintből adódó különbségeket, azt a fontos tényt, hogy a népi műveltség nagyszámú eleme a gazdasági, társadalmi stb. fejlődés eredményeként a

helyszíni megfigyelések, a néprajzi kutatások megkezdése előtt már jóval korábban eltűnt bizonyos népeknél, míg másoknál a lassúbb fejlődés, a hosszabban tartó átalakulás következtében tovább megmaradt. E jelenség alapján a prioritást egy néppel kapcsolatban sem lehet állítani.

A kapcsolatok kérdése – amely a többi állatmaszkra is érvényes – egy szempont a vizsgálatok sorában. A lóalakítás számos olyan problémát vet fel, amelyeket a magyar művelődés más jelenségeivel összefüggésben kell értékelni. Etekintetben előtérbe kerülnek az őstörténetre vonatkozó eredmények, a magyarság kereszténységet megelőző vallási rendszerének nyomai, a feltételezhető – régészeti adatokkal bizonyítható – lókultusz, valamint mindazok a tárgyi és folklorisztikai emlékek, amelyek a ló néphagyománybeli szerepére mutatnak. Az adatok értékelését, a magyarságra jellemző vonások megállapítását nagymértékben megnehezíti, hogy a lóra vonatkozóan hasonló, sőt, azonos tradícióval más népek is éppúgy rendelkeznek.

Az állatmaszkokkal kapcsolatban a problémát az is bonyolítja, hogy a tipologizálásnál a kutatók gyakran a formailag hasonló maszkokat azonos csoportba sorolták, függetlenül attól, hogy eredetileg milyen állat megjelenítését szolgálták. Idevonatkozóan számos példát láthattunk. Némely területen az antropomorf maszkok sorában is megjelenik az állatfej, mint pl. a csőrös fej a *perchta* alakoskodásban.

Az egyes maszkok múltjának, „ősiségének" a megítélése is gyakran okoz zavarokat. A vizsgálatok tanulságosan bizonyítják azt, hogy a bizánci és a római színjátékok nagymértékben hozzájárultak az európai népek tradícionális maszkjainak a modifikálásához. Ezt azután még fokozottan meggyorsította a középkori kultúra, a különböző szórakozási formák, alkalmak, a vándor mulattatók, a középkori színház, a misztériumjátékok, valamint más vallási, kultikus megnyilvánulások, amelyek jelentős mértékben megváltoztatták a hagyományos maszkokat.[5]

Mindezek olyan vizsgálati kérdések, amelyek kivétel nélkül minden nép állatmaszkos alakoskodásaival kapcsolatban felmerülnek, s így éppen ezért részletező elemzés és történeti áttekintés nélkül, csak a recens anyagra való hivatkozással sem a prioritás, sem az „ősi" funkció nem állapítható meg. Így kell tekintenünk a magyar lómaszkokra és a hozzájuk kapcsolódó játékokra is. Nem kétséges ugyanakkor azonban az, hogy a magyarságnak a 9. századtól kezdődően fennmaradt régészeti, történeti emlékei és a népélet folklorisztikai megnyilvánulásai a lónak nem csak a gazdasági jelentőségét, hanem a kultúra különböző területén való jelenlétét is szépen bizonyítják.

Hasonlóan gazdag hagyományról tanúskodnak a kecskemaszkos játékok. Azonban az antik kultúrákban már jelentős szerepet játszó kecske történeti múltja a magyarságnál korántsem olyan egyértelmű, mint a lóé. A kecskemaszk fogalma alá sorolt állatmaszkok a Kárpát-medencei és általában az európai népek szokásaiban a csattogtató típusú famaszkok közé tartoznak. A magyar kecskemaszkok csak kis százalékban sorolhatók ebbe a csoportba. Ahol a magyarságnál a csattogtató típusú famaszk előfordul, minden bizonnyal számolni lehet az idegen eredettel és hatással. Ugyanakkor azonban teljesen magyar jellegzetességűnek – legalábbis a szomszédos népektől eltérőnek, párhuzam nélkülinek – tekinthető az egyéb kellékekből készített állatfej. Az erre vonatkozó eredmények egyértelműek, a területi elterjedés jól megállapítható.

A kecskemaszkok csoportjában a legtöbb kutatási problémát a csattogtató típusú állatfej adja. A vizsgálatok eredményei nyomán többször rámutattam már arra, hogy a kutatók gyakran ehhez a maszktípushoz két – egymással nem azonos – állatfaj maszkját sorolják és azonosnak tekintik azokat.[6] Az összehasonlító elemzés jól bizonyítja, hogy ebben a maszktípusban – és elsősorban a Kárpát-medencében – két állatmaszk keveredett. Ez a bizonytalanság ott jelentkezik, ahol a *turca* ~ *turka, turoň* – *turoń* elnevezésű maszkok ismeretesek. Annak ellenére, hogy

a kecske-játék és a turka-játék lényegében azonos, megállapítható, hogy a maszkkal eredetileg két különböző állatfajt – kecskét, illetőleg a bölényt (tulkot) – jelenítették meg. Amikor a bölény (tulok) mint állatfaja háttérbe szorult és lényegében kipusztult, a kecske és a *turka* ~ *turoň* maszk a formai hasonlóságok következtében összekapcsolódott. Éppen ezért nehéz ennek a két maszktípusnak az elkülönítése. Elsősorban a terminológia alapján lehet az eredetre és az interetnikus kapcsolatokra következtetni. Megállapíthattuk, hogy a magyar kecskemaszkos játékok nem csattogtató típusú csoportja jól elkülöníthető a szomszédos népek famaszkos típusától, de ugyanakkor a sporadikusan előforduló csattogtató maszkok a magyarságnál az interetnikus kapcsolatok szép példáinak bizonyítékai.

A medvére vonatkozó hagyományok, maszkos játékok, szokások és hiedelmek minden állatnál nagyobb kételyt támasztanak a magyarság Kárpát-medencébe települését, vagyis voltaképpen a kereszténység felvételét megelőző kultúrájából való eredetét illetően. A finnugor népek – a magyarság legközelebbi nyelvrokonainál, a voguloknál és az osztjákoknál századumkig megmaradt – medvekultusza alapján természetszerűleg vetődnek fel a magyarság medvekultuszára vonatkozó kérdések. A medvére a magyar hagyományban aránylag kevés adat ismeretes. A csekély számú példa sem olyan jellemző, amelyből egy hajdani kultuszra lehetne következtetni. Mindazok a medvére vonatkozó hiedelmek, dramatikus szokások és mesei elemek, amelyek a magyar hagyományban előfordulnak, más népeknél is ismeretesek. Ez azonban egyáltalában nem jelenti azt, hogy a magyarság nem tartozott a medvetisztelő népek közé.[7] Kétségtelenül igaz lehet azonban az, hogy a magyar dramatikus szokások medvealakoskodása újabbkori átvétel.[8] De ezt a medvejátékokkal kapcsolatban – a nagyfokú hasonlóság alapján – mindegyik európai népre vonatkoztathatjuk. Véleményem szerint a medvemaszkos játékokból egyetlen nép medvekultuszára sem lehet egyértelműen következtetni. Minden kétséget kizá-

róan a medvére vonatkozó hagyomány az, amelyet a legnagyobb hatások érték és amelyben különböző formák és funkciók rétegződtek egymásra. A kultusz kérdéseitől függetlenül is azonban a példák jól bizonyítják, hogy a magyarság a medvemaszkos játékok révén bekapcsolódott az európai népek állatmaszkos játékainak a repertoárjába.

Az egyetlen ornitomorf maszk, a gólya – amint azt láttuk – múltját eredetét és funkcióját illetően szorosan összekapcsolódik a medvével. Az összehasonlító vizsgálatok során a vogul és az osztják medveünnepek darumaszkjával állítottuk párhuzamba. A közös alaphoz való kapcsolódás hipotézisének bizonyító ellenérve nincs. Ezt a maszkot minden kétséget kizáróan visszavezethetjük a magyarságnak a kereszténység felvételét megelőző kultúrájába. Semmi sem indokolja és bizonyítja sem formailag, sem funkcionálisan a más népektől való újabbkori átvételt. A medveünnepek darumaszkjával való azonossága alapján általa a hajdani medvekultusz egy emléke a tréfás szórakoztató játékok sorában jelent meg évszázadokon át, a magyarság hagyományában.

Vizsgálataim eredményeként úgy látom, hogy a magyar néphagyomány állatmaszkos játékai nem egyszerűen mechanikus utánzatok vagy átvételek más népektől. A példák tömege mutatja az állatmaszkok hasonló vagy azonos formában való megjelenését az európai népeknél. Nincsen olyan kritérium, amely alapján bármelyik népnél az állatmaszkok prioritását bizonyítani lehetne. Az állatmaszkok a néphagyomány olyan emlékei, amelyek az európai népek közös kulturális múltjába tartoznak.

Jegyzetek

1. *Sebestyén Gyula:* Regös-énekek. Budapest, 1902. 191–192.
2. *Sebestyén Gyula:* A regösök. Budapest, 1902. 18–19.

3. *Dömötör Tekla:* A népszokások költészete. Budapest, 1974. L. ott további irodalmat.

4. Vö. pl. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 34.

5. Vö. *Kuret, Niko:* Problèmes de typologie du masque populaire en Europe. Annuarie, XV. 1961–1962. Bruxelles, 1967. 115.

6. *Ujváry, Zoltán:* Die interetnischen Verbindungen der theriomorphischen Masken vom Typ *turca~turoň* im Karpatenbecken. In: Interetnické vztahy vo folklóre Karpatskej oblasti (red.: *Gašparíková, Viera*). Bratislava, 1980. 319–334., *Ujváry, Zoltán:* Un masque d'animal d'origine slave dans les cotumes populaires de la Hongrie Orientale. Slavica, VII. 1967. 169–183., *Ujváry, Zoltán:* Jocul turcii la românii din Ungaria. Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, I. (red.: *Kovács, Ágnes*). Budapest, 1975. 11–31.

7. *Bán Aladár:* Medvetisztelet a finnugor népeknél, különösen a lappnál. Ethn., XXIV. 1913. 209., Vö.: *Alföldi András:* Medvekultusz és anyajogu társadalmi szervezet Euráziában. Nyelvtudományi Közlemények, L. 1936. 5–17. (Ehhez 1. *Moór Elemér* recenzióját: Népünk és Nyelvünk, VII. 1936. 196.

8. *Dömötör Tekla:* Állatalakoskodások a magyar népszokásokban. Ethn., LI. 1940. 241.

FÜGGELÉK

JÁTÉKLEÍRÁSOK

Az állatmaszkok vizsgálata során a játékok főbb mozzanatainak, jellemző jegyeinek a kiemelésére törekedtünk. Ezeket egy-egy részlet vagy példa kiemelésével igyekeztünk illusztrálni. Az anyagbemutatás tagolttá, töredezetté tette volna a maszkok típusaira irányuló elemzést, a területi elterjedés és a párhuzamok összehasonlító vizsgálatát. Igen gyakran azonban nem hagyhatók figyelmen kívül az olykor mellékesnek tűnő részletek sem. Nemegyszer éppen egy sajátos mozzanat, alkalom, időpont, terminológia fontos megállapításokhoz szolgál alapul. Az adatok a bemutatás helyéről, körülményeiről szereplőkről, kellékekről stb. is részletesen informálnak. De azok a rövid tájékoztatások is, amelyek a játék, az állatmaszk egykori gyakorlatára és előfordulására vonatkoznak. A példák az állatmaszkos játékok elterjedési területét és a magyar néphagyományban való népszerűségét jól mutatják.

A játékokat falvanként saját gyűjtéseink, helyszíni megfigyeléseink, különböző közlemények és kéziratos források nyomán mutatjuk be.

Lómaszkos játékok

1.

Hódmezővásárhely

Elsőként egy múltszázad közepéről való leírást közlünk, amelyben három állatmaszk – ló, medve, kos – szerepel a maszkos alakoskodók sorában. A szokás a farsangi hagyománykörben fordult elő, és összekapcsolódott a hódmezővásárhelyi szűcs céh lakozásnak nevezett táncos mulatságával.

„Farsangon által szokott a mesterlegénység táncvigadalmakat adni, mit azonban ők egyszerűen lakozásnak neveznek. Ezek közül kiemelkedőnek tartjuk a szücsökét, mint amely a többitől egészen eltér a különlegessége miatt leginkább érdemel figyelmet. Az estély előtt pár héttel meghívja a tisztelt vendégeket két cifrán öltözött ifjú. Kurta magyar dolmányuk fölött, melynek bal mellét bolti virágbokor ékíti, félvállra vetett mente lóg, elárasztva egy tarkábbnál tarkább kendőhalmaztól. Fejükön bozontos kalpag ül. Ilyen módon hívogatnak még utoljára a lakozás napján is, mely napra összpontosul az egész város figyelme. Reggeltől fogva egy sajátszerű díszmenetet láthatunk utcáról-utcára vonulni, vegyületét egy különböző állat- és emberfajnak. Elől futkárok szaladgálnak csörgőkkel lábukon s hatalmasan durrogtatva karikásostoraikkal. Tiszteletes távolságban ballag utánok 10–12 *kos*, vagyis kosbőrbe bujtatott inasgyerkőc, hajtva a megettük kullogó juhásztól, kinek nyakában kitömött báránybut van akasztva. Ezután jő néhány *török basa*, erősen füstölve az ölesszáru pipákból, – ha t.i. engedelmet nyertek rá, ami ugyan ritkán történik – utánuk nyalkán öltözött fiatalság lépdel. Az egyiknek fején virágok, csillogó üvegdarabok s tallérokkal körülrakott süveg díszíti. Az ing fölé, legyen bármily csikorgó hideg, dolmányt ölteni gyávaság volna. Sujtásos magyar nadrágja elejét hófehér csipkés kötény fedi, melynek alsó jobb sarka a balfelőlihez van akasztva egy szalagbokorral, melyen középre és alsó balsarokra is van tűzve. Kezében bizonyos csörgőfa van, mit tenyerében csattogtatva vele taktust ver a díszmenet hátulján keservesen dolgozó zenészeknek. S e férfiúban a lakozás konyhamesterét van szerencsém bemutatni. Mellette majdnem hasonlóan öltözve, büszke önérzettel lépdel a táncmester. Utánok mennek a céh minden tagjai egész komolysággal az arcukon s ez út közepén menő sereget Guli Marci rekeszti be nagyhírű bandájával. – E díszmenet annyira elfoglalja a figyelmünket, hogy az oldalmenőkre nem is tekintünk. Pedig amott vezeti egy férfiú termetes *medvéjét*, azaz *medvebőrű emberét*, ki aztán a jövőmenőkkel néha ugyancsak *medvemódra* enyeleg. Emitt jön a céh *lovagja* pajkosan ugrándozva, mert ő egy személyben *ló* és *lovag* is. Csipejére kifúrt teknő van kötözve, mi alkotja a ló derekát s földigérő fekete posztóval van terítve, nyaka és feje a lónak *kitömött lóbőr* s e különös alkotmánnyal ugrándozik egy férfiú s hogy e kép tökéletes legyen, a teknő oldalán két szalmával töltött nadrágszár és csizma lóg. Körüle szaladgál egy rongyos zsidófiú s a nyakába függesztett korpásládából szórja tele a bámuló gyermekcsoport szemét s a siránkozó képét az utána jövő nő sepregeti kezében lévő tollseprőjével." (Kiss L. 1926–1927. 26–27. L. ehhez: Szatmáry Károly közleményét a Regélő Pesti Divatlapban, 1844.)

2.

Panyola

Szereplők: *huszár, 2 csikéslegény, kovácsmester, kéreztető.* Felszerlés, öltözet: legfontosabb kellék a „csikó". Egy rossz teknő fenekén nyílást vágtak. A huszár alakoskodó a derekára húzta és ott megerősítette. A teknő elülső végére egy fából kifaragott lófejet csapoltak. Hátulsó végére lószőrfarkat szegeltek. A ló fejét felkantározták, játék közben ezzel irányították a lovat. A tekenőt a lófej kivételével lepedővel borították le. A huszár felső teste alkotta a tulajdonképpeni lovas alakját, aki lobogós ujjú inget, piros *lajbit*, piros sapkát viselt. A dolmányt a nyakba akasztott veres színű mellény helyettesítette. A huszár arcát kipirosították, fekete boxszal bajuszt festettek. Előfordult olyan megoldás is, amelynél egy szalmával kitömött és csizmával ellátott nadrágot tettek át a teknőn. Az alakoskodó huszár tulajdonképpen a saját lábain állt, de mégis úgy tűnt, mintha a lovat nyergelné, s az ő lába lenne a kengyelben. A ló nyakára csengőt akasztottak. A csikós legények bőgatyát, sarkantyús csizmát, lobogós ujju inget és fekete mellényt viseltek. Arcukat bepirosították, boxszal fekete bajuszt festettek. Fejükön pörge kalap, nemzetiszín szalaggal, árvalányhajjal díszítve. Kezükben fokos. A csoporthoz tartozó kovácson kék munkaruha. Fején *micisapka* (svájcisapka). Arcát bekormozták. Kovácsüllőnek szolgáló alkalmatosságot, kalapácsot, harapófogót és patkót vitt magával. A kéreztető, aki hétköznapi ruhában volt, perselyt tartott a kezében.

A játékra farsangkor került sor.

A csikót, „lovagló" huszárjával együtt a kantárszárat jobbról és balról tartó csikóslegények vezették be a fonóba. Mielőtt beléptek volna, a kéreztető köszöntötte a bentieket. A perselyét az asztalra tette, bejelentette a vendégeket.

Kéreztető:

Jó estét, jó estét, adja meg az Isten,
Hogy egy huszár cimborám szerepeljen itten.
A huszár cimborám most jött szabadságra,
Tessenek meghívni este vacsorára.
Azt is megmondta, hogy lovastól jön be
És a paripáját leteszi szegletbe,
Azt is megmutatja, mit tud szegény feje.
Merre vagy hát, pajtás, gyere befele.

Bentiek:

– Na, hadd jöjjenek.

A kéreztető kinyitja az ajtót, félreáll, a huszár a két csikóslegénnyel megjelenik. A szoba közepén helyezkednek el. A „csikó" ficánkol, majd a fonólányok felé fordulva megáll.

Huszár:

Most jöttem messziről, nagy Törökországból
(rácsap a lovára és kérkedő hangon folytatja):
Megismernek engem lovam járásáról.
Ezt a szürke csikót (v. pej paripát) száz forintért vettem
(forog a lovával),
Amelynek az árát nehezen kerestem.
Aki sajnál tőle egy-két garasocskát,
Puskaporos csutak hányja fel a farát.

A ló táncol, ugrándozik, ijesztgeti a körülötte lévőket. A csikóslegények nagy üggyel-bajjal fékezik meg. Ez idő alatt a kéreztető a perselyét körbehordja és adományt gyűjt.

I. Csikóslegény (fokosával dobbant, kinyújtott karjával oldalra düti):

Mikor a bácsi hadnagy volt,
Igen derék vitéz volt *(rámutat a huszárra).*
Mi meg a katonái voltunk *(magára és társára mutat).*
Ha megláttunk egy lószart,
Ingtunk, fingtunk, rúgtunk, vágtunk, szaladtunk,
Szaladásunkban majd kitört a nyakunk.
Olyan derék vitézek voltunk,
Húszan se féltünk egy ellenségtől.

II. Csikóslegény:

Kedves vitéz uram, álljunk egy kicsit meg,
(vagy: Huszár cimboránk, álljál meg egy percre)
Szürke lovad a kovács hadd patkolja meg *(fokosával int a kovácsnak).*
Te meg kovács uram, vegyed az üllődet,
Üsd jól rá a patkót, hadd állja a sarat,
Mert huszár cimboránk a csatába szalad.

A kovács hozzákészül a patkoláshoz. Hozza az üllőt, fogja a kalapácsot, lerakja maga mellé a patkót. Az egyik csikós megfogja a „ló" egyik lábát. A ló ugrándozik. Felrúgja a kovácsot.

Kovács:

– Jobb patát fel! *(A ló megrúgja a kovácsot.)*

Kovács:

– A fene enné meg ezt a rohadt jószágot! Bassza meg az a hétfánfütyülő, atya, lábravaló gatya, nobálista uriska tehene!

Másik lábat fel! *(a patkót ráilleszti a ló „patájára" és a kalapácscsal ütögetni kezdi, de a ló ismét megrúgja. Szidja a csikóslegényeket):* Milyen katona voltál, ha nem tudod megfogni a ló lábát! *(Majd a huszárhoz fordul):* Na, gazsduram, fel van az egyik! Ebbe kilenc szeget ütöttem, hát a másikba mennyit üssek?

Huszár:

– Ussed, üssed, minél szaporábban!

Kovács (a másik patkó felverésével bíbelődik):

Kedves huszár uram, fel van a vas verve,
Mehet most már gyorsan a csatába véle.
Ezt a patkót 12 páros csókért vertem *(a lányok felé int),*
Melyet nékem a leányok azonnal fizetnek.

A csikósfarsangolók játékát mindnyájan érdeklődéssel figyelték. Jót derültek a jelenetek. Gúnyos jegyzéssel illették a huszárt és társait. Végül a játékosok kivonultak. A kéreztető a közönség felé fordult és így búcsúzott:

– Köszönjük a vendéglátást, kívánunk mi jóéjszakát.

Bentiek:

– Jóéjszakát. (1950-es évek Gy.: Ferenczi I. – Ujváry Z.)

3.

Szamoskér

A farsangi fonóházi lómaszkos játék szereplői: *huszár, 2 kovács, kéreztető.*

Kéreztető:

Jó estét kívánok, kedves házigazda,
Mi is megérkeztünk ebbe a kis házba.
Amint jöttünk a faluba befelé,
Meglazult a patkó lovunk lába hegyén.
Bejönnénk ide, ha megengednék,
Hogy a ló lábára a patkót felverjék.

Ha megengedik, kinyitja az ajtót és a huszár belép. Utána a kovácsok is megérkeznek. A ló a szoba közepén ugrándozik, a huszár kiabál: *Hó, hó, fogják meg!* A kovácsok megfogják a lovat és a szoba közepére vezetik.

Huszár:

Ezt a pej paripát száz forintért vettem,
Amelynek az árát nehezen kerestem.

Aki paripámtól egy pár forintot sajnál,
Puskaporos csutak vesse fel a farát.

A kovácsok a patkoláshoz készülnek. Egyikük megfogja a lovat, másikuk pedig munkához lát.

I. Kovács:

– Melyik lábán nem jó a patkó, gazduram?

Huszár:

– Ezen, a falfelőlin! *(kezével arra mutat, ahol a lányok vannak).*

A kovács vasalná a lovat, de az mindig a lányok közé borítja. A viaskodó kovácsok a nagy zűrzavarban a lóganét kiszórják a tarisznyákból. Szidják őket a háziak. Így folyik a játék egy darabig, majd előáll a II. Kovács.

II. Kovács:

Ódalamon tátong a tarisznya szája,
Mint a feleségem kibaszott pinája,
Mely a füstös kolbászt éjjel-nappal várja.

Ekkor már éppen ideje, hogy az alakoskodók szedelőzködjenek, mert a fonóbeliek különben elpáholnák őket. A játékosok kimenekülnek a szobából, de a II. Kovács visszaugrik. A lárma elül, mindenki megcsendesedik.

II. Kovács:

A lúganéért, melyet itt hagytak, visszajöttem,
De lúgané képibe kolbászt kérni jöttem.
Olyan nagyot, amilyent a Sári néni a nyakamba akaszthat.

A csikósfarsangolók egy este több helyen megfordultak. A kapott ajándékokat, rendszerint kolbászt, szalonnát a játékosok együtt fogyasztották el. (1950-es évek. Gy.: Ferenczi–Ujváry.)

4.

Tyukod

Szereplők: *huszár, 2 kovács, inasok.* A huszár öltözete megegyezik az előbbiekével. Középen kifaragott teknőt kötött a derekához. A teknő elülső részére fából kifaragott lófejet erősített, a lófejre bőrből készített fület. A teknő hátsó részén lószőrből készült farok lógott. A lovat kantárral is ellátták. A huszár öltözeténél érdemes még megemlítenünk, hogy fején csákót viselt, piros mellényt hordott, arcára pedig papírból készült álarcot kötött fel. A kovácsok munkásruhában, az inasok köznapi viseletben voltak. Az inasok vitték az üllőt és a patkót, valamint a kalapácsot és a harapófogót. Idő: farsang, színhely: fonóház.

A játék lényege, hogy a lovat meg akarják patkolni, s azután elárverezni. Játékuk abból állott, hogy a kovácsok bajlódtak a patkolással, a ló rúgott-vágott, s végül is a szeget nem a ló „patájába", hanem a földbe verték. Nagy rendetlenséget csináltak, a háziasszony nem kis bosszúságára. Amikor a patkolás megtörtént, a huszár árulni kezdte a lovat. A kísérőkkel és a fonóbeliekkel alkudozott. A kovácsok és az inasok egyaránt figyelemmel kísérték az alkudozás eredményét.

Huszár:

– Eladó a lovam, emberek! Nagyon olcsón adaom, ki veszi meg?

Egyik legény:

– Megveszem én, ha eladó! Mennyiért adod?

Huszár:

– 100 forint az ára. Se több, se kevesebb.

Egyik legény:

– Na a' sok. Adok érte ötvenet.

Másik legény:

– Én adok érte hatvanat!

Huszár:

Senki többet?

Harmadik legény:

– Adok érte hatvanötöt.

Huszár:

– Annyiért sem adom, inkább agyonütöm.

Ekkor a huszár a tarisznyájából egy rossz cserépfazekat vett elő és a ló fejéhez vágta. Az alakoskodó a földre huppant, ezzel jelezte, hogy a lova megdöglött. Egy-két percig a földön maradt. A jelen lévők sajnálkoznak a történtek fölött. Próbálták életre kelteni a szegény lovat, de mindhiába. Egyszercsak a ló hirtelen felugrott és víg nyerítéssel kiszaladt a fonóból. A kovácsok és az inasok összeszedték a kellékeket és az egész csoport odébbállt. Este 11 óra után visszamentek az öltözködési helyükre és magukra öltötték a köznapi ruhájukat. (1950-es évek. Gy.: Ferenczi–Ujváry.)

5.

Tarpa

Farsang, fonoház. Szereplők: *ló, a lovat áruló gazda, kísérő legény.* A lovat olyanképpen formálták, hogy az egyik legény mélyen meghajolt, a másik legény felső testével ráborult, és karjával átfogta az elülső legény

derekát. Pokróccal vagy lepedővel takarták le őket, az elülső fiú fejére szakajtót nyomtak. Ez alkotta a ló fejét. Nyakába csengőt akasztottak. A kantárszárat a kosárra erősítették.

A fonóba a lovat a kantárszárat fogva egy legény vezette be. Belépéskor a gazda a lovon ült. A legény illendően köszöntötte a fonóbelieket. A gazda leszállt a lóról. A legény és a gazda alkudozott a lóra.

Kísérő legény:

– Na, hogy adja a lovat, mert mint hallom, eladó ez a jószág?

Gazda:

– Ugy van, eladó!

Kísérő legény:

– Mennyiért adja?

Gazda:

– Kétezer forint.

Kísérő legény:

– Adok érte ötszáz forintot, többet nem ér. Még így is ráfizetek erre az üzletre.

Gazda:

– Akkor inkább főbe ütöm.

Ekkor a gazda előhúzott egy botot és a ló fejét ábrázoló szakajtókosárra ütött, azaz a lovat „leütötte". A ló összeesett. Rövid idő múlva a ló felugrott, s kiszaladt a házból. A gazda és a kísérő legény utána futott. (1950-es, gy.: Ferenczi I.)

6.

Tunyogmatolcs

A játék *falovas farsangos* néven volt ismeretes. A helybeliek az 1940-es évek végéig játszották. A játék középpontjában a faló, illetőleg a lovat és lovasát együtt megjelenítő huszár állt, akit a kéreztető vezetett be a fonóba. A falovas huszár öltözete, felszerelése: Egy tekenő közepén olyan nagyságú lyukat vágtak, hogy a játékos dereka beleférjen. Az elülső részt nyakló segítségével tartotta. A teknőt jól odaerősítették a derekához, így csak a játékos testével együtt mozoghatott. Az elülső részre fából faragott lófejet erősítettek, arra kantárt szereltek, a nyakába pedig *zürgő*ket kötöttek. A lófejet belecsapolták a teknőbe. A sörényt és a farkot lószőrből készítették. A fejrész és a játékos felső testének kivételével, az egészet letakarták fehér lepedővel. Elől is és hátul is egy lepedőt erősítettek fel. A játékos

derekánál kétoldalt egy-egy nadrágszár csüngött, amelyet szalmával tömtek ki és csizmát húztak rá. Ez alkotta a huszár (lovas) alsó testét. A csizmára sarkantyút kötöttek. A csizmát a *tekenő*re erősített kengyelvasba helyezték. A játékos bőújjú inget vett magára, zsinóros mellénnyel. Fejére katonasapkát helyezett. Arcára piros festékkel bekent maszkot kötött, arra bajuszt is rajzoltak korommal. Kezére kesztyűt húzott, baloldalán pedig kard lógott. Jobb kezében nádpálcát tartott, ezzel és a kantár húzogatásával mímelte a ló irányítását. A nádpálca védekezésre is szolgált a kiváncsiskodók ellen. A kéreztető hétköznapi ruhában jelent meg.

Kéreztető:

– Van egy becses vendégem, bejöhet?

Bentiek:

– Igen, be! *(A fonóbeliek a ház közepén helyet csináltak, és akkor beugrik a lovas. Egy darabig forgolódik és ugrál, majd megáll és mondja hangosan.)*

Huszár:

Most jöttem messziről,
Szerecsen országból,
Megfosztottak engem
Minden vagyonomtól.
Ezt a szürke lovat
Száz pengőért vettem,
Melynek az árát mind rajta kerestem.
Aki ettől sajnál egy pár koronát,
Puskaporos csutka járja fel a lyukát.
(Miközben mondja, táncol is hozzá, üti a tekenő hátulját. A lányokat ijesztgeti, akik ugrálva menekülnek előle.)

A fonóbeliek filléreiket az asztalra rakták és onnan seperte a markába a huszár. Játék végeztével a kéreztető kinyitotta az ajtót és továbbmentek.

Kéreztető:

– Jó éjszakát kívánok! Köszönjük, hogy megengedték a játékot.

Bentiek:

– Kész az engedelem. (Gy.: Ferenczi I.)

7.

Tiszacsege

A fazékfejes típusba tartozó lóalakoskodásnak *lovaspócirka* volt a neve. Három legény alakította. Esetenként szükség volt negyedik játékosra is.

Két legény alakította a lovat. Többnyire pokróccal terítették le őket. A ló feje rossz korsó vagy vászonfazék volt. A lovaspócirkáról 1973-ban fényképfelvételt készítettem. A játékra már csak elszórtan a legidősebb (70–80 é.) emberek emlékeztek. Századunk elején még népszerű volt a lovaspócirka. A két világháború közötti időben szinte egyszerre eltűnt a hagyományból. A fonóbeli játékok közé tartozott. Megszűnése nyilvánvalóan összefügg a fonók jelentőségének csökkenésével.

A fonóba érkező játékosok a gazdától vagy a gazdasszonytól *szállást* kértek. Érdeklődtek, hogy ki a bíró, mert idegen országból jöttek és jelentkezniök kell a bírónál. Eközben a fonóbeliek helyet adtak a játékosoknak. A lányok körben ülve fontak. A fonóban jelenlévő legények a szoba közepén kis székeken ültek, s amikor a játékosok megérkeztek, a lányok mögé álltak, hogy megfelelő hely legyen a jelenethez. A lóval érkező *huszár* fakardot vagy egy napraforgószárat kötött az oldalára. Arra törekedett, hogy ne ismerjék fel. Ha nem volt katonasapka, papírból készített csákót magának. Bajuszt korommal festett, arcát erősen belisztezte. A beköszöntőt, bekéretést versben mondta. Sajnos, már nem találtam olyan adatközlőt, aki a jelenet verseit ismerte volna. Szerencsére azonban Papp Józsefnek korábbi kutatása során még sikerült a *huszár* rigmusaiból néhány strófát, amelyekre itt hivatkozunk – az azóta már meghalt Botos Imre 83 éves parasztembertől – lejegyeznie. Papp József nyomán közlöm az egyes versszakokhoz kapcsolódó játékra utaló megjegyzéseket is:

Szalmavárból érkeztem hozzátok,
Derék vitéz vagyok, láthassátok.
Derék vitéz vagyok, nem félek tőletek,
Éles fegyveremtül meg ne ijedjetek.
Hóha, tököm, hóha!
(A ló a lányokhoz farol, nyihog, rugdalózik.)

Amikor Rákóczinak fővezére voltam,
Az erdőben tövis bokrokkal megvívtam.
Verebek árnyékát mind földhöz vagdostam,
Gólyakoppantyúkkal békákat kapdostam.
Hóha, tököm, hóha!
(A huszár kardjával jobbra-balra csapkod.)

A miskolci piacon, hogy ott szédelegtem,
Erszényemet minden pénzemmel elvesztettem.
A gatyám ülepe is akkortájt kilyukadt,
Az öcsém most a lyukon nézi a lányokat.

Hóha, tököm, hóha!
(A huszár a lyukas nadrágzsebjében ki-kidugja az ujját.)

Eladnám a lovat, száz forint az ára,
Akinek nem tetszik, csapja háromszázra.
A cigánynak nagyon fáj érte a szíve,
Legyen az ördögnek legkedvesebb híve.
Hóha, tököm, hóha!
(Eközben a ló nagyokat ficánkol, hogy lássék, milyen kitűnő állat.)

Nem adom, nem adom a beste kutyának,
Szíve szakad érte a magyar huszárnak.
Nem adom, nem adom,
Inkább agyoncsapom!
(Ekkor a huszár kardjával rávág a ló fejére, azaz a fazékra, amely darabokra törik.)

A játék a ló megölési mozzanatával fejeződik be. Előfordult, hogy a játékosok felfedték magukat, s akkor egy *fordulót* közösen táncoltak, daloltak és azután továbbmentek. Olykor egy este négy–öt fonóba is betértek. (Gy.: Papp J.)

8.

Nádudvar

A fazékfejes típusú játék ismeretes. *Szamarazás, cacizás* a neve. Elsősorban a juhászok lakodalmában játszották a *macskurás*ok. A jelenetnek öt szereplője volt. Két legény alkotta a *cacit*. Az állat megjelenítésének variálása: az alakoskodó legényeket rossz bundával takarták le. Az állat fejét rongyokkal, ruhadarabokkal alakították ki. Voltak olyan leleményes *macskurás*ok, akik az állat két nagy fülét imitáló bőr- vagy posztódarabot zsinórral mozgatták. A farkát egy ócska *tippanmeszelő*vel alakították ki. Az állatalakoskodókat egy legény vezette, másik kettő követte őket. Az egyik *kovácslegény*nek öltözött . Kék *kötő*t vett fel, bőrsapkát tett a fejére, kezében a kalapácsot, rossz patkót tartott. Az ötödik legény a *kovácsinas* szerepét alakította. Ő segédkezett az állat patkolásánál.

A lakodalomba a *fullér* (vőfély) engedte be és az ún. *köszöntőverssel* mutatta be a macskurásokat. Már a vers előtt is és azt követően a caci

iá-zott, majd a szoba közepén megálltak. A vezető engedélyt kért arra, hogy az állatot megpatkolják, mert a caci lábán meglazult a patkó és emiatt sántít. Ha az engedélyt a násznagy megadta, akkor az állatot gazdája farral állítja a menyasszony irányába. A kovácslegény az inasával mögéje áll, hogy elkezdjék a patkolást. Az inas felemeli a caci „lábát", a kovács ráhelyezi a patkót, igazgatja, ütögeti, majd hirtelen az állatot alakító legény a „patkolt" lábával nagyot rúg, taszít a kovácslegényen, aki hanyat vágódik, lehetőleg úgy, hogy a menyasszonyhoz és a koszorúslányhoz essen. A sikoltozás, kavarodás közben a kovácslegény lekapja a menyasszony egyik cipőjét. Magasra tartva kiáltja, hogy a menyasszony elhagyta a cipőjét, ő megtalálta és egy csókért visszaadja. A menyasszony húzódozik a kiváltástól, alkudoznak, amibe a vőlegény is bekapcsolódik, aki a cipőért sült tyúkot, kalácsot és egy üveg bort kínál. Erre a kovácslegény a cipőt visszaadja a menyasszonynak. Az állatot alakító két legény a bunda alól kibújik. Mindannyian isznak egy-egy pohár bort. Felköszöntik az új párt, egyet táncolnak és azután a kapott ajándékkal eltáncolnak. (Saját gy.)

9.

Balmazújváros

Hasonlóan a nádudvari játékhoz, az állat alakításának módja azonos és úgyszintén *szamaras, szamarazás* a neve. A jelenetet magam is megfigyeltem és arról fénykép-felvételt készítettem 1968. március 30-ról 31-re virradó éjszaka. A játékra lakodalmomban, éjfél után, hajnal felé került sor. A lepedővel letakart alakoskodók egyike szódavizes üveget tartott a kezében. Egy fiút felültettek az „állat hátára" és úgy vezették be a terembe. A vezető kiáltotta: *Pisilik a szamár, nem szabad megfogni!* Ha valaki hozzá ért, piszkálta, lökdöste, a legény a lepedő alól szódavízzel szembe spriccelte. Az állatot a gazdája árverésre bocsátotta. A kísérő legények tepsit vertek össze és kiáltották: *Eladó az állat! Eladó a szamár! Ki ad érte többet?* Egy tányért tartottak, amibe mindenki dobott néhány forintot. Az összegyűlt pénzt a zenészeknek adták. (Saját gy.)

10.

Hajdúnánás

A hajdúnánási lakodalmak általános és kedvelt epizódja volt a *vendéglegények, beköszöntő legények, hívatlanok* jelenete. A legényekkel egy

lónak, lovasnak öltözött játékos van, aki már megjelenésével is a nézők nagy érdeklődését váltja ki. A ló alakításának módja a famaszkos típushoz tartozik. A csikónak is nevezett állatmaszkról és a lovasáról 1973-ban a lakodalmi játékok felújítása kapcsán alkalmam volt fényképfelvételeket készíteni és korábbi alkalmakon készült fényképeket kapnom. A ló fejének és nyaki részének kétféle készítési módja ismeretes. Gyakori az, amikor dróttal vagy botokkal, vékony lecekkel alakítják ki a vázat és azt fehér lepedővel bevonják. Sörényt, fület varrnak rá. Tintaceruzával vagy festékkel szemet rajzolnak és kantárt, zablát erősítenek a fejre. A nyaki részt kb. 30–40 cm átmérőjű ún. *szitakéreg*hez rögzítik. Hasonlóan szitakéreg alkotja a ló farát, amelyből az állat farka csüng. A két szitakérget a csikós szíjjal erősíti a derekához. Így kialakul a ló törzse. A derékmagasságtól a földig a játékost lepedővel borítják be. Előfordul, hogy a csikó fejét fából faragták ki, és az említett módon erősítették a játékos derekára. A famaszkot azonban viszonylag nehéznek tartják, amely miatt a mozgás, a játék lassúbbá válhat.

A *fehér csikó* szép látványt nyújt, és a „rajta lovagló" *csikós*sal a néző számára szinte élethűnek tűnik, amikor a lakodalom éjszakáján a mulatozók között megjelenik. A hajdúnánási *csikós* játékban a ló és lovas „együttes alakításának" a legszebb példáját figyelhetjük meg. A jelenetben résztvevő legények a lakodalmas házba való bemenetelükhöz engedélyt a csikóra, csikósra hivatkozással kérik. A *beköszöntő legény* előzőleg a *vőfi*vel beszél, aki a zenét megállítva a *násznagy*hoz vagy a *gazdá*hoz szól:

– Násznagy uram! A hortobágyi nagy legelőről megérkezett a csikós! Lóháton akar bejönni, bejöhet-e?

A válasz:

– Bejöhet, ha kárt nem tesz!

Ezt követően vezeti be a beköszöntő legény a kantáránál fogva a csikót. A kísérő legények követik. Amikor a szobába lépnek, a vezető legény *beköszöntőt* mond. A bekérető–beköszöntő verseknek több variánsa ismeretes Hajdúnánáson. Az alábbi beköszöntőt Zsuga Jánostól gyűjtöttem. A beköszöntő legény a csikóval való megérkezéskor mondja:

Szerencsés jó estét az úristen adjon,
Kinek is áldása közöttünk maradjon,
Azért e háznál senki ne búsúljon,
Sőt inkább vígadjon, vígan mulatozzon.

Nagy jó békességet e háznál kívánunk,
Mivel a békességnek mi is tagja vagyunk.

Ezt a békességet a Krisztus szerzette,
Midőn életét a földön megkezdte.

Halljuk hát, uraim, legyenek csendesen,
Hogy beszédem végezzem szépen és rendesen.
Mert Hajmási Lipót a mi fő királyunk,
Ő is sok rendbeli jót kíván miáltalunk.

Mi is kívánjuk, hogy ez az ifjú pár éljen
Boldogságban egyik áldás után a másikat szemlélje.
Mert boldog az az anya, ki jó gyermeket szül,
Jó hírt hall felőle mindenkor minden fül.

Kedves násznagy uram, ha kedvét találnánk,
Mi utasok vagyunk, egy kissé beszállnánk,
De ne gondolja senki, hogy mi itt meghálnánk,
Egy pár csárdást itt szívesen eljárnánk.

Nem kedveskedhetünk sem pénzzel, sem mézzel,
Azért nem jöttünk mi ide üres kézzel.
Hoztunk egy kulacs bort, ha élnének ezzel,
Tiszta ízű ital, nem egyveleges vízzel.

Drága adománya ez a teremtőnek,
Megvígasztalója a szomorú főnek,
Aki jó formán foglalkozik vele,
Meg fogja érezni, hogy hevül kebele.

Az én kompániám általam kívánja,
Aki ebből részt vesz, egészség utána,
Kalácsot is hoztunk, nagy jó reménységgel,
Tessék násznagy uram, egyék-igyék friss jó egészséggel.

A *beköszöntő vers* elmondása alatt a csikó ugrál, viháncol, a farával a lányokhoz szorul. Forgásával, tréfás mozdulataival a nézők figyelmét magára vonja, s valójában a csikó és lovasa áll az érdeklődés középpontjában. A nézők közül sokan megsimogatják a ló fejét, farkát. A férfiak kérdezik, hogy csődör-e vagy kanca, megpróbálnak alányúlni, de a csikó rúg egyet és odébb ugrat. Hasonló tréfás mozzanatok vannak a *köszöntő legények* tánca alatt is, amely után eltávoznak a lakodalomból.

11.

Hajdúdorog

A lóalakoskodásra utoljára a két világháború közötti években került sor. Kovács György 75 éves parasztember elmondása szerint, aki egy alkalommal jelen volt a lovas jelenetnél, és apjától, valamint egykori idősebb emberektől hallotta, hogy a lóalakoskodás Hajdúdorogon főleg az első világháborút megelőző időben volt szokásban. A lovas jelenetre a lakodalomban került sor. A lóalakítás módja megegyezik a hajdúnánásival. A két *szitakérget* pokróccal takarták le. Az adatközlő által látott állatjelmezek lósörényből volt a sörénye és a farka. A lovon „ülő" lovasnak darutollas kalapja volt. Mint egy *huszár* vágtatott be a lakodalmas nép közé és ugrándozásával, forgolódásával szórakoztatta a jelenlevőket.

12.

Hajdúböszörmény

A lóalakítás mindkét típusa ismeretes. A *maskurás*ok játékára rendszerint a lakodalmi vacsorát követően, két–három tánc után került sor. A legritkább esetben fordult elő, hogy a maskurások éjfél után kérjenek engedélyt a bemenetelre. Ez csak akkor történt, ha a vacsora éjfélig elhúzódott. Fontos volt, hogy a látogatásuk a menyasszonykontyolás előtt legyen, akkor, amikor az új asszony menyasszonyi ruhában van. A maskurások között volt olyan legény, aki udvarolt a menyasszonynak, s utoljára még akart vele táncolni.

Hajdúböszörményben a legkülönbözőbb *maskura*-alakok jelentek meg a lakodalmakban. Így például felöltöztek *betyár*nak, *huszár*nak, *katonán*ak, *cigányasszony*nak, *kéménykotró*nak, *drótos*nak, állatot utánozva *kos*nak, *medvé*nek és *ló*nak, illetve *csikós*nak. A *vőfi* jelentette be őket a násznépnek és a násznagytól kért engedélyt arra, hogy a *vendég*ek bemehessenek:

– Kedves násznagy uram! Egy pár vendigünk irkezett, nagyon takaros emberek, tessék üket befogadni!

A násznagy válasza rendszerint az volt:

– *Hát gyüjjenek!*

Amikor a maskurák beléptek, a *vőfi beköszöntő verset* mondott. Ennek a közlésétől most eltekinthetünk, mivel a bekérető–beköszöntő formulák

bármilyen maskura fogadásakor elhangzottak, külön formula a csikós maskura beköszöntésére nem volt.

A hajdúböszörményi fazékfejes típusú lóalakoskodással kapcsolatban nagyon fontos annak a hangsúlyozása, hogy nem a *hívatlan maskurás*ok jelenetei, maszkjai közé tartozott! Szereplői a lakodalom vendégei közül valók voltak és úgyszintén eltérően a másik típustól, a játék bemutatására éjfél után, a menyasszonytáncot követően került sor. A jelenethez különösebb előkészítésre nem volt szükség. Négy–öt legény kiment az udvarra. Kettőt a fazékfejes típusban leírt módon lónak alakítottak. Egy legény rossz ruhába öltözött, rossz kalapot tett a fejére, botot vett a kezébe. Ő lett a ló *gazdá*ja. A negyedik legény *kupec*et alakított. Az ötödik szemüvegesen, a hóna alaltt táskával mint *állatorvos* jelent meg. Olykor két orvos volt. A ló gazdája a lovat áruba bocsátotta. A kupeccel alkudozott, egyezkedett. A kupec hibákat talál a lóban. Mondja, hogy kelhes, beteg, dögrováson van már, s mielőtt megvenné, megnézeti egy orvossal. Ekkor az orvosnak öltözött alakoskodót hívják, aki vizsgálja a lovat: fogdossa, tapogatja, a pokróc alá nyúl stb. Kijelenti, hogy a lónak mindene ép, még a nemiszerve is. A kupec fizet az orvosnak és a ló gazdájának. Ekkor a ló összerogy. A lovat alakító két legény elterül a földön s nem mozdulnak. A másik orvos most lép elő. Bírálja a kollégáját és megvizsgálja a lovakat, kijelenti, hogy *tüdőtágulás*ban döglött meg. Előfordult, hogy a jelenet másképpen fejeződött be. Olykor az alkudozás közben, amikor nagyon alacsony összeget kínált a kupec, a ló gazdája bosszúsan felkiáltott, hogy olyan kis összegért nem adja a lovát, inkább agyonüti. És akkor botjával ráhúzott a ló fejét alkotó cserépfazékra, ami darabokra hullott szét, s az alakoskodó legények a földre estek, a „ló megdöglött". A *döglött ló* fölött énekelték:

Harminc esztendeig szolgáltam egy gazdát,
Mindig csikó módra húztam a nagy igát,
Abrakot nem ettem, meg is öregedtem,
Búza, szalma, törek volt az eledelem.

Szárazmalom keringő megpihensz már tőlem,
Sárkelet-bodorka megnőhetsz már tőlem.
Most te, ides gazdám, hozzád fordulok már,
Ne vegyél te lovat, neked való szamár!

Ez a töredék a lóbúcsúztató énekek variánsaihoz tartozik. A teljes formára már nem sikerült Hajdúböszörményben rábukkannunk. A játék előfordulási idejét az adatközlők századunk elejére helyezik, s az énekszöveg lényegében teljesen kiesett az emlékezetből.

A falovas típusba tartozó *csikós-maskura* Hajdúböszörményben a nagyobb számú adat miatt általánosabbnak tűnik. Kétségtelenül igaz ez, mivel a két világháború közötti időben, tehát a *maskurázás* utolsó periódusában ez a maszkos alakoskodás volt már csak ismeretes, és így a récens hagyományban erre van több példa. Nincs azonban okunk kételkedni abban, hogy a fazékfejes lóalakoskodás úgyszintén kedvelt lehetett, csakhogy korábban háttérbe szorult s arra az időperiódusra már alig-alig emlékeznek. Korábbi eltűnésének oka lehet az is, hogy amikor a játékok iránti igény meglazult a lakodalomban, akkor éppen a lakodalom vendégei által bemutatott jelenetek, tréfák – amelyekbe ez a típusú lóalakoskodás is tartozott – maradtak el először és ezután fokozatosan a *hívatlan maskurások* is elmaradtak a lakodalomból.

Hajdúböszörményben a *csikós-maskura* egykori szereplőjének, Szalóky Lajosnak (szül.: 1908.) az elmondása nyomán, valamint fényképeken való rögzítés révén a lómaszkról és a játék menetéről részletes ismeretek birtokában vagyunk. Szalóky Lajos több alkalommal vett részt a csikós-maskurázásban a két világháború közötti időben, utoljára 1937-ben. A csikós-maskurának öt szereplője volt: *csikó, csikósgazda, csikósbojtár, betyár, öregasszony* vagy *cigányasszony*. A csikót rostakéregből készítették, hasonlóan a hajdúnánási formához. Előfordult azonban, hogy a csikó törzsét teknő alkotta, vagy annak helyettesítéséül teknő alakú vázat készítettek lécekből, kartonlapokból. Arra erősítették a ló fejét, amely többnyire fából volt. A nyakába csengőt tettek. Lepedővel borították be a törzset úgy, hogy a csikón „ülő" lovas lába nem látszott. A lovas legényen *pruszlik* volt és a fején csikóskalap, olykor katonasapka. A két csikósnak öltözött legény az állat két oldalán haladt: az egyik a csikósgazda, a másik a csikósbojtár volt. A betyár lobogós ingben, gatyában jelent meg. Fontos szerepe volt: ő vezette a maskurás csoportot. A betyár ment be elsőként a házba, és ő kérte meg a házigazdát vagy – többnyire – a *vőfi*t, hogy engedjék be a *csikó*t és a csikósokat. Az öregasszonynak, illetve cigányasszonynak öltözött legény rossz női ruhába öltözött, nagy hasat, mellet csinált magának. Az ő feladata volt, hogy a nagy kavargásban nehogy ellopják a menyasszonyt. Teleki Gábor lakodalmában történt, hogy a *maskurás-tánc* közben a menyasszonnyal kitáncoltak a szobából és átvitték a szomszédba. Ezért tehát vigyáztak rá maguk a maskurások, nehogy ebből nekik valamilyen kellemetlenségük legyen. A cigányasszony egyébként tréfás jóslással szórakoztatta a közönséget.

A játékban résztvevő legények a lakodalom napján délután egyikük házánál készültek a jelenetre. Már ebéd után két órakor találkoztak és este lett, amikorra elkészültek a *csikó*val és önmaguk öltöztetésével. Mindegyik

alakoskodó álarcként női harisnyanaszárat húzott a fejére. A szemnél és szájnál kis nyílást vágtak. Olykor korommal kenték be az arcukat, bundaszőrből bajuszt készítettek. A *csikósgazda* szakállt kötött magának.

A *maskurás*ok csak a vacsorát követő menyasszonytánc után kérhettek engedélyt a bemenetelre. Előzőleg a *vőfi*t kihívták az udvarra, hogy tőle már előzetesen engedélyt kérjenek. A vőfi megállította a zenét és bejelentette, hogy egy *csikós kompánia* érkezik. A *beköszöntés* a fent említett módon történik. Ezt követően a *csikósgazda* elváltoztatott hangon szólt:

– Itt vónék a csikómmal. Meg szabad-e táncoltatni?

Ez lényegében formális kérdés, mert már megkapták az engedélyt a bemenetelre. A *csikó* azonban még akkor az ajtó előtt állott, s neki-neki ugrott, hogy bemenjen, de egy darabig csak ugrált az ajtó előtt, mintha félne bemenni, majd hirtelen nagy ugrással, csengőrázással beugrott a közönség közé. Addig a zene nem szólt, mindenki a csikót figyelte. Amikor a *maskurák* már a szobában voltak, a *betyár* mondott egy nótát, azt a zenészek eljátszották. Az az *egynóta-tánc* a maskurásoké volt. Kb. 10–15 percig tartott. Azalatt az alakoskodó legények táncoltak egy-két fordulót a menyasszonnyal, és a lányok közül is néhánnyal. Gyakran előfordult, hogy olyan leány is volt a hivatalos vendégek között, akinek valamelyik játékos udvarolt. A legény, természetesen, azt vitte táncba. A csikó a tánc közben ugrált, ágaskodott, „hányta a farát", a lovas egy-egy leányt elkapott, magához húzta, volt nagy visítozás, kavarodás. A tánc befejezése után a maskurákat megkínálták étellel-itallal, majd köszöntek, a csikósgazda a lovával meghajolt és kimentek a házból. A maskurások gyakran sokáig az udvaron maradtak és borozgattak, szórakoztak a lakodalombeli legényekkel. (Saját gy.)

13.

Téglás

A Hajdúnánás, Hajdúdorog és Hajdúböszörmény vonzáskörébe tartozó faluban a famaszkos lóalakoskodás, a *szitalovas* volt ismeretes. Az említett három település állatalakoskodásában – és az ugyancsak kapcsolódó Hajdúsámsonban is – a famaszkos típus az uralkodó, s így a téglási hagyománykör hasonló típusa a kapcsolatot is mutatja. A lóalakoskodás mozzanataira már csak az emlékezés nyomán tudunk adatokat. Egykori szereplőre már nem bukkantak, csak *néző*kre, akik a játék a jelenet élményén

túl a *maskurázás* egyéb vonatkozásaira már a figyelmük nem terjedt ki. A famaszkot selyemrostos kendővel borították be a lovas legény derekánál úgy, hogy a kendő a földig érjen. A lovas, akit *csikós*nak neveztek, sallangos szijjostort tartott a kezében, a fejére *nagykarimájú* kalapot tett. Vezető nélkül ment be a lakodalmas házba. Az ajtót a *rőfi* kinyitotta előtte és nagyot ugorva, nyerítve futott be a násznép közé. A lakodalmas nép a szobában körbeállt és figyelte a *ló* táncát. A zenészek egy friss nótát, rendszerint csárdást húztak a ló táncához. A ló ügyes táncán, ugrándozásán jól szórakoztak a lakodalom résztvevői. A jó táncos, ugrós lovat sokáig emlegették. A néhai Gyulai Jánost tartja a hagyomány a legjobb *lovas maskurá*nak.

14.

Hajdúsámson

A *csikós maskura* a famaszkos típusba és a lakodalmi játékok közé tartozott. Hajdúsámsonban gazdag lakodalmi-játék-repertoárról szereztünk ismereteket. Felöltöztek *banyá*nak, *kéménysperő*nek, *kereskedő*nek, *bábaasszony*nak, *drótos*nak, *halál*nak, bemutattak esküvői jelenetet, *disznóölési* tréfát. Az állatok közül a lovat alakították. A lakodalmi *maskurázás* a két világháború közötti években még gyakori volt a tanyai lakodalmakban is. A menyasszony régi szeretője, esetleg szeretői maskurának öltözve elmentek a lakodalomba. Így támadt összetűzés pl. a Királytanyán, ahol a vőlegényt és a menyasszonyt is leszúrták. A csikósnak öltözött alakoskodót szívesebben látták, mint a többi maskurást, akik a ruha alatt kést, tőrt és egyéb ütő–vágó eszközt rejthettek el. A *csikóslegény* fehér inget, gatyát vett fel, csikóskalapot tett a fejére. Arcát korommal, liszttel elváltoztatta, olykor harisnyaszárat húzott a fejére, vagy bőr-, rongydarabokból csinált álarcot. A maszk szitakéreg megoldással, fafejjel készült. Két társával ment be a lakodalomba. Táncolt, ugrált. Egy *nótahosszat* maradtak. Megkínálták őket itallal, kaláccsal és azután eltávoztak. Szatmári László hajdúsámsoni tanító 1968-ban az elbeszélések nyomán rekonstruálta a lómaszkot, amelyről azonban nem volt alkalmam fényképfelvételt készítenem.

15.

Konyár

A dramatikus játékoknak, jeleneteknek számos variánsa fordult elő a konyári lakodalmakban. A játékok egy részét a vőfélyek, a lakodalomban résztvevő legények, másik részét pedig a nem hivatalos, a *maskará*ban megjelenő személyek alakítják, mutatják be. Asszerint, hogy a lakodalomban résztvevők vagy a *hivatlan*ok játékairól van-e szó, a bemutatásra kerülő jeleneteket két csoportba sorolhatjuk. A hivatlanok szinte kivétel nélkül néma jeleneteket mutattak be, az esetek többségében maszkosan, álarcosan. A lakodalomban résztvevő legények pedig többnyire szöveges jeleneteket adtak elő, általában maszk nélkül. A hivatalos vendégek játékai közé tartozik a lóalakítás, lóeladás. Ebben az esetben azonban a játékosok egy része – a két lóalakító legény – „maszkban" van.

A játékban négy, olykor öt legény vesz részt. A ló *gazdá*ja, a *kupec* és a lovat alakító két legény. Gyakran nem egy, hanem két *kupec* van. A lóalakítás fazékfejes típusa szerint két legény kissé előre hajlik. Letakarják őket pokróccal. Az elől álló egy boton cserépfazekat tart, az a ló feje. A mögötte levő legény lába között botra tekert kenderkócot dug ki hátrafelé, az a ló farka. A ló gazdája „behúzza" a lovat a szobába. A ló húzza vissza magát, rúgkapál, nyihog, a ló fejét tartó játékos nyerítést utánoz. A gazda szidja a lovat, bosszankodik. Amikor már a szobában vannak, a ló ficánkol, forog, a gazda pedig elkiáltja magát, hogy eladó a lova. Ekkor a kupec előlép. Olykor jön egy másik kupec is. A továbbiakban a ló gazdája a kupecekkel alkudozik, többnyire a következőképpen:

I. Kupec:
– Mi az ára?

Gazda:
– Kétezer forint!

I. Kupec:
– Nem ér ez kétszázat sem!

II. Kupec:
– Girhes ló ez, komám!

I. Kupec:
– Kehes, foga sincs!

Gazda:
– Csikó még ez, nem látják, hogy ficánkol!

II. Kupec:
– Adja százéért, megveszem!

I. Kupec:

– Kolbásznak még megteszi!

Gazda:

– Annyiért nem adom!

A *gazda* és *kupec*ek közötti beszédnek, alkudozásnak nincs pontos, kötött szövege. A szereplők improvizálnak és gyakran hosszasan vitatkoznak, felidézik a vásári hangulatot, karikírozzák a gazdát és a kupecet egyaránt. A nézők közül is bele-beleszólnak. A ló forgolódik, ugrál, a farkával csapkodja a lányokat stb. A kupecek benyúlnak a ló alá, azaz a pokróc alá, hogy az állat csődör-e vagy kanca. A játék azzal fejeződik be, hogy a gazda megharagszik a kupecekre, kijelenti, a lovát olcsón nem adja, inkább agyonüti. Valóban így is cselekszik. Botjával szétüti a ló fejét imitáló fazekat, amelynek a darabjai szétrepülnek a nézők közé. (Saját gy.)

16.

Földes

A lóalakoskodás fazékfejes típusa ismeretes, amelynek formai variánsa a tehénalakoskodás, rendkívül népszerű volt. Földesen a dramatikus játékok páratlan gazdagsága tárul elénk és az egyes játékoknak számos helyi variánsát is megfigyelhetjük. A lakodalomban a hivatalos és hivatlan vendégek egyaránt mutattak be jeleneteket. A hivatlanok általában vacsora után mentek. A meghívottak által előadott játékokra éjfél után, hajnal felé került sor, amikor már részint a vendégek elálmosodtak, és a legények a játékokkal „frissíteni" akarták a jelenlévőket, részint pedig az éjfél utáni emelkedett hangulatban a tréfás, többnyire obszcén jellegű játékokat nagy kedvvel játszották a legények, és nagy érdeklődéssel figyelték a lakodalom vendégei. Előfordult, hogy a hivatlanok – éppen a jó hangulatra számítva – éjfél után kértek engedélyt a lakodalomba való bemenetelre. A maskurások neve Földesen: *kíp, kípek – kép, képek.* Egy *tőzeg*et, az „igazolványukat" a *vőfi*nek adták át, aki arról „olvasta" a beköszöntő, többnyire sikamlós, trágár rigmusokat. Példaként a még közölhetőbbekből említek:

Templom alatt tekerik a gúzst, a fekete fene egye le rólad a húst! Amilyen ez a betű, apád olyan tökű! Iszfándi, Bikfándi, szaros pendelyt nyalnád ki!

A *kípek* főleg *öregasszony*nak, *cigány*nak, *betyár*nak, *vándorárus*nak, *púpos*nak, *csizmadiá*nak, *medvé*nek, *kecské*nek öltöznek. Az alakoskodók nem beszéltek, legfeljebb, ha szükség volt, elváltoztatott hangon egy-két

szót szóltak. Arcukat *till* (tüll) ruhaanyaggal vagy harisnyaszárral takarták be. Ez alatt azonban még az arcukat bekormozták vagy valamilyen festékkel bekenték, mert gyakran előfordult, hogy valaki a vendégek közül lerántotta az álarcot, s így a kettős maszk teljes inkognitót jelentett a játékos számára.

A lakodalmi *képek* játékáról, a vendéglegények jeleneteiről Karacs Imre 80 éves, Kovács Zsigmond 68 éves és Gál Imre 62 éves parasztemberektől részletes tájékoztatást kaptam 1962-ben, s azóta további gyűjtést végeztem. Földes egyike azoknak az alföldi falvaknak, ahol a dramatikus népszokások gazdag hagyománya szinte az utóbbi évekig megmaradt. A lakodalmon kívül elsősorban a szüreti felvonulás nyújtott jó lehetőséget a különböző tréfás alakoskodásra. Megemlítem a nagy népszerűségnek örvendő genre-alakot, a *Bugyi-taligást*, aki másutt, így pl. Sárrétudvariban is megjelent a szüreti felvonulások menetében.

A földesi dramatikus játékokra való utalásokkal csak azt a miliőt akartuk érzékeltetni, amelyben a lóalakoskodás és a tehénalakoskodás funkcionált. A lóalakoskodás a konyári variánshoz áll közel. A ló gazdája *kupecekkel* alkudozik, kötekednek egymással, a lovat a kupecek becsmérlik, a *gazda* pedig dícséri. A közönségből bele-beleszólnak a „vásárba"! Annyira ingerlik" a gazdát az állat becsmérlésével, hogy végül *főbe üti* a lovat. A ló összeroskad, majd egy pillanat múlva a lovat alakító két legény felugrik és kiszalad a szobából.

Földesen a *tehénalakoskodás* is a lóalakoskodás típuscsoportjába sorolható. Egy legény alakította a tehenet. Kissé meghajlott, letakarták lepedővel. Fejmagasságban egy botot nyújtott ki a lepedő nyílásán. A botra egy *vászonkantát* akasztottak. A bot „nyaki" *részére láncot vagy kötelet* kötöttek. Azzal vezette be a gazda a lakodalomba. A tehenet alkító legény a lepedő alatt szódavizes üveget tartott. A jelenet a gazda engedélykérésével kezdődött.

— Jó estét kívánok! Vásárra mennék a tehenemmel. Ránk esteledett. Engedelmükkel itt megszállnék.

Az engedély megkapása után ismét szólt:

— Kérnék egy rocskát, ha lehetne. Nagy a tőgye szegény tehenemnek, majd szétreped! Meg kéne fejni!

A gazdának hoznak egy *rocskát*, vagy valamilyen edényt. A gazda a lepedő alatt keresi a tehén tőgyét. Bedugja az edényt s odatartja a szódásüveget. A fejést imitálja. Az alakoskodó legény szódát nyom az edénybe. A gazda dícséri a tehenét:

— Nézzék, milyen jó tejelő! Hogy zubog, habzik a teje! Kóstolják meg! Igyanak csak!

A gazdát alakító legény az edényt a közönség felé nyújtotta, kínálta a „tejet". Voltak, akik elvették az edényt és ittak a szódából. Dícsérték, hogy valóban jó a tej:

– Hát még ilyen jó tejet soha nem ittunk! Valóságos tejföl! Aranyat ér egy ilyen tehén!

Ekkor a gazda eladásra bocsátja a tehenét:

– Vegyék meg, eladom! Jól járnak vele! Alkalmi vétel! Jámbor jószág, még egészen fiatal!

A nézők közül néhány legény közel megy a tehénhez. Mustrálgatják, nézegetik, simogatják és a lepedő alá benyúlnak, keresik a tehén tőgyét. A tehén ilyenkor „vizel" és rugdos. A vevő legények kifogásokat mondanak, alkudoznak:

- Nem is szelíd ez a jószág! Sovány is! Rúg is! Nem kapott ez csak izikkórót! Kicsi a csecse! Nem ad ez sok tejet!

Ilyen és ehhez hasonló szavak hangzanak el. A legények tréfálkoznak. A tehén forog, rúgkapál. Végül a gazda annyira „felbosszankodik", hogy botjával fejbeüti a tehenet, azaz a *vászonfazék*ra rásújt, s a tehén a nézők nagy derültségére összerogy. A tehenet alkító legény a maradék szódavizet a földre spricceli, majd kiszalad a szobából. (Saját gy.)

17.

Hajdúszovát

A lakodalom hivatalos és hivatlan legényei a fazékfejes állatalakoskodást játszották. A hivatalos vendégek játékát *szamarazás*nak, a maskurásokét pedig *lovazás*nak mondták. A kettő azonban elsősorban a formai hasonlóság miatt egymástól nem különíthető el. Az egyes variánsokat illetően az előadók személyt tekintve lényegében nem volt szigorú megkötés, és így tulajdonképpen a hivatalos és a nem hivatalos alakoskodók mindkét jelenetet a pillanatnyi ötletnek megfelelően egyformán bemutathatták.

A *szamarazás*t a kontyolás ideje alatt játszották. Amíg a menyasszony távol volt, a vendégek szórakoztatatására a legények különböző tréfás jelenetet mutattak be, így pl. a *halottazás*t, a *dongózás*t, a *verbunkos*t, a *csizmadiafogás*t. A szamarat alakító legény kissé előrehajlik, a hátára egy botot helyeznek, amely túlér a legény fején, s azt a kezével tartja. A bot végére egy egy cserépfazekat tesznek. Az alakoskodó legényt pokróccal vagy lepedővel betakarják. Egy *koszorúslegény* ostorral a kezében bevezeti az állatot. Megvételre kínálja a szamarát. A vevők különböző kifogást

mondanak a szamárra. A gazda dícséri az állatot. Hosszasan alkudoznak. Végül, amikor már eleget tréfálkoztak, a gazda egy nagyon alacsony összegű ajánlatra dühös lesz és felkiált: *Annyiért nem adom, inkább megbaszom!* Ekkor az ostornyéllel szétüti a szamár fejét alakító cserépfazekat. A „megölt" állatot a gazdája síratja, majd a „döglött" szamár kimegy az udvarra, a gazda utána, s ezzel véget ér a játék.

A lovas játékokban a lepedővel letakart legény hátára ráült egy másik, és mint lovas „vágtatott" be a lakodalmas nép közé. Néhányat fordult, ugrált a ló, lovasát le akarta dobni. A nézők közül valaki szódavízzel lespriccelte a lovat és kiabálták: *Vizel a lú!* Néhány perces játék után a ló és lovasa elhagyta a szobát. (Szatmári I. gy.)

18.

Sárrétudvari

A két személlyel alakított lóalakoskodás ismeretes, amely a *koldusének* játékhoz kapcsolódik. Az előzőekhez hasonlóan a lakodalmi játék két nagy csoportjáról beszélünk Sárrétudvariban is. Az elsőbe tartoznak azok a játékok, amelyeket az ún. *ijesztők* mutatnak be, többnyire a vacsora után. Zömmel, szinte majdnem kivétel nélkül néma jelenetek ezek. A résztvevők fiúk, legények. Elsősorban azok öltöznek be ijesztőnek, akiknek a kedvesük, a szeretőjük a lakodalomban jelen van, de ők valamilyen ok miatt nem hivatalosak. Gyakori a *koldus*nak öltözés. Ugyancsak általános a *terhes asszony*ként való megjelenés. Arcukat korommal, liszttel kenték be, vagy rossz kalapot húztak a fejükre és arra szemnyílást vágtak, esetleg női harisnyát használtak álarcnak. A másik csoportba tartoznak azok a jelenetek, amelyeket a lakodalomban résztvevő legények mutatnak be éjfél után, a menyasszonykontyolás ideje alatt. Gyakran a násznagy szólította a szereplőket: *Játsszunk egyet, mert a nép álmosodik!* Mindig nagy sikerrel mutatták be a jeleneteket. A vaskos tréfákért, bemondásokért nem haragudtak a jelenlévők, sőt az „asszonyfélék különösen szerették, a hasukat fogták, úgy nevettek."

A vaskos szövegű játékok közé tartozott a *lovas-koldus* jelenet. A játékban egy legény lovat alakított. Pokróccal takarják le, felkantározzák, *fiket* tesznek rá. Egy talicskát húz maga után, amelyben egy *öreg koldus*nak öltözött legény ül. Velük megy be a lakodalomba két fiú, a koldus gyermekei. A jelenet alatt körbe-körbe forognak és énekelnek. A *koldusének*, amelynek az egyik sárrétudvari variánsa harminckét versszakból áll,

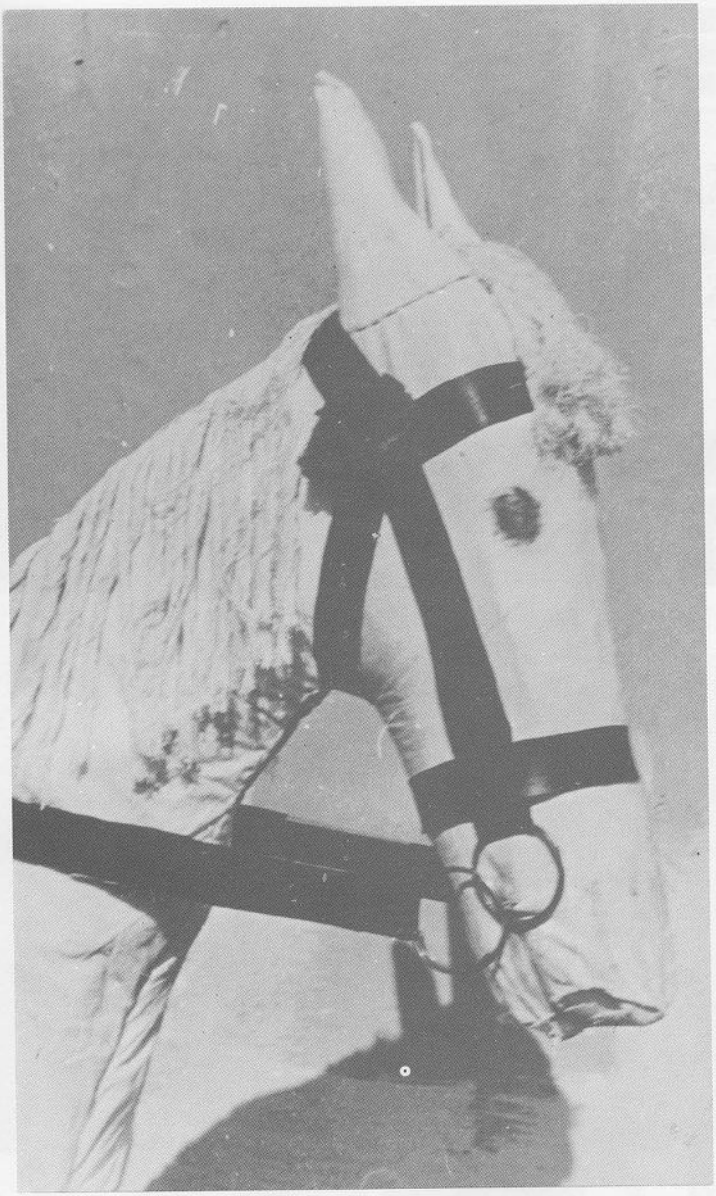
Fából faragott lófej. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Lóalakoskodó kísérőivel az utcán. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

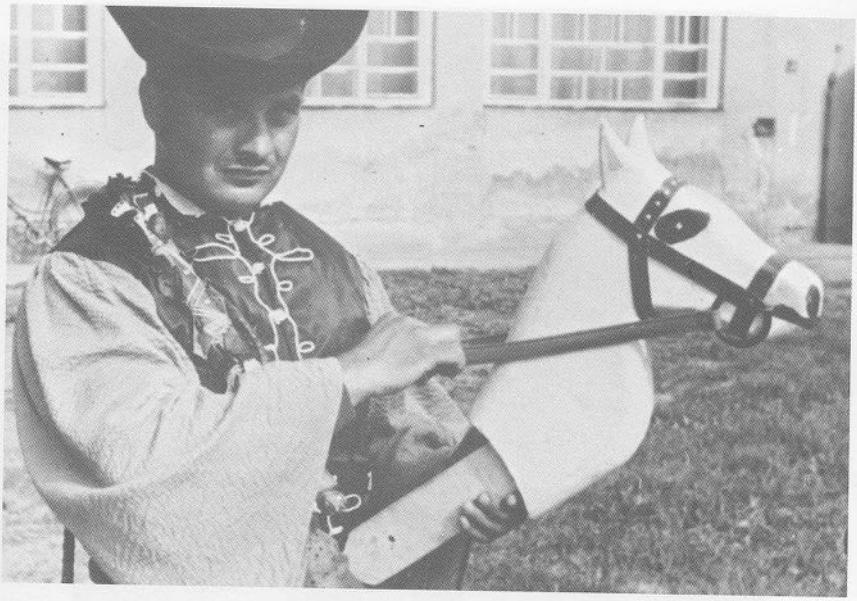
Huszár a lovon. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Lovat, huszárt alakító játékos. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Lovas játék a fonóban. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.



Faragott lófej. Hajdúnánás, Hajdú-Bihar m.



Faragott lófej. Hajdúnánás, Hajdú-Bihar m.

A lómaszk felerősítése a játékos derekára. Hajdúnánás, Hajdú-Bihar m.

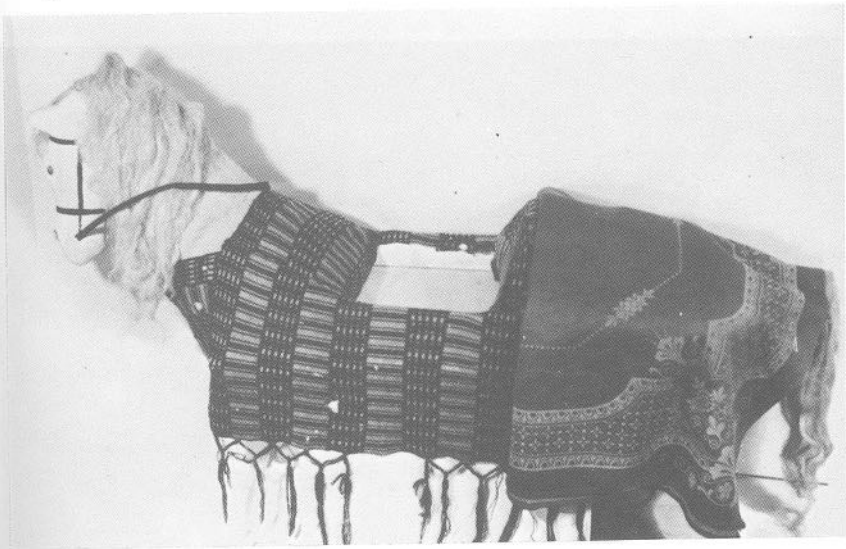
A lómaszkos játékos teljes öltözetben. Hajdúnánás, Hajdú-Bihar m.

Lómaszkos játékos játék közben. Hajdúnánás, Hajdú-Bihar m.

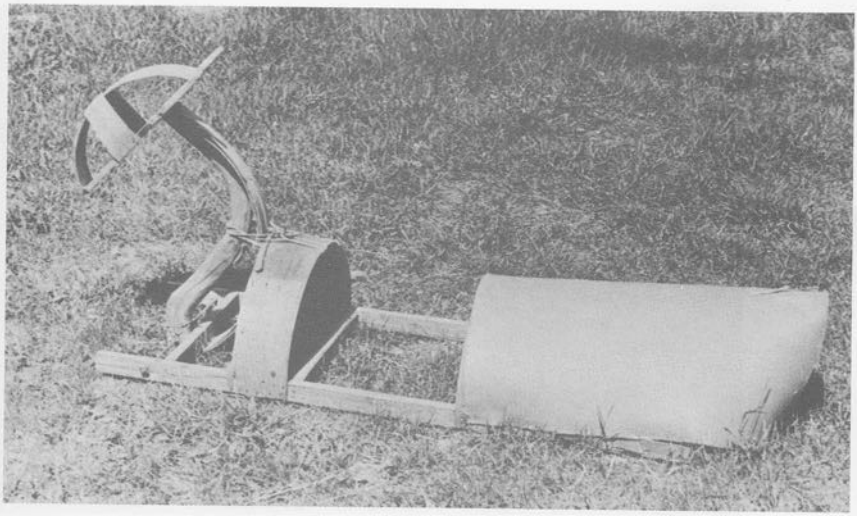
Lómaszk. Hajdúhadház, Hajdú-Bihar m.

Lovas gircsó.
Szentistván,
Maros-Torda m.

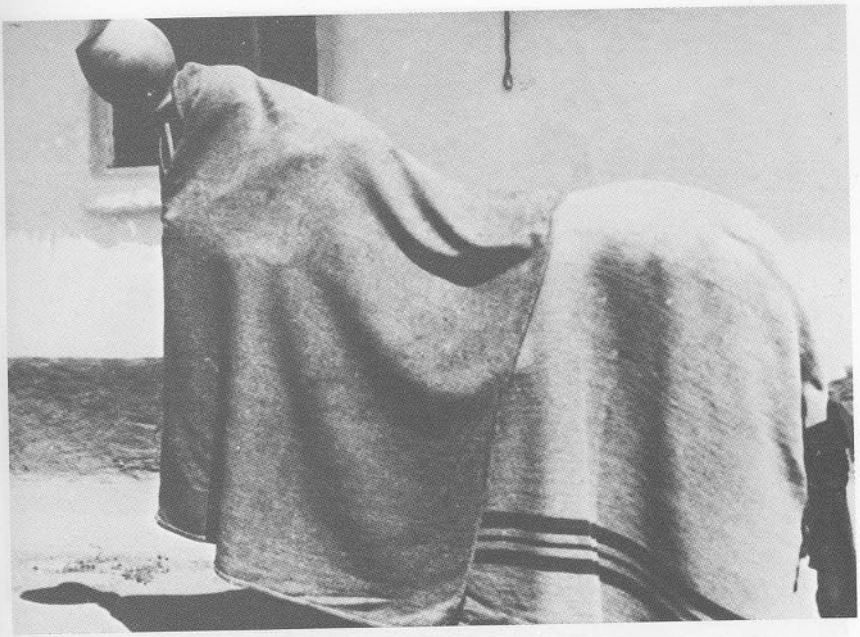
Lómaszkos kellék. Bőcs,
Borsod-Abaúj-Zemplén m.



Lóalakítás. Hajdúböszörmény, Hajdú-Bihar m.

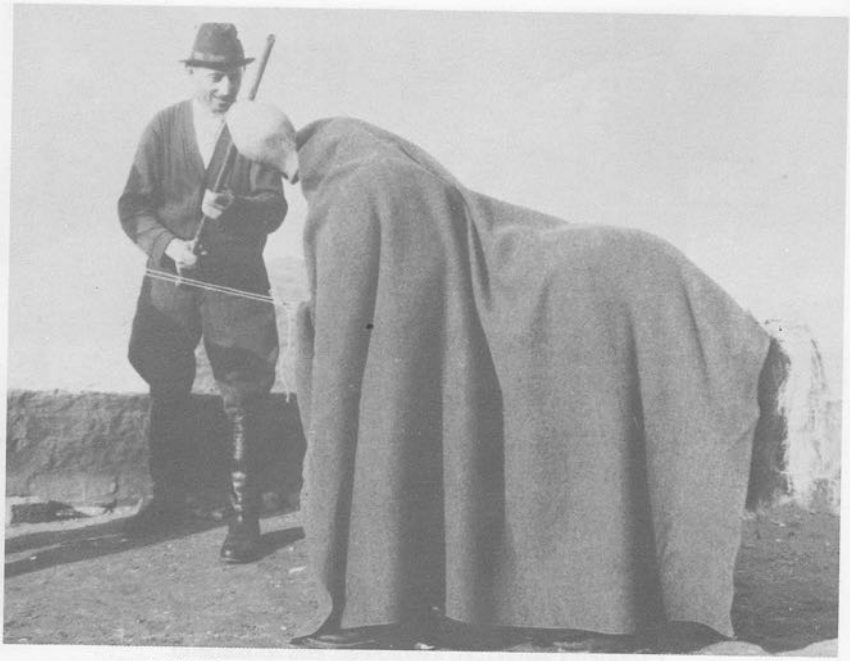


A lómaszk váza szitakéregből. Hajdúböszörmény, Hajdú-Bihar m.



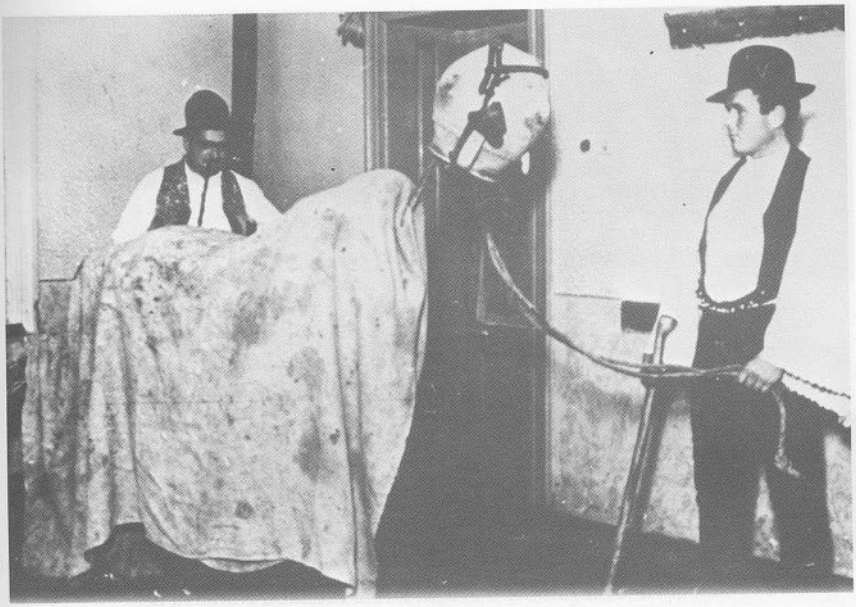
Fazékfejes lóalakítás. Tiszacsege, Hajdú-Bihar m.

A ló bevezetése a házba. Konyár, Hajdú-Bihar m.



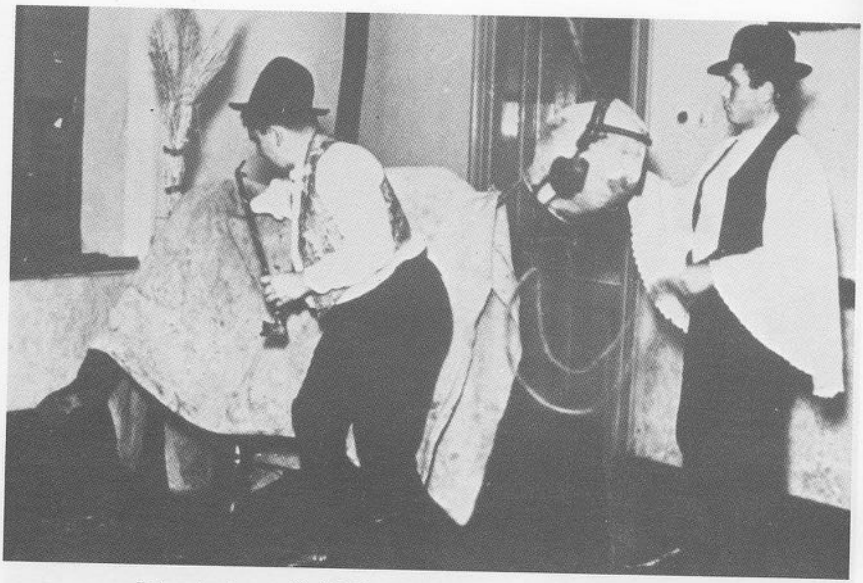
A ló fejbeütésének mozzanata. Konyár, Hajdú-Bihar m.

A ló megölése. Konyár, Hajdú-Bihar m.



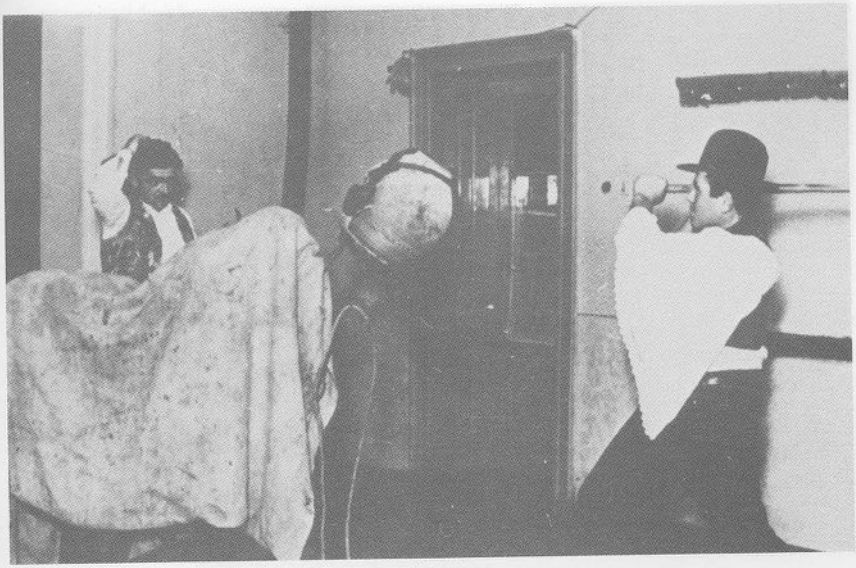
Fazékfejes lóalakítás. Mohács, Baranya m.

Jelenet a lovas játékból: a vevő a ló lábát vizsgálja. Mohács, Baranya m.



Jelenet a lovas játékból: „rúgós a ló". Mohács, Baranya m.

Jelenet a lovas játékból: a gazda és a vevő alkudozik. Mohács, Baranya m.



A ló fejbeütése. Mohács, Baranya m.

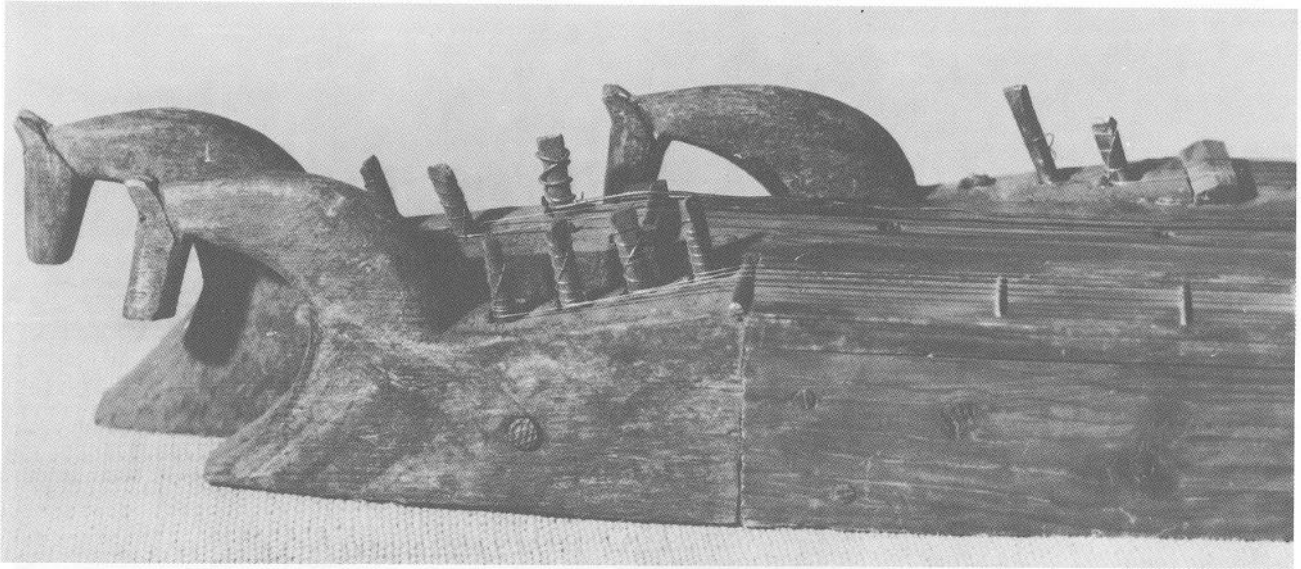
A lovat alakító játékosok a „megölés" után. Mohács, Baranya m.

Szamaras játék a lakodalomban. Kecel, Bács-Kiskun m.

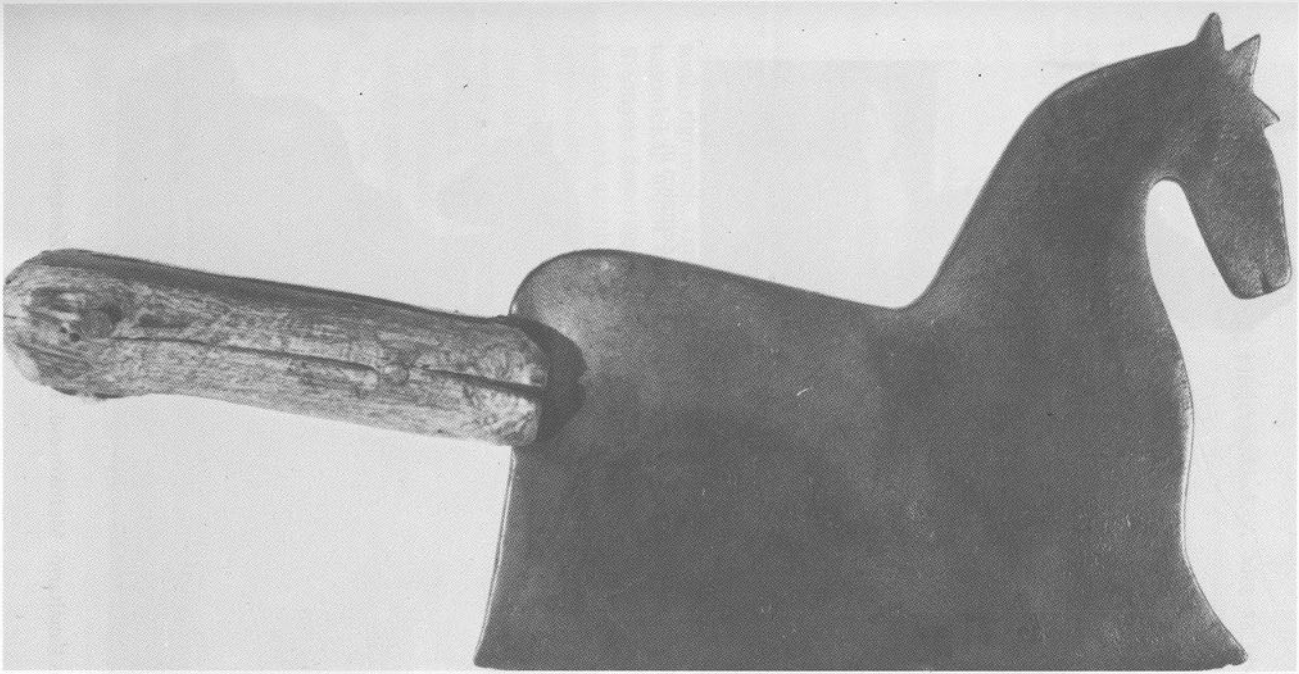
A szamarat bevezetik a lakodalomba. Balmazújváros, Hajdú-Bihar m.

Lófejes széldeszka.
Szatmárcseke,
Szabolcs-Szatmár m.

Lófejes kútágas. Gulács,
Szabolcs-Szatmár m.

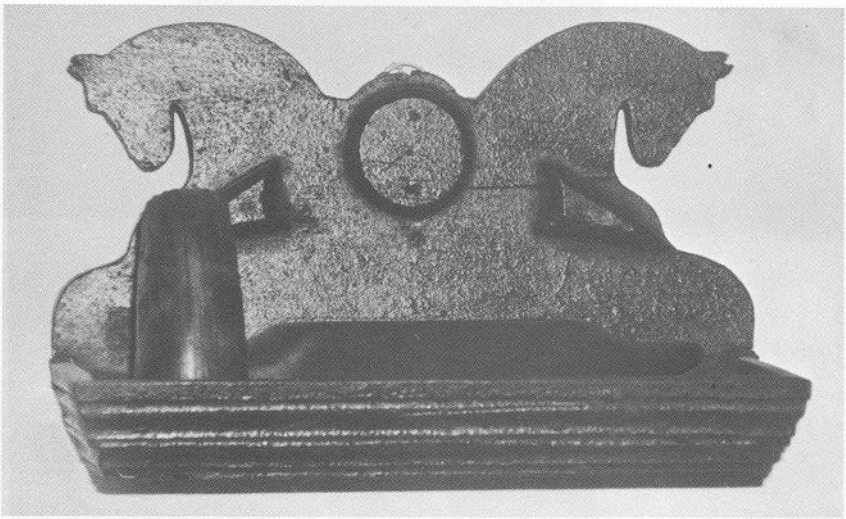


Lófejes tambura (részlet). Déri Múzeum, ltsz.: V. 1929/17



Lófejes bárd vörösréz szemekkel. Tiszacsege, Hajdú-Bihar m. Déri Múzeum, ltsz.: V. 61.20.1.

Lófejes vonópad. Cserépfalu, Borsod-Abaúj-Zemplén m.



Lófejes kanáltartó. Mezőkövesd, Borsod-Abaúj-Zemplén m.

tele van obszcén szavakkal, kifejezésekkel. A lóra az első és az utolsó versszak vonatkozik.

Áron vettelek meg, mégpedig nagy áron,
A pesti vásáron öt új krajcáron.
Nem is akadok el minden kicsi sáron,
Sem meg nem fázok én a jó meleg nyáron.

Eladó a lovam, ezt mindenki értse,
Megér húsz ezüstöt, mégpedig ezt üstbe.
Nos, szabad a vásár, meg lehet kéretni,
Derék bivaly ló ez, lehet ütni-verni.

Nem adom annyiért inkább levágatom,
Fiaim sajnálják, velök megbaszatom.
A bőrét pediglen ostornak fogatom,
Megélek már úgy is, fiaim elcsapom.

A lóalakoskodással kapcsolatos jelenetekben gyakoriak az ehhez hasonló rigmusok, amint azt már láttuk a tiszacsegei változatban. Ugyszintén hasonlókat mond a panyolai és a szamosszegi *lovasfarsangoló huszár*ja is. Bizonyos összefüggésekre ezek a szövegvariánsok felhívják a figyelmet. A koldus-ének azonban a néphagyomány más területe felé is mutat. Az ének nagy területen ismert. Nem mindenütt kapcsolódik a lovas játékhoz. Minden valószínűség szerint korábban mind a lóalakoskodás, mind a koldusének önállóan szerepelt a hagyományban. Azokon a helyeken, ahol mindkettő ismeretes volt, könnyen egymásba kapcsolódhattak. Ez esetekben azonban a lóalakoskodásban némi változás következett be. Egyes mozzanatok elmaradtak, és a figyelem az énekre, s annak obszcén szavakkal tarkított tartalmára irányult. (A játékhoz 1. A Magyar Népzene Tára III/B. Bp. 1956. 128–131., Debreceni Egyetemi Néprajzi Intézet Adattára, ltsz.: 186.)

19–40.

A lóalakoskodás fazékfejes típusú alakítása ismeretes a Debrecentől déli eső területeken, a bihari és a sárréti falvakban egyaránt, az általunk vizsgált következő helyeken: Mikepércs, Sáránd, Hajdúbagos, Hosszúpályi, Nagyléta, Bagamér, Pocsaj, Esztár, Hencida, Szentpéterszeg, Kismarja,

Magyarhomorog, Komádi, Nagykereki, Biharkeresztes, Berettyóújfalu, Buj, Zsáka, Furta, Sáp, Nagyrábé, Biharugra.

A lóalakoskodásnak *lóvásár* a neve Hosszúpályiban, Mikepércsen, Pocsajban, Magyarhomorogon, *lovazás*nak mondják Esztárban, Sárándon, Nagylétán, *szamaras*nak Szentpéterszegen, Furtán és Zsákán. Ez utóbbi helyen *csacsizás* néven is ismeretes. A játék bemutatásának az alkalma a lakodalom. Van azonban néhány példa arra, hogy fonóban (Komádi, Furta), *dohánycsomózó*ban (Nagyléta) és *fosztóká*ban (Hajdúbagos) is játszották.

A lóalakítás egyes helyi variánsával kapcsolatban rendkívül figyelemre méltó adataink vannak. Sárándon Bagoly József elmondása szerint a ló fejét a ló lenyúzott bőrével alakították. A valamilyen ok miatt megdöglött lovat megnyúzták, s a lehúzott fejbőrt az eredeti formában kiszárították. A megszáradt és megkeményedett bőrrel a ló fejét kitűnően és hűen utánozták. A pokróccal vagy lepedővel letakart legények az így alakított lómaszkkal mentek be a lakodalmas házba. Hasonlóképpen alakították a lovat Biharkeresztesen is. A ló fejét szintén lóbőrből formálták, a belső rész kitömték, s a fejre kantárt tettek. A vásárlási és megölési jelenet ez esetekben is a fazékfejes típus szerint történt.

Több helyen (Mikepércs, Bagamér, Hencida, Esztár, Kismarja, Berettyóújfalu, Komádi) a lovat alakító egyik legény hátára ül a ló gazdája, és úgy mennek a jelenet színhelyére. A *kupec*eket alakító legények többnyire játékosok, akik a lóval érkeznek, azonban előfordult, hogy a vásárlási jelenetben a „vevők" a nézők voltak, akik alkudoztak a gazdával. Néhol (Kismarja) a ló fejét helyettesítő cserépfazékba homokot tettek, a nyílást lekötötték, s amikor a lovat a gazdája „főbe ütötte", a homok és a cserépdarabok a gazdasszony nagy bosszúságára szétszóródott a szobában. Az alkudozás során az egyik kupec, akinél egy vödör víz van, becsmérli a lovat, hogy már vén, a vizet sem tudja meginni. Odatartja a vödröt, hogy az állatot megitassa, majd hirtelen a vizet az alakoskodó legény nyakába zúdítja (Hajdúbagos).

Magyarhomorogon a vőfély jelentette be, hogy egy zsidó hozza a lovát eladni, és aki többet ígér a lóért, az megkapja a lovat. Akkor bevezették a lovat a szobába, és árulták. A gazda mindig többet kért a lóért. Végül a lovat senkinek nem adta oda, hanem mérgében agyonütötte. A lovat két középtermetű fiú alakította. Vállukra egy-egy karót tettek. Az első fiú a kezébe fogott egy botot, és a botra egy ócska cserépfazekat tett. Ez volt a ló feje. A lovat pokróccal letakarták és a derekára (a karókra) ráült egy kisebb termetű fiú. A gazda a lovát egy kötélen vezette a játék színhelyére.

Biharugrán az adatközlő elmondása szerint a következőképpen játszották a szamaras játékot: „Az úgy volt, hogy egy ember jelentkezett rá, hogy majd ű lesz a szamár. Szóval egy rudat kezébe vett, leterítették valami lepedővel és ráhúztak egy ócska fazekat, cserépfazékot vagy ócska cserép kannát. Egy meg vállalkozott, hogy ű meg lesz a vevő. Oszt akkor jött be az az ember, amelyik a szamár volt. Elkezdte: Iá, iá. Nevette mindenki; de nem tudta, hogy ki volt alatta. Azt a kettőt (a vevőt és gazdát) azt látta, ki volt fordítva a sapkájuk és a kabátjuk. Mint ahogy a kereskedők szokták. Akkor az jött be, aki meg akarta venni. És akkor mondja neki: Eladó a szamár vagy. Szóval a gazdának mondta, hogy szamár vagy. Eladó, azt mondja, eladó. Jó kis szamár vagy. Az egyik a másiknak mondja, hogy szamár vagy. Akkor azt mondja: Hogy adod? – Húsz pengőért! De úgy mondta, hogy szembe köpte a másikat. Az meg visszamondta: Nem adok érte, csak tíz pengőt. De az is úgy, hogy visszaköpte azt az arcára. – Hát nézd meg. – Hallja kend, olyan jó jámbor szamár, nézze kend. Fogta a lábát, hogy nem rúg, meg fölült rá hátul, fölugrott rá. Akkor, mikor az az idegen akart fölülni rá, persze azt megrúgta, meg nem tudott rá fölülni. Hát osztán úgy, hogy összevesztek rajta. Azt mondta a gazdája: Inkább főbe ütöm. Akkor egy nagy bottal az üres köcsögöt, azt a rossz fazekat főbe ütötte. Hát persze, nagy kacagással a lepedő alól kiszaladt. Nem tudtuk akkor se, hogy ki volt benne."

A felsorolt falvak közül Zsákán, Furtán és Szentpéterszegen – mint említettük – a *szamarazás*nak, *csacsizás*nak nevezett alakoskodás a lóutánzással azonos. Zsákán a *csacsi* jelenetben az alakoskodó legények kifordított bundát vettek magukra. A fejet vászonkantával imitálták. Furtán a *szamar*at ponyvával takarták le, s a *kantá*ba pernyét tettek. Amikor az állatot „megölték", a pernye szétszállt a szobában. (Szalay E., Biró I., Vasók S. és saját gy. L. még Ujváry Z. 1972–74.)

41.

Karcag

Szentesi Tóth Kálmán a szemtanú hitelességével írja le a múlt század végi, e század eleji karcagi hagyományban ismert *lovazás*t és egyéb dramatikus játékot. A lakodalmi mulatságon a lovas szerepét többnyire a *vőfi* töltötte be. „Az alkalmi ló úgy készült, hogy egy vállalkozó szellemű és erős derekú ifjú testének felső részét előrehajlította és kezével megfogta az elébe álló és feléje háttal lévő másik vállalkozó szellemű ifjú két kezét.

A két ifjút beborították pokróccal és a meghajolva lévő alkotta a ló törzsét, az elől álló pedig a ló fejét és első részét. Ilyen lovon lovagolt be a vőfi a lakodalmas házba. A vendégek aztán csipkedték, szurkálták a lovat, a ló rugdosott, horkolt és vagy lelökte a vőfit, vagy végre összerogyott. Az utóbbi esetben nagy gyorsasággal begöngyölték a rajta lévő pokrócba s nem valami kíméletes módon kihúzták az udvarra, mert „megdöglött". Némely helyen a lovazás után következett a temetés oly módon, hogy a huszár lova elmúlása feletti nagy bánatában meghalt. Ezt a halottat tették lócára, betakarták, és úgy vitték be a házba s felette mondták a prédikációt." (Szentesi Tóth K. 1928. 77–78.)

Amint a leírásból kitűnik, a két személlyel alakított lómaszk volt ismeretes Karcagon, és minden valószínűség szerint általában a kunsági területeken. A játék funkcionális szempontból különösen figyelemre méltó. Kettős halált láthatunk: meghalt a ló és lovasa, a *huszár* is. Ez utóbbi „eltemetése" összekapcsolódott a halottas játékkal.

42–43.

Gyula, Gyulavári

A lovat szitakéregből, a fejét kitömött harisnyaszárból alakították. Két fakanalat dugtak a harisnyaszárba, azzal formálták meg a fület. A sövényt rojtos kendővel imitálták, majd felkantározták, s az elülső szitakéregre erősítették. A hátsó szitakéregre a farok került, amely lehetőség szerint valódi lószőrfarok volt. A lovast egy *huszár*nak öltözött legény alakította, akinek a lovat a derekára erősítették, s a szitakéregrészt szürke vagy barna takaróval bebórították. A lovat egy *csikós* vezette. Az állat ficánkolt, ugrándozott. A csikós azzal büszkélkedett, hogy az ő lova meg tudja mutatni, hogy ki szerette el a másik feleségét vagy férjét. A játék fő mozzanata az volt, amikor a ló a csikós biztatására a kiválasztott személyhez ment és a fejével bólogatott, nyerített, s a lábával „kaparta a földet". A jelenet bővelkedett derűs percekben. A lóalakoskodásnak ezt a formáját az emlékező Borsi Imréné az 1930-as években farsangkor Gyulán is látta. (Csobai L. gy.)

44.

Békés

A lóalakítás mindkét formája ismeretes volt. Az első típus az, amelynél az állatmaszkot egy fából faragott lófej alkotja, s a ló és a lovas egy szereplő. A fából készített fejet valamilyen bőrrel, csikóbőrrel vagy nyúlbőrrel vonták be. Levágott disznónak vagy birkának a fülét erősítették rá. A szemet is igyekeztek élethűen alakítani. Előfordult, hogy a frissen vágott disznónak vagy juhnak a szemét öltötték a bőrhöz. A másik variáns szerint két legény előre hajolt. Az első egy boton fazekat vagy tököt tartott, ez volt a ló feje. Szűrrel vagy pokróccal letakarták őket.

A lovat alakító játékost, illetőleg játékosokat a *ló gazdája* egy kötőfékkel vezette be a játék helyére. Az állatot megvételre kínálta. Folyton kiabálta, hogy eladó a lova, ki veszi meg, még egészen fiatal csikó. A jelenlévők nézegették, simogatták, tapogatták és bírálgatták. Kifogásolták, hogy nagy a feje, nem elég sima a bőre, sovány stb. A ló közben-közben nyerített, s meg-megrúgta az alkudozókat. Az alkudozás tartott egy darabig, végül a ló „megbokrosodott", ugrált, rúgkapált, a nők visítoztak, s nagy nevetés, derültség közepette a ló kivágtatott a helyiségből. A szereplők odakint a kellékektől megszabadultak és visszamentek. Lakodalomban, disznótorban megvendégelték őket, egyéb alkalommal a jelenlevőkkel együtt szórakoztak tovább. (Békés város néprajza, 880–881.)

45.

Kecel

A. A lakodalomban bemutatott játékot *szamarazás*nak nevezik. A két személlyel alakított állat fejének imitálása a famaszkos típus egyes variánsaira emlékeztet. Az előrehajló játékos egy rudat tart maga előtt, amelyre cserépfazekat tesznek. A hasonló variánsoktól abban tér el, hogy a fazekat lepedővel vagy más anyaggal beburkolják, rongyból vagy papírból fület készítenek, s az így elkészített fejet a nyaki résznél a játékost borító lepedőhöz erősítik. A lepedő alá bújt legény az állat fejét a rúdon tartja. A vőfély, mint a szamár gazdája, eladásra kínálja. A vendégek alkusznak a vőféllyel, aki nagy árat kér az állatért. A vevők tréfálkoznak, ugratják egymást. Javasolják, hogy mivel drága az állat, vegyék meg közösen:

– Tied lesz, komám, a hátulja, enyém meg az eleje!

Az e típusú játék vásárlási jelenetének hagyományos szabályai vannak. Az állat „megvásárlása" nem jöhet létre, azaz senki nem kínálhatja a gazda által kért összeget. A jelenet legfontosabb mozzanata, az állat megölése, éppen a vevők csekély kínálata miatti bosszankodás eredménye. A keceli variánsban – akár a karcagi példában – a megöléshez, az állat elpusztításához, a *siratás* kapcsolódik. A gazda ráborult az összeesett, „kimúlt" állatra, jajgat, s az „elhunytat" dicséri, életéből példákat emleget:

– Milyen jámbor állat volt! Ó, hányszor elvitt a lányokhoz, meg az asszonyokhoz!

Egy nézőhöz fordulva:

– Emlékszel, Pista, amikor először mentünk vele a Julcsához?! Ketten ültünk a jámbor hátán!

Egy női vendéghez fordulva:

– Mariskám, téged se viszlek többet szamárháton, pedig tudom, mennyire szeretnéd! (Csefkó Mihályné gy.)

B. „Ezt én úgy hallottam. Kecelen vót ez a lakodalomba, de vidékiek vótak, akik mondták, hogy ez őfeléjük divat... dusnoki ember mondta, hogy csináljam meg, mondom, el van intézve, megcsinálom, csak mondja, hogy köll. Hát mondja, hogy köll: Két legény hajoljon le egymás után, terítsem le üket. Akkor csak papirossal terítettem le, mert nem vót nálam más. Mer ők voltak a szamarak. Fölültem a hátukra, oszt akkó levezettek. Nos má hozzákészülök, készítek lepedőt, amivel letakarom a legényeket."

A *vőfény* a násznaggyal folytat párbeszédet:

– Fogadjunk, hogy nem tudja, hogy ki vagyok én?
– Mi? Hát dehogynem! Ki vagy Te?
– Ki vagy Te? Tsz elnök?
– Nem.
– Hát mi vagy Te, párttitkár?
– Nem.
– Tanácselnök?
– Én asse vagyok.
– Agronómus?
– Én asse vagyok.
– Mi vagy Te, tán orvos?
– Nem, én orvos se vagyok.
– Hát akkor mi vagy Te, tán Urjézus?
– Még Urjézus se vagyok. Én még attul is nagyobb vagyok.
– Hát mijé vagy Te nagyobb az Urjézusnál?

Akkor leugrok róluk.

– Azé, mer az Urjézus Jeruzsálembe egy szamáron ment be, én meg kettőn.

„Oszt akkor felhajtom a lepedőt, és akkor a két ember kilátszik. Nagyon tetszett a kecelieknek.

Másik lakodalomban már én magam csináltam, mert láttam, hogy tetszik. No, mondom két embernek, most csinálunk egy jó meglepetést, ilyet még úgy se láttak a keceliek." (Nagy Varga Vera, 1984. 927–928.)

46–51.

A *szamarazás* kedvelt mulattató játék volt a kiskunhalasi lakodalmakban. Erre a típusú állatalakoskodásra a Duna–Tisza közén adataink vannak még Áporkáról, Tápiószecsőről, Tápéról, Röszkéről, Sövényházáról. Áporkán a lovat ajándékként kínálták a vőlegénynek, Tápiószecsőn *lindácska* néven ismerték, s a század elejéig a fonóban játszották. Tápén a lóalakítás a *csendőr-rablózás* játékban fordult elő. Röszkén a jelenet a verses-énekes *lóbúcsúztató*ra épült. (Vorák J. 1965., Börök Györgyné, Ipacs Edit, Ménesi Lajosné, Pintér Veronika gy.)

52–59.

A dunántúli területeken a lóalakoskodás számos példája ismeretes. A játékhoz többnyire *siratót, búcsúztató* kapcsolódik. Diósviszlón, Nagytótfaluban, Katádfán, Becefán, Vásárosdombón és Mohácson kedvelt lakodalmi játék volt a lóalakoskodás, a ló leütése, megölése és elbúcsúztatása. A ló alakítása meglepően megegyezik az alföldi fazékfejes formával. Pl. Vásárosdombón két négykézlábra ereszkedett legényt fehér lepedővel borítanak le. Az egyik legény a lepedő alól egy botot dug ki, amelyre egy rossz *vesszősprőt* – ez a ló farka – dug ki, a lepedő nyílásán. A ló *gazdá*ja felül a lova hátára, és egy kísérő legénnyel belovagol a táncoló násznép közé, majd eladásra kínálja az állatot. A nézők alkusznak a gazdával. Az alkudozás tart egy darabig. Mivel komoly szándékú vevő nincs, a gazda elhatározza, hogy a lovát agyonüti. A játék lefolyása, az állat alakítása hasonló a többi említett baranyai faluban is. A ló búcsúzójára néhol a megölési mozzanat előtt, néhol azt követően kerül sor. A Somogy megyei Csurgónagymartonban a leggyakrabban játszott jelenet a *lóvásár*, amelyben a lovat úgyszintén fejbeütötték, azonban búcsúztató ének nem kapcsolódott hozzá. A fazékfejes típusú állatalakoskodás egyes változataiban

gyakran előfordul – mint arra már fentebb utaltunk –, hogy a lóval teljesen azonos formában alakított állat neve *szamár, tehén, tinó*. Ezt látjuk a Vas megyei Iklányberényben is, ahol a játéknak *tinóvásár* a neve. Egy legényre, aki a *tinót* alakított, pokrócot terítettek. A kidugott rúdra cserépfazekat tettek. Alkudoztak az állatra. A vevők a gazdával nem tudtak megegyezni, aki végül a tinót fejbeütötte. (Berze Nagy J. 1940. III. 119–128., Sarosácz Gy. 1972. 75–76., Gönyey (Ébner) S. 1934. 182–183., Biró Ibolya gy.)

60.

Ároktő

Az északi magyar nyelvterületen a két szereplővel alakított, főleg a fazékfejes típusú lovasjáték fordult elő. Az állatot két, egymásnak háttal álló és előrehajló legény alakította, akiket derékon összekötöttek, s pokróccal letakartak. A harmadik legény a hátukra ült. A gazda az állatát – *szamár*nak, *csacsi*nak is nevezték – eladásra kínálta a fonóban. Tréfás alkudozás, ugrándozás, táncolás és dobálás voltak a játék fő mozzanatai. „Hosszú kabátot elévettünk, beledugtuk az egyik ujjába a fát, kitömtük egy kicsit az ujját. Meggörbítettük a kabát ujjavégit, akibe a fát egy kicsit visszahúztuk, úgy meggörbítettük, mintha a feje lett vóna. Igen, ez vót a fej. No és akkor összehajtottuk úgy szipen, hogy füle is vót. Akkor rákötöttük a fejire, ippen olyan vót, mint egy szamár, nagy nagy hosszú fülivel. Az a rossz fekete kalap, ahogy összehajtottuk, az olyan szipen kijött fülnek. Rákötöttük a fejire, no akkor a kabátnak a dereka részit, satöbbi – rákötöttük szipen – úgy-i – a hátunkra, mi meg alul egiszen jól láttunk. Ótán a szamárnak egy illető ráült a hátára, egészen olyan vót, akar egy hajcsár." (Lajos Á. 1965. 651.)

61.

Bőcs

A ló testét deszkából alakították, amelyet bőrrel borították le. A fejet fából faragták. A lovas a maszkot a derekára erősítette. A lovas jelenetet elsősorban a fonóban mutatták be. Előfordult azonban, hogy az így alakított *lovas* lakodalom alkalmával a lakodalmas menet előtt haldt. (Végh Á. gy.)

62.

Cserépváralja

„Felöltöztek lónak. Kettő össze vót kötve farral. Ugy hajoltak le. Aztán le vótak fedve takaróval. Középen ott ült a vezetőjük. Ott ült a farukon. Adtak vóna a fonóháziak bort is a vezetőnek, hogy igyon. De hát a lovak ficánkoltak alatta, hogy ne tudjon innya. Kiömlött a kezibü...

Gyöttek egy kicsit megmulattatni a társaságot. A ló úgy tett, mintha sántított volna. Mindig mozgott a vezető alatt. Nem is tudott az egy korty bort se inni. Hát próbáljék bort inni, mikor ficánkol a ló. Erre ment aztán a nóta, amit a vezető danolt:

Hóha, hóha pajkó,
Kis pej lovam, Palkó,
Lepergett a patkó.

Csak egy maradt rajta,
Az is kotyog rajta,
Van még nálunk egy rossz kovács,
Maj rákopogtatja."

(Lajos Á. 1965. 628–629.)

63.

Cserépfalu

„Mi lányok leginkább felöltöztetetett szamarat játszottunk. Ketten farral egymásnak, derékban egymáshoz kötve, négykézláb, takaróval letakarva. Még fülünk is vót, csattogtatóval, tetszik tudni? (tapsol a két kezével). Hogy mi is vót a csattogtató? Disznóhólyag felfújva, vagy falapicka egy kis nyéllel, a legények vagy az emberek könnyen kifaragták. Rajta ült a szamáron egy ember, kiabált, hogy „hóha csacsi, hóha csacsi!" h. h. h., az vót a gazdája. Vót egy vezető is, aki fogta a csacsit szijjon, bevezette a fonóházba, ahol mán körül ültek a leányok, legények a falnál. Begyöttek azzal, hogy vóna itt két szamár eladó, ki veszi meg? hogy vóna-e annak gazdája, aki azt megvenné? Akkor alkudtak a szamárra. De közben meg szétszórtak mindent, szalmát, forgácsot, oszt takarítani kellett utánuk. Má akkor haragudott a gazdasszony, de hát nem törődtek vele, jaj, csupa bolondság vót." (Lajos Á. 1965. 623.)

64.

Tard

„Nálunk is vót maskara. De azt mink *mamusznak* hívtuk. Nagy mamúszok voltak nálunk. Én vótam a vezér. Két ljányt összetettünk így farral, összekötöttük ruhával, derékban, nagy asztalruhával, vagy baturuhával. Térdin men mind a kettő, az az egyik előre, a másik farral hátrafelé. Le vótak takarva elül is ruhával, hátul is ruhával, nem tudták, hogy ljány van ott vagy mi van ott.

Akkor egy harmadik ljány felöltözve legénynek, ráült a hátukra, hosszú pipaszár vót seprübül, cirköles seprübül, a pipa fája meg kórébul vót, izik kórébul. Teletömték papírral. Meggyujtották. Csakugy füstölt. Vót szamárhajtó is bottal, be vót az arca kormozva, a fejin csunya régi kalap. Alkudoztak vele:

– Eladó a szamár?

– El.

– Hogy hívják ezt a szamarat?

– Hátul lökj fel!

No erre neki a szamárnak. Fellökték. Szétgurult osztán a három jány. Nagy nevetség vót belüle." (Lajos Á. 1965. 619.)

65.

Szentistván
(Borsod megye)

„Gyöttek aztán a summások is. Mer miezt gyakran eljátszottuk. Gyöttek vagy tizenketten. És vót egy, aki felöltözött espánynak, csizmaszárához kötött egy nádpálcát. No akkor két asszonyt vagy jányt összekötöttek ruhával így csípőbe, azok lehajoltak farral egymásnak, osztán leborították pokróccal. Ez vót az espány lova. Felült az espány a farukra„ (Lajos Á. 1965. 618.)

66.

Bogács

„Játszottak sok mindent. Nálunk nagyon érdekesen csinálták meg a szamarat. Egy legénybül állt a szamár. Tele vót fonva kukoricahajjal, három

ágbul meg négy ágbul is. A füle, farka szalmából vót állítva. Vagy kukoricahajbul az is. Oszt ott lógatta a farkát hátrul. A szamár négykézláb ment. Rajta ült egy dobos. Szürben. Dobolt egy rossz sárpenyün. „Aki répát akar venni, gyöjjön hozzám répát ásni!" – kiabálta. Odament mindenkihez a szamár, oszt bögdöste az orrával. A jányok meg sivalkodtak.

Utték a szamarat, ütték vagy felugráltak tőle a lócára, vagy a kemencepadkára.

Ugy is vót szamár, hogy egymásnak farral vót kettő, derékban összekötve, le vótak takarva, no az egyiknek kezibe egy rossz seprü. Az vót a szamár farka. Azt mozgatta, csóválta. A gazda meg, aki a farukon ült, úgy táncolt, rázta magát, hogy az rettenetes. Akkor danoltuk azt, hogy:

Száraz köszvény hun vagy most,
Hogy össze nem rántod most,
Hun vagy most, hun vagy most,
Hogy össze nem rántod most.

Ez a lábam ez ez ez,
Jobban járja, mint emez,
Húzzad még, húzzad még,
A lábamnak nem elég.

Ez a lábam, ez ez ez,
Rosszul járja már emez,
Hagyd el má, hagyd el má,
A lábomnak elég már." (Lajos Á. 1965. 626–627.)

67.

Sály

„Hát a *szamár?* Ahhoz háromnak kellett lenni. Két lányt összekötöttek úgy farral egymásnak. Össze vótak kötve derékon, úgy hajoltak meg négykézlábra. Akkor le vótak terítve pokróccal. A harmadik, a csacsis gazda, a tetejükbe ült.

Mikor mentek be a fonóházba, ment elül a kísérő, avval köszöntött be, hogy:

– Szamarat találtam itt az uton. Nagyon éhes, fázik. Engedjék mán be, adjanak egy kis helyet neki!

No, beeresztették. Vót erre nagy sipakodás, jajgatás, mikor bementek.

– No, feküdj le, jószágom!

Lefeküdt a csacsi. Akkor a gazda magyarázott, beszélt, hogy eladná a csacsiját, ha megvennék. Elé is állt valamelyik, hogy megveszii.

– No, lássuk azt a szamarat!

A gazda erre odaszólt a csacsinak, hogy álljon fel. Nagy nehezen felálltak a lányok. A vevő gyalázta a szamarat, hogy mán nagyon öreg, alig tud felállni. A gazda meg dicsérte, hogy dehogyis öreg, csak a vevő nem lát. Akkor a vevő odaugrott, fellökte a szamarat, a két lány mindján felgurult." (Lajos Á. 1965. 631.)

68.

Mezőkövesd

„Kettőt összekötöttek. Igy derékba. Lehajoltunk, farral egymásnak, oszt mikor így lehajoltunk, egy összekötött minket hátuló ruhával itt, a csipőnél, mer ha nem kötöttek vóna össze, a pokróc alatt szétszakadtunk vóna, szétváltunk vóna, nem tudtunk vóna menni. De ugy-e így az első előre ment és húzta az utánavalót, ez meg gyött háttal. Ahogy le vótunk hajolva kétrét, a térgyünkön vót a kezünk ni. A lónak vót füle is fakanábu, ide dugták be ni, fejtül, csak a pokrócnak a ráncába. Olyanok vótunk, mint mikor a háló-kocsit húzza a ló, és le van terítve, csak a füle látszik ki. Farka is vót az állatnak, lónak. Pokrócbu. Vagy valami rossz kabátujját odatettek. Annál érdekesebb vót, minél jobban ki vót cifritva a ló ilyen ötöztettnek. – No, most egy harmadik, aki hajtotta a lovat, felöltözött kisbírónak, de rossz kalappal, rossz nadrággal, bekormolta az arcát, tepsit tett a nyakába. Akkor a hátunkra ült, vagyis a farunkra, középre. Most má indulás, be a házba." (Lajos Á. 1965. 613.)

69.

Deresk

Két legény alakította a lovat. Házivászonból készült ponyva alá bújtak. Mélyen előre hajoltak. Az elülső legény egy seprüt dugott ki a takarón. Azzal imitálta a ló fejét. Az állat gazdája a fonóban engedélyt kért a bemenetlre. A ló ugrándozott, táncolt, ijesztgette a lányokat. (Saját gy.)

70.

Páskaháza

A lakodalomban jelent meg a csődör. Az állat alakítására csak a fallosz imitáció mutat. A csődört utánzó ember lába közé egy felfújt disznóhólyagot tettek. A *csődörös* kötelen vezette be az állatot és közölte a jelenlévő nőkkel, hogy „fedeztetni jött." A csődör az asszonyokra ugrott, és fedezést imitált. (Saját gy.)

71.

Bálványosváralja

Szereplő a lovat alakító két játékos, a *huszár*, a *dobos* és a *vásárló*. A ló a fazékfejes maszkok csoportjába tartozik. Két legényt farral egymásnak kötéllel összeerősítettek. Két összevarrt lepedőt rájuk terítettek. A két játékos kezében botot tartott, arra támaszkodtak. Az elülső legény botja a feje fölé nyúlott, s rá egy cserépfazekat tettek. Az alakította a ló fejét. A lóra felült a *huszár*, aki *álorcát*, idegen vagy katonaruhát viselt. A *dobos* nyakában egy pléhdarab lógott, azon dobolt. A *vásárló* köznapi ruhában megjelenő *maszkura* volt. Fonóról-fonóra mentek. Elsőként a dobos ment be, kidobolta, hogy egy ló árverésre kerül, bárki számára megvehető. Ezt követően a ló, rajta a huszárral, mögötte a vásárlóval megjelent a fonóban. A vásárló a huszárral alkudozott a lóra. Becsmérelte az állatot, s kis összeget igért érte. A rögtönzött párbeszéd vitatkozássá alakult, majd a dobos és a huszár összeveszett. Ez utóbbi kijelentette, hogy olyan áron, amennyiért kéri a vásárló, nem adja, s mérgében agyonütötte az állatot. Botjával a ló fejét alakító cserépfazékra ütött. A ló összerogyott, elterült a földön, mintha megdöglött volna. A huszár siratgatta, jajgatott felette, s költögette. Kis idő múltán a ló fölugrott, a huszár ráült, s eltávoztak a fonóból. (Vincze L. 1945. 12–13.)

72.

Nyárádszentlászló

Nyárádszentlászlón (Maros–Torda m.) a lovat egy teknőből alakították. A közepét kivágták, egy legény beleállt, s a derekára húzta. A teknőt

letakarták lepedővel, s a két oldalára egy-egy csizmát tettek. A ló fejét egy botra erősítették, amelyet a lepedő alatt a lovas tartott. A lovat a fonóba vezették be, ahol a *kovács* az állatot megvasalta. A ló többször elrúgta a mestert, majd a lovas is elvágódott, mivel a lova megdöglött. A jelenlévők sajnálták, hogy a szegény ló elpusztult, de az egyszercsak hirtelen felugrott és kifutott a szobából. (Makkai–Nagy, 1939. 141.)

73.

Bözödújfalu

Bözödújfaluban (Udvarhely m.) a lóalakoskodás a *duszások* csoportjában fordult elő. Húshagyókeddre virradóan négy *duszás* alak és egy falovas haladt végig a falun, akiket a muzsikusok és a *szürke lovas* követett. A *falovas* legény a derekára húzott egy rossz teknőt, amelynek a fenekét előzőleg kiütötték és egy fekete lepedővel leterítették. Fából faragták ki a ló fejét, amelyet a lovas a gyeplővel mozgatott. A menetben figyelemre méltó a *kereken forgó pár*. Ezt lóval vontatták. A ló után egy hajlított végű rudat erősítettek. A rúdra erősített keréknek hol az egyik, hol a másik széle érintve a földet a rá erősített ölelkező leány és legény bábú úgy imbolygott, mint aki táncol. (Makkai–Nagy, 1939. 188.)

74.

Csikmenaság

A játékot *marhavásárlás*nak nevezik. Az állat alakítása formailag a lómaszkos játékok csoportjába tartozik. Farsangkor két, egymással szemben kissé előredűlő legény összekapaszkodik. Deszkát fektetnek végig rajtuk. Pokróccal letakarják őket, csak a lábuk látszik ki. Az állat fejét egy *marhakoponya* alakítja, amelyhez kolompot kötnek. Szalmából farkat készítenek. A vásárlók a gazdával alkudoznak a tehénre. Amikor megvették, leszúrják, megölik a tehenet. Az állatot alakító legények a földre esnek, a tehén hörgését utánozzák, közben a pokróc alól piros céklalevet – mint az állat vérét – csurgatnak a fehér hóra. (Vámszer G. 1959. 403.)

75.

Szentistván

A Maros–Torda megyei Szentistvánon az aprószentek napjához kapcsolódó játékot *gircsózás*nak nevezik, amelynek egyik alakoskodója a *lovas*. „Egy fateknőnek a fenekén akkora lyukat vágnak, hogy abban egy ember kényelmesen elférjen. Lófejet és hozzá nyakat fából és rongyból csinálnak és odaillesztik a teknő egyik végére. Farkat valamiféle fekete szőrből vagy egyéb szőrféléből tesznek. A teknőt betakarják pokróccal, azután az ember beleáll és a teknőt szíjjal magához erősítve, kész a lovas." (Szilády Z. 1930. 209.)

76.

Felsőbánya

Halottvirrasztás alkalmával „egy embert beborítanak egy nagy ócska köpönyeggel, mely teljesen beborítja, négykézláb ide-oda mozog a földön s mozdulatai a köpönyeg alatt mulatságosak. A bot végére ráakasztanak egy régi, repedt fazekat, mely lófejszerűen van átalakítva. Bőrdarabokból csinálnak fület, szebkendőből sörényt, málé csutkából szemeket stb. A bottal iparkodik az illető a ló gáncsos fejmozdulatait utánozni: A többiek ezalatt botokkal törekednek a lófejre ütni és a fazekat széttörni, miközben tréfásan ugrálnak, hozzávaló verseket mondanak, ami nagy vígságot okoz. (Szmik A. 1906. 302–303.)

77–101.

A lóalakoskodás (szamarazás) valamelyik típusára adalékok ismeretesek a következő falvakból: Nagyar, Kisar, Penyige, Szatmárököritő, Fülpös, Gáborján, Nyírmada, Balkány, Ujléta, Abádszalók, Karamkeszi, Meszes, Zagyvarékás, Nádújfalu, Abaújalpár, Alsófalu, Visnyó, Tarnaméra, Fegyvernek, Füzesgyarmat, Kaposszekcső, Gombos, Drávanagyerdő, Antalpuszta, Miskolc.

Az elterjedési terület a további helyszíni gyűjtések nyomán, illetőleg a publikált és a kéziratos forrásokból még szélesedhet.

Kecskemaszkos játékok

1.

Panyola

A kecskemaszkos játékok nagyszámú változatai voltak ismeretesek a kelet-magyarországi, főleg a szatmári falvakban. A kecske alakításának több módját, formáját ismerjük. A kecskemaszk legáltalánosabb formája az, amikor a kecskét alakító játékos térdre ereszkedik, előre dűlve jobb könyökére támaszkodik. Bal kezében egy fejszét tart. Bundával vagy gubával terítik le. A fejszét a bunda előre irányított ujjába dugja. Az ujj végét elkötik. Ily módon a kecske fejét és nyakát alakítják ki. A nyakra csengőt kötnek. Olykor valamilyen tárgyból szarvat imitálnak a fejrészhez. Ehhez hasonló kecskealakítás, amikor egy hosszú nyelű fejsze nyelére rongyokat csavarnak. Ez a kecskefej. Egy nagy lepedő végével beborítják, összeerősítik. A kecske szarvait rendszerint napraforgó szárral imitálják. Az így készített kecskefejre szem-, orr- és szájnyílást korommal festenek. A játékos a lepedő alá bújik. A kecskefejet a fejsze nyelével maga előtt saját fejéhez szorítva tartja.

A kecskét alakító játékos vezetővel, a gazdával érkezik a jelenet helyére. Olykor nem egy, hanem két kecskealakoskodót vezet a gazda a farsangi időszakban fonóról-fonóra. A játék többnyire abból áll, hogy a kecskék egymással visakodnak, a fonóbeli leányokat ijesztgetik, döfködik. A gazda eladásra kínálja fel az állatokat. A fonóban jelenlévő legények alkudoznak a kecskére. A gazda azt igyekszik bizonyítani, hogy a kecskéket könnyen meg lehet fejni, nagy a tejhozamuk, ízletes tejet adnak. A fejést be akarja mutatni a jelenlévőknek. Ez azonban nem sikerül neki, mert a kecskék ugrálnak, és kirúgják a gazda kezéből a fejőedényt, amelybe a gazda megelőzően havat tett. A hó a fonóház padlóján elolvad. Emiatt a háziasszony méltatlankodik. A fonóban tartózkodó legények egyike a kecskét borító lepedő alá nyúl, és nagy derültség közepette megállapítja, hogy az állatok bakkecskék.

A panyolai kecskefarsangolónak három szereplője volt: *két kecske* és a *kecskék gazdája*. A gazda gubában, kifordított kucsmában, maszk nélkül jelent meg. Kezében egy *csörgősbot*ot tartott. A bot felső végéhez egy *pergő*t erősített.

A *kecskésgazda* a pitvarban a botját a földhöz ütögetve csörget, az ajtót megütögeti és belép a fonóba. A két kecske kint marad a pitvarban.

A gazda engedélyt kér a kecskék bevitelére.

Kecskésgazda:

– Jó estét kívánok mindenkinek! Messzi földről érkeztem az állataimmal. Odakint nagyon hideg van. Megengedik-e, hogy ide egy kis időre betérjünk?

Fonóbeliek:

– Megengedjük, de csak a sarokban, nehogy valamilyen kárt tegyenek itt!

A kecskésgazda kinyitja az ajtót, s a két kecskét alakító játékos előre hajolva, mekegéssel ugrik be a fonóba. A fonóbeli lányok „megrémülnek", visonganak. A jelenet idejére a fonás lényegében abbamarad. A kecskék egymással viaskodnak. Előre-hátra ugrálásuk során a lányok ölébe huppannak, szarvukkal bökdösik a lányok farát, a szoknyájuk alá „szúrnak", s igyekeznek azt fellebbenteni. A kavarodásban a kecskésgazda teremt rendet. Középre állítja az állatait, és megvételre kínálja őket.

Kecskésgazda:

– Eladnám ezeket az állatokat, ha jól megfizetnék!

Egy legény:

– Hát mennyiért adná?

Kecskésgazda:

– Megér egyenként kétezer forintot!

Az előbbi legény:

– Ugyan pajtás, hogy gondolod ezt? Nagyon drága! Miféle kecskék ezek, hogy ilyen drágán adod?

Kecskésgazda:

– Hát, biz ezek elsőosztályú állatok! Törzskönyvezve vannak! Csudajó tejelők! Még fiatalok, ficánkolnak ugyan, de jámborak!

Másik legény:

– Nem kétszázat akart mondani, öreg? Annyit talán megérnének!

Harmadik legény:

– Nem érnek azok még annyit se! Mutassa csak, hol a tőgyük?

Kecskésgazda:

– No, idefigyeljenek! (A kecskealakoskodó egyik legény lepedője alá nyúl, hogy „megmutassa a tőgyit", de a kecske elfarol, s hirtelen döf egyet úgy, hogy a gazda a fonó lányok közé perdül.)

Ismét egy legény:

– No, várjon csak! Majd én megvizsgálom!

Másik legény:

Én meg a másikat nézem meg!

A fonóbeli két legény a kecskék farához nyúl, s egyszerre kiáltanak fel:

– Bakkecske!

A jelenlévők ezen jól derülnek, s ezzel a jelenet lényegében végetér. (Saját gy.)

2.

Matolcs

Matolcson (Tunyogmatolcs) az állatot megszemélyesítő alak legfontosabb kelléke egy botra erősített, fából faragott kecskefej. Valamelyik ügyesebb faragó legény készíti el a kecskefejt. A fej két részből áll: a nyélre erősített felső állkapocs a fejrésszel, és a mozgatható alsó állkapocs. Ez utóbbit keskeny bőrdarabbal erősítették a felső részhez. Zsinór segítségével hozza mozgásba a játékos. Ezzel utánozza az állat szájmozgását. A kecskefejre csepüből szakállt ragasztanak. Bőrdarabokból készül a szeme és a füle. Játék közben a kecskealakoskodó előre hajlik, és arra a botra támaszkodik, amelyre a kecskefej van erősítve. Az egész alakot egy ráborított lepedő takarja. Csak az alakoskodó lábfeje és a fából faragott kecskefej látszik ki. Olykor a lepedőt fehér guba vagy ponyva helyettesíti. A kecske gazdaája, vezetője rossz nagykabátot vesz magára, a derekát madzaggal köti körül. Fejére ócska kalapot nyom, kezében fejőrocskát visz. Ez az edény hóval van tele. A bekéreztetőjük hétköznapi ruhát visel. A játék menete:

Bekéreztető (bekopog az ajtón és a bentiek igenlő válasza után belép):

– Jó estét kívánok!

Bentiek:

– Jó estét! Kerüljön beljebb!

Bekéreztető:

– Volna nekem egy kecském, bejöhetne?

Bentiek:

– Be, ha jól viselkedik. Be, ha nem harapós.

Bekéreztető:

– Jófajta kecske ez, nem harap, jámbor jószág. (Már nyitja is az ajtót.)

A kecske beugrik, ugrálni kezd, mekegni kezd, a szája állandó csattogásával ijesztgeti s fonóbelieket. Nekiszalad az asszonyoknak, lányoknak

és döfködi őket. Mindenki menekül előle, amerre csak tud. A kecske gazdája alig tudja fékentartani. A viselkedése miatti csete-paté egy negyed óráig is eltarthat. Végül a kecske gazdája a szoba közepére ráncigálja a kecskét és körülményesen hozzákészül a kecske fejéséhez. Ez a játéknak fontos és mulatságos mozzanata. A kecske nem tűri, hogy megfejjék. Addig viaskodik a gazdájával, amíg a rocskát ki nem rúgja a kezéből. A gazda jajgat: „Jaj, jaj, kiömlött a drága tej!" A kecske nagyot ugrik és kiszakítja magát a gazdája kezéből. A bentiek méltatlankodnak a rocskából kiömlött és elolvadt hó miatt. A háziasszony bosszúságát ellensúlyozza a fonólányok és asszonyok vidámsága, hiszen voltaképpen mindannyian jót mulattak a kecskefarsangolón.

A bekéreztető elbúcsúzott, s ezzel odébbálltak, egy másik fonót kerestek fel. Addig járták a fonókat, míg meg nem unták a mókázást. Az is megesett, hogy némelyik házból kiseprőzték őket.

3.

Tyukod

Tyukodon a kecskemaszkos játékot *birkás* játéknak is nevezték. Az alakoskodók fehér vagy fekete gubát öltöttek magukra. A guba felerősítési módja nagyjából megegyezik a szamosszegi gubás medvealakoskodóknál leírtakkal. Derekukra a gubát nem lánccal, hanem kenderzsinórral erősítették fel. Fejükre kucsmát húztak, amelyre kukorica vagy napraforgó kóróból szarvat erősítettek. A birkaalakoskodók néha nyolcan, tízen is voltak, kis nyájat alkottak. A nyakukba *harang*ot (csengő) akasztottak. Így terelte be őket a fonóba a juhász. A juhász szűrt vett magára, fején pásztorkalap, kezében bot volt.

A juhász lépett be elsőnek a fonóba és megkérdezte:

– Megengedik-e, hogy a nyájam beeresszem?

Ha megengedték, akkor beterelte a nyájat a fonóba. A „birkák" négykézlábra ereszkedve vonultak be. A juhász a hóna alatt vitt szalmát a szoba közepére szórta a juhoknak, fekvőhelyül. Szénát is húzott elő a szűre alól, és a juhok elé rakta. Amikor elhelyezkedtek, a juhász árulni kezdte a birkákat. A birkákra mutatva így szólt:

– Uraim, eladók ezek a jószágok!

A juhok bégetnek és ugrálnak.

Egyik fonóbeli:

– Aztán mennyiért adja ezeket a birkákat?

Juhász:

– Olcsók ezek, darabja ötven forint.

Másik fonóbeli:

– Na, ezek bizony nem érnek harminc forintnál többet.

Juhász:

– Jó portékák ezek. Nem csutkán teletek, mindig kaptak abrakot.

Harmadik fonóbeli:

– Nem nagyon látszik meg rajtuk!

Egy ideig még évődnek, alkudoznak, egyszer csak a juhász megharagszik, nagyot üt a botjával a földre:

– Na, akkor nem adom el őket!

Kitereli a nyájat és jóéjszakát kíván.

4–13.

Kocsord

Kocsordon kecskefarsangosnak 17–18 éves fiúk öltöztek fel. A játék szereplői: *kecske*, a *kecske gazdája* (vezetője), *kísérő, bekéreztető.*

A kecskét alakító személy térdre ereszkedik. Hosszú, fekete gubát terítenek rá. A guba két ujja szabadon marad. Az egyik ujja játék közben az illető hátán fekszik, a másik ujjából a kecske nyakát, fejét alakították ki. A játékos a két térdére és a jobb könyökére támaszkodik, bal kezében egy baltát tart, amit a guba előre irányított ujjába helyeznek. A guba ujjába dugott balta a kecske nyakát és fejét alkotja. Az ujj végét elkötik, a balta nyakánál a gubára csengőt szorítanak. Így formálódik meg a kecske feje. Természetesen a két fül sem hiányzik, amit a leleményes alakoskodók tengericsutkából vagy napraforgószárból készítenek. A fejet még szarv is ékesítette, erre a célra egy kos szarva szolgált. A kecske farkát lószőrből készült csutak helyettesítette.

A többi szereplő hétköznapi ruhában jelenik meg a kecskével. Ez is mutatja, hogy a kecske játékán van a hangsúly.

A kecskefarsangolók körül csetlő-botló suhancok igen gyakran már előre jelzik a fonóban érkezésüket. Mielőtt a fonóba belépnének a farsangolók, a kecskealakoskodó térdre ereszkedik, megigazítják rajta az öltözéket. A bekéreztető kopog a szoba ajtaján és belép.

Bekéreztető:

– Jó estét kívánok!

Bentiek:

– Jó estét!

Bekéreztető:

– Megengednék, hogy szegény vándorlók itt szállást kapjanak? (Vagy: megengednék, hogy eljátsszuk itt mi a játékunkat?)

Bentiek:

– Tessék!

A bekéreztető kinyitja az ajtót s a kívül várakozók színre lépnek. A kecske beugrik, közvetlenül utána jön a gazdája s végül a kísérő. A sort a bámészkodó suhancok serege zárja be. A bentiek félkör alakban, oldalra húzódnak. A kecske gazdájának ilyeneket mondanak:

– Vigyázzon a kecskére, nehogy kárt csináljon itt!

A kecske gazdája:

– Az én kecském jó kecske. Nem csinál az semmi kárt, csak nem szabad ingerelni.

A kecske azonban már ekkorra megkezdi tevékenységét. „Legelni" kezd: a fejével, azaz a guba ujjába helyezett baltával a ház földjét veri. Nagyokat mekeg, jeléül annak, hogy jó legelőt talált.

Háziasszony:

– Ne fald fel a fődet, te kecske!

A kecske gazdája:

– Na, elég volt a legelésből, a földet ne edd meg!

A kecske, amikor hallja a tiltást, döfködi a közellévőket.

Háziasszony:

– De most már elég volt! Ha nem viselkedik ez a kecske jól, kizavarom!

A kecske bánatosan mekeg, amivel mindenkit nevetésre ingerel.

Kísérő:

– Én úgy látom, szelíd állat ez, nem rendetlenkedik, csak most nagyon éhes (a lányokra mutat, mintegy azt jelezve, hogy a kecske miért nyugtalankodik!).

A kecske gazdája és a kísérő alkudozásba kezd.

A kecske gazdája:

– Na pajtás, nem veszed meg a kecskémet? Látod, jó étvágya van.

Kísérő:

– Azt látom, hogy bajt tud csinálni. Mondja el nekem, hogy mikor és hol született? Ad-e tejet, és mennyit ad? Szokott-e fia lenni?

A kecske gazdája:

– Nem látja, hiszen ez bakkecske!

Ekkor nagy kacagás tör ki. A kecske újra mekegni, ugrálni kezd. Ijesztgeti a lányokat, igyekszik azok szoknyája alá bújni. Van, aki az ágy alá bújik előle. Biztatják egymást: „Ne félj, nem bánt az!" Mégis felugrálnak előle. A kisebb gyermekek az alakoskodót valóban kecskének hiszik. Éppen ezért számukra ez az alkalom még nagyobb élményt jelent.

A helyzet még inkább humorossá válik; amikor a kecske gazdája így nyugtatja a leányokat:

– Szelíd jószág ez, ne bántsátok. Csak az anyját keresi.

A kacagás, csilingelés az utcára is kihallatszik. A leányok találgatják, hogy ki lehet a kecske. A többi szereplő személyéből következtetnek kilétére.

A játék kb. egy fél óráig tartott, s akkor más helyre mentek. A bekéreztető megköszönte a szíves látást és jó éjszakát kívánt. A kecske mekegve kiugrott az ajtón. A pitvarban felemelkedett, kellékeire gondosan ügyelve haladt a csoport élén. Utoljára abba fonóba tértek be, ahol valamelyik szereplőnek a kedvese volt. Néha másik faluba is átmentek, különösen akkor, ha valamelyikük ottani leány iránt érdeklődött. (Ferenczi–Ujváry, 19–20. Hasonló változatok ismeretesek még helyszíni megfigyeléseink alapján Fülpösön, Garbolcon, Géberjénben, Győrteleken, Kisarban, Kishódoson, Nagy hódoson, Szatmárökörítőn és Tarpán.)

14.

Nyárádszentlászló

Lepedővel borítják be a kecskét alakító játékost, aki botra erősített fából faragott kecskefejet tart a kezében. Az állat a fonóban ugrál, makog, ijesztgeti a lányokat. „Megtörtént egyszer az is, hogy a kecske egy lánynak úgy nekiugrott, hogy két fogát kiütötte." (Makkai–Nagy, 1939. 141.)

15.

Nyárádszentimre

A játékos derékban meghajol, pokróccal beborítják. A takaró nyílásán botra erősített kecskefejet dug ki. Az állattal megy egy *major, majorné,*

két *pakulár*, akik az arcukra rongyból készített álarcot helyeznek. A játék középpontjában a kecske megfejésének a jelenete áll. A fejő ember feji a kecskét, a kecske igyekszik elszökni, a fejő „Ho, Maro ho." A pakulárok segítenek a majornak, dörzsölik a kecske hátát, hogy álljon meg. (Makkai–Nagy, 1939. 140.)

16.

Marosgombás

„A Maros mentén, Nagyenyed vidékén a magyar lakosság körében farsangkor ma is (1939.) a turkásokhoz fűződik a legjobb mulatság. Maros-Gombás községben a turka, vagy ahogy egyszerűen mondják: a kecske, többnyire farsang végén jelenik meg á fonóban. Már nagyban folyik a nóta és a mesélgetés a fonóban, amikor bejön a két kecske. Négykézlábra kuporogva, ugrálva jönnek. Hatalmas bundába vannak burkolózva, és egy nagy kosfejet tartanak maguk előtt úgy, hogy az a bundával együtt egészen állati külsőt ad. A kosfejnek fából külön alsó és felső állkapcsa van, amit belülről zsineggel húzogatni lehet és ezáltal csattog. Belépéskor a nagyobbik kecske így szól: „Az én gazdám már öreg. Ázsiából hozott egy újfajta berbécset, szabad-e bemutatkozni?" Ezután bejönnek, csattogtatnak, a két kecske megtámadja egymást, fúj, liheg, béget, majd a fonókra támadnak. Sokáig tart ez a mulatság, sikoltozás, kiabálás közben. Más jelmezes alakok is mulattatják a fonókat. Legkedveltebb ezek közül a vén zsidók jelenete. Egyik legény bejön és megkérdezi: „Szeretném tudni, ki itt a házigazda? Valami vén zsidók vannak száműzve. Szabad-e bejönni?" Kenderbajuszos, szakállas, köpönyeges legények jönnek be, és megkérdezik, hogy merre van Palesztina. Elkezdenek beszélgetni a pásztorokkal, a legfőbb mulatság azonban az, amikor dulakodnak és kidobják őket. Egy gombási öreg asszony még emlékszik egy nótára, amit a turka belépésekor mondott:

Tácsd ki turka a szádat,
Most hozzuk a kalácsot.
Ecetes bableves,
Ha rád ülök, le ne vess!

A turkázás régen is szokásban volt, közben azonban kiment a szokásból és újabban elevenítették csak fel... Érdekes, hogy a románoknál nem dívik a turkázás." (Vita Zs., Ethn. 1939. 166.)

17.

Bördújfalu

Egy legény két bundába burkolózott úgy, hogy az egyik bunda két ujján a két kezét, a másik bunda két ujján a két lábát dugta ki. A két bundát a derekán összekötötték. A fejére maguk által készített kecskefejet tettek, nyakába pedig csengőt, pergőt, kolompot. A kecske az úton két lábon járt, a házban „négy lábra" ereszkedett. (Makkai–Nagy, 1939. 188.)

18.

Korona

A játékosnak fából faragott kecskefeje volt. A legények a kecskével a cigányokhoz is bementek. Azok úgy megijedtek a kézen kötéllel vezetett kecskétől, hogy volt rá eset, hogy az őrmestrehez futottak segítségért. (Makkai–Nagy, 109.)

19.

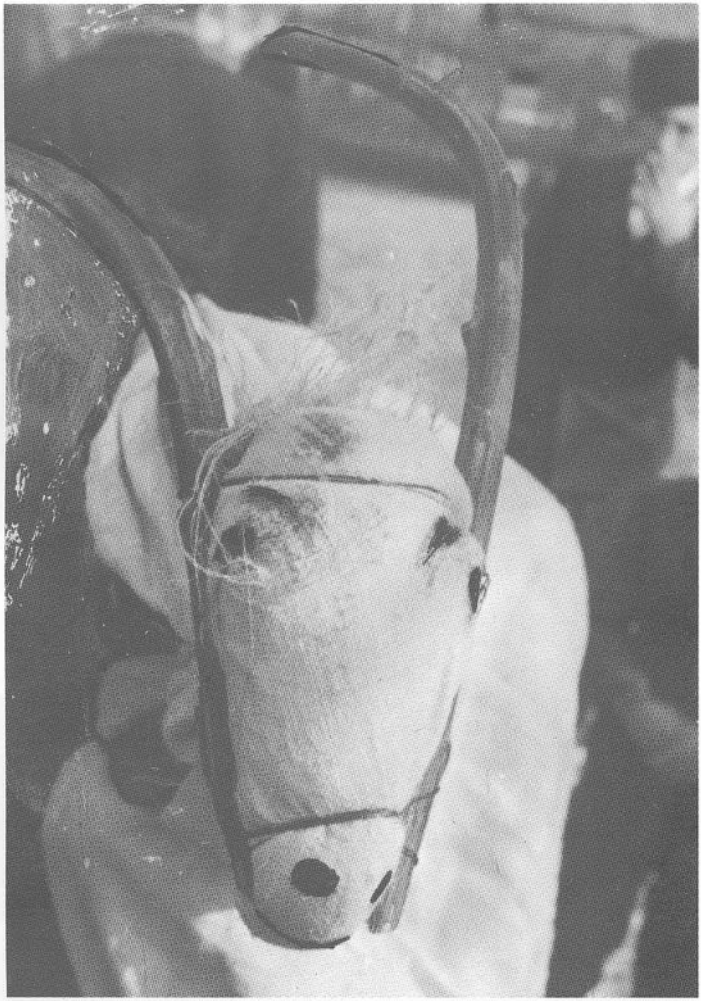
Kalotaszentmihály

A kecskés játékban farsangkor nyolcan–tízen is résztvettek. A legények bundát vettek magukra, a fejükre kecskefejet tettek. Bementek a konyhába, ahol ugrándoztak. (Makkai–Nagy, 62.)

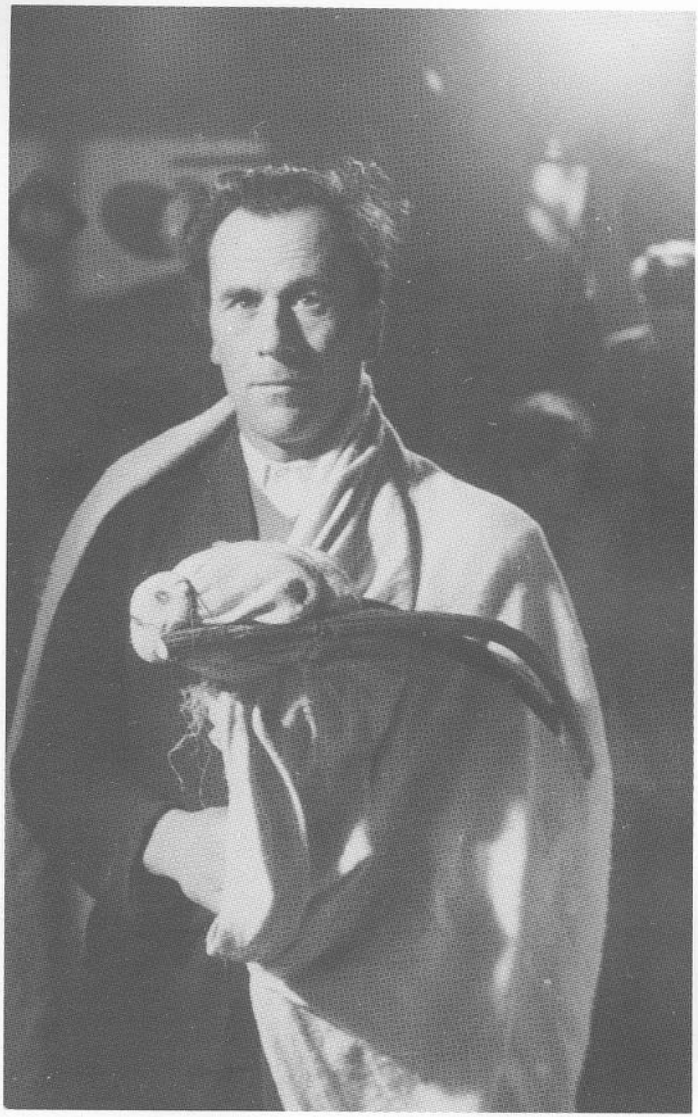
20.

Magyardécse

Húshagyókedden a turkás többedmagával és olykor két szál muzsikussal, állkapcsát csattogtatva végigvonult a falun. Közben betértek a jobbmódú gazdákhoz, akiknél a turkás esetlen ugrásait, valamint az ügyességét mutatta, hogy a földre dobott krajcárt az állkapcsával felszedi. Átlátogattak a szomszédos falvakba, a románokhoz is. Deésen is megfordultak, ahol a külvárosban játszottak. (Seemayer V. 1902. 97–98.)

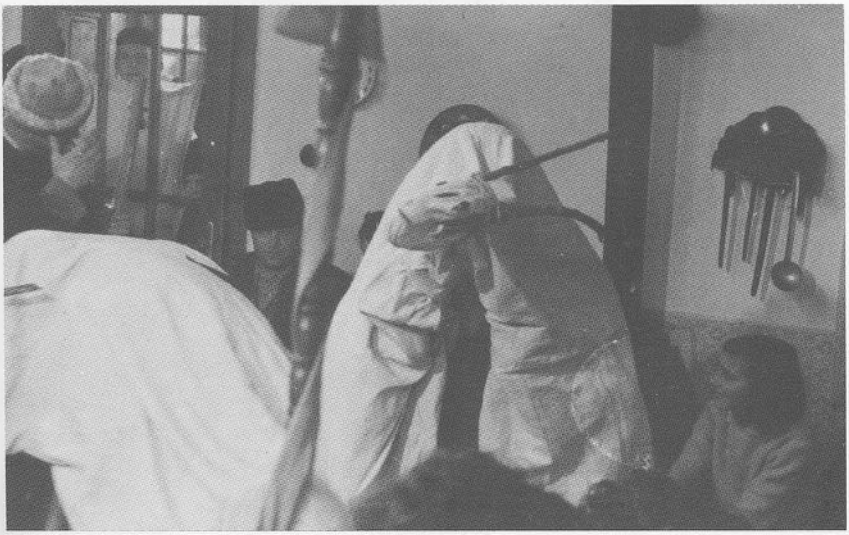


Kecskemaszk. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.



Kecskemaszkos játékos. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Kecskemaszkos játékosok a pásztorral. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

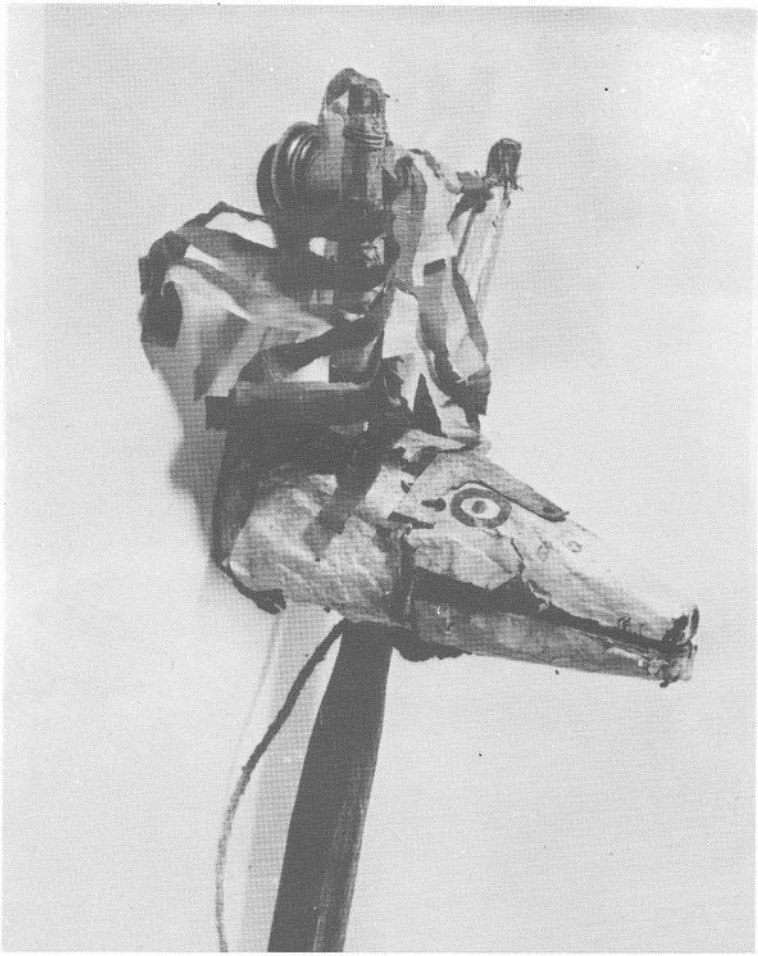


Kecske a fonóban. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

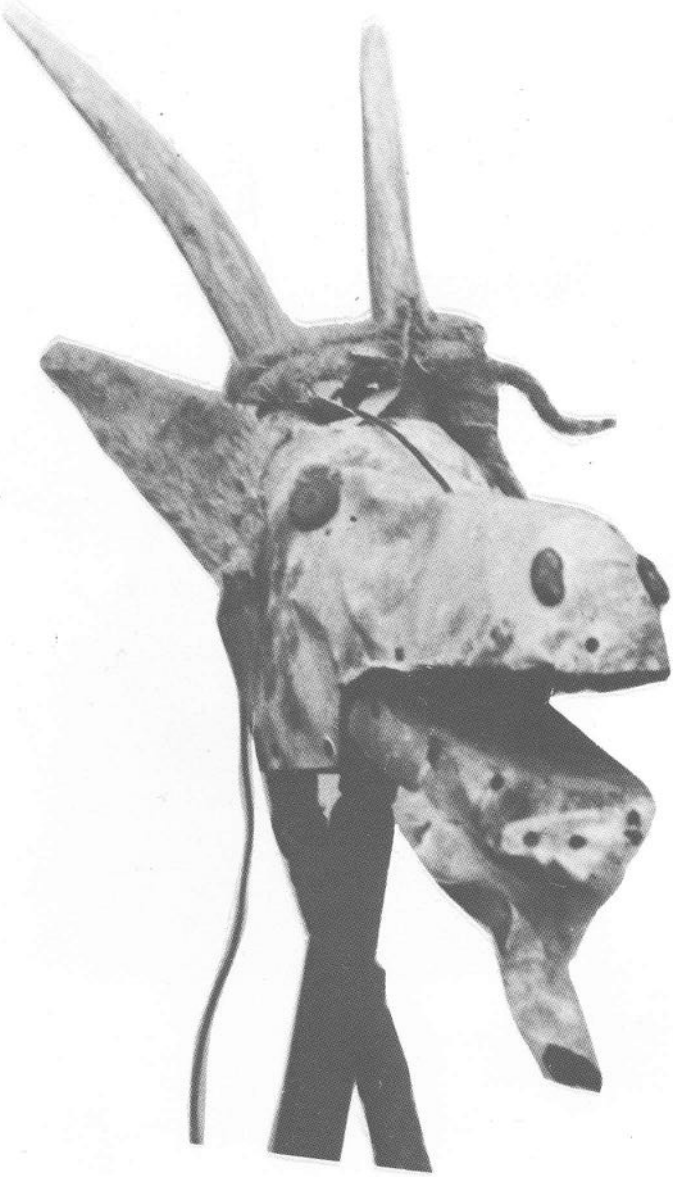
Kecske a fonóban. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Kecskék játéka. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

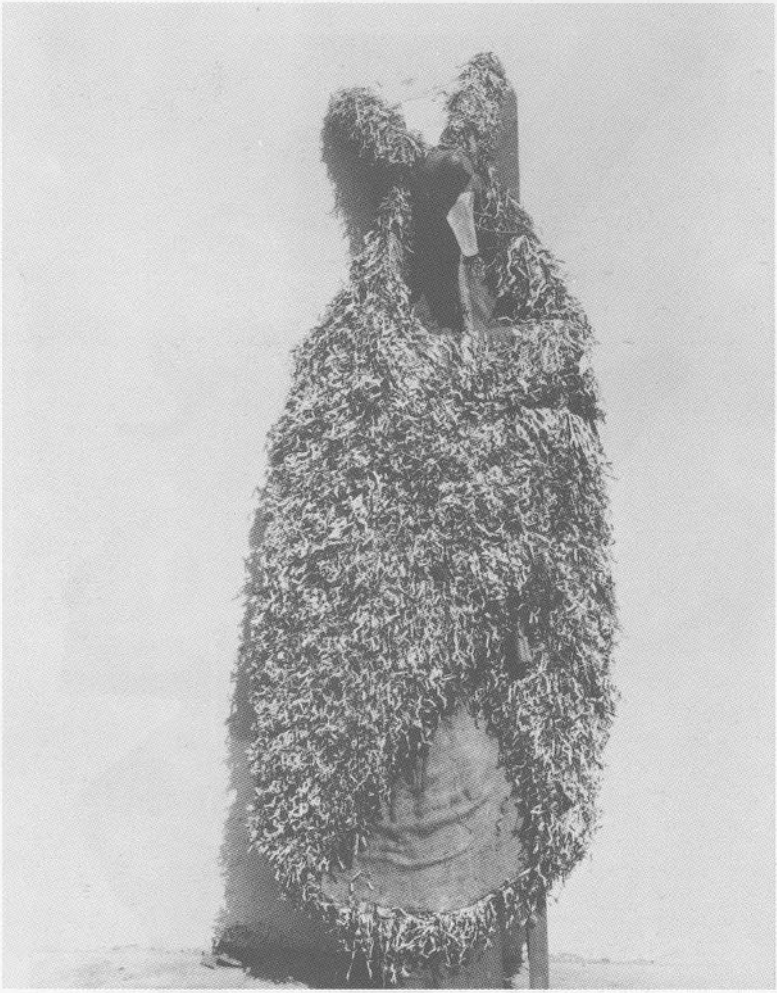
Kecskemaszk. Regéc, Borsod-Abaúj-Zemplén m.



Kecskemaszk. Hajdúdorog, Hajdú-Bihar m.

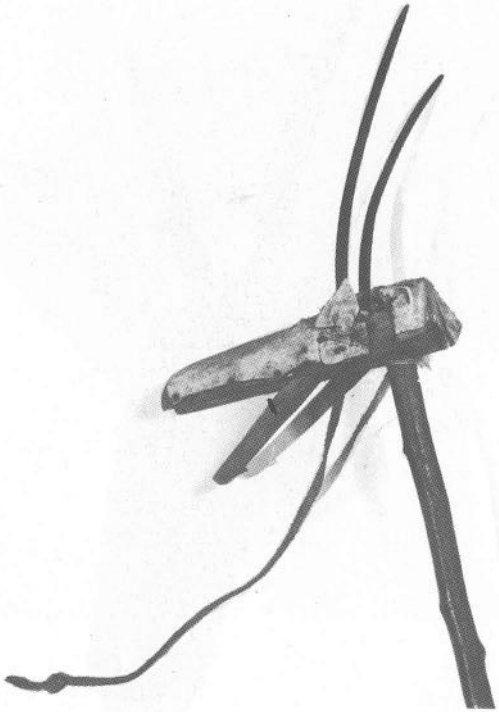


Kecskemaszk. Ajak, Szabolcs-Szatmár m.

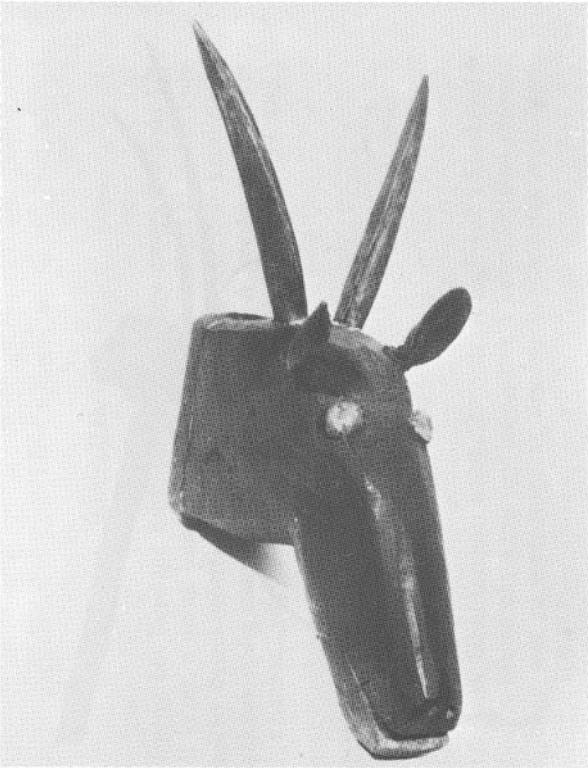


Kecskemaszk a Zábnikról (Moldva) Egyházaskozárra (Baranya m.) települt csángók újévi szokásában

Fából készült csattogtatós kecskefej. Torontálvásárhely, Torontál m. Bánát



Fából készült csattogtatós kecskefej. Csonka, Szatmár m. Néprajzi Múzeum, ltsz.: 127 705



Kecskefej. Néprajzi Múzeum, ltsz.: 68.120.11

Kecskefej. Pannonhalma, Győr-Sopron m.
Néprajzi Múzeum, ltsz.: 35 071

Kecskemaszkos játékos. Bálványosváralja, Szolnok-Doboka m.

Kecskét alakító játékos. Ajak, Szabolcs-Szatmár m.

A kecskés játék részvevői. Hajdúdorog, Hajdú-Bihar m.

A kecskés játék részvevői. A Zábnikról (Moldva) Egyházaskozárra (Baranya m.) települt csángók újévi szokásában

21.

Bálványosváralja

A kecskemaszkos játékosok a fonóba a késő esti órákban, tíz óra körül érkeztek. Az állatot alakító legény fából faragott kecskefejet, melyet tollakkal díszített, tartott maga előtt, testét prémekkel, pokróccal takarta. A nyakába csengőt akasztottak. Gugolva „négykézláb" ugrált, ijesztgette a lányokat, fellökte őket a guzsalyukkal együtt, majd dalok ritmusát dobolta a lábával, miközben tátogott. A fonóbeliek énekeltek a ritmus szerint. Például a közlés szerint.

Messze mentem házasodni,
bár ne mentem volna,
édes kedves feleségem,
bár ne lettél volna.

Ha az ördög olyan lenne,
talyigába tenne,
mentől jobban ficánkolnál,
annál inkább vinne.

(Tárkány Szücs E. 1947. 260–261. Átjártak Deésre is játszani. Seemayer V. 1902. 98.)

Bálványosváralján – egy másik megfigyelés szerint – a fonóba a *pakulár*nak nevezett játékos kíséri. Ez a szereplő pásztor-öltözetet vett magára. Elsőként lépett a fonóba, s engedély kért a bemenetelre. A nóta közben a kecske ugrándozott, táncolt, majd hirtelen „összeesett", „meghalt". A dalolás abbamaradt, a pakulár a kecske felett szomorú nótát furulyált. A jelenlévők szalmaszálat nyújtottak a pakulárnak, hogy azt fújva életet leheljen az állatba. Egyszer csak a kecske felugrott, s a fonó lányok nótájára „táncolva" kiment a házból. (Vincze L. 1945. 11–12.)

22.

Nyárszó

A kalotaszegi Nyárszón farsangkor jelent meg a kecske a fonóban. Az alakoskodó a fejére egy fakantát húzott, vagy befestett gyolcsdarabból készített álarcot tett fel. Kifordított bundát öltött, csengetyűt akasztott magára, s négykézlábon járva ijesztgette a lányokat. (Kresz M. 1960. 111–112.)

23–28.

Az előző példákhoz hasonló kecskemaszkos játékok ismeretesek még erdélyi területeken Csáki-Gorbóból, Mákófalvából, Mérából és az alsófehér megyei falvakból. Ez utóbbi területen a kecskemaszkba öltözött legények vezetőjükkel tértek be a fonóba, ahol táncoltak és „együgyü mókáikkal egymáson tréfát űztek". A házigazda pálinkával kínálta őket. (Lázár I. 1898. 520.) A bukovinai Istensegítsen a kolindálók között fordult elő. (Benedek–Vargyas, Ethn. 1943. 160.) Andrásfalván a farsangi hagyománykörben jelent meg. (Sgy.) A moldvai Szabófalván újévkor jártak a kecskemaszkos játékosok. Az állatalakoskodó fából készített csattogtatós famaszkot tartott a kezében. Ő volt a „főkomédiás". A kecskés játékosok házról -házra járva szórakoztatták az embereket. (Wichman Gy.-né, 1907. 290.)

29.

Hajdúdorog

Az Erdéllyel, illetőleg Kelet-Magyarországgal csatlakozó további területekről elsőként a hajdúdorogi kecskés játékot mutatom be, saját megfigyelésem nyomán. A maszk eredetével kapcsolatban arra az eredményre jutottam, hogy a Hajdúdorogra települt egykori rácok hozhatták magukkal. Évszázadok óta azonban magyar közösség él Hajdúdorogon, és így a játék méltán sorolható a magyarrá vált szokások hagyománykörébe.

A játék a karácsonyi szokáskörbe tartozik. Az állatot alakító játékos előrehajlik, és maga előtt fából faragott, kb. egy méteres nyélre erősített kecskefejet tart. A kecskefej két részből áll: a nyélre erősített felső állkapocsból a koponyarésszel, és a mozgatható állkapocsból. Ez utóbbit keskeny bőrdarabbal erősítik a felső részhez. A játékos zsinórral hozza mozgásba. Játék közben csattogtatja, és így utánozza az állat szájmozgását és a hangját. A kecskefej felső része juhbőrrel van bevonva. A koponyából két szarv emelkedik ki, amelyre szalagokat és egy, olykor több csengőt kötnek. Az alsó szájrészhez kenderből szakállt erősítenek.

A játék többi szereplője juhászbundában van, fejükön prémsapka. Arra törekednek, hogy az arcukról ne ismerjék fel őket, és ezért juhbőrből bajuszt, szakállt ragasztanak maguknak. A játékban ők a pásztorokat alakítják. Kezükben juhászbotot tartanak, amit éneklés, játék közben megráznak és a rajta lévő fémkarikák csörögnek.

A kecskejáték résztvevői karácsony estéjén nyolc–kilenc óra körül indulnak, a csoport tagjai által előzőleg meghatározott házakba. Rendszerint azokat a házakat keresik fel, amelyekben leányok vannak, illetőleg ahová a csoport tagjai udvarolni járnak. Ezektől a leányoktól a fiúk már korábban színes szalagokat kértek a kecske szarvára.

Amikor a játékosok a házhoz érnek, a főpásztor bemegy a lakásba. A többiek az ajtó előtt vagy az előszobában várakoznak. A főpásztor köszön és engedélyt kér társainak és a kecskének a bemenetelére. Rövid beszédben megkérdezi, hogy szabad-e ünnepet köszönteni, mert ez alkalommal szeretné bemutatni a kecskéjét és pásztortársait. A belépésre engedelmet kérő szöveg nem kötött, a főpásztor improvizál. Általában a következőket mondja:

– Túróshaluskás jóestét kívánok! Dícsérem az Istent és magamat, hogy engedelem nélkül e háznak ajtaján beléptem. Nem magam vagyok. Társaim is itt vannak, csaknem minden bokorban. Pásztor legények vagyunk, be szabad-e jönnünk?

Az engedélyt a házigazda megadja és ekkor a főpásztor kiált a kívülállóknak:

– Gyertek be, pásztorok, gyere be kecském!

A pásztorok belépnek, de a kecske csak hosszas kérleltetés után hajlandó a lakószobába beugrani. Többször visszaugrik, rázza magát, szarvain a csengők csilingelnek. A pásztorok a következő szavakkal kérlelik, hívják a kecskét:

– Gyere be drága kecském, kapsz valamit. Kapsz süteményt, jó tokaji bort. Vannak itt szép leányok is, csak gyere már be!

Végül a kecske a sok ígérgetésre és kérlelésre bemegy és megáll a szoba közepén. A pásztorok körülállják és énekelnek.

Az éneklés alatt a kecskét alakító játékos a kecskefejet jobbra-balra mozgatja, egyet-egyet csattant a szájával. Amikor az éneket befejezték, a pásztorok a kecskének különböző kérdéseket tesznek fel, amelyekre a kecske a fejének mozgatásával, szájának csattogtatásával és ugrándozással válaszol. A kérdések többnyire humorosak és bár többségük évről–évre megismétlődik, tehát hagyományos, az alkalom, a pillanatnyi helyzet az improvizálásra bőséges lehetőséget nyújt. A kecskének feltett kérdések, valamint a kecske reagálása a kérdésekre, alkotja a tulajdonképpeni játékot, a jelenlévők, a nézők szórakoztatását. A kérdésekre a következő példákat említjük.

A pásztor kérdezi:

– Hány éves vagy, kecském?

A kecskét alakító játékos a kecskemaszk szájával annyiszor csattog, ahány éves.

– Szeretted-e a hetven éves kislányokat?

A kecske rázza a fejét, hogy nem szereti.

– Hát a tizennyolc éveseket szereted-e?

Nagyokat ugrik, fejével integet, hogy azokat szereti.

– Szereted-e a szilvapálinkát?

Rázza a fejét, hogy igen.

– Hogy innád meg?

A kecske mutatja a fejével, hogy hogyan inna.

– Hát egy kis petróleumot innál-e?

Erre a kérdésre is dühösen ugrál körbe-körbe.

– Éhes vagy?

Fejével int, hogy éhes.

– Megennél egy fagyos szekérkereket?

Csattog a szájával, döfköd a szarvával, azt jelezve, hogy szekérkereket nem eszik.

– Hát mákos kalácsot ennél-e?

Int, hogy bizony enne.

– Megrágnál-e egy liter gatyamadzagot?

Rázza a fejét, hogy azt nem eszik.

– A házigazdát megismered-e?

Fejével int, hogy igen.

– Keresd meg!

A kecske megkeresi a házigazdát és eléje áll.

– Köszöntsd fel a gazdát!

A kecske csattogtatja a száját és ezzel köszönti a gazdát.

– Hát a gazda leányát megtalálnád-e?

A kecskét alakító legény kiválaszt egy leányt, hozzádörgölődzik, ha sikerül, berántja a bunda alá és megöleli, megcsókolja. Ilyenkor nagy nevetés, visongás van. Amikor a kecske keres valakit és körbejár, a pásztorok kísérik és arra vigyáznak, hogy le ne rántsák róla a bundát, mert akkor a házbeliek felismerik a bunda alatt tartózkodó legényt. Így azután a többi legényt is felismerik, mert tudják, kik a barátai, akikkel nyilvánvalóan együtt jár ez alkalommal is. A csoport tagjai arra törekszenek, hogy ne ismerjék meg őket.

Végül a főpásztor arra kéri a kecskét, hogy táncoljon. A kecske ugrálni kezd a szobában. Nekiszalad a jelenlévőknek, különösen a leányoknak és a szarvával ökleli őket. Nagy felfordulást okoz a szobában, de ugyanakkor megnevetteti, szórakoztatja a jelenlévőket. Amikor a játék

véget ér, a házigazda a kecskés játék szereplőit megvendégeli. Bort és kalácsot kapnak a játékosok. A főpásztor leül a kecske mellé és megeteti, megitatja, azaz a bunda alá benyújtja az ennivalót és az innivalót. Régebben a csoport tagjai pénzt is kaptak, amiből egy alkalommal közös mulatást rendeztek.

30.

Ajak

A kelet-magyarországi területhez tartozó ajaki kecskés játék az előzőkhöz hasonlóan feltehetően szláv eredetű. Több évszázad folyamán teljes mértékben a magyar hagyományba kapcsolódott.

A fonóban megjelenő csattogtatós famaszkos kecskét a gazdája áruba bocsátotta. Vásárlási jelenet alakult ki, amelyben a vevőt egy néző személyesítette meg.

Vevő:

– Mi az ára?

Gazda:

– Száz pengő.

Vevő:

– Az sok!

Gazda:

– Egy ilyen állatért nem sok.

Vevő:

– Mennyi tejet ad?

Gazda:

– Attól függ, hásnyszor feji.

Vevő:

– Nem rúg-e? Milyen a tőgye? Hadd nézzem meg! (A kecske alá nyúl, az ugrik egyet, megrúgja a vevőt.)

Vevő:

– Nem kell ingyen sem, mert rúg!

Gazda:

– Meg fog szelidülni, csak vegye meg.

Vevő:

– No, hadd simogassam meg!

(Megsimítja a hátát, tapogatja a fejét, majd ismét alányúl. A kecske megint rúg.

– Ez a kecske bak!

Gazda:

– Hogy vóna már az bak! Fejje csak meg!

(Egy vedret tettek a kecske alá. A veder félig volt vízzel. A kecske felrúgta. A háziasszony bosszúságára a víz szétfolyt, a kecske kiszaladt a fonóból, s a jelenet ezzel végetért.)

(Kertész J. gy.)

31.

Tiszacsege

Tiszacsegén a kecskemaszkos alakoskodó lakodalomban, fonóban és disznótorban jelent meg. Egy felvezető, a pásztor jelentette be: „Most jöttünk Budáról, budai vásárról. Hajtottunk egy kecskét, szabad-e megfordítani? Nagyon éhes, adjanak neki valamit enni." A kecske mekegett. Egy néző: „Majd adok én neki" – sütni akarta. A kecske nekiugrott. Rövid játék után megvendégelték a kecskét és a gazdáját. Előfordult, hogy a lakodalmoban a kecske levetette a maszkját és egy-két nótát táncolt. (Adatközlő Kós József, 1973. Sgy.)

32.

Békés

A kecskefejet többnyire fából készítették. Egy levágott kos szarvát erősítették rá. Gyakori volt a kecskealakításnak az a módja, hogy két-három juh-, esetleg más bőrt összevarrtak, abba egy legény belebújt, négykézlábra ereszkedett, s a kecskefejet egy nyélen tartva, bevezették a játék helyére. A kecskével leginkább a tollfosztóban jelentek meg. A kecske arra törekedett, hogy a tollaskosarakat, rostákat felborítsa. Többnyire meghúzódott egy sarokban, s váratlanul előugrott, fellökte a kosarakat, szállt a toll, a nők visongtak, szidták a kecskét meg a gazdáját. A gazdasszony a tollfosztóknak kukoricát főzött, hogy azt a munka után mézesen, mákosan elfogyasszák, az ifjúság egy kicsit táncoljon, szórakozzon. Előfordult, hogy a kecskealakoskodó egy alkalmas pillanatban – rendszerint, amikor a legények is megérkeztek a fosztókba, s nem figyeltek a kecskére – kiemelte a kukoricás fazekat a kemencéből, kivitte az udvarra és elrejtette, majd levette a maszkot, s mint egy látogató legény, ment be a házba

és érdeklődött, hogy van-e egy kis mézes kukorica. Nagy volt a riadalom, amikor észrevették, hogy eltűnt a főtt kukorica, s nagy a derültség, amikor kiderül, hogy a kecske tüntette el. (Bartha–Ujváry, 1983. 881.)

33.

Nagyiván

Lakodalomban jelent meg a kecske. Az állatot alakító játékost szürrel vagy bundával takarták le. Fából faragott csattogtatós fejet tartott maga előtt. Áruba bocsátották. A vendégek alkudoztak a kecskére. Az volt a szokás, hogy a felkínált pénzt az ifjú pár kapta meg. Aki a legtöbbet kínálta, azé lett a kecske, az érte járó összeg pedig a kecske gazdájától a fiatal házaspárhoz került. (Gy. Bodnár I.)

34.

Fábiánsebestyén

A disznótori vacsora idején jelentek meg a kecskések. Három–négy, tizennyolc év körüli suhanc járt a kecskével. Az állatot alakító fából faragott csattogtatós fejjel utánozta a kecskét. A játékos subába burkolózott. Egy legény vezette, a többiek tolták, mert nem akart bemenni a házba. A szobában a kecske mekegett, ugrált és döfködte azokat, akik alányúltak, hogy megnézzék, nőstény-e vagy bak. Állkapcsával kolbászt, hurkát emelt le az asztalról, s a takaró alól kinyúlva egy üveg bort is magához vett. A játék tánccal fejeződött be. (Felföldi L. 1974. 472.)

35.

Derecske

Cserépfazékkal alakították a kecske fejét. A játékos leguggolt, egy boton fazekat tartott. Pokróccal vagy lepedővel leterítették. Ugrálva ment be a lakodalmas házba. A gazdája árverésre bocsátotta. Párbeszéd alakult ki a gazda és a vevők között. A gazda a kínálatot kevésnek tartotta. A végén bosszúsan mondta: „Annyiért nem adom, inkább megbaszom." És

akkor hirtelen fejbe ütötte az állatot, azaz, szétütötte a cserépfazekat. (Gy. Krizsán E. 1951.)

36.

Földes

Két kecske szerepelt s jelenetben. Az állatok gazdája engedélyt kért a vőfélytől vagy a násznagytól, hogy a kecskéket bevezethesse a lakodalomba. A két állat ugrált, mekegett, majd egymásnak esett. Fejükkel összeakaszkodtak, egymást döfködték. A gazda szidta és ostorával verte őket. Végül a két kecske kiszaladt a szobából, a gazdájuk utánuk ment. (Sgy., elmondta Gáll Lajos, 73. é. 1962.)

37–38.

Zsáka, Furta

A lakodalomban, rendszerint kontyozás után vezették be a kecskét. A játékost letakarták pokróccal. A fejéhez *izik-kóró*ból szarvat erősítettek. A nyakába csengőt kötöttek. Az állat négykézláb ment be a házba. A vőfély a násznagynak kínálta megvételre. Alkudoztak egymással. A kecskés maskurások fosztókákban is megjelentek. (Gy. Bíró Ibolya, 1968.)

39.

Vajdácska

A fonóban megjelenő kecskét a gazdája kérdezgette, s az mekegve válaszolt. Többnyire a lányok életkorára és a férjhezmenetel évére kérdezett, amely derültséget és bosszúságot egyaránt fakasztott. Rámutatott egy lányra és megkérdezte a korát, s hogy mikor megy férjhez. A kecske mekegve megmondta vagy a maszk nyelével a földet ütögetve számolta ki az éveket, amit a jelenlévők feszülten figyeltek. Különösen a férjhezmenetel éve volt a lényeges, amit a lányok komolyan vettek, s voltak, akik örültek, ha egy–két évet jósolt a kecske, s voltak, akik bosszankodtak, ha a kecske tízet is számolt. (Lajos Á. 645.)

40–43.

Bódva vidéke

A kecskemaszkos alakoskodó többnyire farsangi időszakban jelent meg. Más időpontokban is felöltöztek kecskének. A téli időszakban gyakran megjelentek a fonóban és a disznótorban is. Az állatot alakító *pacurka, pócurka* gubát vett fel, egy baltára szalmacsomót kötött, s mint kecskefejet tartotta maga előtt. A maskarások nagy zajt csapva mentek be a házakba. Gyakran táncra is sor került. A *pocurka*-járás a második világháború idején szűnt meg. (Ruitz I. 1966. 98–99.) Perkupán a kecskemaskara ideje a disznóölés, a fonó és a Mikulás-nap volt. Szalonnán farsangkor volt szokásban a kecskealakoskodás. A cigányok szüreti bálkor és Mikuláskor is felöltöztek kecskemaskarába. Sződligeten a kecskejáték alkalma a farsang, a disznóölés és a szüreti bál volt. Bódvaszilason a betlehemesekkel is járt egy kecskemaszkos alakoskodó. (Viga Gy. 1977. 137.)

44–47.

Aggteleki-karszt vidéke

Égerszögön a kecskealakoskodás a disznótori vacsorához kapcsolódott, de ezek a *pacurkák* megjelentek a fonóházakban is. A kecskét alakító játékos fejére levágott kecskeszarvat erősítettek vagy ehelyett libaszárnyakkal utánozták az állat szarvát. A játékos négykézlábra ereszkedett, vagy előre hajolva egy görbebotra támaszkodott. Egy kifordított bundával takarták le. A kecskét a *gazdája* vezette. Ezen *guba* volt s kezében egy bot. Engedelmet kért a bemenetelre és az állatot eladásra kínálta. A kecske mekegett, ugrándozott, a nőket ölelgette, nagy felfordulást okozott, a gyermekek sikongtak stb. Néhány perces jelenet után a háziak megajándékozták a kecske gazdáját, s az alakoskodók eltávoztak. Jósvafőn a játék alkalma főleg a farsanghoz kapcsolódott. Szőlősardón a játékos kecskebőrt terített magára, a maszkra szarvat, szemet erősített. Mikuláskor és disznóöléskor jelent meg. A *gazda* kötélen vezette az állatot. A kecskemaszkos alakoskodó a szobában bebújt az asztal alá, s hátával igyekezett az megemelni, felborítani. Teresztenyén a legények farsangkor és a fonóban jelentek meg kecskének öltözve. Fejükre *kecskeálarc*ot tettek, azon keménypapírból csavart szarvakkal. (Viga Gy. 1977. 137.)

48.

Miskolc

Múlt századvégi forrás szerint Miskolcon a farsangban férjhez ment nő gólyának, a férje kecskének öltözött. Ez utóbbi rossz gubát vett fel, tollból vagy más hasonlóból szarvakat csinált, hosszú szakállt ragasztott. Este elmentek a menyecske szüleihez, ahol bolondoztak, mulatoztak. (Versényi Gy. 1892. 28.)

49.

Tejfau

A kecskemaszkos alak húshagyókedden a felvonulók között haladt. A farsangi dőrék lakodalmi menetet jelenítettek meg. A csoportban különböző maszkos alakok vonultak. A kecske gyakran a medvét alakító legénnyel együtt szerepelt a menetben. (Khín A. 1935. 91.)

50.

Száldobos

„A száldobosi kecsketáncoltatójókívánságokkal állított be a gazdákhoz:
Jó estét kívánok a házigazdának,
Vele együtt az egész családnak.
Boldogság és öröm legyen e háznak táján.
Kecsketáncoltatásunk régi ősi szokásunk.

Mi is táncoltatunk, az ajtóban állunk.
Ha a házigazda beleegyezik, kimegyek,
Egy táltos táncos kecskével vissza is térek."

A házigazda engedélyt ad a kecsketáncoltatásra. Előbb azonban néhány kérdésre válaszol a kecske, például: van-e a házigazdának szeretője, hát a háziasszonynak, a leánynak, férjhez megy-e a lány a farsang ideje alatt? stb. A kecske mindenik kérdésre igent vagy nemet int, s ebből aztán jó humor fakad. A kecske megfejése ugyancsak nevettető mozzanat: a műveletet elvégezni akaró két szolgát felrúgja csuprostól az állat, de gazdájának leadja a tejet." (Péter S. 1985.)

51.

Debeljacsa

A kecskemaszkos alakoskodásra a délvidéki magyarok köréből a bánáti Debeljácsáról van részletesebb leírás Bárándi Ida helyszíni gyűjtése alapján. A szokás a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódott, s az 1950-es évekig gyakorolták. A játéknak többnyire 5–7 szereplője volt: *kecske, csikós, juhász, vőfély, cigányasszony,* olykor *bojtár* és *kiskirály*. A kecskefej fából faragott csattogtatós típusú volt. A játékos előrehajolt, a maszk nyelére támaszkodott, kifordított szűrrel vagy bundával betakarták. A csikós árvalányhajas kalapot, régi magyar ruhát viselt. Ostort tartott a kezében. A juhász kifordított bundában jelent meg. A vőfély öltözete díszes volt. Bokrétás kalapot viselt, kezében szalagokkal díszített görbebotot tartott. A cigányasszony rossz, piszkos ruhában jelent meg. Jósolt, mókázott, a konyhában mindent elemelt, ezután árulta. A vőfély ment be elsőként a házba. Énekeltek, táncoltak. A kecske a cigányasszonnyal „járta a táncot". A háziak megvendégelték őket, azután eltávoztak. (Elmondta K. Kiss Mihály, id. Máté Lajos, 1973.)

52–71.

A kecskemaszkos alakoskodásra példák ismeretesek még a következő falvakból: Abaújvár (Csulák M. 1966. 358.), Karcsa (Nagy É. 1971. 309.), Ujcsanálos (Lajos Á. 1965. 639.), Nyírség általában (Takács L. 1964. 377.), Zemplén általában (Niedermüller P. 1981. 227.), Áj, Balkány, Domaháza, Esztár, Felsőkelecsény, Fony, Karancskeszi, Kérsemjén, Kiskunmajsa, Kovácsvágás, Nagycétény, Nagyrábé, Nyírmada, Ricse, Regéc.

Medvemaszkos játékok

1.

Nagydobos

Farsang idején, amikor a faluban fonó volt – kedden és csütörtökön – öltöztek fel a legények *medvemaskurá*nak. Szereplők a medvefarsangos játéknál általában 19–20 év körüli legények voltak. Ketten vagy négyen

öltöztek fel medvének. Párokat alkottak. Az egyik alakoskodó hím, a másik nőstény medvének öltözött. A hím medve volt a vőlegény, a nőstény a menyasszony. A medvemaskurások érkezését a *bekéreztető* hozta a fonóbeliek tudomására.

A játékra való felkészülés Szeder Antal közlése nyomán a következőképpen történt: „Este hét óra felé, amikor az öltözködést elkezdtük, már a falu egész legénysége, gyerekhada Toronyicánál sürgött-forgott. Toronyica Sándor nőtlen suszter volt. Ő szervezte a farsangi játékokat. Minden furcsaság, fiatal bolondság megtörtént az ő házában. Nem is érezte jól magát, ha a fiúk nem voltak körülötte. Gyakran eljárt Pestre, Debrecenbe. Ő szerzte be a játékhoz szükséges kellékeket (álarc, festék, ruha stb.). A maskurások nála öltözködtek fel. Az előkészület részben a házban, részben az udvaron, a szalmakazalnál történt. Öten–hatan öltöztettek egy játékost. Előszedték a maszkokat, a festéket ragasztót és gyors ütemben folyt a munka. A medvék közül az egyik pár álarcot rakott fel, a másik pár arcát bekenték fekete vagy piros festékkel. A suszter mázolt ki bennünket. Az álarcokat is ő kötötte fel. Kezünket, lábunkat, derekunkat szalmakötéllel csavarták be. A *kísérők* segítettek a szalmakötél csavarásában. Sárga kendőt kötöttek a nyakukba, elől volt a bokrétája. Fejükre nagykarimájú szalmakalapot nyomtak. Nyolc órakor a csapat már útrakészen állt. Akkorra már a gyerekek hírül vitték a faluba, hogy melyik házhoz mennek a farsangosok, mert gyakran előre megbeszéltük, hova fogunk elmenni. A lányok már üzentek, hogy menjünk hozzájuk, ebbe vagy abba a fonóba."

A nagydobosi medvefarsangoló játék szövege nem volt szigorúan kötött. Gyakran került sor improvizálásra. A maskarások célja az volt, hogy a nézőket mulattassák, szórakoztassák, de ugyanakkor egész játékuk a házasodásra irányította a figyelmet.

A medvealakoskodók a fonóház pitvarában megálltak. Érkezésüket már a kísérők nagy zaja elárulta. A *bekéreztető* kopogtatott az ajtón. A bentiek válasza után a bekéreztető kinyitotta az ajtót és a medvék beléptek a fonóba. A szoba közepére vonultak, a kísérők pedig az ajtónál álltak meg. A fonók ugyanakkor oldalra húzódtak, helyet adtak a farsangosoknak. Szörnyűlködtek öltözetükön, maszkjukon, esetlen mozgásukon. A kisgyerekek különösen megrémültek, – emiatt néha kiutasították őket a házból. A medvealakoskodók a fonóbeliekkel kezet fogtak és sorra bemutatkoztak:

I. Medvepár:

Vőlegény:

Én gróf Nagyságos János vőlegény itt vagyok s meghívlak benneteket a lakodalomba. Gyertek el mindnyájan, lesz mit enni és inni. Tudom, nem fogjátok megbánni.

A bemutatkozás után az I. Medvepár összeölelkezik.

II. Medvepár:

Vőlegény:

– Én, Gyurka Miska, ennek a vidéknek a grófja, meghívom az egész házat, minden ittlévőt a lakodalmamba.

Menyasszony:

– Marcsa bárónő, ki mellől már sok férfi kidőlt, választottam az özvegyi fátyol helyett ismét a házas életet. Kérem magukat, gyöjjenek el a lakodalmamba. Kérem, hogy mindenki kövesse példánkat.

A medvepárok bemutatkozását, összeölelkezését, csókolózását nevetés kíséri. Az alakoskodók mulatságos táncba kezdenek. A tánchoz a nézők énekelnek. A medvék esetlen mozgásán a jelenlévők méginkább szórakoznak. Néhány perces tánc után az alakoskodók megköszönik a bebocsátást:

– Köszönjük a házigazdának a szíves vendéglátást, minden fiatal kövesse példánkat. Jó éjszakát kívánunk!

Elhagyják a fonót. A kísérők gyűrűjében más házhoz mennek. Egy este öt–hat helyre is betértek. A játék után visszamentek kiindulási helyükre, levetkőztek, összerakták a kellékeket és megmosakodtak. Ezután a játékosok vagy visszamentek a fonóba a lányokhoz, vagy ha már nagyon késő́re járt az idő, haza indultak. (Ferenczi–Ujváry, 1962. 9–12.)

2.

Tyukod

Tyukodon az 1900-as évek elején a medvefarsangoló a következő formában volt ismeretes. A medvealakoskodót, aszerint, hogy szalmakötéllel csavarták be, vagy gubába öltöztették, nevezték *szalmás-*, ill. *gubásmedvé*nek. A szalmásmedve esetében az alakoskodót az istállóban csavarták be szalmával. A derekára láncot kötöttek. Ez szolgált a medve vezetésére. Fejére nagy kucsmát nyomtak, amely az arcát is eltakarta. Néha zabostarisznyát húztak a fejére, amelyen a szemnek, szájnak rést vágtak.

A medvealakoskodók Tyukodon úgy jelentek meg, mint a távolról jött medvetáncoltatók. „Ugy néztek ki, mint medvetáncoltató románok" – mondották. A bundásmedve olykor a szalmásmedve fiaként szerepelt. Állandóan szopni akarta az anyját, de ezt a medvetáncoltató mindig megakadályozta. A medvealakoskodók nyakába gyakran csengőt kötöttek. Éppen ezért a fonóházhoz érve óvatosan mozogtak, hogy el ne árulják

érkezésüket. Ugyanis, ha valahol meghallották a csengő szavát, megtörtént, hogy nem engedték be őket. Ennek oka az volt, hogy mindenütt nagy rendetlenséget hagytak maguk után. Ahol kisgyermek volt a háznál, ez az óvatosság még inkább indokolt lehetett.

Amikor a medvealakoskodó a medvetáncoltatóval betért valamelyik házhoz, a pitvarban a kezére kesztyűt húzott. Négykézlábra ereszkedett. A medvetáncoltató fogta a láncot és engedélykérés nélkül berontottak a fonóba. A bentiek felugráltak és ösztönszerűen védekező állásba helyezkedtek. Mindenki a kezeügyébe eső eszközzel igyekezett magát védeni. Ki a guzsalyát, ki a nyújtófát, ki a mángorlót stb. ragadta meg. Félelmük nem volt alaptalan, mert a „medve" hamarosan megmutatta, hogy milyen nagy produkcióra képes. A játék a vezető beköszöntésével kezdődött:

– Jó estét kívánok! Megengedik-e, hogy bemutassam a medvémet?

A jelenlévők félig haragosan, félig viccesen adják beleegyezésüket:

– A fene vitt vóna el benneteket?! No, ha már itt vagytok, lássuk, mit tudtok!

Medvetáncoltató:

– Na, Jankó, most mutasd meg, hogy mit tudsz!

Bentiek (közbekiáltások):

– Na, lássuk, mit tud a medve! – Eltöröm a derekát, ha szemtelenkedik!

Medvetáncoltató:

Na tánci Jancsi, tánci Jancsi! Mindenki nagyon kíváncsi.

Bentiek (közbekiáltanak):

– Kíváncsi a fene rátok!

A medvetáncoltató csárdás dallamot kezd dúdolni és gyengéden ütögeti botjával a medvéjét.

Medve (nem akar engedelmeskedni, ugrál és dörmög):

– Brumm, brumm, brumm.

Medvetáncoltató:

– Na Jancsi, ne hozzál szégyenbe! Mutass valamit (ütögeti botjával a medvealakoskodót).

A medve ugrálni kezd, majd egyre inkább „megvadul", kiszakítja a láncot a gazdája kezéből és az ágy alá búvik, majd megtámadja a lányokat, fellebenti a szoknyájukat, megöleli, összekeni őket. A lányok visongva menekülnek. A medvealakoskodó azonban nem térhet ki a bentiek ütései elől, néha komoly dulakodásig fajul a játék. Közben a medvetáncoltató állandóan kiabál:

– Jaj, jaj, megvadult a medvém! Nőstényszagot érez! Jankó, Jankó, ne vadulj meg! Fogják meg!

A riadalom azzal ér véget, hogy a medvealakoskodó kiugrik az ajtón. Ekkor a medvetáncoltató a háziakhoz fordul:

– Ne haragudjanak, hogy a szegény Jankó megvadult. Nem is csoda, hiszen annyi szép lányt látott itt. Szegénynek orvosságra való kell, meg ennivaló. Egy kis szalonnát, egy kis kolbászt adjanak!

A háziak teljesítik kérését. A medvetáncoltató megköszöni az adományt, köszön és távozik. A kapott ajándékot a kísérők valamelyike gyűjtötte össze egy tarisznyába. Egy este négy–öt helyen megfordultak. Azután visszatértek oda, ahol felöltözködtek. Átöltöztek és a kapott ajándékokból lakomát csaptak. (Ferenczi–Ujváry, 1962. 12–14.)

3.

Szamosszeg

Két legény öltözött medvének. Az egyik a hím medve, a másik a nőstény medve szerepét alakította. A medvéknek két–két gubára volt szükségük. Az öltöztetés úgy történt, mintha valóban egy állatra, a medvére adnák fel a gubákat: a két mellső lábára húzzák az egyik gubát, a hátsó lábára a másik gubát olymódon, hogy a hátán kötik össze. A guba teljesen befedi az alakoskodó testét. A két gubát a derekán lánccal erősítik össze, amely ugyanakkor a medve gazdája részére pórázként is szolgál. A medvealakoskodó fejére abrakos tarisznyát kötnek. A tarisznya két csücskébe krumplit tesznek. Ezek képezik a medve füleit. A szem és száj részére kis nyílást vágnak.

A medvéket vezető gazda hétköznapi ruhában kiséri, illetőleg vezeti a medvéket. Az arcát azonban elváltoztatja. Ősz bajuszt és szakállt ragaszt csepüből. Szájába pipát tesz. Egyik kezével a láncot fogja, a másikban egy *pergő*vel ellátott szeges botot visz.

A csoport negyedik tagja a *medvetáncoltató,* vagy ahogy Szamosszegen nevezték, a *gazda felesége.* Egy legény öregasszonynak öltözik. Fekete kendőt köt a fejére, kosarat akaszt a karjára. Az arcát bekormozza.

Miután a csoport elhelyezkedik a pitvarban, a medvék gazdája kiáltott a feleségének:

– Asszony, nyiss ajtót!

Az asszony kinyitja a szoba ajtaját, a gazda pedig bottal biztatja a medvéket:

– Jambo, Joskó, no, te, no!

Medvék (dörmögve mennek befelé, a gazda vezeti őket, az asszony hátra marad és bezárja az ajtót):

– Brumm, brumm, brumm.

Gazda (botjával a földet ütögeti, csörög a bot):

– Jambo, Jasko, no, te, no! (hajtja a lányok felé a medvéket.)

A medvék a lányok lábát fogdossák, ijesztgetik őket, szoknyájuk alá nyúlkálnak. A lányok guzsallyal védekeznek. A medvék állandóan brummognak. Egyre inkább „megvadulnak". Az ütések elől az ágy alá menekülnek.

Gazda:

– Jambo, Jasko emeliccs!

A medvék erre megemelik az ágyat, amely széjjelhullik. Erre nagy riadalom támad. A lányok visítanak, kiabálnak. A medvék ismét űzőbe veszik a lányokat. Ki merre tud, arra menekül.

Gazda:

– Jambo, Jasko, gyertek ide, mutassátok meg a lányoknak, mit tudtok.

A medvék párosodási jelenetet utánoznak.

Gazda: (biztatja őket):

– Kanyild Jasko, kanyild Jasko, kanyild meg a Jambót!

Ennél a jelenetnél a háziasszony rendszerint közbekiált:

– Na, most már elég vót, menjetek innen a fenébe!

Gazda:

– Jó éjszakát kívánok.

Tereli kifelé a medvéket. Nemegyszer megtörténik, hogy a súlyos ütések elől a medvéknek ki kell menekülni a szobából.

A medvés felesége (a háziasszonyhoz fordul, ajándékot kér):

– Aggyanak egy kis zsírozót, egy kis kolbászt, egy kis szalonnát, egy kis kenyeret, mert ha nem adnak, a medve megmarja magukat.

A háziasszony ezt is, azt is tesz a kosarába. Miután megkapta az adományt, ő is odébbáll. A fonóban pedig megindul a találgatás: kik lehettek ezek, fene enné meg a fajtalanokat, rendetleneket. (Ferenczi–Ujváry, 1962. 14–16.)

Medvemaszk. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Medvemaszk. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A medvét alakító játékos becsavarása szalmakötéllel.
Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A medvék „öltöztetése". Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A medvemaszk készítése. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

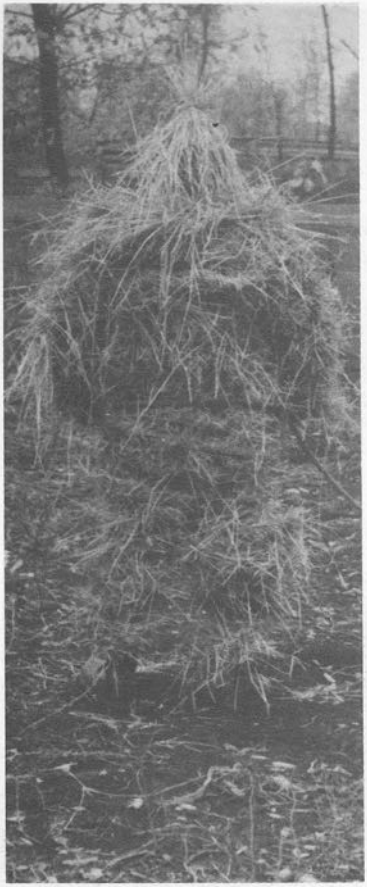
Medve a vezetőjével. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A medvét az utcán láncon vezetik. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A medvék a fonóba mennek. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A medvék párosodási jelenete. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Medvemaszkos játékos a vezetőjével. Baja, Bács-Kiskun m.



Aratási szalmamedve. Balmazújváros, Hajdú-Bihar m.

4.

Penyige

A penyigei medvemaszkos játékban a medvén kívül szerepel négy–öt *kupec* és a *bekéreztető*. Az I. kupec a medve gazdája. A medve szalmakötéllel van becsavarva, arca bekormozva. Tarkója kendővel van lefedve. Öltöztetése a szalmakazalnál történik. Játék közben négykézlábra ereszkedik. A kupecek rossz, kifordított ruhát öltenek magukra. Ugy néznek ki, mint a vásári kupecek. Legtöbbször bajuszt ragasztanak, zsíros kalap a fejükön, csibukos pipa a szájukban, görbebot a kezükben. A bekéreztető rendes, hétköznapi ruhában jelenik meg. A kupecek az istállóban öltözködnek fel. Este 7 óra után indulnak el a fonókba.

Bekéreztető (bekopog, tessék szóra belép):

– Jó estét kívánok. Van egy pár vendégem, megengedik, hogy bejöjjenek?

A medve ekkor már brummog odakint.

Háziasszony:

– Tessék.

Esetleg megtörténik, hogy elutasítják őket, ha a háznál kisgyermekek vannak.

A medvét az I. kupec vezeti be, láncon. A lánc a medve derekához van erősítve. A medve állandóan és egyre erősebben dörög. Utánuk lép be sorba a többi kupec. A szoba közepén helyezkedik el a medve és az I. kupec, a többiek pedig körülveszik. A lányok, gyermekek visítanak, amikor a medvét meglátják. A medve körülnéz, felmordul, a lányok felé ugrik. Igyekszik őket bekenni, kormos kezével megfogni. A medve gazdája visszahúzza a szoba közepére és a kupecek között megindul az alkudozás.

II. Kupec:

– Nem adná el ezt a medvét?

I. Kupec:

– Dehogynem! Eladnám én! Mennyit igér?

II. Kupec:

– Mennyi az ára?

I. Kupec:

– Ezer forint.

II. Kupec:

– Rendben van!

III. Kupec:

– Én adok érte ezerkétszáz forintot.

I. Kupec:

– Akkor a tied!

IV. Kupec:

– Én adok érte ezerötszáz forintot. Rögtön fizetek!

I. Kupec:

– Akkor neked adom. Viheted!

IV. kupec fizetni akar, az I. Kupec dörzsöli a markát. Ekkor közbevág az V. Kupec.

V. Kupec:

– Én ezernyolcszáz forintot adok érte.

A kupecek között tovább folyik az alkudozás. Ezután már csak 10–20 forintot igérnek egymásra, amíg eljutnak egészen a kettőezer forintig. Ekkor megelégelik csapkodni egymás tenyerét. Az I. Kupec odafordul az V. Kupechez, aki a legtöbbet igérte.

I. Kupec:

– No, jól van, fizessen!

V. Kupec (kotorászik a zsebében, nem találja a bukszáját, odafordul a többiekhez):

– Segítsetek már ki, nem lelem a pénzem.

A többi kupec előszedi a bukszáját, de az összesen sem elég. Már garmadában áll a régi papírpénz. Az I. Kupec közben megpróbál alkudozni a fonóbeliekkel is. A medve ezalatt is igyekszik ijesztgetni a lányokat. A játék azzal ér véget, hogy a medvét és a kupeceket kitessékelik a házból. Másik helyen a kupecek a „jó vásár" után áldomást isznak a magukkal vitt pálinkás üvegekből. Majd veszekedést mímelnek, hogy a fonóbelieket még inkább szórakoztassák. (Ferenczi–Ujváry, 1962. 16–17.)

5.

Szatmárökörítő

Egy vagy két medvealakoskodó ment együtt. Állatbőrt vettek magukra, amit a derekukon lánccal erősítettek meg. Fejükre rendszerint ruhadarabból vagy kucsmából készült álarcor húztak. Játék közben négykézlábra ereszkedtek. A kezüket cipőbe dugták. A medvéket a fonóba a medvetáncoltató vezette be. Megtáncoltatta őket, éppen ezért a medvefarsangosok megjelenése szenzáció volt a faluban. Gyakran a medvetáncoltató áruba bocsátotta a fonóbeli legényeknek a medvéit. A játék azzal végződött, hogy sok móka, ugrándozás után kilökték a medvéket és a kísérő

is odébbállt. Rászolgáltak a kitessékelésre, hiszen űzőbe vették a lányokat, felborigatták az ágyakat, mindent „megmozgattak" a házban. (Ferenczi–Ujváry, 1962. 17–18.)

6.

Tunyog

Három medvemaszkos alak ment egy csoportban. Két *gazda* vezette őket. A medvéket alakító legényeket szalmakötéllel fonták körül, arcukat bekormozták, fejükre kifordított kucsmát tettek. Előfordult a papírálarc és a krumplifog is. A két gazda öltözete hétköznapi ruha, nagykabát, melyet a derekuknál kötéllel vagy madzaggal kötöttek körül. A *kéreztető* jelentette be őket a fonóban.

Kéreztető:

– Jó estét kívánok.

Házigazda:

– Jó estét!

Kéreztető:

– Van egy pár vendégem, be szabad-e engedni?

Házigazda:

– Ha jó viselkednek.

Kéreztető:

– Jámbor jószágok ezek, nem csinálnak nagy bajt.

Ezt követően bevezetik a brummogó medvéket a szoba közepére. Táncolnak, ugrálnak, ijesztgetik a lányokat és asszonyokat. (Gy. Ferenczi I.)

7.

Garbolc

A medvét alakító játékos gubába burkolózott. A gubát úgy húzta a kezére és a lábára, hogy a hátán összeérő guba teljesen betakarta. A guba alá többnyire deszkát is tettek, hogy az felfogja az ütéseket. A játékos a fejére kucsmát tett, a nyakába láncot kötöttek. Az állat a fonóban dörmög, ugrándozik, táncol és ijesztgeti a jelenlévőket. (Gy. Ferenczi I.)

8.

Olcsvaapáti

Rendszerint két medve járt együtt. Gubába burkolóztak. Fejükre kucsmát húztak. Ezzel az arcukat is eltakarták. Nyílást vágtak rajta, hogy kiláthassanak. A *gazda* láncon vezette a medvéit. A lánccal játék közben a lányok lábát összekötötték. A medvék a guba alatt valamilyen edényben vizet vittek és a lányok alá öntötték. Tréfálkoztak, mintha azok bepisiltek volna. A medvések különböző tréfákkal szórakoztatták a fonóbelieket. (Ferenczi I. gy.)

9.

Tiszacsege

A *medvepocirkás*ok sorba járták a fonókat, s ha valahol disznótor volt, oda is betértek, és megtáncoltatták a medvét. A medvetáncoltatáshoz három személy kellett. A medve szerepére vállalkozó fiút szalmakötéllel fonták körül. Kezére, lábára patkós bakancsot húztak, nyakába láncot akasztottak. A medvét a láncánál fogva *állapotos cigányasszony*nak öltözött társa vezette. Harmadik társuk, a *medvés oláhcigány*nak maszkírozta magát. A maszkírozásnál krumpliból készült fogat használtak, amely elváltoztatta a hangjukat is. A játékos a medve járását utánozva brummogott és a bakancsos kezével igyekezett a lányok lábát megfogni. A medvét vezető cigányasszony a cigányos beszédet utánozva a lányok tenyeréből próbálkozott jósolni. Ár is volt nála, hogy azokat megszúrhassa, akik őt kiváncsiságból „ki akarták bontani", azaz, látni akarták, hogy kit takar a maskara. A *medvés* rigmusokat mondott cigányul, azaz a cigány beszédet utánozva. Sajnos, a verset már senki sem ismeri a faluban. Arra azonban még emlékeznek, hogy a régi vásárokban voltak valódi medvetáncoltatók, oláhcigányok, „akiktől a gyermekek és a nőcselédek nagyon féltek". A medvetáncoltatók szórakoztató játékukért a disznótorban hurkát, kolbászt, a fonóban süteményt kaptak. A fonóba inkább csak „a bolondozás" kedvéért mentek, de a disznótorban az is előfordult, hogy egyik társuk kint maradt és összeszedte a disznóholmit a kaskába. A medvések úgy távoztak el a fonóból vagy a disznótorból, hogy nem fedték fel kilétüket. (Gy.: Papp J.)

10.

Nádudvar

A *medvés macskura banda* többnyire hat alakoskodó legényből állt. Öltözetük: arcukon bundadarabból készített álarc. A bundadarabról a szőrt lenyírták úgy, hogy bajuszt és szakállt alakítottak ki, az arcrészt, a homlokot teljesen simára vágták. A szem és a száj vonalában kis nyílást metszettek a bőrön. A bajuszt *kulimázzal* (kocsikenőcs) bekenték és *kipenderítették*. Fejükre kifordított kucsmát tettek. Bundát vettek magukra, amit derékon kötéllel körülkötöttek. A *medve-macskurás* fején fekete birkabőrdarab volt az álarc. Ezt azonban nem nyírták meg, csupán kis szem- és szájrést vágtak rajta. Fekete *gubát* vett fel. Derekára láncot erősítettek, amelynek a végét a *medvetáncoltató* tartotta.

A medvés macskurások jelenete a lakodalomban többnyire a *medve* táncoltatásából állt. Az alakoskodó legény négykézláb ment be a szobába. A *gazdája* bottal nógatta, ütögette. A medve ugrált, olykor „két lábra állt". Dörmögött. Ijesztgette a nőket. A macskurások részére húzott tánc közben a medve a szoba közepén, a többi alakoskodó pedig körülötte, a vendégek közül választott lánnyal táncolt.

Aratáskor és a szüreti felvonulás menetében is megjelent a medve. A medvével az arató legények az uradalom cselédségét szórakoztatták. A medvét alakító legény bundába burkolózott, derekára szalmakötelet, láncot csavartak. A medvét vezető legény egy rossz fazekat vert, hogy felhívja magukra a figyelmet. Ott, ahol megálltak, a dobolás ütemének megfelelően ugrált, táncolt a medve. A játékos lábaközt egy *kostökzacskó* lógott, mint az állat nemiszerve.

A szüreti felvonulás menetében a *drótostót* vezette a medvét. Korbácsával időnként rá-rávágott a medvére, és ott, ahol az utcán sok néző volt, a dobot ütögetve az állatot megtáncoltatta. (Ujváry Z. 1975. 99.)

11.

Balmazújváros

A község magyar és német parasztifjúságának hagyományában egyaránt ismeretes volt a medvés játék. Cséplésekor az esti órákban, amikor már a munka befejeződött, egy legényt szalmakötéllel csavartak be, és mint *medvét* vezették át a szomszédos cséplőkhöz, asztagokhoz. A medvét kí-

sérték a cséplésben részt vevő fiatalok, gyakran az idősebbek is. A szomszédos cséplőhelynél a medvét áruba bocsátották. Az ifjak alkudoztak egymással, amíg végül bizonyos összegért eladták, ill. megvették a medvét. Az összegyűlt pénzből vasárnap közösen kis mulatságot rendeztek. A legények pálinkát hozattak a faluból és a cséplés után az esti órákban elfogyasztották. Igen gyakran a legények csak a játék kedvéért alakítottak medvét. Amikor az aratásban részt vevő leányok már lefeküdtek, a „medvével" rájuk rontottak. Lett erre nagy ijedelem, s alkalom volt arra, hogy a nagy kavarodásban a legények a leányokat megölelgessék. (Saját gy.)

12.

Földes

Lakodalomban éjfél után jelent meg a medve. Egy legényre juhászbundát terítettek, kezei és lábai köré csavarva rákötözték, a fejére nyúlbőrt húztak, nyakába vékony láncot kötöttek. Az adatközlő szerint csak maskurások – ahogy általánosan nevezték: *kíp* (kép) – játszották. A medvét bevezette a *gazdát* játszó maskurás, aki mindenféle rossz ruhát vett magára, fejére harisnyából álarcot, szalmakalapot tett, és elmondta, hogy ő egy vándorcirkusszal jár faluról-falura, és most erre vetődött, hát egy kis jó pénzért bemutatná, mit tud az ő csodálatos jószága. A nagybőgős ütemesen petyegtetni kezdte a bőgő egyik húrját, a gazda egy korbáccsal végighúzott a medve hátán, és az elkezdett ütemre ugrálni, brummogni. A mulatság után a gazda tányérozott, pénzadományt szedett. (Saját gy.)

13.

Hajdúbagos

Rossz bundába öltöztették a medvealakoskodó legényt. Tetejére ekete lajbit húztak, amelynek a két ujját a vállrésznél bekötötték, ez alakította a fület. Szalmakötéllel csavarták körül A medve gazdája vezette be a kukoricafosztóba és a következőket mondta:

– Jó estét kívánom, én vagyom a Janó Tótországból. Gyüttem tutajkával én meg a medve. Kicsi pínz, kicsi szalonna, kicsi kenyér. Ha kapsz, akkor mink táncolunk nektek.

Elővett egy kis botot, amellyel a pikulázást imitálta. A medve esetlen mozdulatokkal illegett jobbra-balra. Előfordult, hogy a rátekert szalmakötelet meggyújtották. Ilyenkor előre elkészítettek egy vödör vizet és rázúdították a medvére. (Saját gy.)

14.

Balkány

A medvemaszkos alakoskodó a dohánycsomózóban jelent meg. A játékost lábtól fejig szalmakötéllel csavarták körül. A fejet is szalmával takarták be. A nyakba csengőt kötöttek. Az állatot két *béres* láncon vezette. Négykézláb ment és brummogott. Az egyik játékos dudált, amelynek a hangjára a medve táncolt. A medvemaszkos alak megjelenésével, esetlen mozdulataival szórakoztatta a jelenlévőket. (Gy.: Zsadányi T.)

15.

Tiszaigar

Disznótorban jelent meg a medvealakoskodó. A játékos fejére zsákot húztak. Előfordult, hogy nyúlbőrrel fedték be. Szemet, szájat imitáltak rá. Az alakoskodó bundába burkolózott. A *gazda* a medvét láncon vezette be a házba. A medvés álszakállt, álbajuszt kötött, tarisznyát vett a nyakába. Unszolásra a medve táncolt, mókázott. A jelenet végén hurkát, kolbászt kaptak. (Gy.: Fagyal Z.)

16.

Gyulavári

Lakodalom alkalmával jelent meg a bundába öltözött medvealakoskodó. A bunda a csuklójához és a lábához volt erősítve úgy, hogy az egész testét betakarta. Az állatot a *gazdája* láncon vezette. A násznagynak egy cédulát nyújtott át. Azon kérte, hogy engedjék meg, hogy a medve eljárja a menyasszonytáncot. A szokás az 1950-es évekig tartott. (Gy.: Csobai L.)

17.

Békés

A medvének öltözött játékos két kísérőjével leginkább a lakodalomban és a disznótorban jelent meg. Egy öreg bundát kifordítottak, s a medvét alakító játékos felvette. A fejére tarisznyát vagy félzsákot húzott, két kis nyílást vágott rajta a szem számára. A bundát a derekán kötéllel erősítette meg. A kezére egyújjú kesztyűt húzott, vagy befestette korommal. A nyakában kötél vagy lánc csüngött, amellyel vezették. A medvealakoskodón kívül még három játékos volt: a *medve gazdája*, a *furulyás* és a *bunkós*. Mindhárman elváltoztatták az arcukat. Szöszből bajuszt, szakállt ragasztottak, korommal az arc egyéb részét bekenték. Használt ruhát vettek magukra, a fejükre a kalapot kifordítva, kicsúcsosítva tették. A furulyásnak a furulya vagy valamilyen más hangszer, a bunkósnak pedig egy bot volt a kezében.

A medvéscsoport vezetője, amikor megérkeztek a játszás helyére, megkérdezte, hogy kaphatnának-e szállást, mert messziről jöttek, s már elfáradtak. Egy kis ennivalót is kértek, mivel már négy–öt napja nem ettek. A háziak készségesen megígérték, hogy adnak enni-innivalót és szállást is, de előbb szeretnék látni, hogyan táncol a medve. A furulyás erre azt válaszolta, hogy kiszáradt a torka, s amíg nem iszik, nem tud furulyázni. Így aztán megkínálták egy pohár itallal, a többiek is kaptak. Majd a furulyaszáron a medve körbe-körbe ugrált, táncolt. Ahogy forgott, a nyakában lógó konccal a nézőket oldalba verte. A nők visítoztak, jajgattak, s mindenki jól szórakozott az állat esetlen mozgásán, ugra-bugrálásán. A játék végén enni-inni kaptak, a medve a bunda, illetőleg a maszkja alatt itta meg az italt, a kapott adományt pedig belül a bundához varrt tarisznyába rakta. Gyakran előfordult, hogy a játékosok később, miután átöltöztek, visszamentek oda, ahol jó baráti társaság volt, s megkérdezték, hogy nem láttak-e egy medvét három emberrel, mert bizony ők találkoztak velük. A jelenlévők így megtudták, hogy ők voltak a játékosok, s együtt szórakoztak tovább. (Bartha E.–Ujváry Z., 1983. 881–882.)

18.

Öregcsertő

A fonóban és a disznótorban egyaránt megjelent a medvemaszkos alak. A játékos subát vett fel, csengőt kötött a nyakába. A disznótorban a kí-

sérő legények „meglopták" a házigazdát. Amit lehetett, elemeltek. A medve vezetőjének *passzusa* volt, amelyre rá volt írva: „Szurkáld, piszkáld, hátulról taszigáld!" A medvemaszkos játékos a kezében a suba alatt egy fejszét tartott, amellyel a földes szobát felverte, a gazdaasszony nagy bosszúságára. (Gy.: Viga Gy.)

19.

Kéked

A medvét a medvetáncoltató láncon vagy kötélen vezette be a fonóba. A medvetáncoltatónál tepsi vagy fazék volt, s azt ütögette fakanállal vagy bottal. A tánchoz rendszerint daloltak:

Dirmeg-dörmög a medve,
Hogyha nincsen jó kedve,
Szegény medvét megfogták,
Táncolni tanították. (Lajos Á. 1965. 641–642.)

20.

Bodroghalom

A medvemaszkos alakoskodó a fonóbeli játékok kedvelt alakja volt. A „maskurák az istállóban öltöztek fel. A medve szalmával volt befonva. Három ágba fonták a szalmát... osztán körültekerve rajta, a legényen sorjába, kezdve a nyakán, majd lefelé, keze-lába is körültekerve, végig, a fejét kivágták tökből, a szemének, a szájának, az orrának megvolt a helye, úgy volt megcsinálva, mint a medve feje. Négykézláb ment, mint a medve, persze láncon tartották és úgy táncoltatták, hát kész nevetség volt, ahogy az emelgette a lábát, ügyetlenül, olyan vén-öreg, nehéz testtel. Danolták neki:

Akkor járja a medve,
Mikor neki nincs kedve,
Szegény medvét megfogták,
Táncolni tanították." (Lajos Á. 1965. 646.)

21.

Nógrádszakál

A disznótori *bakuszjárás* gyakori játéka a medvetáncoltatás. „A medvének szánt embert jó nagy bundába öltöztetik, medveálarcot tesznek a fejére, láncot kötnek a derekára és két vagy három, szintén jól öltözött ember bevezeti a disznótorba. A medvetáncoltató bemutatja nagyszerű medvéjét, amelyik szerinte tudja a legdivatosabb táncokat. Birkózni is kifogástalanul tud. A mutatvány a medve ugrálásával kezdődik és rendesen birkózással végződik, amelyhez társat a vendégség tagjai közül szólítanak fel. A pénztáros ezalatt egy kis előadási díjat kér, amely legtöbbször egy vagy két hurka. Sok helyen megtörténik, hogy a medvét kihúzzák a medvebőrből és a táncolókkal együtt leültetik az asztalhoz." (Kovács G. 1944. 38–39.)

22.

Tejfalu

A húshagyókeddi *dörejárás* egyik állatalakja a medve. A medve maszkja ún. csollányzsákból készül. Szalmával tömik ki. Az orrhoz karikát erősítenek, abba láncot fűznek. Ezen vezeti a gazda az állatot. A gazda, azaz a medvetáncoltató, papírból készült álarcot visel. Egyik kezében félfenekű dobot tart, amely a medvetáncoltatók dobjának az utánzata. A medvetáncoltató a házak előtt táncoltatja a medvét. Az féllábon állva illegeti magát, majd elveszi a gazdától a dobot és abba a nézőktől pénzt gyűjt. (Khín A. 1935.91–94.)

23.

Kalotaszentkirály

A medvét alakító játékost „szalmával kitöltik és tesznek neki egy medvefejet. Ugy nevezik az ilyen maskurát, hogy *medve*. Kiabálni kezdik: medve, medve, s félnek tőle. Húshagyókedden este a medve lemegy a házahoz, s ha nem adnak neki valamit, akkor elkezd forogni. Mondókája is van ilyenkor annak, aki a medvét bevezeti, mert rendesen több legény szokta kísérni. (Ilyeneket mondanak például: Most jött Abesszíniából egy jegesmedve, befogadnák-e?" (Makkai–Nagy, 1939. 62–63.)

24.

Kopács

A lakodalmi *maszkás*ok „két főszereplője a medve és a medvetáncoltató. A medvének öltöző bundát vagy subát vett magára. Derekára láncot kötöttek. A medvetáncoltató vezette be a lakodalmas házba. Kezében rossz tepsit tartott, s azt verte a figyelem fölkeltésére. Egyúttal dobolt vele, amikor a medvét táncoltatta. Cirkuszosnak, vándorkomédiásnak nézett ki. A mutatvány előtt rigmussal mutatta be a medvét:

Kicsi medve kiskorába,
Kifogták a medvetáncba.

Ezután a tepsi ütemes verésére a medve táncolni kezdett. De nemcsak táncolt, hanem a nézők kritikus megjegyzéseire harciaskodott, ijesztgetett. Végül a táncoltató megdícsérte vagy megdorgálta. Magának és a medvének ajándékot kért a mutatványért. De nem ez volt a fontos, hanem a vele járó mulatság." (Ferenczi I. 1982. 910.)

25–89.

A medvemaszkos alakoskodásra gyakorlatilag az egész magyar nyelvterületről vannak példák. A játék többnyire azonos. A medvét láncon vezetik, táncoltatják, a szokatlan megjelenésével szórakoztaták a nézőket. Megjelenik farsangkor a fonóban, húshagyókedden a felvonulás menetében, a dohánycsomózóban, kukoricafosztáskor, a szüreti menetben, disznótorban, lakodalomban stb. Az elterjedési területhez felsorolhatjuk a részint általunk gyűjtött, illetőleg az irodalomból ismert adatokat. Természetszerűleg a további kéziratos irodalmi források szélesítik ezt a térképet: Zsobok, Egri, Bözödújfalu (Makkai Nagy, 1939. 103, 153, 188.), Cserépváralja, Sály (Lajos Á. 1965. 629–634.), Mezőkövesd, (Lajos Á. 1976. 683.), Endrőd, (Felföldi L. 1974. 472.), Hódmezővásárhely (Kiss L. 1926. 27.), Sárszentmiklós (Balogh L. 1968. 154.), Vörösmart, Karancs, Sepse, Laskó, Haraszti, Kórógy, Szentlászló (Ferenczi I. 1982. 903–939.), Kecel (Solymosné, 1984. 950.), Kiskunhalas (Vorák J. 1965. 152., Thury J. 1890. 404.) Tardoskedd (Manga J. 1949. 15.), Abaújvár (Csulák M. 1966. 358.), Karcsa (Nagy G. 1973. 516.), Kalotaszegi falvak (Vasas–Salamon, 127.), Hertelendyfalva (Király E. 1963. 385.), Pánd (Barna G. 1985. 745–746.), Kishartyán (Kardos T. 1957. 225.), Nagymányok (Honismereti Harsona. Szekszárd, 1980. 12.), Csenger, Fülpös, Géberjén, Kishódos,

Nagyhódos, Panyola, Tarpa, Tunyogmatolcs, Gulács, Tivadar, Csegöld, Encs, Kiskunmajsa, Bodogvár, Abádszalók, Zagyvarékás, Kötelék, Nagykörü, Szelevény, Fegyvernek, Piros, Bácsfeketehegy, Pacsér, Jászszentandrás, Jászjákóhalma, Tiszajenő, Tiszasas, Nádújfalu, Karancskeszi, Kovácsvágás, Nyírmada, Furta, Kismarja, Nagyrábé, Békésszentandrás, Bácsbokor, Áporka, Tápé (helyszíni gyűjtések, kérdőívekre kapott válaszok alapján).

Gólyamaszkos játékok

1.

Tiszacsege

A *gólyapócirkát* két személy alakította. Az egyik a gunár, a másik a tojó gólya volt. Előfordult azonban, hogy csak a játékos öltözött be gólyának. A gólyamaszkhoz lepedő, a láb becsavarásához fehér és piros rongy kellett. A gólya csőre két darab fából készült, melyet bőrdarabbal erősítettek össze. Kerepelővel helyettesítették a gólya hangját. A gólyák egyébként némák maradtak, csak a lányok hasát igyekeztek megcsipkedni a fából készült hosszú csőrrel. E néma játék azt jelezte, hogy a gólya annak a lánynak hoz rövidesen gyereket, akinek a hasát sikerült megcsípnie. Ezen viccelődtek, évődtek a többiek. A gólyapócirkák sorra látogatták a fonókat. (Gy.: Papp J.)

2.

Ároktő

A fonóban és a disznótorban jelent meg a gólyamaszkos játékos. „Elévettünk egy jó hosszú háziszőttes háti ruhát, vettünk egy botot, akkor a hátiruha elejit rákötöttük a bot végire, arra egy jó nagy gólyafejet kötöttünk, vagyis kitömtük a hátiruhát, azt megcsináltuk úgy, hogy az egy gólyafej legyen. Jobbra-balra berajzoltuk egy kis feketével a szemét, akkor csináltunk neki csőrit is botból... erre rákötöttünk egy villát, evővillát szipen rákötöttük. Felvettük a gólyát. A hátiruha jól eltakart, a gólya nyaka végit, vagyis a bot végit kézbevettük, és úgy tudtuk mozgatni,

mintha bólintott volna a gólya, meg még a másik kezünkbe egy kisebb botot vettünk, hozzáütögettük a nyakához, mintha kelepelt volna." Disznótorkor „kilestük, mikor van a hurkaevés, mer ez volt a legalkalmasabb. Bementünk a disznótoros házba. Vót köztünk öregasszonynak, cigánynak, vénöregembernek őtöztetett, vittük ám a nagy kosarat, persze a gólya vót a legkülönb. Az haladt szipen, lassan a többi mócirka között, és az látott ám a ruha alatt, tudta, merre menjen. Hát csak ment előre, oda, ahol ettek, és a fejük felett lenyúlt a... nagy tepsibe, hát ugy-i ott vót a hurka szépségesen, a gólya meg belekoppintott kérem, addig-addig koppintott, míg a villa hegyire nem akadt egy hurka. Akkor fordult ki oszt mindjárt a csőrivel verte bele a kosárba, amit hoztunk, amit a cigányasszony hozott, mer vót olyan felőtözött cigányasszony, nála vót a kosár, és abba szépen belehullatta, akkor megint ment és koppintott. Ha valamelyik házbeli szólt, hogy elég lesz mán, akkor még rá is koppintott a villával. Megérezte, biztosan. De a gólya nagyon jó vót, nagyon érdekes vót." (Lajos Á. 1965. 650.)

3.

Bogács

Egy legényt lepedővel letakartak, a nyaki résznél körülkötötték. A fából készített csattogtatós famaszkot a játékos a fej magasságában tartotta. A csőrt pirosra festették. A gólya egy babát vitt a csőrében. A fonóban a lányok ölébe ejtette. Azok rémüldöztek. Az alakoskodó legény a gólyacsőrt csattogtatta. „A lányoknak olyan riadást csinált, hogy még egymás tetejin is ugrándoztak ijedtükben. Mert azt hitték, hogy egy élő gólya. Éppen olyan volt. Nagyon szép játék volt ez." (Lajos Á. 1965. 627.)

4.

Sály

Gólyának két legényt öltöztettek fel egy-egy játékalkalommal. „Csináltak szárnyat neki rongyból, csőrit valami fából, azt madzaggal erősítették az ember fejihez. Karót kötöttek a két karjához, hogy még nagyobb legyen, arra lepedőt, azzal repdesett. A feje is le volt fedve lepedővel. Mikor eljött a fonóházba, hát csak vagdalta a szöszt, meg a csepüt a guzsalyról." (Lajos Á. 1965. 631.)

5.

Bodrogolaszi

A gólyamaszkos alakoskodót fehér lepedővel takarták le. Tűztek rá két szárnyat kendőből. A játékos a kezében egy lécen pirosra festett gólyacsőrt tartott. Előfordult, hogy a csőr végébe gombostűt erősítettek. A fonóban „illegette-billegette magát, csakúgy ugrált ide-oda". Táncra is sor került. A fonóbeli legények muzsikáltak a maskurának, s közben kurjongatva kiabálták:

Száraz köszvény, húzzad mán,
Miért nem ráncigálod mán?

A maskurák ugrándoztak ide-oda. A fonóbeliek kurjongattak:

Száraz köszvény, laboda,
Törjön ki a nyavalya. (Lajos Á. 1965. 643–644.)

6.

Bodroghalom

A gólyacsőrt hosszú, hegyes piros paprikából vagy piros rongyból alakították ki. A fejrészt egy tökkel imitálták. A tökön szemnyílást vágtak. A szájrész nyílásába dugták a csőrt. A játékost lepedővel letakarták. Szárnyként lúdtollseprőt kötöttek rá. A gólya egy kis rongybabát vitt magával a fonóba. Egy lány ölébe lökte, az meg tovább egy másiknak. „Hajigálták a kis pulyát ide-oda, volt zsinat meg kacagás, a gólyát meg kergette a lány, hogy nocsak, vigye tovább a gyereket..., menjen vele máshová." (Lajos Á. 1965. 647.)

7.

Penyige

Két gólyamaszkos alakoskodó járta a fonókat. Az egyik a *hímgólya*, a másik a *nősténygólya*. A harmadik szereplő a kéreztető. A gólyát alakítók fehér lepedőt borítanak magukra. A játék lényeges, elengedhetetlen eszköze a fából faragott gólyacsőr, két részből áll. A nyéllhez erősített felső és a mozgatható alsó részből. Ez utóbbinak a mozgatásával utánozza az

alakoskodó a gólya keleplő hangját. Az alakoskodó kissé előre hajolva maga előtt tartja a gólyacsőrt, a lepedő alól csak ez látszik ki. A gólya szárnyát a játékos hátán a lepedőre akasztott két fekete rongy illusztrálja. Az alakoskodók játék közben jobb kezükkel a gólyafejet mozgatják, utánozva a gólya fejmozgását. Bal kezükkel egy zsinór segítségével mozgatják a csőr alsó részét, állandóan kelepelnek.

Kéreztető (hétköznapi ruhában, kopog a fonó ajtaján, belép):

— Jó estét kívánok! Egy pár tavaszi madaram van, megengedik, hogy beeresszem őket?

Háziasszony:

— Ha jól viselkednek, akkor bejöhetnek.

Kéreztető (kinyitja az ajtót, kiszól):

Na, gyertek be.

A kéreztető helyet foglal a fonók között. A gólyák a szoba közepén egymással szembe fordulnak, kelepelni kezdenek. Csőrükkel csipkedik a lányokat. Nagy riadalom támad, a lányok menekülnek, visítanak, mert sokszor a gólyacsőr végén gombostű van. A bátrabbak guzsallyal szállnak szembe velük. Majd a gólyák párosodási jelenetet mutatnak be. A lányok szégyenlősen, tettetett haraggal fejezik ki a látottak miatt felháborodásukat. Egy darabig nézik őket, de aztán guzsallyal, seprővel kikergetik az alakoskodókat a fonóból. (Ferenczi–Ujváry, 1962. 22–23.)

8.

Szamosszeg

A játék szereplői: hímgólya, nősténygólya és a kéreztető, aki bejelenti a két madarat:

— Jó estét kívánok! Van egy pár vendégem, be szabad-e engedni?

A bentiek:

— Tessék.

A gólyák bemennek. Kelepelnek, hajlonganak, csipkedik a leányokat, akik a guzsalyokkal védekeznek. Egy idő után a háziasszony szól:

— Na, most már elég volt a játékból!

Kéreztető:

— Bocsánat az alkalmatlankodásért. Jó éjszakát!

Háziasszony:

— Kész a bocsánat. Máskor is jöhettek. Jó éjszakát!

(Gy.: Ferenczi I.)

9.

Gabolc

Gyakran előfordult, hogy olyan suhanc legénykét tréfáltak meg, aki még hasonló esetet nem látott. Bő inget és gatyát húztak rá, a karját egy léccel kifeszítették, úgy tartotta, mint a kitárt szárnyú madár. A gólyacsőrt a fejéhez erősítették. Amikor bementek a fonóba, társai megoldották a gatyamadzagját, s az leesett róla. A játékos nem tudott magán segíteni, mert a kifeszített karjait nem mozgathatta. Távozni sem tudott, mert elállták az útját. Rövid idő múlva nagy derültség közepette kiengedték. (Gy.: Ferenczi I.)

10.

Miskolc

Múlt századi leírás szerint a farsangi időszakban férjhez ment menyecske gólyának öltözve a kecskemaszkos férjével az esti órákban a szülői házhoz ment, ahol tréfálkoztak, mulatoztak. A gólyaalakítás fehér lepedővel és a csőrt helyettesítő fadarabbal történt. A kecskeutánzáshoz (l. ott) a férj rossz gubát vett fel, tollból vagy más hasonlóból szarvakat imitált, hosszú szakállt ragasztott. (Versényi Gy. 1892. 28.)

11.

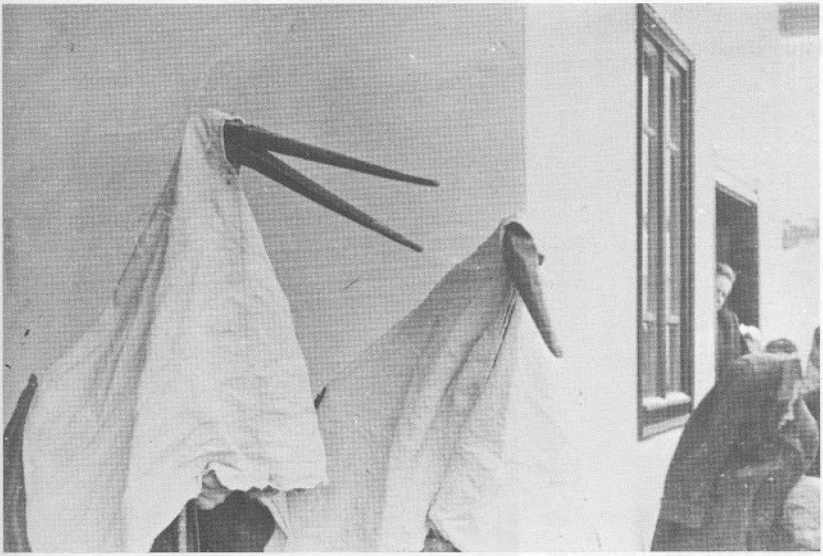
Polgár

A gólyaalakoskodás sajátos jelenete volt ismeretes Polgáron. Két szereplő vett részt benne: a *gazda* és a madara, *Gólya Panni*. Mindketten lapos tányérban kaptak ennivalót. A gazda megette az ételt, a tányért kitörölte, Gólya Panni azonban a csőrével csak ütögette a tányért. A vendégek kínálgatták, hogy csak egyen. Végül a gólya „dühös lett", a játékos egy cserépfazékból, amelyet a lepedő alatt tartott, békákat öntött az asztalra, amely nyomán nagy riadalom, visongás támadt a nők körében. Ebben a jelenetben az ezopuszi fabula népi színjátéki változata figyelhető meg. (Gy.: Bencsik János)

Gólyamaszkok. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

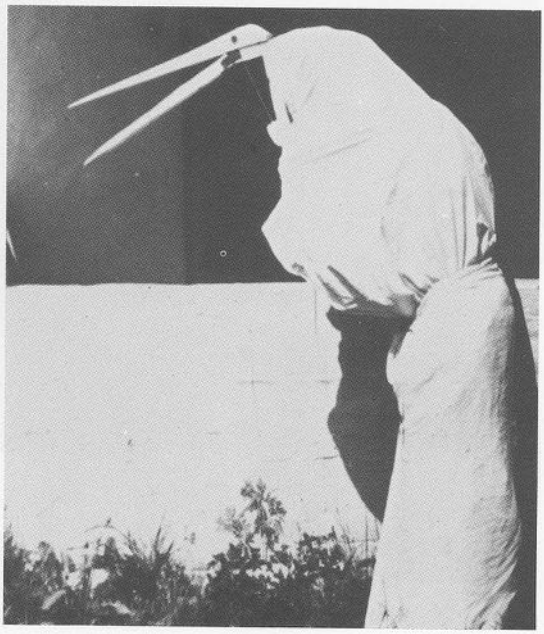
Gólyamaszkos játékos. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Gólyamaszkok. Szamosszeg, Szabolcs-Szatmár m.



Gólyamaszkos játékosok. Szamosszeg, Szabolcs-Szatmár m.

Gólyamaszk. Tiszacsege, Hajdú-Bihar m.



A gólya alakítása. Tiszacsege, Hajdú-Bihar m.

A gólyát alakító játékos.
Tiszacsege, Hajdú-Bihar m.

Gólyaalakoskodó.
Kecel, Bács-Kiskun m.

Gólya a lakodalomban. Kecel, Bács-Kiskun m.

Gólyaalakoskodó az utcán. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Gólyaalakoskodó kísérő gyerekekkel. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

A gólyaalakoskodó a fonóházba megy. Panyola, Szabolcs-Szatmár m.

Gólya-játék. Csurgónagymarton, Somogy m.

A gólya az ablakon át a szobába dugja a fejét, itallal kínálják.
Csurgónagymarton, Somogy m.

12.

Kecel

Lakodalomban jelent meg a gólya. Helyszíni megfigyelés szerint vacsora közben vezették be. Egy seprű fejéből formálták a gólya fejét úgy, hogy egy seprűn átdugtak egy fadarabot, amit papírral vontak be. Ez a gólya csőre. A játékos a feje fölé emelte a seprűt, így alakította a gólya hosszú nyakát. Fehér lepedővel letakarták, fekete papírból szárnyakat készítettek, s a játékos jobb és bal vállához fűzték. A gólya csőrére egy játékbabát erősítettek. A vőfély mutatta be a vendégeknek:

– Kedves vendégek, ez a madár különös gólya, megkért, hogy legyek a pártfogólya. Gólyám, gólyám, kis madárkám, az új párhoz jöttél? Nekik hoztad a csomagot?

A gólya igent intett.

– Eljössz hozzájuk többször is?

A fejével ismét intett. A vőfély tovább kérdezte:

– Hányszor jössz?

A gólya a tréfa kedvéért hétszer–nyolcszor intett, majd a kisbabát az új párhoz vitte. (Gy.: Csefkó Mihályné. Vö.: Nagy Varga V. 1984. 928.)

13.

Csurgónagymarton

A gólyamaszkot Csurgónagymartonban fából készítették. Egy hosszú rúd végén a gólya csőrét egy kihegyezett, pirosra festett pálcából alakították ki. A fejet rongyokból formálták, amelyre a szemet ráfestették. A csőrt, fejet tartó rudat a játékos kissé meghajolva maga elé fogta. A rúdra, illetőleg az alakoskodóra vállkendővel bevarrott lepedőt borítottak, amelylyel a gólya testét és szárnyait alakították. A gólya a lakodalmas házban sétálgatva járt körbe-körbe, csőrét a földhöz, küszöbhöz, ajtófélfához fenegette, s azután a menyecskék hátához és lábához. A jelenlévők tréfálkozva fogdosták a gólya csőrét, amire almát, uborkát, paradicsomot, paprikát és kenyérdarabokat szurkáltak. (Gönyey (Ébner) S. 1934. 183.)

14.

Csiki falvak

A húshagyókeddi hajnalozó felvonulás egyik állatmaszkos alakja a gólya. Magas falábakon járt, tollas öltözetének felső részéhez erősítették a hosszú facsőrt. A csoportban különböző alakoskodók vettek részt. Így pl. a *borbély*, aki nagy fafogóval egy *cigány* szájából egy odahelyezett lófogat igyekezett kihúzni. A cigány ordított, a gólya „iszonyatosan" kelepelt. (Orbán B. 1869. 30.)

15–32.

A gólyamaszkos játékokra a többi állatalakoskodóhoz – ló, kecske, medve – viszonyítva aránylag kevés az adat, annak ellenére, hogy példák az egész magyar nyelvterületről ismeretesek. A területi elterjedéshez l. még Karcsa (Nagy G. 1973. 516., Bakos I.–Nagy P. É. 1971. 149.), Abádszalók, Tiszanána, Hajdúböszörmény, Áporka, Tiszasas, Géberjén, Szamoskér, Nagyar, Tunyog, Gebe, Szatmárökörítő, Garbolc, Hermánszeg, Olcsvaapáti, Kishódos, Nagyhódos, Tyukod (helyszíni megfigyelések, kérdőívek alapján).

*

A *függelékben idézett források: Balogh L.:* Nyelvjárási szövegek. M. Nyelvjárások, 1969., *Barna G.:* Jeles napok szokásai a Tápió mentén. Studia Comitatensia, 15. 1985., *Benedek A.–Vargyas L.:* Az istenesi székelyek betlehemes játéka. Ethn. 1943. 155–176., *Berze Nagy J.:* Baranyai magyar néphagyományok, I–III. Pécs, 1940., *Bartha E.–Ujváry Z.:* Népszokások Békésen. In: Békés város néprajza (szerk.: Dankó I.) Békés, 1983., *Csulák M.:* Luca nap Abaújváron. In: Borsod megye népi hagyományai (szerk.: Bogdál F.). Miskolc, 1966. 351–363., *Bakos I.–Nagy Pál É.:* Jeles napok. In: Karcsai népélet (szerk.: Nagy G.). Karcsa, 1971., *Felföldi L.:* A Békés és a Csongrád megyei disznótori szokások dramatikus mozzanatairól. Ethn. 1974. 469–478., *Ferenczi I.:* Drávaszögi és szlavóniai népszokások. In: Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére (szerk.: Módy Gy.–Balassa I.–Ujváry Z.). Debrecen, 1982. 903–942., *Ferenczi I.:–Ujváry Z.:* Farsangi dramatikus játékok Szatmárban. Műveltség és Hagyo-

mány, 1962. 3–162., *Gönyey (Ébner) S.:* Tréfás lakodalmi játékok Csurgónagymartonban. Ethn. 1934. 182–183., *Kardos T.:* Adatok és szempontok a magyar dráma kezdeteihez, I. Filológiai Közlöny, 1957. 210–232., *Khín A.:* A farsangi dőrék. Magyar Figyelő, 1935. 91–94., *Kiss L.:* A hódmezővásárhelyi szűcsmesterség és szűcsornamentika. Budapest, 1926–1927., *Király E.:* Pokladno veselje kod madara u Vojvodini. In: Rad IX-og kongresza szaveza folkloriszta Jugoszlavije. Szarajevo, 1963. 383–390., *Kovács G.:* A bakuszok. Ethn. 1944. 38–40., *Kresz M.:* A fiatalság társas élete a kalotaszegi Nyárszón. Néprajzi Közl. 1960. 1. sz., *Lajos Á.:* Borsodi fonó. Miskolc, 1965., *Lajos Á.:* Fonóélet. In: Mezőkövesd város monográfiája (szerk.: Sárközi Z.–Sándor I.). Miskolc, 1976., *Makkai E.–Nagy Ö.:* Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez. Kolozsvár, 1939., *Manga J.:* Ünnepi szokások a Nyitra megyei Menyén. Budapest, 1942., *Nagy G.:* A karcsai parasztifjúság társasélete. A miskolci Herman Ottó Múzeum évkönyve, 1973. 499–524., *Nagy É.:* Fonóház Karcsán. In: Abaúj és Zemplén népéletéből (szerk.: Kováts D.). Sátoraljaújhely, 1971. 304–309., *Nagy Varga V.:* Az emberi élet fordulói. In: Kecel története és néprajza (szerk.: Bárth J.). Kecel, 1984. 897–939., *Niedermüller P.:* Kalendáris szokások a Zempléni-hegyvidék falvaiban. In: Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. (szerk.: Viga Gy.–Szabadfalvi J.) Miskolc, 1981. 207–234., *Ruitz I.:* A parasztifjúság társas élete a Bódva vidékén. Ethn. 1966., *Orbán B.:* A Székelyföld, II. Pest, 1869., *Péter S.:* Megújuló téli népszokások. Művelődés, 1985. IV. 22–27., *Sarosácz Gy.:* A mohácsi kerámia története. Pécs, 1972., *Semayer V.:* Turkajárás Szolnok-Dobokában. Népr. Ért. 1902. 97–109., *Solymosné Göldner M.:* A gazdasági élethez kötődő szokások. In: Kecel története és néprajza (szerk.: Bárth J.). Kecel, 1984. 941–950., *Szilády Z.:* Suhançok játékai. Ethn. 1930. 207–210., *Szentesi Tóth K.:* Lakodalmi szokások a Nagykunságon. Karcag, 1929., *Szmik A.:* Adalékok Felsőbánya szabad királyi bányaváros monográfiájához. Budapest, 1906., *Tárkány Szücs E.:* Este a fonóban (Feljegyzések az egyik mezőségi faluból.). Puszták népe, 1947. 260–261., *Thury J.:* Kiskunhalas néprajza. Ethn. 1890. 381–410., *Ujváry Z.:* A ló az alföldi falvak dramatikus népszokásaiban. Műveltség és Hagyomány, 1972–1974. 299–340., *Ujváry Z.:* Kecskealakoskodás a szatmári Panyolán. In: Csengeri Krónika (szerk.: Dankó I.). Csenger, 1975. 309–316., *Ujváry Z.:* Varia folkloristica. Debrecen, 1975., *Vámszer G.:* Adatok a csiki farsangi szokásokhoz. Ethn. 1959. 393–405., *Vasas S.–Salamon A.:* Kalotaszegi ünnepek. Budapest, 1986., *Versényi Gy.:* Babonás napok. In: A körmöcbányai m. kir. állami főreáliskola huszonkettedik évi Értesítője 1891/2. Budapest, 1892., *Vincze L.:* A kender termelése és feldolgozása

Bálványosváralján. Kolozsvár, 1945., *Viga Gy.*: A szájhagyomány kecskéjéről. In: A miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei, 1977. 136–139., *Vorák J.*: Halas népe. In: Kiskunhalas. Helytörténeti monográfia, I. (szerk.: Janó Á.). Kiskunhalas, 1965. 130–163., *Wichman Gy.-né:* A moldvai csángók szokásaiból. Ethn. 1907. 287–294.

Helynévmutató

Abaújalpár (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Abaújvár (Borsod-Abaúj-Zemlén m., v. Abaúj m.)
Abádszalók (Szolnok m., v. Jász-Nagykun-Szolnok m.)
Ajak (Szabolcs-Szatmár m., v. Szabolcs m.)
Alsófalu (Polina, v. Gömör m.)
Andrásfalva (Bukovina)
Antalpuszta (Somogy m.)
Áj v. Abaúj-Torna m.
Áporka (Pest m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Ároktő (Borsod-Abaúj-Zemlén m., v. Borsod m.)
Bagamér (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Balkány (Szabolcs-Szatmár m., v. Szabolcs m.)
Balmazújváros (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Bácsbokod (Bács-Kiskun m., v. Bács-Bodrog m.)
Bácsfeketehegy (Feketič, v. Bács-Bodrog m.)
Bálványosváralja (Unguraș, v. Szolnok-Doboka m.)
Becefa (Baranya m.)
Berettyóújfalu (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Békésszentandrás (Békés m.)
Biharkeresztes (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Biharugra (Békés m., v. Bihar m.)
Bodoglár (Bács-Kiskun m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Bodroghalom (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Zemplén m.)
Bodrogolaszi (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Zemplén m.)
Bözödújfalu (Bezidul-Nov., v. Udvarhely m.)
Bőcs (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Buj (Szabolcs-Szatmár m., v. Szabolcs m.)
Csákigorbó (Garbou, v. Szolnok-Doboka m.)
Csegöld (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Csenger (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Cserépfalu (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Cserépváralja (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Csikmenaság (Armăseni, v. Csik m.)
Csurgónagymárton (Somogy m.)
Debeljacsa (Debeljača, v. Torontál m.)
Derecske (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Deresk (Draškovce, v. Gömör m.)
Diósviszló (Baranya m.)
Domaháza (Borsod-Abaúj-Zemplén m.)

Drávanagyerdő
Egri (Agris, v. Szatmár m.)
Encs (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Endrőd (Békés m.)
Esztár (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Égerszög (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Fábiánsebestyén (Csongrád m.)
Fegyvernek (Szolnok m., v. Jász-Nagykun -Szolnok m.)
Felsőbánya (Baia-Sprie, v. Szatmár m.)
Felsőkelecsény (Borsod-Abaúj-Zemlén m., v. Borsod m.)
Fony (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Földes (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Furta (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Fülöp (Hajdú-Bihar m.)
Füzesgyarmat (Békés m.)
Garbolc (Szatmár m.)
Géberjén (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Gombos (Bogojevo, v. Bács-Bodrog m.)
Gulács (Szabolcs-Szatmár m., v. Bereg m.)
Gyula (Békés m.)
Gyulavári (Békés m.)
Hajdúbagos (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Hajdúböszörmény (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Hajdúdorog (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Hajdúnánás (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Hajdúsámson (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Hajdúszovát (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Haraszti (Szlavónia)
Hertelendyfalva (Vojlovica, v. Torontál m.)
Hencida (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Hódmezővásárhely (Csongrád m.)
Iklányberény (Vas m., v. Sopron m.)
Istensegíts (Bukovina)
Jászjákóhalma (Szolnokm., v. Jász-Kiskun-Szolnok m.)
Jászszentandrás (Szolnok m., v. Jász-Kiskun-Szolnok m.)
Jósvafő (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Kalotaszentkirály (Sancraiv v. Kolozs m.)
Kaposszekcső (Baranya m.)
Karancs (Karanac, v. Baranya m.)
Karancskeszi (Nógrád m.)
Karcag (Szolnok m., v. Jász-Nagykun-Szolnok m.)
Katádfa (Baranya m.)
Kecel (Bács-Kiskun m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Kéked (Borsod-Abaúj-Zemplén m.)
Kérsemjén (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Kisar (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Kishartyán (Nógrád m.)
Kishódos (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Kiskunhalas (Bács-Kiskun m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Kiskunmajsa (Bács-Kiskun m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Kismarja (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Kocsord (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Komádi (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Kopács (Kopačevo, v. Baranya m.)
Koronka (Curunca, v. Maros-Torda m.)
Kovácsvágás (Borsod-Abaúj-Zemplén m.,

v. Abaúj-Torna m.)
Kórógy (Korog, v. Szerém m.)
Kőtelek (Szolnok m., v. Jász-Nagykun-Szolnok m.)
Laskó (Lug, v. Baranya m.)
Magyardécse (Ciresoaia, v. Szolnok-Doboka m.)
Magyarhomorog (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Marosgombás (Gambas, v. Alsó-Fehér m.)
Mákófalva (Macau, v. Kolozs m.)
Meszes (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Mezőkövesd (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Méra (Mera, v. Kolozsvár m.)
Mikepércs (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Miskolc (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Mohács (Baranya m.)
Nagyar (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Nagycétény (Velky Cetin, v. Nyitra m.)
Nagydobos (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Nagyhódos (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Nagyiván (Szolnok m., v. Heves m.)
Nagykereki (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Nagykörű (Szolnok m., v. Jász-Nagykun-Szolnok m.)
Nagyléta (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Nagymányok (Tolna m.)
Nagyrábé (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Nagytótfalu (Baranya m.)
Nádudvar (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Nádujfalu (Nógrád m., v. Heves m.)
Nógrádszakál (Nógrád m.)
Nyárádszentimre (Eremieni, v. Maros-Torda m.)
Nyárádszentlászló (Sânvăsii, v. Maros-Torda m.)
Nyárszó (Nearsova, v. Kolozs m.)
Nyírmada (Szabolcs-Szatmár m., v. Szabolcs m.)
Olcsvaapáti (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Öregcsertő (Bács-Kiskun m., v. Pest-Pilis Solt–Kiskun m.)
Pacsér (Pačir, v. Bács-Bodrog m.)
Panyola (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Pánd (Pest m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Páskaháza (Pašková, v. Gömör m.)
Penyige (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Perkupa (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Piros (Rumenka, v. Bács-Bodrog m.)
Pocsaj (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Polgár (Hajdú-Bihar m., v. Szabolcs m.)
Regéc (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Ricse (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Zemplén m.)
Röszke (Csongrád m.)
Sály (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Sáp (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Sárrétudvari (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Sárszentmiklós (Fejér m.)
Sepse (Kotlina, v. Baranya m.)
Sövényháza (Csongrád m.)
Szabófalva (Moldva)
Szamoskér (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Szamosszeg (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)

Szatmárökörítő (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Széldobos (Saldobos, v. Máramaros m.)
Szelevény (Szolnok m., v. Jász-Nagykun -Szolnok m.)
Szentistván (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Szentlászló (Szlovénia)
Szentpéterszeg (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)Szögliget (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Szőlősardó (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Tard (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Borsod m.)
Tardoskedd (Tardoskedd, v. Nyitra m.)
Tarnaméra (Heves m.)
Tarpa (Szabolcs-Szatmár m., v. Bereg m.)
Tápé (Csongrád m.)
Tápiószecső (Pest m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Tejfalu (Mliečno, v. Pozsony m.)
Teresztenye (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Abaúj-Torna m.)
Téglás (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Tiszacsege (Hajdú-Bihar m., v. Hajdú m.)
Tiszaigar (Szolnok m., v. Heves m.)
Tiszajenő (Szolnok m.)
Tiszanána (Heves m.)
Tiszasas (Szolnok m., v. Jász-Nagykun-Szolnok m.)
Tivadar (Szabolcs-Szatmár m., v. Bereg m.)
Tunyogmatolcs (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Tyukod (Szabolcs-Szatmár m., v. Szatmár m.)
Ujcsanálos (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Zemplén m.)
Ujléta (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Vajdácska (Borsod-Abaúj-Zemplén m., v. Zemplén m.)
Vásárosdombó (Baranya m.)
Visnyó (Višňovó, v. Gömör m.)
Vörösmart (Zmajevac, v. Baranya m.)
Zagyvarékas (Szolnok m., v. Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.)
Zsáka (Hajdú-Bihar m., v. Bihar m.)
Zsobok (Jebucu, v. Kolozs m.)

ZOLTÁN UJVÁRY

TIERMASKEN

DEBRECEN, 1989

Tiermasken sind (ausser den Eingeborenen in Australien) allen Völkern der Erde bekannt. Von den Masken, die im Laufe der Geschichte von Menschen gebraucht wurden, sind die Tiermasken die ältesten. Forschungsergebnisse ergaben, dass die Tiermasken früher als Totenmasken erschienen. Auch das Studium der Masken der Naturvölker beweist, dass den Tiergewändern fast ohne Ausnahme eine bedeutendere Rolle zukam als den anthropomorphen Masken.

Die Forscher, die sich mit Masken beschäftigen, näherten sich den Tiermasken (Maskenkostümen) aus unterschiedlichen Richtungen, und infolge der beträchtlichen Zahl der Gesichtspunkte der Untersuchungen sind in der Fachwissenschaft die unterschiedlichsten Deutungen und Maskentheorien bekannt. Dazu kommen noch die individuellen Deutungen – oft von „nationalem" Gesichtspunkt –, die häufig aus einer naiven Anschauung erwachsen.

Die Entstehung von theriomorphen Masken wird von Forschern, die bis zu den Anfängen der menschlichen Kultur zurückgehen, – auf Grund der Höhlenmalereien – bis zum Paläolithikum zurückgeführt. Die Entstehung von Ritzungen in den Felsenhöhlen in Süd-Frankreich, die Menschen darstellten, die Tiermasken tragen, dürfte annähernd aus den Jahren 30.000–13.000 v. Chr. datiert werden. Obwohl an den Höhlenmalereien die Masken nicht so genau gestaltet sind wie die Abbilder der

Tiere, zeigen die Darstellungen eindeutig Tiermasken, und diese stehen mit der sich auf der Jagd gründenden Kultur in Zusammenhang.[1]

Das zu erlegende Tier spielte am Anfang der Entfaltung der Maske eine wichtige Rolle, und dies diente als Beweggrund zur Verewigung und dann zur Identifizierung mit dem Tier, zur Transsubstantiation. Es ist anzunehmen – dazu dienen die von den Naturvölkern stammenden Analogien als Bestätigung –, dass der Mensch, der nach dem Erlegen des Wildtiers strebte, mit der Tiermaske nicht nur einfach das Prinzip der Nachahmung zur Geltung brachte, sondern auch eine gewisse magische Tätigkeit ausübte. Da die Verbindung zwischen Menschen und Tier infolge der totemistischen Vorstellungen eng war, wurde die theriomorphische Maske für den Menschen das Mittel der Transsubstantiation. Darauf weist auch hin, dass auch solche Personen in Tiermasken erschienen, die nicht jagten.[2] Der Ahnenkult trat stufenweise in den Vordergrund, als das Individuum mit der Maske in den Besitz von höheren Kräften zu gelangen bestrebt war. Diese Bestrebung ist durch das Maskieren als Tier überall bei den totemistischen Völkern zu finden.[3]

Die Tiermasken waren mit der Jagd eng verknüpft. Das wird durch die Kultur der Naturvölker mit reichen Beispielen bekräftigt. Bei den Indianerstammen in Noramerika wurden die verschiedensten Tier vergegenwärtigt: Bären, Wölfe, Bisons, Antilopen und Vögel. Die Pueblo-Indianer von Mexiko verkleideten sich zu den sich jährlich regelmässig wiederholenden Feiern der maskierten Tänze als Hirsche, sie bewegten sich auf allen vieren und ahmten die Bewegungen des Tieres nach. Die Eingeborenen auf Yucatan trugen als Kriegsmaske aus Holz angefertigte Tiger-, Löwen- und Wolfmasken. Die Azteken schilderten ihre Götter teilweise als Tiere.[4] In den kultischen Tänzen der Eskimos von Alaska kam den Tiermasken eine wichtige Rolle zu.[5] Bei den Eskimos erinnern die Masken an eine Zeit, als die Wesen nach ihrem Wunsch entweder in menschlicher oder tierischer Gestalt

erscheinen konnten. Im Reich des Schamanismus wurde der fördernde Geist, der nicht notwendigerweise der Urgeist zu sein brauchte, oft in einer Tiermaske vergegenwärtigt.[6]

Die Beispiele können in reichhaltiger Zahl auf den Gebieten angeführt werden, wo die Lebensweise der Jager erhalten blieb. So werden – ausser den erwähnten – in Afrika, besonders in den Grenzgebieten zwischen West-Afrika und Sudan, Tiermasken verwendet. Im allgemeinen kann festgestellt werden, dass eine bedeutende Gruppe der afrikanischen Masken durch die Tiermasken gebildet wird.[7]

Auch in den asiatischen Kulturen hatten die Tiermasken eine bedeutende Rolle. In China wurden das Pferd, der Bison und der Hahn vergegenwärtigt. In Ceylon (Srí Lanka) waren die Kuh-, Rhinozeros-, Krokodil-, Schakal- und Tigermasken bekannt. In Japan traten zu Festen Tänzer in Vogelkostümen auf. Zu feierlichen Aufzügen erschien man in Fuchs- und Löwenmasken. In Jawa (Indonesien) kämpfte man miteinander als Wildtier verkleidet.[8]

Wenn man die europäische Maskentradition betrachtet, kann festgestellt werden, dass verschiedene Tiermasken im Brauchtum und Spiel der Völker Europas gleichermassen vorkommen. Manche Tiermasken haben eine besonders bedeutende Tradition und sind in grossen Gebieten Europas bekannt. Diese Masken dürfen kaum mit den Tiermasken der Völker ausserhalb Europas, besonders aber mit denen der Naturvölker, in Verbindung gebracht werden. Obwohl oft überraschende formale Ähnlichkeiten bei den Kostümen, die Tiere nachahmen, zu beobachten sind, geben jedoch die wesentlich abweichenden kulturellen Ebenen keinen Grund für den funktionalen Vergleich. Die Maskentheorien, die sich auf die Tiermasken der Naturvölker beziehen, dürfen dabei nicht ausser acht gelassen werden, weil diese zum Verstandnis der europäischen Tiermasken als wichtiger Ausgangspunkt dienen.

Bei der Erklärung der europäischen Tiermasken betrachteten die Forscher das Erscheinen des fraglichen Tieres bei dem betreffenden Volk als primären Gesichtspunkt. Das kann als Ausgangspunkt zweifellos richtig sein, aber man darf nicht vergessen, dass sich die Tiermasken im Laufe der Jahrhunderte bzw. Jahrtausende zu dem Zeitpunkt, als die mit ihnen verbundene wissenschaftliche Untersuchung begann, wesentlich modifizierten und variierten. Manche Tierarten sind von ganzen Erdteilen verschwunden, oder ihre Bedeutung ging mindestens im Leben jeweils eines Volkes auf das Minimale zurück. So hatte z.B. der Bison an machen Stellen auch schon in den vergangenen Jahrhunderten keine, woanders nur geringe Bedeutung. Seine Maske blieb an vielen Stellen als Ziegenmaske erhalten, kann aber auch mit der Ochsen- und Widdermaske identifiziert werden.

Ähnliche Fragen werfen sich auch in Verbindung mit der Maske von wilden Tieren – so z.B. mit der des Bären und des Hirsches – auf. Das Anlegen der Hirschmaske war von der Kirche strengstens verboten und die Bärenmaske war das Zeichen der Bären der Tierbändiger.

Zugleich ging man z.B. bei der Untersuchung von ornitomorphischen Masken von den geographischen und klimatischen Faktoren aus, dabei liess man unbeachtet, dass z.B. der Storch und der Kranich aquivälent sind.

Für den Zusammenhang mit dem geographischen Milieu findet man auch im Zusammenhang mit anderen Masken eine Erklärung. So kann z.B. über die Masken, die im gebiet der Karpaten vorkommen, gelesen werden, dass die Menschen infolge der Wirtschaftsbedingungen und gewisser volkstümlicher Kulturtraditionen in den Bergen Hirsch- und turca-Masken trugen, im Hügelland Ziegen- und Pferdemasken, während auf den Gebieten des Tieflandes Wolf- und Fuchsmasken verwendet wurden.[9]

Diese Erklarungen vereinfachen den ausserordentlich komplizierten Fragenkreis durch die Hervorhebung einer „kausalen" Erscheinung allzusehr.

Im weiteren beschäftigen wir uns eingehender mit vier, in Ungarn und in Europa bekannten Tiermasken – mit der *Pferde-*, *Ziegen-*, *Bären-* und *Storch*maske – und versuchen, die oben genannten Fragen, verbunden mit jeweils einer Tiermaske, ausführlicher zu erörtern. Vor allem beziehe ich mich aber auf die Studie von Tekla Dömötör, die sich mit der ungarischen Tiermaskendarstellung beschäftigt. Diese Arbeit betont folgendes: Obwohl die ungarischen Tiermasken auf Schichten der vorchristlichen Kultur zurückzuführen sind, gibt es jedoch Tiermaske, die von ungarischem Charakter ist, folglich gehören die ungarischen Tiermasken zum Brauchtumkomplex der europäischen theriomorphischen Masken.[10] Diese Feststellung, die auf europäische Zusammenhänge hinausblickt, wurde leider falsch interpretiert, und in Verbindung mit den ungarischen Masken stellt z.B. Leopold Schmidt im Band, der sich mit den Masken der mitteleuropäischen Völker beschäftigt, kurz und bündig und, sich um die Einzelheiten nicht kümmernd, folgendes fest: „Ungarn ist kein maskenreiches Land."[11] Unter den diesbezüglichen, fast nur die Tatsachen vermittelnden Feststellungen ist die Meinung von Romulus Vulcanescu über die ungarischen Tiermasken am überraschendsten. Er führt aus, dass die Bären-, Ziegen- und Pferdemaske und die ungarischen Bräuche von den Rumänen übernommen wurden, und der rote Ochse (ung. *rőt ökör*) der Regös–Lieder geradewegs aus der dakisch-rumänischen Folklore nach Ungarn kam. Der Hirsch ist ihm zufolge ein ausschliesslich rumänisches Spezifikum. Der ehemalige Pferdekult der Ungarn wird von ihm zwar anerkannt, er meint jedoch, dass das Ungarntum dessen Elemente durch rumänische Vermittlung aus dem südosteuropäischen Pferdekult bekam.[12] Der Autor gründete seine Meinung auf die bisherige ungarische Literatur, deren Revidierung im Licht der neueren Forschungen unbedingt nötig ist.

Von den Theorien über die ungarischen und europäischen Tiermasken aus der ethnologischen Literatur möchte ich mich

vor der Darstellung und funktionalen Erklärung der europäischen Tiermasken auf manche wichtigen Feststellungen beziehen.

Im allgemeinen ist die Meinung eindeutig, demzufolge die Menschen von primitiver Bildung die Tiere oder Vögel verehrten, die für sie wichtig waren. Mit den die Tiere nachahmenden Masken versuchten sie, den Geist des Tieres und dessen Benehmen zu beeinflussen.

Auch die mystische Vorstellung über den Ursprung von irgendeinem Tierahnen trug zum Gebrauch der Tiermasken in gewissen Zeremonien bei. Den Traditionen der Indianer in Nordamerika zufolge stehen sie selbst mit den Tieren in naher Verwandtschaft bzw. glauben sie, dass sie vom Bären, vom Hirsch oder von einem anderen Tier stammen.[13]

In den mit der Jagd verbundenen Riten kommt den Tiermasken gleicherweise eine wichtige Rolle zu. Dort, wo der Schamanismus bekannt ist, steht der Tierkult – besonders der Bärenkult – mit dem Schamanismus in Zusammenhang. Es ist anzunehmen, dass die prähistorischen europäischen Malereien und Ritzungen an Höhlenwänden wahrscheinlich als Auswirkung der frühen schamanistischen Vorstellungen entstanden sind.[14]

Ausserordentlich beachtenswert ist die Meinung, die an die Funktion der Tiermaske von mehreren Seiten herangeht. Demzufolge war der in der Maske verkörperte Geist nicht der einzelne Geist des dargestellten Tieres, sondern er symbolisierte die Lebenskraft, die Kontinuität oder Kette, die aus der Ganzheit von allen einzelnen Geistern jener Rasse bestand, die früher oder gerade damals lebten und später leben werden. Also z.B. wenn die Eskimos in Alaska auf einer Geist-Maske einer Robbe ein menschliches Gesicht oder charakteristische Teile davon (wie z.B. einen Mund oder Augen) darstellten, vertrat das nicht eine bestimmte Robbe, sondern die Abstraktion des ganzen Geschlechts des Robbengeistes. Andererseits wurden manchmal Masken verfertigt, bloss, um in den Tänzen Tiere nachzuahmen oder um ein mythologisches Wesen, z.B. einen Raben oder einen Adler

darzustellen. In diesen Fällen wurden einzelne Tiere und kein Tiergeist vergegenwärtigt. Wenn aber eine realistische Tier- oder Vogelmaske auch in geringstem Masse über andere Augen, einen anderen Mund oder eine Nase verfügte, ein Auge oder der Mund usw. anders geformt wurde, dann symbolisierte die dargestellte Maske den Geist des Tiergeschlechts bzw. der Kategorie der Tierrasse. Es kann der Glaube als allgemein betrachtet werden, nach dem es gewaltigere Kräfte als den Menschen gibt, die die grundlegendsten Ansprüche zum Unterhalt sowie auch die Lebensziele manipulieren. Dementsprechend enthält die Glaubens- und Aberglaubensstruktur, die aus dieser Aufassung folgte, zahlreiche Geister und manchmal auch allwissende Gottheiten.[15]

In Verbindung mit dem letzterwähnten weisen wir nur eben darauf hin, dass die Darstellung der Gottheiten in Tiergestalt in den uralten grossen Kulturen häufig war. Hierzu führt die babylonische und die ägyptische, dann die antike griechische Kultur zahlreiche Beispiele an. Auf den Wegen der klassischen Bildung des Altertums nähert man dem Problemkreis der europäischen Masken.

Was die Grundidee anbetrifft, stimmen die funktionalen Vorstellungen von den europäischen Tiermasken im wesentlichen mit der Glaubenswelt und mit dem Brauchtum des Maskentragens der Naturvölker sowie in vieler Hinsicht mit den Elementen der klassischen Kulturen überein. Die Forscher brachten die Tiermasken in der europäischen Tradition der Neuzeit mit der Ackerbaukultur in Zusammenhang. Auf diesem Gebiet machte besonders Wilhelm Mannhardt gründliche Forschungen und er bestätigte die Rolle der Tiermasken im Agrarkult in vielen Punkten überzeugend. Auch die neuere Forschung berührt die Verbindung zwischen den Tiermasken und den Riten des Ackerbaus. Es existieren natürlich in Bezug auf den Ursprung und auf die Funktion der Tiermasken auch zahlreiche andere Theorien.

Die Forscher sind sich darin einig, dass die Menschen Dämonen und Geister in Tiergestalt darstellten. Die Nachahmungen und Masken der Haustiere setzten unbedingt die durch die Ansiedlung herausgebildete Lebensweise (Ackerbau voraus. Die Tiermasken sind offenbar auf uralte Formen der Ackerbauriten zurückzuführen. In der Ackerbaukultur gibt es zwischen dem tierischen- und Pflanzenleben eine enge Verbindung. Damit hängt zusammen, dass z.B. die Ziegen-, Pferde-, Stier- usw. masken in den verschiedenen Spielen, die Glück, Reichtum und Fruchtbarkeit wünschten, bis ins 20. Jahrhundert beliebt waren.

Die europäischen Tiermasken werfen viel kompliziertere und in funktionaler Hinsicht viel mehr Fragen auf als die Tiermasken der Naturvölker, besonders die der Volksgruppen, die nur jagende oder Fische fangende Lebensweise trieben. Diese Masken erscheinen in Kulturen, die gut abzugrenzen sind und keine stärkere Schichtung aufweisen. Die dort bekannten Funktionen sind für die europäischen Parallelen nicht eindeutig adaptierbar, zur Annäherung und zur Erläuterung des Hintergrundes geben sie aber grundlegende Gesichtspunkte.

Im ungarischen Brauchtum und in Zusammenhang damit in den europäischen dramatischen Volksbräuchen kommen vier solche Tiermasken bzw: ornitomorphe Masken vor, mit denen wir uns im weiteren beschäftigen. Diese Masken – *Pferd, Ziege, Bär, Stroch* – werfen grundlegende Fragen des Maskentragens auf und bedeuten viel mehr als nur einfache Nachahmung der Tiere. Über all dieses wird im einzelnen ausführlicher gesprochen.

Anmerkungen

1. *Lommel, Andreas:* Masks. Their Meaning and Function. New York, 1981. 218. In Zusammenhang mit dem Tierkult: *Allchin, F.R.:* Neolithic Cattle-keepers of South India. Cambridge, 1963.

2. *Kuret, Niko:* K fenomenologiji maske. Traditiones, II. Ljubljana, 1973. 11 ff.

3. *Nilsson, M.P.:* Geschichte der griechischen Religion, I. München, 1941. 44.

4. *Andree, Richard:* Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart, 1877. 117–118, 159–161.

5. *Ray, Dorothy Jean:* Eskimo Masks. Art and Ceremony. Washington, 1967. 28–29.

6. *Lommel, Andreas:* a.a.O. 119.

7. *Lommel, Andreas:* a.a.O. 10.

8. *Andree, Richard:* a.a.O. 112, 118, 143.

9. *Vrabie, Gheorge:* Teatrul popular romînesc. Studii şi cercetări de istorie literară şi folklor, 1957. Nr. 3–4.

10. *Dömötör Tekla:* Állatalakoskodások a magyar népszokásokban. Ethn., I. 1940. 235–241.

11. *Schmidt, Leopold.* Die österreichische Maskenforschung 1930–1955. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 67.

12. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 33–35.

13. *Andree, Richard:* a.a.O. 159.

14. *Lommel, Andreas:* a.a.O. 218.

15. *Ray, Dorothy Jean:* a.a.O. 10, 47–48.

SPIELE MIT PFERDEMASKE

Das Pferd ist die häufigste und populärste Tiergestalt in den ungarischen dramatischen Volksbräuchen und in den volkstümlichen Schauspielen. In irgendeiner Erscheinungsform kommt es im ganzen ungarischen Sprachbereich vor. In den Dörfern der Grossen Ungarischen Tiefebene und in den an Siebenbürgen grenzenden Gebieten Ost-Ungarns erschien es bis zur jüngsten Vergangenheit in der rezenten Tradition. Man trifft das Pferd nicht nur im Repertoire der Spiele an, sondern auch auf den verschiedensten Gebieten der volkstümlichen Kultur. Es wurde auf Gebrauchsgegenständen dargestellt, an Gegenständen, die kultischen Zwecken dienten, es hatte in den Handlungen mit Rituscharakter und in sonstigen magischen Verfahren eine wichtige Funktion. Es wurde seine Rolle in der Kultur der Zeit der Landnahme untersucht, in erster Linie – nach den Lehren der Archäologie – die Andenken des Pferdekultes in den Bestattungsriten. Letzteres öffnete den Weg zu verschiedenen Theorien. Die breite Wirkung der manchmal miteinander konfrontierenden Meinungen beeinflusste die Beurteilung des Pferdes in der Folklore-Tradition in grossem Masse. Mit aller Gewissheit ist dem auch die Ansicht über die Spiele mit einer Pferdemaske zuzuschreiben, derzufolge diese Spiele nicht in der ungarischen Vergangenheit wurzeln, sondern Übernahmen von benachbarten Völkern sind. Dazu trugen auch die Forscher bei, die die Priorität des Pferdekultes in der Kultur ihres Landes und Volkes beteuerten.

So geriet z.B. die deutsche und rumänische Priorität in den Vordergrund. Ich komme nach der Darstellung der Spiele mit der Pferdemaske auf all diese Fragen noch zurück. Ich betone aber schon jetzt, dass die Bräuche, die Pferde darstellen, nur ein einziges Detail der mit dem Pferd verbundenen Tradition bilden, und so dienen sie auch nur als Beitrag zur Untersuchung des mit dem Pferdekult zusammenhängenden, weitverzweigten Problemkreises.

Die das Pferd darstellenden Spiele mit der Pferdemaske kamen in der ungarischen Folklore-Tradition in zwei grösseren Brauchtumskreisen – zum Fasching und zu Hochzeiten – vor. Vermummte erschienen mit Pferdemasken sporadisch auch in Brauchtumskreisen, die mit anderen Anlässen verbunden waren. Sie waren auch in den Bräuchen der Zünfte vorhanden, wie das uns von einer frühen Beschreibung von *Reiterspielen* bekannt ist. Unter den maskierten Vermummten des Aufzugs der Kürschner-Zunft zu Hódmezővásárhely – dieser Festaufzug schloss sich der mit Tanz verbundenen Faschingsvergnügung der Zunft an und wurde *lakozás* gennant – marschierten 1844 in der Gesellschaft des *Bären, Widders,* des *Türken* und des *Schornsteinfegers* ein *Pferd* und ein *Ritter.* „An der Hüfte des Spielers wird ein durchbohrter hölzerner Backtrog befestigt, der den Körper des Pferdes bildet, und mit einem bis zur Erde hinunter reichenden schwarzen Tuch bedeckt; der Hals und der Kopf des Pferdes sind aus *ausgestopfter Pferdehaut.* Mit dieser seltsamen Machenschaft hüpft ein Mann herum und, damit dieses Bild vollständig wird, hängen an den Seiten des Trogs zwei mit Stroh ausgestopfte Hosenbeine und Stiefeln."[1] Diese Darlegung ist ein ausserordentlich wichtiger Beitrag über die Pferdevermummung und periphärisch über andere Tiermasken, auch über die Darstellung des *Widders* und des *Bären* sowie über manche Genregestalten. Die mit Pferdehaut ausgebildete Maske wirft eine sehr wesentliche Frage der Pferdevermummung auf. In diesem Zusammenhang erschliesst sich uns über die einstige maskierte

Vermummung der ungarischen Volkstradition ein Bild, das viele Hinweise in sich birgt.

Auf ungarischem Sprachgebiet sind zwei Erscheinungsformen der Pferdedarstellung bekannt. Beide sind in zwei voneinander gut zu trennenden Gruppen oder Typen einzugliedern. Wir verwenden während unserer Unterschungen die Bezeichnungen *Typ A* und *Typ B*. Der Hauptcharakterzug von *Typ A* (Typ mit dem *Topf-Kopf*) ist, dass sich die das Pferd verkörpernden Personen verbergen. Zwei Burschen stellen sich hintereinander und beugen sich nach vorn. Der hintere fasst an das Kreuz des vorderen. Sie werden mit einer Decke oder mit einem Leinentuch bedeckt. Der vordere Bursche hält einen Stock vor sich, an dem ein irdener Topf befestigt ist. Damit wird der Pferdekopf imitiert. Der Pferdeschwanz wird meistens aus Hanfwerg, manchmal aus Haar, aus einem Stück Pelzmantel oder aus Lumpen verfertigt. Der Schwanz wird an der Decke oder an dem Laken befestigt, manchmal hält ihn der hintere Bursche an einem Stock, den er hinten durch eine Öffnung der Decke steckt, fest. Beim *Typ B (Holzmasken-Typ)* wird das Pferd vom Spieler nur teilweise dargestellt. Die formale Erscheinung des Pferdes geschieht durch Requisiten. Sein Kopf wird aus Holz verfertigt, d.h. geschnitzt. Häufig werden Pferdekopf und – hals aus einem Stock –, Latten-oder Drahtrahmen und aus Bettlaken, Decke o.ä. geformt. Am einen Ende eines nach unten gedrehten Backtrogs wird der Pferdekopf befestigt und aufgezäumt. Am anderen Ende des Trogs werden Rosshaarschwanz, Lumpen usw. festgenagelt. In den Boden des Backtrogs schneidet man eine Öffnung. Die als Pferd vermummte Person steht in der Öffnung des Trogs und „zieht das Pferd" an das Kreuz. Mit Ausnahme des Pferdekopfs und des Schwanzes wird der Backtrog mit einem Leinentuch bedeckt. Der Oberkörper des darstellenden Burschen Bildet die Gestalt des Reiters. Man versucht den Eindruck zu erwecken, als wenn der Reiter auf dem Rücken des Pferdes sässe. Oft legt man eine mit Stiefeln versehene und mit Stroh

ausgestopfte Hose über den Trog. Der Reiter, obwohl er auf eigenen Füssen steht, sieht aus, als ob er das Pferd reiten würde und seine Beine im Bügel steckten. Bei beiden Formen der Pferdevermummung, besonders bei der Gruppe von Typ B, sind auch einzelne Varianten zu beobachten (z.B. statt des Backtrogs ein Siebrand), aber die Hauptzüge der formalen Merkmale sind bei beiden Typen im wesentlichen gleich.

In der Bezeichnung des das Pferd darstellenden Spiels verbinden sich meistens die Bezeichnungen für das Pferd und die Terminologien, die für die Verkleidungen mit Tiermaske verwendet werden: *csikósmaskura, lovaspócirka, lovasfarsangos, csikósfarsangos.* Das Spiel wurde mancherorts *szamarazás* oder *cacimacskurázás* (etwa ‚Eselspiel') genannt. Das Pferde- und Eselspiel sind der Form nach gleich (Typ A), in der Bezeichnung jedoch gibt es Abweichungen. Die Terminologie zeigt eine Verbindung der Nationalitäten. Wo für diesen Tiermaskentyp die Bezeichnung *szamarazás* gilt, ist der Brauch im allgemeinen auf die Tradition von deutschen (schwäbischen) Ansiedlern zurückzuführen. Hie und da (z.B. Balmazújváros, Kecel, Varjas) kann der fremde Ursprung auch durch die rezente Tradition bestätigt werden.

Wir haben zwei bedeutende Anlässe – Fasching und Hochzeit – der Pferdevermummungen erwähnt. Zur Aufführung kommt es oft im geschlossenen Raum, zumeist in einem Zimmer. Nur die – sporadischen – Beispiele für Pferdedarstellungen bilden eine Ausnahme, die sich Aufzügen angeschlossen haben. Die im Freien begonnenen Attraktionen fanden übrigens oft auch in einem geschlossenen Raum statt (die Vermummten gingen in Häuser – in die Spinnstube –, in Tanzhäuser, in die Kneipe usw. hinein). In den Aufzugsbräuchen erschienen gewöhnlich mehrere maskierte Vermummte. Diese erhöhten das Spektakel des Aufzugs. In solchen Fällen wurde aber kaum oder gar nicht selbständiges Spiel aufgeführt.

Ein bedeutender Anlass zu Reiterspielen war der Fasching. Er wird in Bezug auf die Zeit der Aufführung der Spiele nicht auf die Periode eingeengt, die durch den Kalender für den Fasching bestimmt ist. Der Schauplatz der Spiele ist die Spinnstube. Gesponnen wurde aber nicht nur zur Faschingszeit, sondern praktisch während der ganzen Winterperiode. Natürlich kam es mit verstärktem Interesse zur Zeit des Faschings zu Spinnstubenspielen, also von Anfang Januar bis Ende Februar. Meines Erachtens ist unnötig zu betonen, dass die Schauspiele und Maskeraden – ausgenommen 1–2 Szenen, die sich ganz konkret auf den Fasching bezogen – nicht mit dem Fasching, wie er im Kalender festgelegt war, zusammenhingen. Das wird auch durch die Beispiele deutlich, die mit dem anderen bedeutenden Anlass zu Spielen, d.h. mit der Hochzeit sowie mit anderen Arbeitsgelegenheiten der Kalenderperiode – Maisschälen, Aufhängen der Tabakblätter, Federschleissen –, also nicht nur mit den Spinnstuben zusammenhängen.

In den Spinnstuben ist der Schauplatz des Spielens immer der Raum, in dem gesponnen wird. Für Pferdedarstellungen in den Spinnstuben gibt es besonders aus dem Gebiet Nord- und Ostungarns sowie Siebenbürgens Beispiele. In den ostungarischen und siebenbürgischen Gebieten kamen beide Formen der Pferdedarstellungen vor. Der Typ mit einer Holzmaske ist verbreiteter, er ist an mehr Orten bekannt als die Tierdarstellung mit einem Topfkopf. Prozentual ist für die erwähnten Gebiete der Typ mit der Holzmaske höher. Auch die diesbezüglichen Beispiele belegen, dass die ostungarischen Gebiete etwa eine kulturelle Brücke zwischen Siebenbürgen und der Ungarischen Tiefebene bilden. Die Pferdedarstellungen mit einer Holzmaske reichen von Siebenbürgen bis zum Rand von Hortobágy. In den weiteren Zonen rückt der Typ mit dem Topfkopf in den Vordergrund.

Die Schauspiele, die zu Hochzeiten aufgeführt werden und die ein Pferd nachahmen, unterscheiden sich ausser den stellen-

weisen formalen Abweichungen in erster Linie in der Zusammensetzung der darstellen Personen. Die Handlung der Reiterszene bzw. der Ablauf des Spiels wurde zu Hochzeiten durch die spielenden Personen bedeutend mitbestimmt. Was die Person der Darsteller betrifft, sind zwei Gruppen ersichtlich. Die Reiterszene konnten die sog. *nicht Eingeladenen* (ung. *hívatalnok*) vorführen, d.h. Spieler, die zur Hochzeit ohne Einladung, zumeist unerwartet gekommen sind und Masken trugen, sowie Spieler aus dem Kreis der offiziell geladenen Gäste der Hochzeit. Die nicht eingeladenen führten fast ohne Ausnahme stumme Szenen auf – in der Mehrheit der Fälle maskiert oder mit Larven. Die sog. Gast-Spieler, also diejenigen, die an der Hochzeit teilnahmen, stellen meistens Szenen mit Texten dar, im allgemeinen ohne Masken.

Die maskierten Vermummten der Spinnstuben kamen unerwartet und ohne Einladung. Dass sie unerwartet gekommen sind, bezieht sich nur darauf, dass die Leute in der Spinnstube nichts von genauem Tag und Zeitpunkt wussten, die Ankunft vorher nicht angekündigt wurde und die Anwesenden die Spieler nicht aufgefordert haben zu kommen. Bei der Ankunft wusste aber das Publikum in der Spinnstube auf Grund der Tradition sehr wohl, dass dann ein Spiel folgt, irgendeine spasshafte, unterhaltsame Szene, die gerade durch ihre Tradition nicht zufällig war.

Demnach waren also in den Spinnstuben und im Hause, wo eine Hochzeit gefeiert wurde, die Teilnehmer der Spiele bzw. die spielenden Personen der Reiterspiele sowohl in ihrer Form als auch den „Inhalt" der Szene betreffend unterschiedlich. Die Spieler in den Spinnstuben (oder anderer Arbeitsgelegenheiten) sowie die zu Hochzeiten ungeladen, also auch unerwartet kommenden maskierten Vermummten versuchten den Anschein eines Inkognitos zu erwecken. Demgegenüber strebten die an der Hochzeit offiziell teilnehmenden Spieler nicht, danach unerkannt zu bleiben. Die Spieler, die ihre Person nicht enthüllen wollten, sind zumeist „nur" erschienen, sie produzier-

ten eine Szene ohne Text, d.h. stumm. Eine Ausnahme bildete die Pferdemarkt-Szene. Sie war so populär, dass sie sowohl im Repertoire der maskierten Vermummten als auch in dem der nicht-maskierten Darsteller zu den vorzuführenden Spielen zählte.

Von den verschiedenen Typen der Szenen mit einer Pferdemaske ist die am einfachsten, in der der Spieler, der das Pfred nachahmt, am Schauplatz des Spiels einfach nur erschien und die Teilnehmer mit seinem Herumspringen unterhielt. Das kam vor allem in den Spielen mit einer Holzmaske vor. Dieses Pferd erschien meistens zu Hochzeiten, wo man zur Szene auch Tschardasch aufspielte. Bei der geschickten, tanzenden Bewegung und dem Herumhopsen des Pferdes unterhielten sich die Teilnehmer sehr gut.

Die Pferdemarkt-Szenen waren häufig und populär. Dieses Spiel gehört zur Pferdedarstellung vom Typ mit einem Topfkopf. Es gibt gewöhnlich 4–5 Darsteller. Am Schauplatz des Spiels führten der Wirt des Pferdes und die *Rosshändler* (ung. *kupecek*) eine Kaufszene auf.

I. Rosshändler: Wieviel verlangst Du dafür? *Wirt:* Zweitausend Forint! *Erster Rosshändler:* Das taugt doch nicht einmal Zweihundert! *Zweiter Rosshändler:* Das ist doch ein Klepper, Bruder! *Wirt:* Ein Fohlen ist das noch, sehen Sie nicht, wie es tänzelt! *Zweiter Rosshändler:* Geben Sie es für Hundert, ich kaufe es dann! *Erster Rosshändler:* Für Wurst geht es noch an! *Wirt:* Für soviel gebe ich es nicht! (Konyár, Bezirk Hajdu–Bihar)

Der Dialog, das Handeln zwischen dem Wirt und den Rosshändelern hat keinen festgelegten, gebundeden Text. Bald improvisierten, bald diskutierten die Darsteller, sie riefen die Stimmung des Marktes wach, karikierten den Verkäufer und gleicherweise den Kunden. Auch die Zuschauer redeten „in den Rossmarkt" hinein. Das Pferd drehte sich mehrmals um, und mit dem Schwanz schlug es hin und her und auch die Frauen. Die Käufer griffen „unter das Pferd„, d.h. unter die Decke, um zu prüfen, ob es ein Hengst oder eine Stute ist. Auch die Zuschauer

waren zu diesem Spass bereit. Es kam vor, dass auch ein als *Arzt* vermummter Darsteller das Pfred untersuchte.

Diese Varianten der Pferdespiele endenten damit, dass der Wirt das Tier „totschlug", d.h. er zerschlug mit seinem Stock den Topf, der den Kopf des Pferdes imitierte. Das alles tat er, weil man sein Pferd schmähte, und einen zu niedrigen Kaufpreis anbot.

Eine in der vorher beschriebenen Variante ähnlich beliebte Szene war die des *Aufschlagens des Hufens.* Die Art der Pferdedarstellung gehört zum Typ mit einer Holzmaske. Der „Hauptdarsteller" ist der *Husar,* der zugleich auch das Pferd ist, d.h. Pferd, Wirt und Husar sind eine Person. Sie kam mit den Pferdehirten und mit dem Schmiedmeister (eventuell mit zwei Schmieden und seinen Burschen) auf den Schauplatz. Die Hauptattraktion war das Behufen des Pferdes. Die Szene bestand gewöhnlich daraus, dass der Schmied sein Pferd beschlagen wollte, es aber ausschlug und tänzelte. Über die Ungeschicklichkeit, das Fluchen und das Sich-Herumdrehen des Reiter-Husaren amüsierten sich die Zuschauer köstlich.

Schmied: Der Teufel soll dieses verdammte Vieh holen! ... Fluchen... (Es ist nicht übersetzbar). Heb doch das andere Bein hoch! (*Das Hufeisen passt er dem „Huf" des Pferdes an und beginnt es mit seinem Hammer zu beschlagen, aber das Pferd schlägt wieder aus. Er schimpft auf die Burschen*): Na, Herr Wirt, der eine Huf ist schon dran! Ich schlug darin neun Nägel, wie viele soll ich in den anderen schlagen? – Lieber Bruder, Husar, das Eisen ist schon aufgeschlagen, sie können sofort damit in die Schlacht gehen. Dieses Hufeisen schlug ich für 12 Doppelküsse auf, die mir die Mädchen gleich auszahlen. (Panyola, Bezirk Szabolcs–Szatmár.)

Es gab auch kontaminierte Varianten. An machen Orten war das Beschlagen mit einer Kaufszene verbunden. Als Analogie zu den Varianten mit einer Topfmaske erfolgte das „Töten" des Pferdes Der Wirt des Pferdes, der Husar, schlug einen irdenen Topf an die Holzmaske, d.h. an den Pfedekopf (in dieser Variante stellte er selbst Pferd und Reiter dar), und er lag sofort

„mit seinem Pferd" am Boden. Die Anwesenden bedauerten dieses Ereignis. Man versuchte, das Pferd wieder zu erwecken. Nach kurzer Zeit sind Pferd und Reiter „auferstanden" und das Pferd lief mit frohem Gewieher aus dem Haus (Tyukod, Bezirk Szabolcs–Szatmár). Variante: Nyárádszentlászló, Komitat Maros –Torda).

Dem Töten, Totschlagen des Pferdes folgten viele andere Varianten, in denen man das Pferd beweinte und verabschiedete. Der Abschied des Pferdes geschah mancherorts noch vor dem Moment des Tötens, an manchen Orten danach. Diesbezügliche Beispiele sind uns hauptsächlich aus Transdanubien, der Grossen Ungarischen Tiefebene und vom Gebiet Nordungarns bekannt. Diese Szenen waren oft mit dem Spiel der *Reiter -Bettler* verbunden. Mit dem Spieler mit der Pferdemaske zusammen erschien vor den Zuschauern ein Vermummter, der als Bettler verkleidet war und der häufig in einem umfangreichen Gedicht sich selbst und das Schicksal des armen Pferdes besang. Im Gesang wird auf die Kaufszene und das Moment des Tötens hingewiesen.

In den mit der Pferdedarstellung zusammenhängenden Szenen kamen häufig gereimte Sprüche vor. Das *Bettlerlied* (ung. *koldusének*) ist auch als selbständiges Genre bekannt. Es war nicht überall mit dem Pferdespiel verbunden. Aller Wahrscheinlichkeit nach kamen das Spiel mit einer Pferdemaske und das Bettlerlied voneinander unabhängig in der Volksüberlieferung vor. An den Orten, wo beide bekannt waren, konnten sie leicht miteinander verknüpft werden. Die auf diese Weise kontaminierten Varianten sind spezifische Beispiele für die Pferdespiele, die sich dann in Richtung des Schauspiels entwickelten.

Zahlreiche Varianten der Spiele mit einer Pferdemaske bestätigen eine reiche Tradition, die sich auf das ganze ungarische Sprachgebiet ausdehnt. Die Spiele, die ein Pfred nachahmten, waren in der ungarischen Tradition in so breitem Kreis und allgemein bekannt, dass Fragen der interethnischen Beziehungen

auf keinen Fall nur vom Gesichtspunkt der Übernahme her zu untersuchen sind. Die Ähnlichkeit der Spiele mit einer Pferdemaske bei den Völkern des Karpatenbeckens und bei den europäischen Völkern bedeutet überhaupt nicht, dass es sich hier um eine Übernahme von irgendeinem Volk handelt. Aus dem Buch von Jean Baumel über die Pferdemasken geht hervor, in welch weitem Kreis den europäischen Völkern die verschiedenen Varianten der Spiele, die ein Pferd darstellen, bekannt sind.[2] Im folgenden weisen wir auf manche dieser Parallelen hin.

Im europäischen dramatischen Volksbrauchtum sind – wie im ungarischen – zwei Hauptformen anzutreffen. Der erste Typ ist die Form, bei der der Pferdekopf aus Holz geschnitzt wird (Holzmaskentyp), die andere Form stellt der Typ dar, bei dem ein durch zwei Spieler dargestellter Pferdekörper mit einem imitierten Pferdekopf vorhanden ist. Innerhalb der beiden Haupttypen gibt es wiederum mehrere Varianten.

In den Spielen der ostslawischen Volkstradition, die Tiere darstellten, war das Pferd eine beliebte theriomorphe Maske. Wir finden bereits in Ouellen aus dem 16./17. Jahrhundert Angaben über Pferdemasken. Diese Maske kam in den Kalenderbräuchen und in den verschiedensten Bräuchen des gesellschaftlichen Lebens vor. Sie erschien am häufigsten an Festtagen *sviatki* um Weihnachten und dem Neujahrstag. Sie war auch eine wichtige Gestalt im Traditionskreis, der mit der *rusalka* zusammenhing. Sie kam auch zur *masleniza* (Fastenwoche) und zu Hochzeiten vor.[3] Die Unterhaltungsfunktion der Spiele ist der der ungarischen Beispiele ähnlich. Es sind aber auch Spiele bekannt, in denen die Momente des Ritus-Charakters bewahrt wurden. Das ist in erster Linie in der Pferd-rusalka zu beobachten. Im Spiel (zwei Personen stellten ein Pferd mit imitiertem Kopf dar) – ähnlich wie in den ungarischen Varianten – „ritt" ein Vermummter auf dem Pferd. Das Spiel endete mit dem Tod des Pferdes. Bestandteile aus Stroh von der Pferd-rusalka warf man ins Wasser oder verstreute man auf einem Feld. Die For-

scher betonen, dass dieser Brauch kultische Züge bewahrt hat, die mit der Agrarmagie zusammenhängen. Im Hintergrund des Brauchs stand das Bestreben, die Fruchtbarkeitskraft des Bodens zu bewahren, was sich aber allmählich zu einem unterhaltsamen, manchmal satirischen Charakter tragenden Vergnügen umgestaltet hat.[4]

Bei den Südslawen findet man Beispiele für Spiele, die das Pferd oder ein äquivalentes Tier nachahmten, in erster Linie in der kroatischen und slowenischen Volksüberlieferung. Zu kroatischen Hochzeiten erschienen die Vermummten, indem sie von einem Markt kamen, wo sie eine *Stute* gekauft hatten. In einigen Varianten wurde eine Kuh zum Verkauf angeboten. Die Darstellung des Tieres ist der des Pferdes gleich. Der Spieler, der mit einer Decke bedeckt war, hielt einen Topf an einem Stock. Die Spieler imitierten eine Kaufszene. Am Ende des Spiels wurde dem Tier auf den Kopf geschlagen.[5] Zu dieser Typengruppe gehört auch die theriomorphe Maske, die *gambéla* genannt wird. Die slowenische *gambéla* ist ein dem Pferd ähnlich dargestelltes Tier, und gleicht der ungarischen, ein Pferd nachahmenden Darstellung vom Typ mit einem Topfkopf. Man führte das Tier von Haus zu Haus und bot es zum Verkauf an. Hieran knüpft sich auch die *košuta*.[6]

Es ist beachtenswert, dass im südslawischen Brauchtum in den Zonen nahe des Balkans die mit der Pferdedarstellung übereinstimmende Tiermaske nicht nur eindeuting ein Pferd darstellt – wie auch ihre Bezeichnungen zeigen –, sondern manchmal ein undefinierbares vierbeiniges Tier. Den Platz eines Pferdes nimmt stufenweise ein Kamel ein. Pferd und Kamel kommen auch als gleiche Darstellungsformen vor.[7] Den Beispielen zufolge kommt in der bulgarischen Tiermaskendarstellung dem Kamel eine grössere Rolle zu als dem Pferd, aber jenes wird im wesentlichen gleich dem Pferd dargestellt. Der Höcker auf dem Rücken des Tieres stellt seinen Kopf dar. Das Kamel tanzt und

produziert verschiedene lustige Szenen. Es ist in Mazedonien und in ganz Bulgarien allgemein bekannt.[8]

Es ist auffallend, dass unter den Westslawen bei den Slowaken, die in direkter Nachbarschaft mit den Ungarn leben, für die Pferdedarstellung nur einzelne Beispiele vorhanden sind und auch solche sind Erinnerungen, die aus Rückerinnerungen zu rekonstruieren sind. Diesen zufolge gab es in Ost-Slowakien maskierte Darstellungen, die an ein Pferd erinnerten. In West-Slowakien erinnert der Brauch unter der Bezeichnung *kobeličiary* an das Spiel mit Pferdemaske. Die Spieler, die mit einer Strohschnur angebunden waren und einen nach aussen gekehrten Pelzmantel trugen, hielten zu Neujahrs- oder Faschingsaufzügen ein kleines Pferd aus Holz in der Hand. Die Pferdefigur tauchte zu Hochzeiten und auch zu anderen Anlässen auf.[9]

Wesentlich bedeutender ist die Vermummung mit einer Pferdemaske in mährischen und böhmischen Gebieten. In den wichtigeren Varianten wurde das Tier dem oben beschriebenen Typ entsprechend dargestellt. Die einzelnen Varianten des Spiels sind mit der maskierten Darstellung identisch, die unter der Bezeichnung *perchta* bekannt ist. Der Tierdarsteller unter den Bezeichnungen *kobyla, klibna, koniček, šimla* und anderen, der örtlichen Tradition entsprechen, erschien zu den verschiedensten Brauchtumgelegenheiten. Es gab eine grosse Zahl von Varianten. Der Pferdekopf wurde aus Holz, Stroh, Kleidungsstücken und anderen Requisiten imitiert. Der Körper des Pferdes wurde von zwei Personen dargestellt, die sich vorwärts beugten und mit einem Leinentuch oder einer Decke bedeckt waren, oder nur von einer Person, ähnlich wie beim Typ mit der Holzmaske (*Typ B*) in Ungarn. An den Aufzugs- und Stubenspielen mit Pferdemaske nahmen sie ebenfalls teil. Sie erschienen in der Spinnstube, im Faschingsaufzug, am Dreikönigstag, am Abend des Nikolaustags usw. In den Stubenszenen spielete man meistens Pferdemarkt, in manchen Varianten wurde das Pferd versteigert. Ähnlich wie in Ungarn war der Wirt des Pferdes der

Reiter bzw. der Husar. Beachtenswert sind die Szenen mit dem Darsteller eines Juden. Der Jude war in den Spielen der Käufer oder der Wirt des Pferdes. In den so gestalteten Szenen trat die Gestalt des Juden, dessen spasshaftes Spiel die Hauptattraktion war, in den Mittelpunkt.[10]

Ähnlich wie bei den vorhergenannten war das Pferd in den polnischen Gebieten eine der populärsten Tiermasken. In Polen sind zwei Spiele bekannt, die mit dem Pferd verbundenen sind, sie sind aber zwei - sehr verschiedene - Varianten. Die eine ist *konik zwierzyniecki* oder *lajkonik,* die andere ist die gemeine *konik.* In bezug auf ihre Funktion gibt es zwischen ihnen grundlegende Unterschiede. Die erste Variante schliesst sich einem Brauch an, der mit einer lokalen Sage zusammenhängt. Die *lajkonik*-Variante erscheint im Aufzug, der jährlich, nach Pfingsten am Fronleichnamsfest veranstaltet wird und den Sieg über die Tataren in Zwierzyniec, in der einstigen Aussenstadt von Krakau feiert. Die Pferdedarstellung stimmt mit der anderen – den Inhalt des Spiels betreffend eine andere Funktion tragenden – Form mit Pferdemaske überein. Die Forscher nehmen übrigens an, dass zwischen den beiden Varianten eine genetische Verbindung besteht.[11] Den Beispielen entsprechend zeigen die polnischen Pferdemasken einen Typ: die Tierdarstellung mit Holzmaske, wobei Pferd und Reiter von einer Person dargestellt werden. Der Vermummte erscheint im Brauchtumskreis um Weihnachten und am Neujahrstag bzw. zu Fasching, zumeist zusammen mit anderen Tiermasken (turoń, Ziege, Bär, Storch) oder unter den Darstellern der Krippenspiele bzw. im Faschingsaufzug.[12]

Unter den nicht-slawischen Völkern sind, die Beziehungen und Parallelen betreffend, in erster Linie die Pferdemasken bzw. die mit dem Pferd verbundenen Spiele der Rumänen, besonders aber die Masken der Rumänen, die auf dem Gebiet Siebenbürgens leben, wesentlich. Hierbei rücken die interethnischen Beziehungen, die Fragen der Übergabe und Übernahme in den Vordergrund der wissenschaftlichen Untersuchung. Die diesbezüg-

lichen Feststellungen resultieren aus der falschen Annahme, dass die siebenbürgischen ungarischen Tiermasken – und so auch die Pferdemasken – Übernahmen von den Rumänen sind. Als dieses „Ergebnis" von den Forschern festgestellt wurde, war der ungarische Stoff noch nicht erschlossen, und die Spiele mit Pferdemaske schienen in der ungarischen Tradition nur vereinzelt vorhanden zu sein. Die Forschungen an den Schauplätzen – wie oben ausführlich dargelegt – bewiesen, dass beide Typen der Pferdemasken im ganzen ungarischen Sprachgebiet verbreitet und ausserordentlich populär waren. Auf Grund der vergleichenden Untersuchung kann eher eine Parallelität als eine Beziehung festgestellt werden.

Die rumänischen Forschungen, die auch die interethnischen Beziehungen berücksichtigen, betonen die Tatsache, dass die Spiele des Ungarntums mit Pferdemaske am besten bei den Széklern bewahrt wurden. Die Spiele mit Pferdemaske stehen mit dem Pferdekult im Zusammenhang. Die Elemente des alten Pferdekultes des Ungarntums kamen durch das Rumänentum mit den Elementen des südosteuropäischen Pferdekultes in Verbindung.[13] Letzteres ist offensichtlich nur eine Hypothese, die Verbindungen auf der Basis des Prinzips der jeweiligen nationalen Priorität erklärt.

In den rumänischen Volksbräuchen sind mehrere Typen der Spiele mit Pferdemaske bekannt. Die Untersuchung dieser Tradition führte lange Zeit zu Irrtümern, da die Forscher die das Pferd nachahmende Darstellung mit dem Spiel *căluş (călușari)* verwechselt haben. Zwei Haupttypen des Spiels mit Pferdemaske stimmen mit den Typen überein, die bei den europäischen Völkern bekannt sind. In dieser Hinsicht gibt es keine wesentlichen Abweichungen. Es ist aber beachtenswert, dass der Typ mit Topfkopf (der oben beschriebene Typ A) nur vereinzelt vorkommt. In diesem Beispiel erschienen die Vermummten, die ein Pferd nachahmten, anlässlich einer Totenwache.[14] Da die Quelle den Ort des Vorkommens nicht erwähnt, ist unsicher,

welche Nationälitat diesen Brauch ausübte. Übrigens war das siebenbürgisch rumänische Spiel mit Pferdemaske – der rumänischen Forschung zufolge – im 19. Jahrhundert an Zunftfeier - lichkeiten zu sehen.[15] Die Tierdarstellung entspricht dem Typ mit Holzmaske (siehe oben Typ B). Auch verdient die Behauptung unsere Aufmerksamkeit, derzufolge die Spiele mit Pferdemaske in den nördlichen Gebieten von Moldau und in Bukowina bekannt sind. In den Bezirken in den unteren Teilen von Moldau bzw. in den traditionalen Bräuchen der anderen rumänischen Komitate kommen sie nicht vor.[16] Die Spiele mit Pferdemaske sind in den erwähnten Gebieten von Moldau besonders populär. Von der Tierdarstellung mit Holzmaske ist bekannt, dass Pferd und Reiter die gleiche Person ist. Diese Person erscheint gevöhnlich unter den maskierten Gestalten des Neujahrstags. Im Brauch, der unter der Bezeichnung *malanka* bekannt ist, und in anderen Gemeinschaftsspielen kommt sie ebenfalls vor.[17] Es muss auch festgestellt werden, dass das Pferd als eine Gestalt zusammen mit anderen Tiermasken erscheint und nicht einziger zentraler Darsteller eines selbständigen Spiels ist. Oft tritt der Pferdevermummte im Ziegenspiel als Begleiter auf und hat eine nebensächliche Rolle.

Im Zusammenhang mit den rumänischen Pferdemasken müssen wir den Brauch erwähnen, der unter der Bezeichnung *kalusar (čaluş, jocul căluşari, căluşei, călăuzi)* bekannt ist. Vom Spiel *căluş* nehmen die Forscher an, dass es im ganzen rumänischen Sprachgebiet bekannt war. Im wergangenen Jahrhundert, u.zw. Anfang des Jahrhunderts, hat man es in Muntenien, in den subkarpatischen Gegenden Olteniens, im südlichen Teil von Siebenbürgen, im Banat, am Fluss Maros, in Nasaud (ung. Naszód) und auch bei den Mozen gespielt. In manchen Teilen Siebenbürgens, im südlichen Teil von Oltenien, in den Dörfern entlang des Donau-Ufers wird dieser Brauch bis zu unseren Tagen ausgeübt.[18] Diese Spiele bilden einen der ältesten, häufigsten und diskutiertesten Typus der rumänischen volkstüm-

lichen Spiele. In den Varianten des Spiels der kaluşar-Vermummten kommen verschiedene Masken vor. So in erster Linie die Maske des *stummen* Spielers, die der *klausar*-Spieler, die mit Bändern geschmückt oder aus weissem Leinen verfertigt waren, und die Pferdemaske. In funktionaler Hinsicht hängt das Spiel nicht mit dem Pferd zusammen. Die Pferdemaske ist im wesentlichen nur ein Requisit, und erst neuerdings kam sie in die Hände der Spieler. Das ist sowieso eine reduktive Maske, ein Pferdekopf an einem Stock, den der Spieler während des Spiels in der Hand hielt. Das wurde vor dem 18. Jahrhundert durch Stöcke ersetzt.[19] Der Stock ist praktisch ein Ersatz für das Schwert. Der Brauch – und das ist wichtig – gehört zum Kreis der Schwerttänze, die in der ganzen europäischen Folklore bekannt sind.[20] Das bedeutet, dass das Spiel der *kalusér*, wie die Spieler genannt werden, ein spezifischer Brauch mit Tanz mit vielen Darstellern (7–11) ist. Die kultischen Momente, die verschiedenen magischen Elemente bestimmen die Funktion des Brauchtumskreises in grossem Masse.[21] In diesem Funktionskreis hat der Stock mit Pferdekopf, der sich dem Brauch sekundär anschliesst, keine grundlegende Bedeutung, und so kann er nicht in den Kreis der Spiele mit Pferdemaske eingegliedert werden.

Im Kreis der Deutschen, die sich im Gebiet des Karpatenbeckens zu verschiedenen Zeitpunkten angesiedelt haben, finden wir für das Spiel mit Pferdemaske zahlreiche Beispiele. Der Brauch ist dort im allgemeinen unter der Bezeichnung *szamarazás* oder *szamaras-játék* (Eselspiel) bekannt. Die Darstellung des Tieres entspricht zumeist dem Typ mit Topfkopf.

Wir erwähnen eine Variante aus den Faschingsspielen der Deutschen aus dem Komitat Arad (heute Rumänien). Ein Bursche, der in seiner Hand einen Topf hielt und der an einem Stock befestigt war, wurde mit einem Leinentuch bedeckt. Auf seinen Rücken setzte sich als Reiter einer seiner Gefährten und bot das Tier zum Kauf an. Die Anwesenden handelten um ihn. Nach der Marktszene - da die Kunden zu wenig für das Tier boten -,

wurde der Wirt böse und schlug mit seinem Stock den Esel tot, d.h. er zerschlug den Topf aus Steingut. Das Tier brach zusammen und der Wirt beweinte sein Tier, das nun gestorben war.[22]

Die ungarländischen deutschen Beispiele zeigen, dass das Spiel mit der Gruppe der ungarischen Spiele mit Pferdemaske und auch mit manchen russischen und ukrainischen Varianten übereinstimmt. In all den ungarischen Dörfern, in denen das Spiel „Eselspiel" genannt wird (z.B. Balmazújváros, Nádudvar, Kecel, Abaújalpár), können wir einen deutschen Ursprung annehmen. Die Spiele vom Typ mit Pferdemaske der deutschen Ansiedler können mit den ungarischen Varianten in jeder Hinsicht in enge Verbindung gebracht werden. Zweifellos besteht eine Wechselwirkung.

Was die ungarischen Beziehungen betrifft, so können noch die österreichischen Parallelen in Betracht gezogen werden. Es sieht aber aus, dass in den unmittelbar benachbarten Gebieten, in erster Linie in Burgenland, keine Beispiele vorhanden sind, die auf eine Beziehung hinweisen. Der am Grenzgebiet bekannte *Eselreiter* kann nur tangential in diesen Brauchtumskreis einbezogen werden.[23] Es ist aber beachtenswert, dass in den weiter entfernten Gebieten, in den Alpen, in den Dörfern von Tirol die Spiele vom Holzmaskentyp populär waren.[24] Das ist der Typ, bei dem Pferd und Reiter von derselben Person dargestellt werden und für dessen Bezeichnung man in der Fachliteratur den Begriff *szoknyás ló* (Pferd mit einem Rock) findet. Es ist aber auch der Typ bekannt, bei dem zwei Spieler agieren. (siehe oben Typ A). In Deutschland erschien der *Schimmelreiter*, der Reiter eines weissen oder grauen Pferdes, also eines Schimmels, in den Aufzugsbräuchen der Winterperiode.[25]

Die Verbreitung der Spiele mit Pferdemaske können wir in den Traditionen der europaischen Völker weiter verfolgen. Sie waren bei den Franzosen und Engländern sehr populär. Die Popularität von Pferdemasken im französischen Brauchtum

verdeutlichen verschiedene Typen. Die zwei formalen Haupttypen stimmen mit den oben beschriebenen Varianten im wesentlichen überein. An den Spielen der Faschingsbräuche mit Pferdemaske nahmen viele Darsteller teil. Die Zahl der maskierten Spieler, die auf den Strassen oder von Dorf zu Dorf zogen, betrug 20 -40 oder sogar noch mehr Personen. Die Begleiter der Gestalt mit Pferdemaske *(cheval-jupon, chivaou-frusc, chevalet, zamalzain)* haben getanzt, musizierten und unterhielten die Zuschauer mit verschiedenen Spässen.[26]

In England bzw. in den verschiedenen Gebieten des Inselandes gibt es Varianten von Spielen mit Pferdemaske. Verschiedene Formen der Pferdedarstellung sind bekannt. Sie werden zumeist mit den Termini *Hobby Horse* (in Wales *Mari Lwyd, Grey Mari* oder *Bwca-Lwyd,* in Cornwall *Old Hoss*) bezeichnet. Die zwei oben dargelegten Haupttypen der Pferdedarstellung kommen in gleicher Weise vor. Am häufigsten wurde die Form mit einem Pferdekopf (Typ B) verwendet. Der Spieler befestigte den Pferdekopf an seinem Gürtel. Er schien auf einem Pferd zu sitzen. In den archaischen Varianten (*Mari wyd* in Wales) hielt der Spieler, der mit einer weissen Decke völlig bedeckt war, an einer Stange einen wirklichen Pferdeschädel. In Wales wurde der Kopf von *Bwca Lwyd* aus einem Leinenstoff geformt, wurde ausgestopft und einem Pferdekopf entsprechend bemalt. Der so gestaltete Pferdekopf wurde auf eine Gabel gesteckt und zu Allerheiligen durch die ganze Siedlung getragen. Der Kopf von *Mari Lwyd* oder *Grey Mari* wurde aus Holz verfertigt, bemalt, mit Bändern geschmückt und in der letzten Nacht des Jahres von Haus zu Haus getragen. Die Vermummten mit Pferdemaske erschienen auch im weihnachtlichen Festtagskreis und zu Faschingsaufzügen, sogar am Dreikönigstag und am Abend vor dem 1. Mai. Vom funktionalen Gesichtspunkt her ist das Spiel von *Old Hoss* beachtenswert, in dem sich das Pferd hinlegt und sich tot stellt. Diese wichtige Szene ist auch in der Tradition anderer europäischer Völker anzutreffen. In Irland ist die Gestalt mit

Pferdemaske und mit einem Leinentuch namens *Láir Bhán* die Entsprechung für *Mari Lwyd*. Eine ähnliche Gestalt mit Pferdemaske erschien auch auf der Insel Man.[27] In bezug auf die Bezeichnungen und Zusammenhänge sind noch zahlreiche Fragen offen. Besonders wichtig sind die Untersuchungen, die mit der Funktion der verschiedenen Spiele mit Pferdemaske zusammenhängen.

Viele Beispiele, die den vorhergenannten ähnlich sind, könnten noch aus den europäischen Volksüberlieferungen angeführt werden. Parallelen können wir auch im asiatischen Kulturkreis finden. Diesbezüglich erwähnen wir nur ein Beispiel. In Ost-Grusien gibt es seit dem 18. Jahrhundert Angaben für Spiele mit Pferdemaske. Im Brauch, der als *chenkacoba* bezeichnet wird, wurde ein hölzerner Pferdekopf mit Klapperkinnteil verwendet. Auch für Pferdedarstellungen mit zwei – mit einer Decke bedeckten – Personen gibt es Beispiele. Das so nachgeahmte Tier wurde aber Kamel genannt, was im wesentlichen der Pfrededarstellung entspricht. Dies war auch in den oben dargestellten slowenischen Bräuchen sichtbar.[28]

Die Reihe der Beispiele können wir mit der Feststellung abschliessen, dass die Spiele mit Pferdemaske – oder mit einer anderen, aber ziemlich ähnlichen Maske – im Brauchtum der europäischen – und entfernter lebenden – Völker auf einem ausserordentlich grossen Gebiet bekannt waren. Die Zusammenhänge und Beziehungen verlangen eine weitere Untersuchung. Kehren wir aber zum ungarischen Traditionskreis zurück.

Über die ungarischen Spiele mit Pferdemaske schrieb Tekla Dömötör folgendes: „Es wäre ein Irrtum, die auch heute noch bestehende Pferdedarstellung als ein Weiterleben der urungarischen Tiermasken zu bezeichen. Das ist bei uns nichts anderes als eine in Bruchstücken erhalten geblieben Variante eines sehr alten, in ganz Europa verbreiteten Brauchs, der seine Bedeutung bereits verloren hat, der z.B. bei den germanischen Völkern von

grosser Wichtigkeit ist, aber auch woanders, so z.B. auf dem ganzen Balkan und besonders in Rumänien, sehr verbreitet ist."[29]

Diese Meinung wurde etwa vor einem halben Jahrhundert geäussert. Damals waren der Fachliteratur über die ungarischen Spiele mit Pferdemaske nur einige Angaben bekannt. In den vergangenen Jahrzehnten wurden aus der noch lebendigen Tradition viele Varianten vom ganzen ungarischen Sprachgebiet aufgezeichnet. Das hat offensichtlich die Auffassung verändert, die sich auf die „bruchstückartige Variante" bzw. auf die Eventualität der früheren Feststellung bezog.

In der grossen Zahl der Varianten – bezüglich des Verbreitungsgebietes – und in der Popularität des Spiels weisen die ungarischen Beispiele in der europäischen Fachliteratur einen Stoff auf, der bisher am reichsten ist. Auf Grund dieser Tatsache können aber Beziehungen nicht festgestellt werden. Die Unzahl der Beispiele und der Daten ergibt sich oft nur daraus, dass sich Forscher irgendeines Landes mit dem Thema eingehender beschäftigten.

Ich meine, dass die Beziehung – Übergabe–Übernahme – nur eine – aber nicht die wichtigste – Frage bei der Untersuchung der Spiele mit Pferdemaske darstellt. Dieser Problemkreis berührt zumeist die Oberfläche, und die inhaltlichen Fragen bleiben im Hintergrund. Bei der Untersuchung einer Erscheinung muss das ganze Gebiet der volkstümlichen Kultur überblickt werden, um die Zusammenhänge, die Verbindungen und den funktionalen Inhalt in den Hauptzügen feststellen zu können. Die Untersuchungsergebnisse können niemals eine genaue und eindeutige Antwort über ürgendeine kulturelle Erscheinung geben. In erster Linie ist das deshalb nicht möglich, weil sich das Bildungsgut auf unterschiedlichste Weise entwickelte, nicht nur im Laufe der Jahrhunderte, sondern auch nach Gebieten und bei einzelnen Völkern, sogar oft auch als eine ethnische Gruppe. Im 20. Jahrhundert kann eine formal übereinstimmende folkloristische Erscheinung – ein Volksbrauch

– bei den Völkern Europas der Träger von den verschiedensten Inhalten oft einander widersprechender Funktionen – sein.

Eine – eigentlich die wichtigste – Frage der Untersuchung der Spiele mit Pferdemaske ist, ob sie in irgendeinen Zusammenhang mit dem einstigen Tierkult gebracht werden können. Diese Frage wird in jeder Arbeit aufgeworfen, in der die Spiele mit Pferdemaske von den Forschern ausführlicher behandelt werden. Die Frage nach dem Ursprung, die eine komplizierte Untersuchung benötigt, haben viele einfach „erledigt", indem sie die Spiele mit Pferdemaske auf die Nachahmung des Tieres bzw. – nach manchen englischen Forschern – auf die parodistische Darstellung der mittelalterlichen ritterlichen Wettkämpfe zurückführen.

Die Forscher, die die Funktion der Bräuche unter verschiedenen Gesichtspunkten untersuchten, stimmen jedoch überein, dass der Urpsrung der Spiele mit Tiermasken in alten Kulten und Fruchtbarkeitsriten zu suchen ist. Der Fragenkreis des Pferdekultes tritt am stärksten hervor, aber auch in dieser Untersuchung rückte zumeist die Frage der nationalen Priorität in den Vordergrund. Die Forscher betrachten im allgemeinen den Pferdekult ihres eigenen Volkes als primär und denken nicht daran, dass der Pferdekult viel universaler ist, also einen Teil der Kultur aller Pferdezüchter-Völker darstellt. Er darf nicht als ausschliessliches kulturelles Erbe irgendeines Volkes betrachtet werden. Die Menge der Daten beweist die kultische Rolle in der Kultur der unterschiedlichsten Völker (auch wenn sie gebietsweise voneinander weit entfernt leben und keine Beziehungen zueinander haben); seine Funktion im Urkult, im Totenkult, im Vegetationskult, in den verschiedensten Riten sowie seine Erscheinung in der Mythologie, in den Bräuchen und in den Künsten.[30]

Aus den Erinnerungen der Geschichte des Ungarntums, die bis zum 10. Jahrhundert zu verfolgen ist, kann der Pferdekult genauso festgestellt werden wie aus der Kultur anderer europä-

ischer und asiatischer Völker. Der Brauch des Begräbnisses mit einem Pferd, das Pferdeopfer wurde den archäologischen Funden zufolge noch im 10. Jahrhundert praktiziert, und erst auf Wirkung des Christentums verschwinden sie nach dem 10. Jahrhundert relativ schnell.[31] In den Jahrhunderten vor der Übernahme des Christentums war die Rolle des Pferdes in den Kulten offensichtlich bedeutend, wie das durch Funde, die sich auf den Schamanismus beziehen, bewiesen wird.[32] Aus der Tatsache, dass der Schädel ins Grab gelegt wird, lässt sich schlussfolgern, dass mit dem Pferdekopf die Seele des Tieres ins Grab eingeschlossen wurde und deshalb ist der Schädel des Pferdes bei den verschiedenen Zeremonien wichtig.[33] Für die magische Funktion des Pferdeschädel gibt es Beispiele in der ungarischen Volksüberlieferung bis in unser Jahrhundert.[34] Die Märchen, Sagen, Redewendungen und die den ungarischen Schamanen betreffenden Angaben zeugen von einer bedeutenden Tradition.[35] Die Darstellung des Pferdes finden wir auf den verschiedensten Gebrauchsgegenständen. Der Pferdekopf erscheint auf Häusern, Toren, Brunnen, Instrumenten, und auf verschiedenen Gegenständen der Volkskunst.[36]

Wenn wir jetzt als Zusammenfassung die Ouelle der Spiele mit Pferdemaske und der verschiedenen folkloristischen und gegenstandlichen Requisiten, die mit dem Pferd verbunden sind, auf den einstigen Pferdekult zurückführen würden, dann könnten wir das genauso wenig bestätigen, wie auch dessen Gegenteil nicht bewiesen werden kann. Diese Feststellung bezieht sich gleicherweise auf das diesbezügliche Material des Ungarntums und im allgemeinen der europäischen Völker. Es ist ohne Zweifel, dass man in der - mit dem Pferd verbundenen – Tradition – und in allen, in der alten Vergangenheit wurzelnden folkloristischen Materialien – mit den verschiedensten Wirkungen und kulturellen Schichtungen rechnen muss. Von den Elementen, die sich auf den wirklichen Pferdekult beziehen, bis zur formalen Tiernachahmung, von den Ritus-Momenten bis zur

Unterhaltung können wir das Miteinander-verbunden-sein bzw. die Parallelität von wechselhaften Funktionen beobachten.

Anmerkungen

1. *Kiss, Lajos:* A hódmezővásárhelyi szűcsmesterség. Budapest, 1926–1927. 26–27., Der Spieler mit einem Holzpferd erschien in Miskolc auf ähnliche Weise in den Zunftbräuchen: *Bogdál, Ferenc:* A néprajzi érdeklődés Miskolcon és Borsodban. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve, IX. 1970. 325.

2. *Baumel, Jean:* Le masque-cheval et quelques autres animaux fantastiques. Paris, 1954.

3. *I. Nagy, Mária:* Keleti szláv párhuzamok a lómaszkhoz. In: Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére (red.: unter Mitwirkung von *Módy, György, Balassa, Iván – Ujváry, Zoltán*). Debrecen, 1982. 627., *Zelenin, D.:* Russische (ostslawische) Volkskunde. Berlin – Leipzig, 1927. 355., Zu den Beispielen: *Čičerov, V. I.:* Zimnij period russkovo narodnovo zemledčeskovo kalendarja XVI–XVII. vekov. Moskau, 1957. 196–197. *Savuškina, N. I.:* Russkij narodnij teatr. Moskau, 1976. 35. *Propp, V. J.:* Russkije agrarnije prazdniki. Leningrad, 1963. 113–114. *Warner, Elizabeth:* The Russian Folk Theatre. Paris, 1977. 53. *Bogatyrev, P. G.:* Narodnij teatr. In: Russkije narodnije tvorčestvo. Moskau, 1966. 115.

4. *Sokolova, V. K.:* Vesenne-letnije kalendarnije obrjadi russkih, ukraincev i belorusov. Moskau, 1979. 219–220. *Propp, V. J.:* a.a.O. 114, 120.

5. *Bonifačić, Rožin Nikola:* Folklorno kazalište u južnom dijelu horvatskog Zagorja. Narodna umjetnost, X. 1973. 220, 229.

6. *Kuret, Niko:* Aus der Maskenwelt der Slowenen. In: Masken in Mitteleuropa (red.: Schmidt, Leopold). Wien, 1955. 218–219., *Kuret, Niko:* Ein Masken-Survival in Slowenien. Ethnographica et folkloristica Carpathica, tom. 4. Debrecen, 1985. 215–223., Über die gemischten Typen: *Kertzenbacher, Leopold:* „Rusa" und „Gambela" als Equiden-Masken der Slowenen. Lares, XXXI. 1965. 44–72., *Kuret, Niko:* Zwei Boviden-Masken aus Valvadors Kupferstichsammlung. Sonderdruck aus Dona Ethnologica. München, 1973.

7. *Gavazzi, Milovan:* Das Maskenwesen Jugoslawiens. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 61, 74.

8. *Vakarelski, Christo:* Jeux et coutumes théâtráles chez les Bulgares. Ethnologia Slavica, I. 1969. 132.

9. *Horváthová, Emilia:* Maskenbrauchtum in der Slowakei. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 137–138., Von der Umgebung von Zólyom ist ein Beispiel aus dem vergangenen Jahrhundert bekannt, demnach die Burschen in der Fastnacht ein Holzpferd anfertigten und damit durch die Strassen zogen. Wenn sie einen fremden Burschen trafen, setzten sie ihn auf das Pfred und rasierten ihn mit einem hölzernen Rasiermesser. Aus den Belegen geht es nicht hervor, ob es sich hier um einen ungarischen, slowakischen oder deutschen Brauch handelt. *Versényi, György:* Babonás napok. In: A körmöczbányai állami főreáliskola értesítője, 1891/2/ Budapest, 1892. 27.

10. *Zíbrt, Čeněk:* Veselé chvíle v životě lidu českého. Vyšehrad – Praha, 1950. 87–107.

11. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 228., *Mýnek, Ludwig:* „Konik", „Turoń", „Miś", „Koza", „Bokkus" (Thiercultus in Galizien). Zeitschrift für österreichische Volkskunde, IX. 1903. 108–111.

12. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludova Słowian, II. Kraków, 1939. 1004., *Reinfuss, Roman:* Die Volksmasken in Polen. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 8., *Witkowski, Czesław:* Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe. Kraków, 1965. 7., *Skłodowska-Antonowicz, Kalina:* Zwyczaje i obrzędy doroczne w Pow. Złotowskim. Lud, XLIX. 1963. 410., *Matusiak Simon:* A lengyel nép élete. In: Az Osztrák–Magyar Monarchia Írásban és Képben, Galiczia. Budapest, o. J. 311–312.

13. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 36.

14. Zwei junge Männer, die gebeugt nebeneinander stehen, werden mit einem Tuch bedeckt, ein dritter setzt sich rittlings auf sie. Von den Burschen, die unter der Decke sind, steckt einer einen Topf, „einen Pferdekopf" an einem Stock durch das Tuch. Ein Vermummter führt das Pferd. Er bietet es den Zuschauern zum Verkauf an. Sie feilschen darum. Der Alte ist mit der angebotenen Summe unzufrieden, deshalb entscheidet er sich, das Pferd totzuschlagen. Er zerschlägt mit seinem Stock den Topf. *Pop, Mihai – Eretescu, Constantin:* Die Masken im rumänischen Brauchtum. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 40–41., *Pop, Mihai:* Măstile de lemn din Bîrseşti-Topeşti, Vrancea.

Revista de folklor, III. 1958. 14.

15. *Vulcănescu, Romulus:* a.a.O. 213.

16. *Adăscăliţei, Vasile:* Teatru folkloric din Judeţele Bacău şi Neamţ. Bacău, 1968. 11–12., Anmerkung Nr. 14.

17. *Jula, N. – Mănăstireanu V.:* Tradiţi i şi obiceiuri româneşti. Bucureşti, 1968. *Jula:* 33., *Szpatari G. I.:* Drama populare moldovenjaszke. Kisinyev, 1976.

18. *Pop, Mihai:* Obicciuri traditionale româneşti. Bucureşti, 1976. 94–95, 99.

19. *Vulcănescu, Romulus:* a.a.O. 214.

20. Vgl. *Meschke, Kurt:* Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis. Leipzig – Berlin, 1931., *Domokos, Pál Péter:* A „moresca" Európában és a magyar nép hagyományaiban. In: Filológiai Közlöny, IV. 1958. Nr. 1–2. 27 ff., 194 ff.

21. *Oprişian, Horia Barbu:* Căluşarii. Bucureşti, 1969., Zum Problemkreis: *Muşlea, Ion:* Obiceiul Junilor Braşoveni. Cluj, 1930., *Bucşan, Andrei:* Contribuţii la studiul jocurilor călăşăreşti. Revista de etnografie şi folclor, XXI. 1976. 3–20., *Petruţiu, Emil:* Forme tradiţionale de organizare a tineretului: Căluşarii. Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, VIII. 1976. 263–274., *Szilády Zoltán:* A brassói zsunok lovasjátéka. Debreceni Szemle, 1932. Nr. 7.

22. *Somogyi Gy.:* Arad megye német népe. In: Arad vármegye és Arad szab. kir. város néprajzi leírása (red.: *Somogyi Gy.*). Arad, 1912. 402., Eine Variante aus dem Komitat Temes: *Kocsis István – Ernyey József:* Varjasi ökör- és szamárjáték. Népr. Ért., VIII. 1907. 130–134.

23. *Schmidt, Leopold:* Das alte Volksschauspiel des Burgenlandes. Wien, 1979. 99–114.

24. *Dörrer, Anton:* Tiroler Fastnacht. Innerhalb der alpenländischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche. Wien, 1949.

25. *Beitl, Richard:* Deutsche Volkskunde. Berlin, 1933. 199., *Fehrle, Eugen:* Feste und Volksbräuche in Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955. 21, 26, 61.

26. Sie ausführlicher: *Baumel, Jean:* a.a.O. In Spanien, in Unter-Navarra kann das Spiel mit Pferdemaske unter der Bezeichnung *zamalgo* mit dem Spiel *zamalzain* in Verbindung gebracht werden.

27. Zu den Beispielen: *Alford, Violet:* The Hobby Horse and Other Animal Masks. Folklore, LXXIX. 1968. Nr. 2. 122–134., *Peate, Jorwerth:* Mari Lwyd – Lair Bhán. Folk Life, I. 1963. 95–96., *Baumel, Jean:* a.a.O. 61–73. Mit weiteren Bezügen.

Der Vergleich der Klapper-Pferdemaske mit der Ziegenmaske von ähnlichem Typ ist beachtenswert: *Bosse Griffiths, Kate:* „A Skull in the Ribbons of a Bride" in Wales and in Hungary. Gower, vol 20. 1969. 35–38.

28. *Dschanelidse, Dimitri:* Gruzinskij teatr. Tbilisi, 1959. 28–29.

29. *Dömötör, Tekla:* a.a.O. 237.

30. Einige Arbeiten aus der reichhaltigen Literatur: *Schlieben, A.:* Das Pferd des Altertums. Leipzig, 1867., *Negelein, J.:* Das Pferd im Seelenglauben und Totenkult. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1901., *Koppers, Wilhelm:* Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen. Leipzig, 1936., *Bleichsteiner, Robert:* Rossweiche und Pferderennen im Totenkult der kaukasischen Völker. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, 1936. 414–495., *Findeisen, Hans:* Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Stuttgart, 1956., *Sälzle, Karl:* Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte der Menschheit. München – Basel – Wien, 1965., *Icke-Schwalbe, L.:* Das Pferd in Mythologie und Kult bei Adivâri-Gruppen in Zentralindien. Dresden, 1968., *Marinescu, Marina:* Cu privire la istoria unei imagini în arta populară românească – calul şi călăreţul. Revista de etnografie şi folclor, XXIII. 1978. 61–77.

31. *Bálint Csanád:* A ló a pogány magyar hitvilágban. Jahrbuch des Museum „Móra Ferenc", 1970/1. 31–42.

32. *Diószegi Vilmos:* A honfoglaló magyar nép hitvilága („ősvallásunk") kutatásának módszertani kérdései. Ethn., LXV. 63–64., *Diószegi Vilmos:* A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Budapest, 1958. 182–195.

33. *Dienes István:* A honfoglaló magyarok lélekhiedelmeinek régészeti bizonyságai. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 3. Budapest, 1978. 37–38.

34. *Kovách Aladár:* A lókultusz maradványa a tolna-megyei Sárközben. Ethn., XIV. 1903. 139–141.

35. *Gyallay Domokos:* A fehér ló szerepe a székely hagyományban. Ethn., LXXIII. 1962. 389–399., *Szabó Ernő:* A házi állatok a magyar szólásokban. A ló. Magyar Nyelvőr, XXIII. 1894. 155–162 (Ergänzung: 498)., *Gelei József:* A ló a magyar szókásszólásban. Magyar Nyelvőr, LXXIV. 1950. 38–45., *Róheim Géza:* Magyar néphit és népszokások. Budapest, 1925. 9–11., *Kriza Ildikó:* A „táltos" és a „táltosfiú" mesetípus és e képzet hiedelemmondai vonatkozásai. Népr. Közl. IX. 1964.

36. Dieser bedeutende Stoff ist als Zusammenfassung noch nicht aufgearbeitet. Ein diesbezügliches Detail: *Solymos Ede:* Lófejes házak Baján és környékén. Műem-

lékvédelem, XXV. 1981. 187–189. Internationale Bezüge siehe: *Wolfram, Richard:* Die gekreutzten Pferdeköpfe als Giebelzeichen. Wien, 1968. Zur Untersuchung der Parallelen des Pferdekultes gibt es folgende Studie, die ein ausgezeichnetes Material darstellt: *Kerezsi Ágnes:* Lókultusz az észak-eurázsiai finnugor népek és oroszok halotti szokásaiban. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 10. (Red.: *Hoppál Mihály – Novák László*). Budapest, 1982. 26–43. Mehrere diesbezügliche vergleichende Materialen arbeitet auf: *Bartha Elek:* Házkultusz. A ház a magyar folklórban. Debrecen, 1984.

SPIELE MIT ZIEGENMASKE

Die Spiele mit der Ziegenmaske waren im ungarischen Sprachbereich allgemein bekannt. Ihre Häufigkeit war noch grösser als die der Pferdevermummungen. Ihr Vorkommen erstreckt sich in der rezerten Tradition in unserem Jahrhundert in erster Linie auf die Grosse Ungarische Tiefebene, auf Siebenbürgen, Ostungarn, Nordungarn und im allgemeinen auf die Gebiete Oberungarns. In Transdanubien sind sie nur sporadisch zu finden. Das ist auch deshalb beachtenswert, weil – besonders auf den westlichen Randgebieten – mit österreichischen Verbindungen gerechnet werden kann.

Die Parallelen reichen aber viel weiter. In der Tradition der europäischen Völker sind Spiele mit Ziegenmaske weithin bekannt. Der Kult der Ziege, die für das heilige Tier des Dionysos gehalten wurde, ist in den verschiedensten Erscheinungen im Leben des Volkes zu beobachten. Die Ziege ist das am frühesten domestizierte Haustier. Ihre Domestikation erfolgte wahrscheinlich früher als die des Rindes, sogar noch früher als des Schafes. Die Pflanzenbau treibenden Völker haben die Ziege vor mehreren Jahrtausenden gezähmt, und sie war lange Zeit ausser dem Hund das einzige Haustier. Das trug in grossem Masse dazu bei, dass die Ziege in der Kultur der Ackerbauervölker eine bedeutende Rolle spielte.[1]

Bei der Untersuchung des mit der Ziege verbundenen Kultes wird oft auf klassische griechische Bräuche und Spiele hingewie-

sen, in denen der Ziege eine wichtige Rolle zukam. Nicht nur die Griechen, sondern auch die Römer glaubten daran, dass Dämonen in der Form einer Ziege existieren. Es gibt Belege über Spieler, die sich mit Ziegenfell verkleideten, bereits aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. In Ziegenfell vermummte Spieler erschienen zu den Zeremonien zur Weinlese. Die Darstellung des männlichen Tiers, des Ziegenbocks bedeutete eine gewisse Zügellosigkeit, einen Hinweis auf die phallische Potenz.[2] Es ist eine wichtige Frage, ob es eine Kontinuität zwischen der antiken Gestalt mit Ziegenmaske und dem heutigen, eine Ziege darstellenden Spieler gibt. Die Forscher nehmen an, dass der Ausgangspunkt der Spiele mit einer Ziegenmaske in Südeuropa oder – was wahrscheinlicher ist – an der Grenze unseres Kontinents und Asiens ist und diese Maske auf jeden Fall zu den archaischsten Masken gehört.[3] Gewisse Schwierigkeiten entstehen bei der Untersuchung des neuzeitlichen Materials, insofern, als sich die Ziegenmaske an vielen Stellen mit der Bison- bzw. Ochsenmaske vermischt hat, und auch die Forscher machen häufig zwischen beiden keinen Unterschied.

Den ungarischen Forschern macht nicht wenig Sorgen, die Frage zu beantworten, auf welche Zeit die Erscheinung der Ziegenmaske in der Geschichte der ungarischen Bildung festgelegt werden kann. Tekla Dömötör schreibt: „Das Erscheinen der Tiergestalten in den Bräuchen weist im allgemeinen darauf hin, dass man einer recht alten Schicht gegenübersteht. Die Tiervermummungen des Ungarntums führen aber nicht immer in die Urgeschichte der Magyaren zurück. Wir konnten ja die maskierten Verkleidungen auch von den umliegenden Völkern kennenlernen. Das ist der Fall z.B. bei den Ziegendarstellungen, die wir mit aller Gewissheit von den Rumänen oder den Polen übernommen haben. das Kostüm ist gleich dem der rumänischen turka."[4]

Die *turca (turka)* und *turoň (turoń)* -Masken sind äquivalent und kontaminieren oft mit der Ziegenmaske. Dort, wo in der Volkstradition die Masken unter den Bezeichnungen Ziege (ung.

kecske) und *turca, turoň* zusammen vorkommen, ist das Trennen von beiden Maskentypen ausserordentlich schwierig. Diese Untersuchung ist aber grundlegend wichtig. Da es hier um zwei verschiedene Maskentypen und um ursprünglich unterschiedliche Tierarten geht, führt die Vermischung zu falschen Ergebbissen. Ich betone hier gleich, dass das ungarische Spiel mit Ziegenmaske keine Verbindung mit dem rumänischen *turca*-Spiel hat (das siebenbürgisch-ungarische *turkás*-Spiel ausgenommen), weil beide zu jeweils einem anderen Spieltyp mit Tiermaske gehören. Deshalb wollen wir die wichtigen Daten über die ungarischen Spiele mit Ziegenmaske ausführlicher betrachten.

Zwei Haupttypen der ungarischen Ziegenmasken sind bekannt. Was die interethnischen Beziehungen und Parallelen betrifft, ist der Typ mit einer Holzmaske am bedeutendsten. Wir werden ihn wahrend der Untersuchung in die mit *Typ A* bezeichnete Gruppe eingliedern. Der Tierkopf besteht aus zwei Teilen: 1.) aus dem oberen Kopfteil, der auf einen Stiel befestigt ist, und 2.) aus einem sich diesem anschliessenden bewegbaren Kinnteil bzw. Mundteil. Der letztere wird vom Spieler mit einer Schnur bewegt, wodurch die Bewegung des Tiermundes nachgeahmt wird. Der Spieler hält die Tiermaske in der Höhe seines Kopfes in der Hand so, dass er durch ein Leinentuch, eine Plane, eine Decke, einen Pelz oder durch ein anderes Material gedeckt ist. Es ist hier wichtig, darauf hinzuweisen, dass die das Tier spielende Person während des Spiels bald eine stehende, bald eine sich vorwärts beugende Körperstellung einnimmt und sich so bewegt. Das spielt in der geographischen Verbreitung und im Laufe der Untersuchung der Beziehungen eine wesentliche Rolle. In der zweiten Gruppe der Typen – *Typ B* – kniet die das Tier spielende Person nieder, beugt sich vorwärts und stützt sich mit der rechten Hand auf den Boden. In seiner linken Hand hält er eine Axt. Er wird mit einem Leinentuch, einer Decke, einem Pelz oder einem anderen Stoff zugedeckt. Der Kopf der Axt wird in denselben Stoff eingehüllt und so werden Kopf und

Hals des Tieres geformt. Um den Hals wird eine Schelle gehängt. Manchmal werden Hörner aus irgendeinem Gegenstand imitiert, eventuell werden Öffnungen für die Augen, den Mund und die Nase auf den Kopfteil gemalt. In dieser Form der Tierdarstellung wird der Spieler immer sich vorwärts bückend mit gebeugtem Rumpf erscheinen. Es gibt Beispiele auch dafür, dass der Ziegenkopf aus einer Rübe geformt wurde. In die Rübe hat man zwei Stäbe zur Imitation der Hörner gesteckt. Zur Imitation der Hörner wurden Federwische, Maisstroh, Maiskolben, Sonnenblumenstiele oder wirklich echte Ziegenhörner am Kopf befestigt. Aus Hanf wurde ein kleiner Bart verfertigt. Bei manchen Varianten setzte der Spieler eine nach aussen gewandte Ledermütze auf den Kopf, manchmal hat man ihm den Kopf mit einem Tuch oder einer Schürze zugebunden. Die Hörner wurden – wie schon dargestellt – am Kopf befestigt. Der Vermummte wurde gewöhnlich mit einem Flauschmantel bedeckt. Der Spieler stellte die Ziege oft mit Hilfe von zweiFlauschmänteln oder Schafsfellmänteln dar. Den einen Flauschmantel legte er sich so um, dass er den Rücken des Mantels auf seiner Brust hatte, mit dem anderen Mantel wurde er von oben bedeckt, die beiden wurden zugebunden, – so wurde der Spieler vom Flauschmantel völlig bedeckt.

Für Spiele mit aus Holz verfertigter Ziegenmaske gibt es in erster Linie von den Randgebieten Beispiele. Einer Mitteilung vom Anfang des vergangenen Jahrhunderts zufolge war der *Ziegentanz* eine echte Sehenswürdigkeit des Faschingsfestes der Müllerzunft.

Mit dieser Verkleidungsmöglichkeit macht man einen Menschen zu einer Ziege, d.h.: er wird in Ziegenfelle, in eine grosse, wollige Decke gehüllt, an die ein künstlicher Ziegenkopf genäht ist, um seinen Hals wird eine grosse Viehglocke gehängt und eine lange Kette gebunden, an der die Ziege geführt wird, und wie der Italiener den Bären tanzen lässt und ein Trinkgeld sammelt, so macht man auch mit der Ziege. So, wenn man ihr sagt: „komplament Butzi!" (mach Komplemente!), nickt die Ziege sogar dreimal mit dem Kopf. Wieder: „achugrandum!"

(springe!), dann springt sie so hoch wie ein Ziegenbock. Weiter: „tántzovandum!" (tanze!) – dann tanzt die Ziege herum usw. – und gehorcht die Ziege oder nicht, die sie führende Person versetzt ihr so grosse Hiebe, dass sie dröhnt wie ein leeres Fass, nur damit die Leute lachen."[5]

Die die Ziege nachahmenden Spieler erschienen zu den verschiedensten Anlässen und Kalanderzeitpunkten des ungarischen Volkslebens. Die Popularität wird auch dadurch bewiesen, dass die Spiele mit einer Ziegenmaske an keinen Anlass oder an keinen bestimmten Zeitpunkt gebunden sind. Man trifft sie freilich im Traditionskreis des Faschings am häufigsten an, besonders in den Dörfern in Siebenbürgen, Ostungarn, Nordungarn und im allgemeinen in Oberungarn. Diese Tiermaske war aber auch zu Hochzeiten – vor allem in der Grossen Ungarischen Tiefebene –, in den Spielen zu bestimmten Tätigkeiten – in der Spinnstube, beim Aufhängen der Tabakblätter, beim Schweineschlachten – sowie von den Kalendertagen in den mit dem Luzientag verbundenen Bräuchen anzufinden. Es ist aber ausserordentlich beachtenswert, dass diese Spiele mit der Ziegenmaske zu Weihnachten in der ungarischen Tradition nicht vorkommen. Gerade dieser Unterschied im Zeitpunkt sondert sie von den slawischen und rumänischen Parallelen ab. Darüber sprechen wir später ausführlicher.

Zum Vergleich und zu den Parallelen erwähnen wir einige Beispiele von den Varianten, die in Ostungarn und im allgemeinen in siebenbürgischen Gebieten bekannt sind.

In den Dörfern Ostungarns kennen wir mehrere Arten und Formen der Ziegendarstellung. Die allgemeinste Form der Ziegenmaske ist, wenn die das Tier spielende Person niederkniet und sich vorwärts beugend mit dem rechten Ellbogen auf den Boden stützt. In ihrer linken Hand hält sie eine Axt. Sie wird mit einem Schafsfell- oder Flauschmantel bedeckt. Sie steckt die Axt in den vorwärts gerichteten Ärmel des Flauschmantels. Das Ärmelende wird zugebunden. Auf diese Weise werden der Kopf und der Hals der Ziege geformt. Um den Hals wird eine

Schelle gehängt. Manchmal werden aus irgendeinem Gegenstand Hörner zum Kopfteil imitiert. Eine ähnliche Ziegendarstellung ist, wenn auf den Kopf einer Axt mit langem Stiel Lumpen gebunden werden. Sie bilden den Ziegenkopf. Dieser wird mit dem Ende eines grossen Leinentuches bedeckt und gut befestigt. Die Hörner der Ziege werden gewöhnlich durch Sonnenblumenstiele imitiert. Auf den so verfertigten Ziegenkopft werden mit Russ Öffnungen für die Augen, den Mund und die Nase gemalt. Der Spieler versteckt sich unter dem Leinentuch. Er hält den Ziegenkopf mit dem Axtstiel vor sich, indem er ihn an seinen eigenen Kopf drückt.

Der die Ziege darstellende Spieler kommt mit dem Führer, dem Wirt an den Ort der Szene. Manchmal führt er nicht einen, sondern zwei Ziegen darstellende Vermummte zur Faschingszeit von einer Spinnstube zur anderen. Der Wirt bietet die Tiere zum Verkauf an. Die in der Spinnstube anwesenden Burschen handeln um die Ziege. Der Wirt versucht zu beweisen, dass die Ziegen leicht zu melken sind, grossen Milchertrag haben und feine, schmackhafte Milch geben. Er will den Anwesenden das Melken vorführen. Das gelingt ihm aber nicht, weil die Ziegen fortwährend herumspringen und ihm den Melkkübel, in den der Wirt vorher Schnee getan hat, aus der Hand stossen. Der Schnee schmilzt auf dem Boden der Spinnstube. Deswegen entrüstet sich die Hausfrau. Ein Bursche, der sich in der Spinnstube aufhält, steckt seine Hand unter das Leinentuch, das die Ziegen bedeckt und unter grossem Gelächter stellt fest, dass die Tiere Böcke sind. Manchen Varianten zufolge machte das Tier grosse Sprünge, meckerte, stiess mit Kopf und Hörnern und erschreckte öfter die Mädchen, indem der Spieler mit der Hand aus dem Flauschmantel heraus das Bein, den Schenkel, das Hinterteil anfasste. Die Weiber schrieen, und es enstand ein grosser Tumult, was den Burschen eine recht gute Gelegenheit bot, die Mädchen zu umarmen. Die einfacheren Varianten des Spiels bildeten die spasshaften, komödienartigen Momente und die

Szenen, die Schrecken und Entsetzen auslöste, endete mit einem beinahe eine Katharsis auslösenden Gelächter.

Die unmittelbaren Parallelen der ostungarischen Ziegendarstellungen sind in der siebenbürgischen Volkstradition zu beobachten. Je weiter man in die Grosse Ungarische Tiefebene eindrigt, desto seltener kommt die Ziegenmaske vor, am Randgebiet, das sich an das ehemalige Oberungarn anschliesst, taucht sie dann wieder auf. Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die unmittelbare Beziehung richten, geht aus den Beispielen hervor, dass auf dem ganzen Gebiet Siebenbürgens die Ziegendarstellung in der ungarischen Tradition bis hin zu den Tschangos in Moldau bekannt ist. Die Angaben weisen überwiegend darauf hin, dass die Ziegenmaske aus Holz verfertigt wurde. Der Ziegenkopf aus Holz besteht aus zwei Teilen: aus dem oberen Kopfteil, der auf einen Stiel gefestigt ist, und aus einem anschliessenden, bewegbaren Kinn- bzw. Mundteil. Der letztere wird vom Spieler mit einer Schnur bewegt, wodurch die Bewegung des Tiermundes nachgeahmt wird. Der Vermummte ist mit einem Leinentuch, einer Plane oder einer Decke bedeckt. In Siebenbürger wird der Spieler mit Ziegenmaske an vielen Orten *turkás* genannt.

Aus den siebenbürgischen Parallelen geht hervor, dass ein der ostungarischen Ziegendarstellung ähnlicher bzw. damit übereinstimmender Brauch auch in den siebenbürgischen Gebieten bekannt ist, und wir können die unmittelbare Beziehung in dieser Richtung suchen. Die Zeit und der Anlass des Vorkommens von der Ziegendarstellung sind gleich: der die Ziege darstellende Spieler erschien vor allem zur Faschingszeit und in den Spinnstuben. In den erwähnten Beispielen wurde die Ziegenmaske aus Holz verfertigt. Das scheint ein zweifellos bedeutender Unterschied zu sein. Die Ziegenmaske in Ostungarn ist viel einfacher, primitiver und lässt einen tief in die Tradition zurückgreifenden Ursprung ahnen.

Die Forschung brachte die ungarische Ziegendarstellung mit dem *rumänischen turka-Spiel* in Zusammenhang. Wenn Vermummte mit einer Ziegenmaske nur in der Tradition der Ungarn in Siebenbürgen vorkäme, würde die Übernahme ohne Zweifel in Richtung der rumänischen Tradition tendieren. Der Faschingsbrauch mit Ziegenmaske in Ostungarn kann mit den rumänischen Parallelen in keinen Zusammenhang gebracht werden.

Der rumänische turka-Zug ist mit dem weihnachtlichen Festtagsbrauch verbunden. Dieser Zeitpunkt kann als allgemein angesehen werden. An manchen Orten, wie z.B. in Magyardécs und Szamosujvár, zogen die turka-Spieler zu Fastnacht, in Apahida am Neujahrstag umher. Die Verschiebung auf Fastnacht erfolgte beweisbar nur in den protestantischen Gegenden. Der turka-Zug am Neujahrstag gehört einerseits noch dem Volksbrauch des Weihnachtsfestes an, andererseits aber auch nicht, was dadurch erklärt werden kann, dass das Feiern von Weihnachten in der Kirche nicht mit dem Kalendertag übereinstimmt. Es ist ausserordentlich wichtig zu betonen, dass der rumanische turka-Brauch in einer Tiermaske mit dem weihnachtlichen Zeitpunkt verbunden ist, weil man daraus – und natürlich aus zahlreichen formalen und funktionalen Elementen – wichtige, die ungarischen und im allgemeinen die europäischen Beziehungen betreffende Folgerungen ziehen kann.

Genauso wichtig ist zu betonen, dass in der rumänischen Volksüberlieferung mehrere Varianten der Tiermasken vom turka-Typ bekannt sind. Auch in der Bezeichnung gibt es Abweichungen. Besonders drei ähnliche Tiermasken bilden eine Gruppe. In der rumänischen ethnographischen Fachliteratur werden sie in funktionaler, formaler usw. Hinsicht als besondere Masken erwähnt. Die hierher gehörenden Gestalten bilden mit der das Tier nachahmenden Form der Maske eine Gruppe. Die Maske – wie wir es bei der Beschreibung der turka-Maske sehen konnten – ist eine Holzmaske, deren Kinn bewegbar ist. Der Kinnteil kann länglich, spitz, vorspringend, kurz oder von stumpfem Format

sein. Von der Form her kann man kaum auf das bezeichnete Tier schliessen. Das macht uns darauf aufmerksam, dass wir diese Tiermasken nicht bloss auf Grund ihrer Bezeichnung untersuchen dürfen. Es muss aber gleichzeitig betont werden, dass die Unterschiede in der Terminologie – wie es dann ersichtlich wird – auf die territoriale Verbreitung hinweisen. Auf Grund dessen sind Unterschiede in der Tradition in den einzelnen Verbreitungszonen gut abzugrenzen.

Als Bezeichung des Vermummten, der eine Tiermaske vom turka-Typ trägt, kommen auf rumänischem Sprachgebiet ausser der Bezeichnung *turca* in erster Linie *capra* und *brezaia* vor. Die Forscher haben im Laufe der funktionalen Untersuchungen häufig auch andere Tiermasken, wie z.B. die *cerbul*-Maske, in diesen Kreis einbezogen.[6] Für den Zusammenhang zwischen den unter verschiedenen Namen bekannten gleichen, bzw. ähnlichen Tiermasken gibt die Untersuchung eine Erklärung, die die Rolle der einzelnen Tierdarsteller in den Spielen, Szenen und zusammen in den mit ihnen verbundenen Bräuchen festlegt.

Im Licht der bisherigen Forschungsergebnisse gesehen sieht es so aus, dass die Person, die eine Tiermaske trägt und die oben unter der Bezeichnung turka beschrieben wurde, in der rumänischen Volkstradition – von der Zufälligkeit und den sporadischen Beispielen abgesehen – vor allem im Gebiet Siebenbürgens und im Kreis der ungärlandischen Rumänen bekannt ist. Wir müssen betonen, dass wir das auf Grund der durch den Brauch festgelegten Rolle des Tierdarstellers auf die Variantengruppe der Tiermasken vom turka-Typ beziehen. In der siebenbürgischen und ungarländischen rumänischen Volksüberlieferung ist der Träger der Tiermaske vom Turka-Typ im kolinda-Zug zu Weihnachten und am Neujahrstag eine wichtige Person, und zwar so sehr, dass selbst der einen religiösen Inhalt tragende Brauch seinen Namen nach den Tiermasken erhielt. Nach der Erzählung der kolinda-Texte tritt die Person mit der turka-Maske auf, und sie nimmt, entsprechend den Bräuchen, als einzige,

eine Tiermaske tragende Gestalt eine zentrale Stelle ein. In Wirklichkeit ist die turka die Hauptgestalt und hat die Hauptrolle im diesbezüglichen Überlieferungskreis.

In seiner hervorragenden Studie über die rumänischen Volksschauspiele legt George Vrabie im turka-Zug auf den Schlussakt des Brauchs das Hauptgewicht und hebt darin folgende wichtige Einzelheiten hervor, indem er gleichermassen unsere Aufmerksamkeit auf die dramatischen Momente lenkt: 1. Das Festessen der *turca*, am dritten Tag von Weihnachten. Zu diesem Anlass sitzen zu beiden Seiten je ein Mädchen. Nach dem letzten Tanz nimmt der Maskenträger die *turca*-Maske ab. 2. Der Tod der *turca*. Am Neujahrstag tanzt die *turca* wiederum vor den Teilnehmern des turka-Zuges, dann wird sie vom *moşul de turca*, dem *turca*-Greis erschossen. 3. Man hält den Leichenschmaus der *turca*. Bei diesem Festmahl wird der Platz der „verstorbenen" *turca* leer gelassen.[7]

Diese Momente des Volksbrauchs beweisen deutlich, dass man in den Szenen mit Tiermaske vom turka-Typ die hierher gehörenden Varianten absondern und die Aufmerksamkeit auf die Tiermaske bzw. auf das durch die Maske dargestellte Tier lenken soll. Die einzelnen Elemente des Brauchs boten im Laufe der funktionalen Untersuchungen verschiedene Erklärungen für eine Möglichkeit.

Wir gehen hier nicht auf die Darlegung und Wertung dieser vielen Deutungen und abweichenden Ergebnisse ein. Aus dem ausserordentlich verflochtenen, weitverzweigten Problemkreis hebe ich nur hervor, dass die Gestalt mit der *turca*-Tiermaske mit dem Sonnenkult und in dieser Erklärung mit dem Hirsch und mit dem Wolf als Personifikationen der Gottheiten in Verbindung gesetzt wurde.[8] Die Spiele, in denen die *turca* mit dem *moş* (turca-Greis) auftritt, verbindet man mit dem Kreis des Totenkultes.[9] Das turca-Spiel wird aber von den Forschern zumeist als ein uralter Fruchtbarkeitsritus betrachtet. Der

Grund für diese Erklärung ist die Beziehung der *turca* zu dem die Ackerbestellung symbolisierenden Brauch – dem *pluguşor*.[10]

Ich meine, dass einen wesentlichen Punkt des Problemkreises die Verbindung der *turca* mit der *capra*, also mit der Ziege darstellt. Ich wies darauf hin, dass die *capra*-Maske, die auf grossen Gebieten verbreitet ist, der Form nach mit der *turca*-Maske gleich ist. *capra* bezeichnet eindeutig das Haustier, während sich *turca* auf ein Tier bezieht, das nach der Volksüberlieferung nicht genau definierbar ist, und auch die Forscher vertreten in dieser Deutung verschiedene Meinungen.

Auf rumänischem Sprachgebiet ist die *capra*-Maske in Moldau besonders verbreitet. Sie ist bei den Aufzugsbräuchen am Neujahrstag eine beliebte Gestalt. Die Spiele haben meistens Teilnehmer in grosser Zahl – oft 30 Personen. Die in der Gefolgschaft der Ziege auftretenden Personen tragen verschiedene Tiermasken, wie z.B. die Maske eines *Bären*, eines *Wolfs*, eines *Fuchses*, eines *Kranichs*, eines *Hans*, eines *Pfaus* oder eines *Pferdes* und besonders wechselhafte antropomorphe Masken, wie z.B. *Greis, alte Frau, Zigeuner, Gierche, Kosak, Kaufmann, Mönch, Gendarm, Soldat, Braut* usw. Sie ziehen durch den Ort, bleiben vor den Häusern stehen und sagen Begrüssungsworte. In der Mehrheit der Fälle spricht der Leiter der Gruppe, der keine Maske trägt, den Gruss. Nach Beendigung des Grussens stellen sich die Mitglieder der Gruppe um die Ziege und diese tanzt in der Mitte des Kreises, oft zusammen mit dem Bären. Die Zuschauer amüsieren sich köstlich über ihren grotesken Tanz und Bewegungen. Das Spiel der Ziege besteht aus kleinen, an gleicher Stelle vollzogenen Sprüngen, Wendungen, wellenartigen Bewegungen, gleichzeitig klappert sie dabei mit ihrem Holzkiefer. Die anderen Darsteller schliessen sich dem Spiel der Ziege mit rhythmischen Sprüchen und mit Tanz an. Eine – einen Ziegen darstellende – Person prophezeit etwas, der Kaufman bietet seine Waren an, andere zaubern, springen herum, klettern auf Bäume

oder auf einen Zaun usw. Die Darsteller bekommen vom Wirt und von den Zuschauern für ihr Spiel und ihren Gruss Geld.[11]

Zur Darlegung der Hauptähnlichkeiten und der Unterschiede zwischen den Tiermasken vom turka-Typ ist noch die Darstellung des *brezaia*-Spiels aus der rumänischen Volksüberlieferung nötig. Dieses Spiel ist in Muntenien bekannt, in dem rumänischen Sprachgebiet zwischen den Karpaten und der Donau. Oben wies ich bereits darauf hin, dass die *brezaia*-Maske ihrer Form nach mit der *turca*-Maske übereinstimmt. Die aus Holz verfertigte Maske des die *brezaia*-Gestalt darstellenden Burschen wird oft mit einer Ziege, einem Wolf oder einem Storch verglichen. Die Holzmaske, ebenso die *turca*- oder *capra*-Maske, besteht aus zwei Teilen. Der Unterteil kann mit Hilfe einer Schnur bewegt werden. Der Spieler bedeckt sich mit kleinen, verschiedenfarbigen Teppichen, mit einer Bettdecke oder mit irgendeinem Tuch. An seine Beine bindet er unter dem Knie Glocken. Ähnliche Glocken hängen auch an den zwei Baumzweigen, die die Hörner imitieren und die aus der Holzmaske hinausreichen. Diese sind mit Blumen geschmückt. Der *capra*-Spieler geht mit der kolinda-Gruppe zu Weihnachten herum. Eine charakteristische Figur des Brauchs stellt noch der *moș* (der Greis) dar, auf den schon in Bezug auf die *turca* hingewiesen wurde. Beide sind stumme Spieler. Während des kolinda-Zuges hopsen sie herum und erschrecken die sie begleitenden Kinder. Während die Mitglieder der Gruppe tanzen, sammelt man von den Zuschauern Geld. Man glaubt, dass die *brezaia*-Gestalt mit dem Teufel in Beziehung steht. Die Person, die diese Figur verkörpert, darf 7 Jahre lang die Kirche nicht betreten. Zu erwähnen ist noch der Maskenträger mit der Bezeichnung *iapa* (Stute), der einen Beutel mitnimmt, um die Naturalien, die er bekommen hat, darin wegzutragen.[12]

Die *turca*-, *capra*- und *brezaia*-Masken sind im wesentlichen gleich. Auf Grund der formalen Ähnlichkeit scheint es auf der Hand zu liegen, diese drei Gestalten danach zu identifizieren,

und nun danach die Beziehungen zu formulieren, die zwischen der siebenbürgischen und ungarländisch–rumänischen *turca~turka* und zwischen der in Moldau und Muntenien bestehen. Meines Erachtens gibt es aber wesentlich mehr Unterschiede als Ähnlichkeiten, und die Beziehung zwischen den drei maskierten Gestalten ist von funktionalem Gesichtspunkt her weniger eindeutig.

Das Auftreten einer Person, die eine siebenbürgische und ungarländisch–rumänische *turca~turka*-Maske trägt, ist mit dem weihnachtlichen kolinda-Zug eng verbunden. Im Brauchtum steht sie als eine Gestalt mit Tiermaske allein. Die kolinda-Texte sind überwiegend von religiösem Inhalt, aber die Betonung liegt nicht darauf, sondern auf dem *turca*-Darsteller und auf den mit ihm verbundenen Handlugen, der mit den weihnachtlichen Beziehungen in keinen Zusammenhang gebracht werden kann. Die Verfügungen, die den Brauch verbieten, beziehen sich offenbar vor allem auf den turka-Zug und nicht auf den kolinda-Zug. Das mit dem Wort *turca* bezeichnete Tier gehört, wenn wir die bisherigen diesbezüglichen Ergebnisse annehmen, zu einer uralten Tierart, und ein urslawischer, indogermanischer Ursprung und eine solche Verbindung sind anzunehmen.[13] Das Töten, der Tod und die Auferstehung der *turca* erschliesst uns ausserordentlich weitläufige, vielschichtige, mit den ehemaligen Kulten verbundene Probleme des Brauchs.

Das *capra*-Spiel in Moldau, wie oben leicht festzustellen war und wie auch durch seinen Namen ausgedrückt wird, bezieht sich eindeutig auf die *Ziege*.[14] Das ist aber scheinbar nicht nur ein Unterschied in der Bezeichnung, gegenüber der *turca* bzw. *brezaia*. Die Ähnlichkeit der Holzmaske ist ohne Zweifel. Es muss aber erwähnt werden, dass in den moldauischen Spielen die *capra* nicht in allen Fällen ein Tier „auf zwei Füssen" ist, d.h. der Spieler hält die Maske nicht gerade stehend, in Kopfhöhe, sondern, sich vorwärts beugend versucht er „auf vier Füssen" das Tier, also die Ziege zu vergegenwärtigen. Weiterhin

tritt die *capra* in der Mehrheit der Varianten mit vielen theriomorphen und antropomorphen Maskenträger zusammen auf. Hier ist die Funktion des Brauchs klarer, eindeutiger als bei den anderen beiden. Ausser den sog. Fruchtbarkeitsmomenten rückt der Anspruch der blossen Unterhaltung, der Possen-Charakter in den Vordergrund.

Bei der *brezaia* in Muntenien gibt es mehrere Bezüge, die die maskierte Gestalt, ähnlich der *turca,* in den weiteren Kreis der einstigen Kulte einbezieht. Das geht besonders aus dem Zusammenhang mit dem *moş* hervor. Die Andenken des Totenkultes treten hier in erster Linie in den Vordergrund.[15] In den einzelnen Varianten der *turca* weist auch der für den Toten leer gelassene Platz im abschliessenden – den Leichenschmaus symbolisierenden – Teil des Brauchs auf dieselbe Verbindung hin.

Im Zusammenhang mit den Tiermasken vom turka-Typ wird folgendes sichtbar: Obwohl die formalen Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen auffallend sind, weisen die Unterschiede jedoch teilweise in der Bezeichnung, besonders aber weisen die funktionalen Abweichungen weiter als die Tatsache einer formalen Beziehung. Wir müssen die *turca* und die *capra*-Maske – trotz ihrer formalen Ähnlichkeit – an einem gewissen Punkt der Untersuchung voneinander trennen, obwohl auch die Ziegenmaske zu den archaischsten Tiermasken gehört. Weitere Probleme wirft die *turca* im Zusammenhang mit den slawischen Tiermasken vom Typ *turoň, turoń, turica* und hinsichtlich der etymologischen Fragen auf. Die Frage nach einer Beziehung der siebenbürgischen und ungarländisch–rumänischen *turca~turka*-Masken zu den ungarischen Bräuchen mit einer Ziegenmaske sowie die der rumänischen *brezaia* und einiger Varianten der moldauischen *capra*-Masken mit den russischen *koza*-Masken wird aufgeworfen.

Die slawischen Parallelen führen ein hervorragendes Beispiel für die verschiedenen Parallelen des Ziegenspiels an. Unter den im Karpatenbecken lebenden Slawen ist irgendein Typ des Spi-

els mit der Ziegenmaske in erster Linie bei den Serben und Bulgaren im Banat, bei den Ukrainern in der Karpaten-Ukraine und bei den Slowaken bekannt. Bei den Serben und Bulgaren im Banat (auch im Kreis der dortigen Rumänen und Zigeuner) steht die Ziegenmaske mit den Festtagen um Weihnachten in Verbindung. Die Teilnehmer des Brauchs sind bei den Serben, Bulgaren und Rumänen ausschliesslich Männer, in den Gruppen der Zigeuner treten aber auch Frauen auf. Der Volksbrauch stimmt in seinen Hauptmomenten mit den oben angeführten Varianten überein. Der Ziegenkopf gehört zum Typ mit Holzmaske. Die Oberfläche des Kopfes wird mit irgendeinem Fell oder mit buntem Papier bedeckt. Am Unterkiefer befestigt man aus Schafwolle oder Hanf einen Bart. Unter dem Kiefer oder an der Schnur, die zwischen den Hörnern gespannt ist, hängt eine Kuhschelle oder eine Glocke. Der Ziegenkopf wird an einem Stock befestigt, mit dessen Hilfe der Darsteller die Maske vor sich her trägt. Der Spieler ist nicht zu sehen, denn er wird in einen Teppich oder in einen Flauschmantel eingehüllt. Er zeigt sich während des Spiels nicht. Die Auftretenden bitten den Wirt um Erlaubnis, das Spiel vorführen zu dürfen. Nachdem sie diese erhalten haben, gehen sie ins Haus, wo die *klockalica* ihre Rolle vorführt. Man bekommt Essen und Trinken sowie Geld, das man untereinander verteilt.[16]

Die Frage der slowakischen *turoň* und der polnischen *turoń*-Maske ist ausserordentlich beachtenswert. Die slowakische Forschung gliedert die *turoň* in die meistverbreiteten maskierten Darstellern ein.[17] Aus den bekannten Beispielen geht hervor, dass die theriomorphe *turoň*-Maske in den mährischen Gebieten und hauptsächlich in den Gegenden in Richtung Polen vorkommt. Südlich der Inneren Karpaten ist sie nicht bekannt. Die slowakische und die polnische *turoň*~*turoń* stehen offensichtlich in enger Beziehung. Von den *turoń*-Masken zeugen in der polnischen Überlieferung zahlreiche Beispiele. Aus den Daten geht hervor, dass die *turoń* eine der populärsten theriomorphen

Masken der polnischen Volksbräuche war.[18] In Polen ist sie besonders auf dem Gebiet nahe der Karpaten verbreitet. Dieses Verbreitungsgebiet wirft mit Recht die Frage einer slowakisch–polnischen interethnischen Beziehung auf. Auf Grund der in grosser Zahl vorhandenen polnischen Beispiele können wir den Verbreitungsweg vom polnischen Gebiet her in Richtung Karpaten und der slowakischen Tradition angeben.

Vom Gesichtspunkt der Beziehungen und Parallelen aus ist es wichtig zu betonen, dass in der Bezeichnung der ähnlichen theriomorphen Maske der Ostslawen die obengenannten Terminologien nicht vorhanden sind. Auch verdient unsere Aufmerksamkeit, dass im Kreis der Ostslawen der Volksbrauch mit der Ziegenmaske vor allem bei den Belorussen und Ukrainern verbreitet war. Sowjetische Forscher wiesen darauf hin, dass die Ziegenmaske für die belorussische und ukrainische Tradition charakteristisch ist, dagegen kommt sie in der grossrussischen Bräuchen nicht vor. Ihr nördlichstes Verbreitungsgebiet ist der Kreis Poschechonski. Nördlicher davon gibt es keine Angaben für das Vorkommen der Ziegenmaske. In der Übergangszone von den nördlichen grossrussischen zu den mittelrussischen Gebieten erscheint schon die Ziege, jedoch nicht selbständig, sondern sie tritt als eine der vielerlei Masken auf. In den Gebieten, in denen Belorussen angesiedelt sind, blieb die Ziegenmaske in den Überlieferungen erhalten und ist dort sehr populär. So z.B. in dem Moskauer Gebiet in den Kreisen Weranski und Moschaiski, wo viele Belorussen angesiedelt waren.

Die ukrainische und belorussische Ziegenmaske und die damit verbundenen Bräuche und Spiele sind sehr wechselhaft. Man zog mit der Ziegenmaske am Vorabend von Weihnachten von Haus zu Haus. Der Ziegenkopf wurde aus Holz verfertigt. Ein Bursche wurde mit einem Flauschmantel bedeckt, und er hielt den Ziegenkopf vor sich. Der Wirt und die Hausbewohner wurden mit folgenden Worten begrüsst: „An diesem glanzvollen Festtag wünschen wir, dass alle das neue Jahr in Frieden,

Ruhe und guter Gesundheit erreichen." Die Tielnehmer wurden mit Geld und Kuchen beschenkt. Vom Gebiet Minsk wurde folgende Variante des Volksbrauchs mit der Ziege aufgezeichnet: Auf den Kopf der die Ziege verkörpernden Person wird eine Pelzmütze gesetzt, an der aus Ruten oder Stroh verfertigte Hörner befestigt werden. Der untrennbare Gefährte der Ziege ist der Alte, der *dzed*. Er hat lumpige Kleider an, vor dem Gesicht trägt er eine aus Birkenrinde verfertigte Maske. Der *dzed* unterhält den Wirt mit lustigem Gerede, bietet ihm statt Tabak Asche usw. an. Die Ziege dreht sich nach der Melodie eines Liedes. Jemand schlägt nach ihren Hörnern, und die Ziege fällt zu Boden. Nach einer Weile, wenn gesungen wird: „(sie) ist gesund auferstanden", springt die Ziege auf, verbeugt sich vor dem Wirt und beginnt zu tanzen. Die Liedtexte knüpfen sich in manchen Varianten nicht konkret an des Fest, sondern stehen mit dem Fruchtbarkeitszauber, mit dem Agrarritus in Zusammenhang.[19]

Die Spiele mit der Ziegenmaske sind im Kreis der nichtslawischen Völker ebenfalls bekannt. Diesbezüglich werden bereits im vergangenen Jahrhundert von Wilhelm Mannhardt zahlreiche Beispiele aus der Tradition der skandinawischen Völker und von deutschen Sprachgebieten erwähnt. In den Festtagen um Weihnachten und zur Zeit des Faschings erschienen auch Ziegendarsteller. Auf deutschem Sprachgebiet hat die Gestalt mit der Ziegenmaske zumeist die Bezeichnungen *Habergeiss, Klapperbock* oder *Neujahrsbock*. Der Form nach stimmt diese Maske im wesentlichen mit den Masken vom *Typ A* überein. Die Person mit der Ziegenmaske erscheint oft nicht allein, sondern tritt mit den Spielern auf, die ein Pferd, einen Bären und einen Storch verkörpern. Auf manche dieser Varianten wird jetzt hingewiesen.

Die Tiermaske unter der Bezeichnung *Habergeiss* war in Oberösterreich sehr populär. Den Unterkiefer der Maske kann man mit Hilfe einer Schnur bewegen. Der Spieler hüllt sich in

ein Leinentuch, einen Flauschmantel oder in Stroh, hält die Maske – die an einer Stage befestigt ist – vor sich und geht oft auf „vier Füssen". Die verschiedenen Varianten deuten auf eine Vermischung mit anderen Tiermasken hin.[20] Für eine in der Periode um Weihnachten erscheinende Gestalt, die eine Ziegenmaske trägt, gibt es im Kanton Zürich zahlreiche Beispiele. Der Tierkopf ähnelt den Holzmasken-Varianten des Karpatenbekkens überraschen. Auch die Momente des Spiels sind ähnlich. In der Nacht vom 29. zum 30. Dezember zogen Spieler, die verschiedene Masken trugen, durch die Strassen des Ortes. Sie wurden vom *Schnabelgeiss* angeführt. Die Person, die die Tiermaske trug, hüllte sich in ein Leinentuch, hielt in der Hand eine mit Hörnern versehene Maske, deren Unterkiefer beweglich war. Mit seinen Begleitern kehrte der Vermummte hauptsächlich in Häusern ein, wo es Mädchen gab. Dort tanzten seine Gefährten, und er unterhielt mit Hilfe seiner Geleitperson die Zuschauer. Der Brauch war im Kreis Affoltern, im Berggebiet um Bern, in Guttannen, Meiringen und Willingen allgemein.[21] Die Ziegenmaske war auch in den Aufzugsspielen der an der Donau lebenden Schwaben um Weihnachten bekannt. Die Bezeichnung der Maske *Pomischbock* weist auf eine beachtenswerte Parallele hin. In der Pfalz heisst diese Maske eindeutig *Polnischer Bock.*[22]

Die angeführten Beispiele zeigen sehr gut die wechselhaften Varianten der Spiele mit einer Ziegenmaske. Die oft überraschenden Parallelen inspirieren zur Untersuchung der interethnischen Beziehungen. Die weitläufige Verbreitung der Maske in Europa machte Wilhelm Mannhardt, der sich mit dem Kult der Vegetation beschäftigt, darauf aufmerksam. Im Laufe seiner Untersuchungen kam er zu dem Ergebnis, dass die Gestalten *Roggenbock, Kornbock, Haferbock, Erbsenbock, Bohnenbock, Habergeiss, Ziegenbock* usw. in den landwirtschaftlichen Riten und in den verschiedenen Bräuchen auf denselben Ursprung zurückzuführen sind. Im Hintergrund der Spiele mit der Ziegenmaske sieht er einen – die Entwicklung der Vegetation fördern-

den – Ritus und gliedert das Tier selbst in die die Vegetation personifizierenden dämonischen Gestalten ein.[23] Diese Theorie wird nicht nur durch antike Beispiele bestätigt, sondern auch durch die obengenannten neuzeitlichen Bräuche, in denen die Handlungen und die mit ihnen verbundenen Liedtexte auf die Fruchtbarkeitszauberei eindeutig hinweisen. Im Laufe der funktionalen Untersuchung brachten die Forscher die Ziege auch mit den Ahnen, den Verstorbenen in Zusammenhang.[24] Für die Verbindung der Tiermasken mit dem Totenkult finden wir in grosser Zahl Beispiele – wie bereits in der Einleitung hingewiesen – auch in den Bräuchen der Naturvölker.

Eine weitere Untersuchung der Frage der Verbreitung und Ausdehnung und der Übergabe/Übernahme ist nötig. Die obengenannte Meinung, derzufolge das Zentrum der Tiermaskendarstellungen auf irgendeinen Punkt von Süd-Europa oder viel mehr auf das Randgebiet zwischen Europa und Asien zu setzen wäre, verdient unsere Aufmerksamkeit.[25] In Verbindung mit den Ziegenmasken – und auch mit anderen Tiermasken – ist die Meinung unumstritten, dass sie in der Ackerbaukultur eine bedeutende Rolle spielten. In den Spielen gibt es zahlreiche Momente, die uns, den Fruchtbarkeitsritus und den Vegetationskult betreffend, keinen Zweifel lassen. Diese Momente sind auch in den komischen Aufzügen und Spielen anzutreffen, die sich in ihrer Funktion schon völlig gewandelt haben.

Über die ungarische Tradition kann zusammenfassend festgestellt werden, dass wir die Spiele mit einer Ziegenmaske vor allem in Ostungarn und in der siebenbürgischen ungarischen Volksüberlieferung antreffen können, die Ziegenmaske taucht aber auch in den Randgebieten auf, die sich an das ehemalige Oberungarn anschliessen. Das wichtigste Forschungsproblem ist ihre Beziehungen zu der *turca - turoň*-Maske. Auf Grund der bisherigen Untersuchungen wurde ersichtlich, dass das turka-Spiel in erster Linie auf dem Gebiet Siebenbürgens und im Kreis der Rumänen in Ungarn bekannt ist. Auf Grund der formalen

Ähnlichkeit scheint die Identifizierung von *turca, capra* und *brezaia* auf der Hand zu liegen, und nach dieser wäre die Feststellung der Beziehungen zwischen der siebenbürgischen und ungarnländisch rumänischen *turca - turka* und der in Moldau und Muntenien möglich. Ich meine, dass es wesentlich mahr Unterschiede als Ähnlichkeiten gibt und die Beziehung zwischen den drei maskierten Gestalten vom funktionalen Gesichtspunkt weniger eindeutig ist. Das Töten, der Tod und die Auferstehung der *turca* zeigt auf jeden Fall die Verbindung der Spiele mit Ziegenmaske mit den einstigen Kulten.

Auf Grund der Übereinstimmungen und Unterschiede in der Terminologie der Darstellungsweisen und des Zeitpunktes der Aufführung des Volksbrauchs, weiterhin auf Grund der ethnisch-historischen Ursachen vertrete ich in bezug auf die rumänische theriomorphe Maske vom *turca*-Typ die Meinung, dass die Bezeichnung *turca* auf die rumänischen Gebiete jenseits des Karpatenbeckens nicht hinüberkam, und so wird bezüglich der Bezeichnung die interethnische Verbindung auf das Gebiet des Karpatenbeckens eingeengt. Im ungarischen Sprachgebiet beschränkt sie sich sogar auf ein noch kleineres Gebiet. In Transdanubien und in der Grossen Ungarischen Tiefebene ist die Bezeichnung *turca* in der ungarischen Volkssprache unbekannt. Das ist auch im Kreis der Karpaten-Ukrainer der Fall. Die *turca*-Terminologie und die reiche Tradition der *turca* ist aber in bezug auf die theriomorphe Maske und auf das Spiel in der Form der *turoň~turoń* auf slowakischem und polnischem Gebiet in weitem Kreis bekannt.[26]

Die *turka, turca, turoň, turoń* und *koza*-Masken, die mit den siebenbürgisch-ungarischen, rumänischen, slowakischen und polnischen Überlieferungen verbunden sind, verknüpften sich infolge des Zusammenlebens der Menschen an vielen Orten und verdeutlichen die über mehrere Jahrhunderte lang dauernden Beziehungen zwischen den Völkern des Karpatenbeckens. Um den historischen und ethnologischen Hintergrund der intereth-

nischen Beziehungen aufzuzeigen, müssen wir die Migrations-, Kolonisations- und Assimilationsprozesse erschliessen, auf Grund dieser die verschiedenen Typen dieser theriomorphen Masken in der Überlieferung der Völker, die auf dem Gebiet des Karpatenbeckens leben, bis zu unseren Tagen erhalten geblieben sind.

Anmerkungen

1. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 997–999.

2. *Prokosch-Kurath, Gertrude:* Goat., Goat Dance. In: Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend (red.: *Leach, M.*), I. New York, 1949. 456., *Liungman, Waldemar:* Traditionswanderungen Euphrat-Rhein, I. Helsinki, 1937–1938. 265.

3. *Mosziyński, Kazimierz:* a.a.O. 1000., *Propp, Vladimir Jakovlevitsch:* Russkije agrarnije prazdniki. Leningrad, 1963. 111.

4. *Dömötör Tekla:* A színjátszás funkciója falun. Budapest, 1960. 79.

5. Magyar és Erdélyországi Ó és Uj Kalendáriom Krisztus Urunk Születése után 1826-ik esztendőre, Győrben.

6. Die Forscher weisen darauf hin, dass die *brezaia*-Gestalt einen Ziegen-, Fuchs-, Stroch- oder Kranichkopf | hat. *Pop, Mihai:* Bräuche, Gesang und Spiel zu Neujahr in der heutigen rumänischen Folklore. Beiträge zur Sprachwissenschaft, Volkskunde und Literaturforschung. Berlin, 1965. 320.

7. *Vrabie, Gheorghe:* Teatrul popular romênesc. Studii şi cercetari de istorie literară şi folklor, 1957., *Vulcanescu, Romulus:* Măstile populare. Bucureşti, 1970. 137 ff.

8. *Mangiuca, Simeon:* Dako romanische Sprach- und Geschichtsforschung, I. Oravicza, 1980. 201 ff., vgl.: *Sebestyén Gyula:* A regösök. Budapest, 1902. 205. ff.

9. *Flegont, Olga:* The Moş in the Romanian Popular Theatrical Art. Revue Roumanie d'Histoire de l'Art, III. 1966. 122 ff., *Titkin, H.:* In seinem Wörterbuch ist in Verbindung mit der *capra* (Ziege) zu lesen: „Art Spiel bei der Todtenwache, wobei sich ein Bursche als Ziege verkleidet." Rumänisch-deutsches Wörterbuch, I. Bukarest, 1903. 283.

10. *Pop, Mihai – Eretescu, Constantin:* Die Masken im rumänischen Brauchtum. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIII. 1967. 165–166.

11. *Jula, N. – Mănăstireanu, V.:* Tradiţii şi obiceiuri româneşti. Bucureşti, 1968. 10 ff.

12. *Vulpesco, Michel:* Les Coutumes Roumaines Périodiques. Paris, 1927. 30 ff.

13. *Machek, V.:* Etymologický slovnik jazyka českého a slovenského. Praha, 1957. 543.

14. Zu den *capra*-Darstellungen in Moldau siehe: *Adăscălitei, Vasile:* Teatru folkloric din Judetele Bacău si Neamt. Bacău. 1968., Teatru Folkloric din Judetul Iaşi. Iaşi, 1969.

15. Vgl.: *Flegont, Olga:* a.a.O., *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 997., 999., *Schneeweis, Edmund:* Serbokroatische Volkskunde. Erster Teil. Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961. 127.

16. *Ilić, Mirjana:* Klocalica, šerbulj ili curka. Rad Vojvodanskieh Muzeja, 12–13. Novi Sad, 1964. 45–67.

17. *Horváthová, Emilia:* Maskenbrauchtum in der Slowakei. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIV. 1968. 22 ff., *Horváthová, Emilia:* Zvykoslovie a povery. In: Slovensko, L'ud–II. Časť. Bratislava, 1975. 1015., *Horváthová, Emilia:* Das volkstümliche Brauchtum. In: Die slowakische Volkskultur. Bratislava, 1972. 215., *Žatko, Rudolf:* Zur Problematik des slowakischen Volkstheaters. In: Europäische Kulturflechtugen im Bereich der volkstümlichen Überlieferung. Festschrift zum 65. Geburtstag Bruno Schiers. (Hrsg.: *Heilfurt, G. – Siuts, H.*). Göttigen, o.J. 141., *Turzová, Márta:* Fašiangy v Rajeckej doline. Zbornik Slovenského národného muzea, LXIV. Etnografia 11, 1970. 169 ff., Vgl. noch: *Václavík, Anton:* Vyročni obyčeje a lidové umĕni. Praha, 1959. 54., *Jeřábek, Richard:* Objižd'kový obyčej „chytáni Kurucu" v Bojkovicich v 18. stoleti. Lidová tradice, 1971. 116–117., *Zíbrt, Čeněk:* Veselé chvíle živote lidu českého. Vyšehrad–Praha, 1950. 107 ff., *Bednárik, Rudolf:* Duchovná kultura slovenského l'udu. In: Slovenská vlastiveda, II. Bratislava, 1943. 74 ff.

18. Siehe z.B. *Witkowski, Czesław:* Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe. Kraków, 1965. 8–9., *Bystroń, Jan Stanislaw:* Dzieje obyczajów w dawnej Polce wiek XVI–XVIII. II. Warszawa, 1960. 43 ff., *Sklodowska-Antonowicz, Kalina:* Zwiczaje i obrzędy doroczne w Pow. Zlotowskim. Lud., XLX. Za rok 1963. Wrocław, 1965, 410 ff., *Maciejewska-Pawkovisc, Joanna:* Zdobnictwo obrzędowe wsi Bialstockiej. In: Polska Sztuka Ludowa, XX. 1966. Nr. 2. 119 ff., *Moszyński, Kazimierz:* Kulture ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 987 ff., *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955.

221–235., Beispiele aus Galizien: *Mýnek, Ludwig: Konik, Turoň, Miš, Koza, Bokkus.* Thiercultus in Galizien. Zeitschrift für österreichische Volkskunde, IX. 1903. 108–111.

19. *Čičerov, V. I.:* Zimnij period russkogo zemedelčeskogo kalendarja XV–XIX. vekov. Moskau, 1957. 196–198., *Propp, V. J.:* a.a.O., Siehe noch: *Zelenin, Dmitrij:* Russische (Ostslawische) Volkskunde Berlin–Leipzig, 1927. 376. *Warner, E.:* The Russian Folk Theatre, Paris, 1977. 10.

20. *Burgstaller, Ernst:* Maskenbrauchtum in Oberösterreich. Lares, XXXI. 1965. 20–22., Niederösterreich: *Schmidt, Leopold:* Die österreichische Maskenforschung 1930-1955. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 50–53.

21. *Schneebeli, J.:* Das Spräggelen in Bezirk Affoltern (Kt. Zürich). Schweizeisches Archiv für Volkskunde, XI. 1907. 287–288., *Moser-Grossweller, F.:* Volksbräuche der Schweiz. Zürich, 1940. 62., Zum Problemkreis „Habergeiss": *Walter, Sepp:* Habergeiss, Ježevka und Reisstaufel. Lares, XXXI. 1965. 107–113.

22. *Schmidt, Leopold:* Das deutsche Volksschauspiel. Berlin, 1962. 195–196., 239.

23. *Mannhardt, Wilhelm:* Wald- und Feldkulte, I–II². Berlin, 1904–1905. II. 155 ff., 183 ff.

24. Siehe z.B. *Schneeweis, Edmund:* Serbokroatische Volkskunde, Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961. 127., *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 997.

25. *Moszyński, Kazimierz:* a.a.O. 1000.

26. Vgl.: *Ujváry, Zoltán:* Die interethnischen Verbindungen der theriomorphischen Masken vom Typ *turca×turoň* im Karpatenbecken. In: Interetnické vztahy vo folklóre Karpatskej oblasti (red.: *Gašparíková, Viera*). Bratislava, 1980. 319–334., Für turoň (und für andere Tiermasken) siehe Beiträge: Masopustné tradice (red.: *Florec, Vaclav – Tomeš, Josef*). Brno, 1979.

SPIELE MIT BÄRENMASKE

Der Bär ist die Gestalt mit Tiermaske in den ungarischen dramatischen Volksbräuchen, die die meisten Probleme aufwirft. Obwohl die Spiele mit Bärenmaske im ganzen ungarischen Sprachgebiet bekannt waren, ergaben sich im Laufe der Untersuchung Fragen für eine Übernahme von anderen Völkern. Die Hauptfrage war, ob die Bärenmaske auf die uralte Kultur des Ungarntums zurückzuführen wäre. Diesbezüglich sind die Meinungen abweichend, wie auch die Annahmen darin nicht einheitlich sind, ob die Spiele mit der Bärenmaske mit dem Bärenkult, besonders mit dem der finnisch-ugrischen Völker, überhaupt in Verbindung gesetzt werden können oder ob man nicht nur einer einfachen Nachahmung der volkstümlichen Darstellung der Bärenbändiger der Jahrmärkte gegenübersteht.

Bevor wir die Frage zu beantworten versuchen, stellen wir durch einige Beispiele die Hauptformen der Spiele mit Bärenmaske dar.

Wie schon erwähnt, gibt es für die Bärenvermummungen auf dem ganzen ungarischen Sprachgebiet Angaben. Der Bär war eine besonders beliebte Gestalt der Faschingsspiele. Er erhielt zumeist einen Platz im Faschingszug, erschien jedoch auch in Spielen, die in Räumen aufgeführt wurden, so z.B. in Spinnstuben und zu Hochzeitsfeiern. Dem den Bären verkörpernden Spieler wurde eine Stroh- oder Bastschnur umgebunden. Manchmal hatte er eine lumpige Kleidung oder einen Flauschmantel an.

Über seinen Kopf zog man als Maske einen Futtersack, aus dem man Ohren formte und ihm mit Russ Augen, eine Nase und einen Mund aufmalte. Ein Vermummter führte die als Bär verkleidete Person an einer Kette.. Der den Bären führende Bursche schlug meistens auf einen kaputten Topf, wodurch er den Baren wie mit Trommelschlägen zum Tanzen anregte. Der Bär amüsierte die Zuschauer mit unbeholfenen Bewegungen. Oft kam es zur Versteigerung des Bären. Die Anwesenden handelten um ihn, überboten einander, machten Spässe, während der Bär herumhüpfte, tanzte und die Madchen und die Kinder erschreckte. Manchmal erschienen die den Bären verkörpernden Personen paarweise. Sie stellten sich als Braut und Bräutigam mit einem spasshaften Text vor, so z.B.Ö:

– Ich, Graf Gnädiger Johann, Bräutigam, bin hier, und lade euch zu meiner Hochzeit ein. Kommt alle hin, es wird genug zum Essen und Trinken geben. Ich weiss, ihr werdet es nicht bereuen.

– Julcsa Terka, die angetraute Gattin vom Grafen Gnädiger Johann steht hier vor euch. Ich hatte vom Witwenleben genug, und jetzt heirate ich wieder. Zur Hochzeit lade ich Sie ein, kommen Sie.

Das Bärenpaar umarmte und küsste sich, dann tanzte es. Die Hauptattraktion war oft der Tanz der Bären. Wenn der Vermummte in Bärengestalt mit seinem Besitzer, dem *Bärenbändiger*, im Haus einkehrte, verursachte er unter den Anwesenden grossen Schrecken. Er sprang herum, brummte, erschreckte die Frauen, auf Befehl seines Besitzers tanzte er, drehte sich mehrmals herum und beschmutzte mit seinen schmutzigen Tatzen die Leute. Über das unbeholfene Herumhüpfen und den Tanz des Bären amüsierten sich die Zuschauer recht gut.

In den Zimmerszenen gab es oft Dialoge zwischen dem Bärenbesitzer, dem Hauswirt bzw. den Zuschauern. Der Bärenbändiger sprach auch zu seinem Tier.

Bärenbändiger: Guten Abend. Erlauben Sie mir, meinen Bären vorzustellen?

Die Anwesenden, halb zornig, halb spasshaft, geben ihre Zustimmung:

– Der Teufel hätte euch holen sollen, habt ihr euch nun auch eingefunden? Nun,

wenn ihr schon da seid, sehen wir mal, was ihr könnt!

Bärenbändiger: Nun, Janko, zeig mal, was du kannst! Zuschauer (Zwischenrufe): Na, sehen wir mal, was dieser Bär kann? – Ich breche ihm das Kreuz, wenn er frech ist!

Bärenbändiger: Na, tanze mal, Jancsi, tanze mal, Jancsi! Alle sind sehr gespannt!

Zuschauer (rufen dazwischen): Der Teufel ist auf euch gespannt!

Bärenbändiger: Na, Jancsi, stell mich nur nicht bloss. Zeig was!

– Oh, weh mein Bär wurde wild! Er riecht Weibchen! Jano, Janko, werde nicht wild! Fassen Sie ihn!

– Seien Sie nicht böse, der arme Janko wurde wild. Es ist kein Wunder, er sah hier ja so viele hübsche Mädchen. Der arme braucht Geld für Arzneien, und er braucht was zum Essen. Geben Sie mal ein wenig Speck, ein bisschen Wurst! (Tyukod)

Der den Bären darstellende Spieler und der Bärenbändiger erschienen oft unter den Gestalten des Faschingszugs, im Aufzug der Weinlese und in Volksbräuchen, die mit verschiedenen Arbeitsgelegenheiten verbunden waren. In den Aufzugsspielen war die Rolle des Bärendarstellers meistens nur auf das Tanzen eingeengt. Wo der Zug stehen blieb, unterhielt der Bär die Zuschauer, mit Trommelschlägen begleitet. Die Varianten, in denen zwischen die Beine des Bären, d.h. des spielenden Burschen eine Phallosimitation gesteckt wurde, verdienen eine besondere Aufmerksamkeit (Nádudvar).

Vom funktionalen Gesichtspunkt her ist die Bärendarstellung des mit der Ernte verbundenen Volksbrauchskreises nicht ohne Interesse. Aus den Dörfern der Grossen Ungarischen Tiefebene sind Beispiele dafür bekannt, dass man, als die Derschzeit zu Ende war, einen Burschen an einer Strohschnur als einen Bären zu benachbarten Dreschern hinüberführte. Der Bär wurde von den Jugendlichen, die am Dreschen teilnahmen, oft aber auch von den Älteren begleitet. Am Ort des Dreschens bot man den Bären zum Verkauf. Die jungen Männer feilschten untereinander um ihn, bis der Bär für eine bestimmte Summe verkauft wurde. Vom Geld veranstaltete man ein Fest.[1]

Zu obengenannten können ähnliche Beispiele aus der ungarischen Volksüberlieferung in reicher Zahl erwähnt werden. Das Spiel weist keine besondere Varietät auf. Im Mittelpunkt des Brauchs steht zumeist der Bärentanz bzw. die Jahrmarktszene und das, was mit den beiden zusammenhängt. Wichtig ist der Spass, die Komödie. Das wichtigste Ziel ist die Unterhaltung der Zuschauer. Eine ähnliche Funktion ist in der europäischen Volkstradition zu beobachten.

Bevor wir über Parallelen sprechen, ist nötig zu erwähnen, dass weder in der Tradition der Völker des Karpatenbeckens noch in der der entfernter lebenden europäischen Völker die Spiele mit einer Bärenmaske häufiger und in wechselhafterer Spielweise vorkommen als in den ungarischen Bräuchen. Auf Grund der Häufigkeit können weder Ursprung noch Übernahme festgestellt werden. Die Praxis der sog. Bärenbändigung eines lebendigen Bären in den europäischen Ländern erschwert ausserordentlich die Feststellung eines sich auf einen eventuellen Bärenkult beziehenden Hintergrundes. Deutlich wird das in den ostslawischen Beispielen, aus denen die Übergangsform der Bärenbändingung eines lebendigen Bären zum Spiel eines das Tier darstellenden Menschen hervorgeht.

Die mit dem Bären verbundenen Spiele der Ostslawen können in zwei voneinander gut trennbare Gruppen gegliedert werden. In der Gruppe erscheint ein wirklicher Bär, ein gebändigtes Tier, in der anderen stellt ihn ein Mensch dar. Der erste Bär tritt mit dem Bärenbändiger auf – der das als Beruf ausübt –, der zweite erscheint - vom ersten wesentlich abweichend – hauptsächlich im Rahmen des Festtagskreises um Weihnachten und um Neujahr. Den Bären des beruflichen Bärenbändigers stellte oft ein in Tierfelle gekleideter Mensch dar.

Über Bärenbändiger sind schon seit dem 13. Jahrhundert Angaben bekannt. Es gibt Aufzeichungen darüber, was für ein Spiel oder was für eine Szene die dressierten, angelernten, „gelernten" Bären produzierten. Nach einer Beschreibung aus dem

Jahre 1771 haben in Nischni Nowgorod (heute Gorki) zwei „gelernte" Bären mit dem folgenden „Auftritt" die Zuschauer unterhalten: 1. sie standen auf und verbeugten sich vor dem Publikum. 2. sie zeigten, wie sich der Hopfen schlängelt. 3. sie tanzten auf ihren Hinterbeinen. 4. sie hielten einen Stock, als wenn sie schiessen wollten. 5. sie rangen miteinander. 6. sie ahmten die Richter nach, wie sie auf dem Gerichtsstuhl sitzen. 7. sie standen auf ihre Hinterbeine, stellten zwischen die Beine einen Stock und gingen herum wie die Kinder. 8. sie trugen einen Stock und marschierten wie die Soldaten. 9. sie sprangen mit den Hinterbeinen über eine Kette. 10. sie zogen die Füsse nach wie hinkende Menschen bzw. lagen da wie Krüppel. 11. sie sahen sich mehrmals im Spiegel an. 12. wie die Kinder stahlen sie Erbsen und krochen auf trockenem Boden auf ihrem Bauch und auf nassem Boden auf Knien. 13. sie ahmten die ihr Kind pflegende Mutter nach. 14. sie ahmten nach, wie die Ehefrau ihren Ehemann liebkost. 15 „den Stachel" nahmen sie aus dem Auge vorsichtig heraus. 16. sie zogen vorsichtig die Zigarette aus dem Mund des Besitzers heraus. 17. sie erlaubten, dass jedermann auf ihnen sitzen durfte, und sie gingen mit ihm herum. 18. sie gaben die Hand. 19. sie gaben ihrem Besitzer den Hut in die Hand. 20. wenn der Wirt spielen wollte, gaben sie ihm die Trommel. 21. wenn sie Bier oder Wein erhielten, tranken sie das und als Dank verbeugten sie sich.[2]

Die frühen Beschreibungen berichten auch über eine spezifische Form des Unterhaltungsspiels „Bärenbändigung", in der mit dem Baren eine Person auftrat, die eine Ziege darstellte. Der Spieler mit dem Ziegenkopf von Klappertyp sprang um den Bären herum, tanzte und reizte das Tier zum Tanzen und Spielen. Es sind auch Beispiele bekannt, nach denen auch der Bar von einem Menschen dargestellt wurde.[3] Es ist beachtenswert, dass der den Bären verkörpernde Spieler mit Stroh bedeckt und mit einer Schnur aus Stroh umgebunden wurde. Es kam auch

vor, dass der Spieler einen gewendeten Pelzmantel trug und sein Gesicht mit Russ beschmierte.

Das Bärenbändigen gehörte auch zur Tätigkeit der alten russischen Unterhaltungskünstler, der *skomoroh*. Die Wirkung dieser Berufsunterhalter auf die Volksspiele war bedeutend. Vielerorts gingen an der Spitze des üblichen Aufzugs der *skomoroh* und sein Bär. In der Herausbildung der bärendarstellenden Spiele des Festtagskreises um Weihnachten zeigen zahlreiche Beispiele die Rolle der *skomoroh*.[4]

Die barendarstellenden Spiele waren im Kreis der Ostslawen – bei den Gross-Russen, Ukrainern und Belorussen gleicherweise – mit den Weihnachtsbräuchen verbunden. Teils erschien der Bär mit einer anderen, maskierten Gestalt (Ziege, Pferd, Kranich, Zigeuner, Jude, der Zar Herodes usw.). Der den Bären darstellende Spieler zog einen nach aussen gekehrten Pelzmantel aus achwarzem Schafsfell an. Er steckte seine Beine in die Ärmelöffnungen eines anderen Pelzmantels, und die zwei Mäntel band man am Körper des Spielers mit einem Strick zusammen. Statt des Pelzmantels wurde oft Erbsenstroh benutzt. Dem Spieler wurden vom Kopf bis Fuss Erbsenhalme umgebunden. Am Hals befestigte man eine Kette oder einen Strick. Der Wirt hatte Stock und Trommel und begleitete den Bären.[5]

Der Bär trat oft mit einer Ziege auf. Die die Ziege darstellende Person trug auch einen nach aussen gekehrten Pelzmantel. Am Kopf hat er Hörner befestigt, und aus Hanf verfertigte er einen Bart.[6]

Wenn wir die Angaben zu den Bärenspielen (*medvescha komedia*) betrachten, wird sichtbar, dass die Bärendarstellung für die Volksüberlieferung nicht charakteristisch ist. Die Beispiele weisen in erster Linie auf Bärenbändigung hin und nicht auf das Spiel von – einen Bären darstellenden – Personen. Und obwohl der mit dem Bären verbundene Aberglaube bei den ostslawischen Völkern in weitem Kreis bekannt ist, kann nicht bewiesen werden, dass der Ursprung der Bärenspiele auf

den Bärenkult zurückzuführen ist, wie das von sowjetischen Archäologen und Folkloristen betont wird. Sie brigen diese Spiele auch mit dem Agrarkult in Verbindung, in dem der Bär neben anderen Tieren das Symbol der Fruchtbarkeit ist.[7] Wenn ein einstiger Bärenkult auch festgestellt worden ist, können die Spiele mit einer Bärenmaske nicht darauf, sondern auf die spätere Bärenbändigung, auf die Wirkung der Berufsunterhalter, der sog. *skomoroh* zurückgeführt werden. Das heisst in Wirklichkeit: die Bärendarstellung ist in erster Linie die Nachahmung des Äusseren und des Gebährens des Tieres, ein mimisches Spiel, das ein spezifisches, den Charakter der Kuriosität tragendes „Genre-Bild" vergegenwärtigt.

Unter den westslawischen Völkern sind Beispiele für Spiele mit einer Bärenmaske vor allem aus Traditionen des mährischen, böhmischen und polnischen Volkes bekannt. Auffallend ist, dass die Spiele mit einer Bärenmaske in den Bräuchen der Slowaken, die in Nachbarschaft der Ungarn leben, nur sporadisch vorkommen. Einige Beispiele sind aus dem ostslowakischen Gebiet bekannt. Hier erscheint der als Bär vermummte Spieler in den Bräuchen, die mit dem winterlichen Festtagskreis – hauptsächlich mit dem Fasching – verbunden sind. Ähnlich zu den ungarischen und anderen Varianten stellt den Bären ein mit einem Strohstrick angebundener Bursche dar, der von Haus zu Haus geführt wurde, und man sammelte dabei Geschenke. An manchen Orten wurde der Bär so dargestellt, dass der Spieler ein übergrosses Kleid trug, das wurde mit Heu, Stroh oder Häckerling ausgestopft. In Dörfern in Liptau tauchte die Gestalt des Bären auch verbunden mit Hochzeitsbräuchen auf. An der Spitze des Hochzeitszuges wurde vor dem jungen Paar eine Bärenmaske tragende Gestalt geführt.[8]

In der böhmischen Volksüberlieferung gehört die Bärenmaske – nach Meinung von tschechischen Forschern – zu den ältesten Tiermasken. Bis in das 18. Jahrhundert hinein zogen die Spieler ein echtes Bärenfell über, und erst später änderte sich die

Kleidung des Tieres. Die neuere Form ist bis in unsere Tage hinein bekannt. Der Spieler zieht einen nach aussen gekehrten Pelzmantel an. Sein Kleid wird mit Stroh ausgestopft oder mit Stroh umwickelt. Damit verbindet sich die sog. *pohřebenař*-Vermummung.[9] In mährischen und böhmischen Gebieten war der Vermummte, der in Stroh vervhüllt oder irgendwie anders aussah und eine Bärenmaske trug, eine beliebte Figur der Faschingsspiele. Dar Bär erschien zumeist in der Gesellschaft einer anderen maskierten Gestalt. In der Gruppe der am Aufzug teilnehmenden und von Haus zu Haus ziehenden Personen gab es Gestalten, die als *Jude, Bettler, Kammacher* (hřebenař), *Schornsteinfeger, Husar* und freilich auch als *Bärenbändiger* verkleidet waren. Die Spieler unterhielten die Zuschauer mit verschiedenen Spässen. Der Bär brummte, sprang herum und erschreckte die Menschen. Das Spiel bewahrte von ethnologischem Gesichtspunkt her ausserordentlich beachtenswerte Momente. Mehreren Beispielen zufolge wurde der Bär am Ende der Szene getötet. Er wurde mit einem Pfeil durchbohrt oder einem Gewehr erschossen. Der Bär fiel zu Boden, dann wurde er – mancherorts – begraben, d.h. das Spiel endete mit einer Unterhaltung in der Kneipe. Ausser der Szene, die in den Kreis der Totenspiele einzuglidern ist, sind auch die kultischen Bezüge besonders wichtig, die mit dem Fruchtbarkeitszauber im Zusammenhang stehen. In dieser Beziehung war die Phallos-Imitation ein besonders wichtiges Requisit. Nach dem Aberglauben hat das den Bären bedeckende Stroh beim Setzen der Henne eine Zauberkraft. Wenn man mit dem Bären tanzt, wird man eine gute Hanf- und Leinenernte haben.[10] All dieses weist funktional über den Unterhaltungscharakter des Spiels hinaus.

Auch die polnischen Beispiele zeigen die grosse Popularität der Spiele mit einer Bärenmaske. Die zumeist tanzende Bärengestalt – *niedzwiedz* – ist – den vorhergenannten ähnlich – in Stroh oder in einen Pelzmantel gehüllt. Es kam auch vor, dass als Verkleidung Bärenfell benutzt wurde.[11]

Wir können auch von weiteren slawischen Sprachgebieten Beispiele für die Bärendarstellung erwähnen. Die Bärenmaske war auf dem Gebiet von Süd-, West- und Nord-Bulgarien, aber auch in anderen Gebieten (z.B. Thrakien) ausserordentlich populär.[12] In der Darstellung des Tieres sind realistische, sogar naturalistische Bestrebungen zu beobachten. Oft erschien der Bär im *kukeri*-Spiel. Mit seinem Spiel hat er die Zuschauer nicht nur unterhalten, sondern er war auch ein ästhetisches Erlebnis in den Varianten, in denen der Spieler die Rolle des Bären treu nachahmend spielte.[13]

Für die Spiele mit einer Bärenmaske reichhaltige Beispiele können auch aus der Überlieferung der nichtslawischen Völker angeführt werden. In den an Ungarn grenzenden burgenländischen österreichischen Dörfern war der Bär (*Zottelbär, Teddybär, Tanzbär*) eine beliebte Tiermaske der Faschingsaufzüge. Der das Tier darstellende Bursche hüllte sich in einen Pelz oder in einen nach aussen gekehrten Pelzmantel und wurde im Aufzug von einem Bärenbändiger geführt. In den Faschingsspielen erschienen auch andere Gestalten mit Tiermasken.[14] Das kann auf deutschem Sprachgebiet in weitem Kreis beobachtet werden. Gestalten mit einer Bärenmaske traten zu verschiedenen Anlässen des winterlichen Festtagskreises auf. Man trifft sie am Nikolaus-Tag, zu Weihnachten, am Neujahrstag, zu Fasching, zu Pfingsten, zu Kirmes, zu Hochzeiten und zur Zeit der Ernte. Am häufigsten kam die Bärenfigur in den Faschingsspielen vor. Parallel zu anderen Völkern erschien der Bär auch zusammen mit anderen Tiermasken – Ziege, Pferd, Storch. Sein Auftritt in den Hochzeitsbräuchen kann dadurch erklärt werden, dass die Hochzeiten mit der Faschingszeit verbunden waren. Das Spiel eines zumeist in Erbsentroh gekleideten Bärendarstellers ist dem obengenannten Beispiel ähnlich. Der Spieler mit der Bärenmaske, der von seinem Wirt geleitet wird, unterhielt die Zuschauer mit seiner komischen Kleidung, seinen unbeholfenen Bewegungen und mit seinem Brummen. Beachtenswert sind die Angaben,

nach denen der Bär in einem Pseudo–Gerichtsprozess zum Tode verurteilt oder auf eine andere Weise – z.B. in Form einer Jagd – getötet wurde. Von funktionalem Gesichtspunkt her ist es lehrreich, die auf den sog. Erntebären bezüglichen Angaben zu erwähnen. Denen zufolge wurde am Ende der Ernte ein den Bären darstellender Spieler durch den Ort geführt. Der *Kornbär, Haferbär, Erbsenbär* usw. erschien auch zu anderen Anlassen der Erntearbeiten – z.B. beim Dreschen.[15]

Was die Verbindungen und Parallelen zum Karpatenbecken anbetrifft, so wird als nötig angesehen, über die siebenbürgischen und weiteren rumänischen Spiele mit Bärenmaske zu sprechen. Die Verbreitung betreffend, teilen sich die Meinungen der rumänischen Forscher. Einigen zufolge gibt es über die Bärenspiele wenig Material[16] – sie kommen nur sporadisch vor –, nach Meinung von anderen sind auch schauspielartige Formen der mit dem Bären verbundenen Bräuche zu beobachten.[17] In mehreren – sich mit dem rumänischen Volksstück befassenden – Arbeiten werden die Spiele mit Bärenmasken nicht erwähnt. Einigen Meinungen zufolge ist die Bärendarstellung in der rumänischen Tradition von neuerem Ursprung, obwohl der Aberglaube, der sich auf den Bären bezieht, älteren Ursprungs ist.[18] In der Reihe der Angaben über Tiermasken stehen in erster Linie die Ziege (*turka*), das Pferd und der Hirsch im Vordergrund. Der Bär scheint nur an manchen Orten eine bedeutendere Rolle zu haben. Aus Moldau gibt es eine ausführliche Beschreibung. Durch sie kann das Spiel in seinen Hauptzügen kennengelernt werden. Die den Bären darstellende Person kleidete sich in ein Bärenfell, oder sie zog einen nach aussen gekehrten Pelzmantel an. Es kam vor, dass der Bärendarsteller mit Strohstrick angebunden wurde. Der Kopf des Spielers wurde mit einer aus Leder verfertigten Maske bedeckt. Den Bären führte – wie in allen obengenannten Beispielen –, der Bärenhalter, der Wirt des Bären. Manchmal traten mehrere Bären im Spiel auf. Sie zogen von Haus zu Haus. Die Hauptattraktion des Spiels war der Tanz,

an dessen Ende der Bär in Ohnmacht fiel und „starb". Sein Wirt hat ihn „operiert", und so gab er ihm das Leben wieder zurück. In manchen Varianten beweinte der Wirt seinen toten Bären. Nach der Wiederbelebung endete das Spiel mit einem Tanz.[19]

Die Spiele mit Bärenmasken, in denen es Momente für das Töten, die Wiederbelebung – die Totenklage – sowie für die Fruchtbarkeit gibt, führen uns zweifellos in eine sehr alte Vergangenheit, in die Welt der einstigen Kulte zurück, sofern sich diese Elemente nicht später – ihre originale Funktion verlierend – an das Spiel anschlossen. Es ist aber kaum zu glauben, dass der Ursprung in der getisch-dakischen Mythologie zu suchen wäre[20], ganz zu schweigen von der Behauptung einer Kontinuität, der zufolge die heidnischen Riten der getisch-dakischen Völker im Karpaten–Donau–Raum bis zu unseren Tagen erhalten blieben.[21] Unabhängig von all diesem stehen wir jedoch den Fragen des Bärenkultes gegenüber und kehren wir zur ungarischen Volksüberlieferung zurück.

Bei der Untersuchung des Hintergrundes der Bärenmasken und der einen Bären darstellenden Spiele stellen die Forscher oft die Frage, ob diese Masken und Spiele mit dem Bärenkult bzw. mit den dramatischen Bräuchen in Zusammenhang gebracht werden können, die mit den Festspielen, wo Bären auftreten, verbunden sind. Diese Frage tritt besonders in bezug auf die finnisch–ugrischen Völker in den Vordergrund. In dem uralisch–altaischen Sprachgebiet verband sich besonders mit dem ostjakischen und wogulischen Bärenfest eine reiche Schauspieltradition. Die Bräuche des Bärenkultes haben im vergangenen Jahrhundert und Anfang unseres Jahrhunderts mehrere Forscher an Ort und Stelle beobachtet und aufgezeichnet.

Obwohl der Bärenkult der finnisch–ugrischen Völker im wesentlichen mit dem der indogermanischen Völker übereinstimmt, kann theoretisch eine Verbindung auf irgendeiner Linie zwischen den ungarischen Elementen und einer einstigen fin-

nisch–ugrischen Schicht aufgeworfen werden, – ohne es jedoch beweisen zu können. Zur Untermauerung erwähnen wir einige Parallelen, Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen aus dem Kreis der ungarischen, wogulischen und ostjakischen Spiele.

In Verbindung mit dem Bärenkult der Wogulen (manschi–Volk) und Ostjaken (chanti–Volk) sind die beim Festessen nach der Bärenjagd aufgeführten dramatischen Spiele ausserordentlich beachtenswert. Diese Spiele haben mehrere Szenen mit maskierten Darstellern, deren Parallelen auch im ungarischen volkstümlichen Schauspiel bekannt sind.

Zu den Parallelen gehören die ornitomorphe Maske der wogulischen Bärenfeste und die ornitomorphe Maske der ungarischen dramatischen Bräuche, u. zw. die der Volksstücke. Diesbezüglich verdienen besonders die wogulische Kranichmaske und die ungarische Storchmaske unsere Aufmerksamkeit. Man verfertigt die Kranichmaske mit einem aus Holz geschnitzten Schnabel. Der Unterteil des Schnabels kann mit Hilfe einer Schnur bewegt werden. Der den Kranich darstellende Spieler verhüllt sich und hält den Kranichkopf an einem Stock vor seinem Kopf. Während des Spiels klappert er mit dem Schnabel.

Die ungarische Storchmaske ist überraschend ähnlich, stimmt sogar damit im wesentlichen überein. Sie ist auf dem ganzen ungarischen Sprachgebiet bekannt. Als Störche verkleidete Personen erschienen in den Faschingsspielen, in den Spinnstuben und zu Hochzeitsfeiern. Die Darstellung des Storchs stimmt beinahe genau mit der des wogulischen Kranichs überein. Der an dem Stiel befestigte, aus Holz verfertigte Schnabel besteht aus zwei Teilen. Der Unterteil ist beweglich, damit klappert der Spieler. Dadurch wird die Stimme des Storchs nachgeahmt. Der Spieler wurde mit einem Leinentuch bedeckt, darunter guckte nur der Storchenschnabel hervor.

Die auffallende Übereinstimmung der Storch- und Kranichmaske lässt keinen Zweifel darüber, dass der Stroch mit dem Kranich äquivalent ist. Das ist ein kulturelles Andenken der unga-

rischen Volksüberlieferung, dessen Ursprung in der Glaubenswelt des Ungarntums vor dem Christentum wurzelt.

Das Wiedererwecken eines Pseudo-Toten stellt eine spezifische Szene des Bärenfestes dar. Die Szene beginnt damit, dass ein Mann mit einem blutigen Messer im Haus erscheint und mitteilt, dass ein junger Mann „getötet wurde". Danach wird der „Tote" ins Zimmer gebracht und auf den Boden gelegt. Die Spieler stehen um ihn herum und versuchen ihn vom Tode zu erwecken. Der Pseudo-Tote beginnt nach einer Weile den Arm und den Kopf zu heben, versucht aufzustehen, fällt zurück, dann steht er endlich auf den Beinen. Er ist auferstanden. Damit ist das Spiel zu Ende.[22]

Für ein ähnliches Totenspiel gibt es in der ungarischen Volkstradition reichliche Parallelen. Die Hauptcharakterzüge der zahlreichen Variationen sind wie folgt: Ein Bursche stellt sich tot. Er wird auf einen Tisch gelegt und mit einem Leinentuch bedeckt. Die Darsteller des Spiels sind: der Geistliche, der Kantor, die Frau des Toten, seine Kinder und die Verwandten. Der Pseudo–Geistliche verabschiedet den Toten, der unter dem Leinentuch öfters einen Stock hebt, der eine Phallos-Imitation ist, mit obszönen Worten. Die Szene ist ausserordentlich komisch und stellt die Parodie eines wirklichen Begräbnisses dar. Am Ende der Szene folgt die Auferstehung des Toten.

In den Spielen der wogulischen und ostjakischen Bärenfeste weisen die Bärendarstellung, die Szene mit dem Kranich und die Szene des Todes und der Auferstehung des jungen Mannes eine überraschende Ähnlichkeit, sogar Übereinstimmung mit den ungarischen Spielen auf. Dies allein beweist aber nicht die Verbindung dazu. Solche und ähnliche Spiele sind in Europa in weitem Kreis bekannt. Die funktionale Untersuchung der Spiele zeigt jedoch, dass mehrere Motive auf die Kultur des Ungarntums vor der Übernahme des Christentums zurückzuführen sind. In diesem Zusammenhang ist nicht unvorstellbar, dass diese ungarischen Spiele nicht allein als Parallele betrachtet werden

können, sondern sie sind auch genetisch mit den Spielen der wogulischen und ostjakischen Bärenfeste in Verbindung zu setzen.

Sowohl die ungarischen als auch die europäischen Spiele mit einer Bärenmaske beweisen, dass die mit dem Bärenkult zusammenhängenden Fragen im Laufe der Untersuchungen nicht umgangen werden dürfen. Es ist zweifellos wahr, dass die einfachste Erklärung für die Spiele mit einer Bärenmaske wäre, wenn wir deren Vorbild auf die Spektakel der Bärenbändiger auf den Jahrmärkten zurückführen würden. Es ist offensichtlich, dass auch mit dieser Wirkung gerechnet werden kann. Die Verbindung der archaischen und neuen Elemente, eine Entwicklung neuer Formen und Funktionen sind auf dem ganzen Gebiet der Volksbräuche zu beobachten. Gleichzeitig ist es aber ohne Zweifel, dass die ungarischen Spiele mit einer Bärenmaske auch Elemente und Momente bewahren, die den Bärentänzer-Spektakeln nicht entspringen können.

Anmerkungen

1. Zu den ungarischen Beispielen siehe: *Ferenczi Imre – Ujváry Zoltán:* Farsangi dramatikus játékok Szatmárban. Debrecen, 1962., *Ujváry Zoltán:* Játék és maszk, I–III. Debrecen, 1983.

2. *Wsewolodskij-Gerngross, W. N.:* Russkaja ustnaja narodnaja drama. Moskau, 1959. 117.

3. *Propp, W. J.:* Russkije agrarnije prazdniki. Leningrad, 1963. 116., *Berkov, P. N.:* Russkaja narodnaja drama XVII–XX. wekow. Moskau, 1953. 21.

4. *Zakrutkin, W.:* O russkom narodnom teatre v swjazi s donskimi zapisjami. In: *Golowačew, W. – Lasčilin, B.:* Narodnij teatr na Donu. Rostow-na-Donu, 1947. 11–12., *Krupjanskaja, W. J.:* Narodnij teatr. In: Russkije narodnije poetičeskoje tworčestvo (red.: *Bogatirjew, P. G.*). Moskau, 1954. 389, 393.

5. *Wsewolodskij-Gerngross, W. N.:* a.a.O. 118.

6. *Sawuškina, N. I.:* Russkij narodnij teatr. Moskau, 1976. 35.

7. *Awdejev, A. D.:* Proishoždenije teatra. Leningrad–Moskau, 1959. 196–197.

8. *Olejnik, Ján:* L'ud pod Tatrami. Martin, 1978. 135., *Horváthová, Emilia:* Maskenbrauchtum in der Slowakei. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 137.

9. *Jeřábek, Richard:* Masken und Maskenbrauchtum in den tschechischen Ländern. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 126–127., *Frolec, Václav – Tomeš, Josef* (red.): Masopustní tradice. Brno, 1979., *Tomeš, Josef:* Masopustní, jarní a letni obyčeje na moravském Valašsku. Strážnice, 1972., *Tomeš, Josef:* Příspěvek k problematice masek „hřebenarů" v masopustních obyčejích na Moravě. In: Slovácko, 1964. 53–65., *Jeřábek, Richard:* Masopustní maska „prohrebenáře" v mezinárodním kontextu. Národopisné aktuality, 5. 1968. 89–95.

10. *Zíbrt, Čeněk:* Veselé chvile v životě lidu českého. Vyšehrad – Praha, 1950. 109–114.

11. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 227–228., *Moszyński, Kazimierz:* Kultura ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 1004.

12. *Kráev, Georg:* Adaptivni formi na svremennata maskaradna obrednost u nas. Bulgarski Folklor, IX. 1983. Nr.4. 82.

13. *Vakarelski, Christo:* Jeux et coutumes théâtrales chez les Bulgares. Etnologia Slavica, I. 1969. 135., *Angelova, Rosica:* Les masques populaires bulgares. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXII. 1967. 236., Eine slowenische Angabe: *Kuret, Niko:* Aus der Maskenwelt der Slowenen. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 217., *Novak, Vilko:* Slovenska ljudska kultura. Ljubljana, 1960. 208.

14. *Schmidt, Leopold:* Bauernfasching im Burgenland. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, XXXIII/72. 1969. 164–165.

15. Zu den Beispielen: Wörterbruch der deutschen Volkskunde (red.: *Erich, O. A. – Beitl, R.*). Stuttgart, 1955. 190, 193., *Peuckert, W. E.:* Bär. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (red.: *Hoffmann-Krayer, E. – Bächtold-Stäubli, H.*), I. Berlin–Leipzig, 1927. 881–905., *Mackensen, L.:* Erbs(en)bär. In: Handwörterbuch... II. 1929–1930. 885–889., *Wolfram, R.:* Faschingsbräuche im Salzkammergut. Germanien, XIV. 1942. 43., *Sartori, P.:* Westfälische Volkskunde. Leipzig, 1922. 146., *Wrede, A.:* Eifeler Volkskunde. Bonn–Leipzig, 1924. 208., *Becker, A.:* Pfälser Volkskunde. Bonn–Leipzig, 1925. 229., *Dörrer, A.:* Tiroler Fastnacht. Innerhalb der alpen-

ländischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche. Wien, 1949. 315., *Lingman, W.:* Traditionswanderungen Euphrat–Rhein, I–II. Helsinki, 1937–1938. II. 1052–1085., *Fehrle, E.:* Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel, 1955. 88.

16. *Adascaliţei, Vasile:* Teatru folkloric din Judeţele Bacău şi Neamţ. Bacău, 1968. 33.

17. *Jula, N. – Mănăstireanu, V.:* Tradiţii şi obiceiuri româneşti. Bucureşti, 1968. 38 ff.

18. *Vrabie, Gheorge:* Teatrul popular romînesc. Studii şi cercetari de istorie literară şi folklor, 1957. Nr. 3–4.

19. *Jula, N.:* a.a.O. 38–44.

20. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 106 ff.

21. *Pop, Mihai – Eretescu, Constantin:* Die Masken im rumänischen Brauchtum. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIII. 1967. Nr. 3–4. 176.

22. *Kannisto, A.:* Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch–ugrische Forschungen. VI. 1906. 213–237., *Kannisto, A.:* A vogul medveünnepek. Magyar Nyelv, XXXIV. 1938. 194–206., *Holmberg, U.:* Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas. Helsinki, 1925., *Černecov, V.:* Periodičeskije obrjadii i ceremonii u obskrih ugrov, svjazannüje s medvedem. Congressus Secundus Internationales Fenno-Ugristarum. Helsinki 23–28. VIII. 1965. Pars, II., Mit einer weiteren Literatur zum Bärenkult: *Kőhalmi, K.U.:* Der sibirische Hintergrund des Bärenfestes der Wogulen. Congressus Quartus internationalis Fenno-ugristarum (red.: *Ortutay, Gy.*). Budapest, 1981. 134–148.

SPIELE MIT EINER STORCHENMASKE

In der Reihe der ungarischen Tiermasken kam neben dem Pferd, der Ziege und dem Bären der ornitomorphen Maske, dem Storch, eine bedeutende Rolle zu. Ihre Popularität wird dadurch deutlich, dass sie praktisch auf dem ganzen ungarischen Sprachgebiet erschien. An vielen Orten taucht sie auch heutzutage unter den maskierten Gestalten bei dramatischen Bräuchen, hauptsächlich unter den spasshaften Spielen der Hochzeitsfeier auf. Der Storch war eine beliebte Figur der Spiele in den Spinnstuben und des Faschings sowie der maskierten Bräuche zu anderen Anlässen. Das mit ihm verbundene Spiel und der mit ihm zusammenhängende Glaube bewahren mehrere Elemente, die von funktionalem Gesichtspunkt aus besonders beachtenswert sind, und es ist anzunehmen, dass sie auf die Kultur des Ungarntums vor Übernahme des Christentums zurückzuführen ist. Ebenso, wie bei anderen Tiermasken zu sehen war, erhielten auch die mit dem Storch verbundenen Szenen eine neue Deutung, aber die ethnologischen Zusammenhänge führen uns bis zu den antiken Kulturen zurück, und wie bereits darauf hingewiesen wurde, sind Parallelen dieser ornitomorphen Maske in der Kranichmaske der wogulischen und ostjakischen Bärenfeste zu finden.

Die Storchmaske gehört der Form nach zu der Gruppe der Klappermasken. Der wichtigste Teil in der Storchdarstellung war die Anfertigung des Schnabels. Er wurde aus Holz gemacht. Der Holzschnabel war üblich, man formte jedoch auch gelegent-

lich andere, improvisationsartig und noch auf andere Weise. Der aus Holz verfertigte Schnabel bestand aus zwei Teilen, einem Oberteil und einem Unterteil. Beide wurden an einem Stiel befestigt. Das Unterteil war beweglich, damit klapperte der Spieler. So wurde das Geklapper des Storches nachgeahmt. Der Holzschnabel wurde gewöhnlich rot gefärbt. Die Augen zeichnete oder imitierte man mittels eines Knopfes, manchmal wurde ein gläserner Knopf am Schnabel befestigt. Nach anderen, eventuellen Variationen hat man einen Stock mit einem roten Lappen oder mit einem roten Tuch umwickelt und daraus den Storchenkopf geformt. An manchen Orten wurde der Schnabel aus einem angespitzten, rot gefärbten Stab gemacht. Der Kopf wurde aus Lumpen geformt, darauf malte man die Augen. Den Schnabel und die den Kopf haltende Stange hielt der Spieler, der sich ein wenig verbeugte, vor sich. Über die Stange bzw. auf den Vermummten wurde ein mit einem Schultertuch zusammengenähtes Leinentuch gedeckt. Damit ahmte man den Körper und die Flügel des Storches nach. Meistens wurde der Spieler mit einem Leinentuch bedeckt, nur der Schnabel ragte hervor. An dem Leinentuch befestigte man zur Imitation des Storchenflügels von rechts und linke jeweils ein schwarzes Kleidungsstück, ein schwarzes Tuch oder Gänseflügel (Gänsefeder-Besen).

Der Storch erweckte meistens mit seiner Erscheinung Interesse. In den einfacheren Szenen klapperte er nur, dann blieb er stehen und, seinen Schnabel mal nach links mal nach rechts wendend, „beobachtete" er die Zuschauer, indem er klapperte. In stärker gestalteten Szenen pickte der Storch mit seinem Schnabel in den Bauch und den Busen der Mädchen. Häufig trug der Storch im Schnabel eine kleine, aus Lumpen, Maiskolben usw. gemachte Puppe oder eine Spielzeugpuppe (in solchen Fällen wurde seine Stimme mit einer Ratsche nachgeahmt), und er setzte die Puppe in den Schoss eines Mädchens. Das gab immer einen Grund zum Lachen und machte Spass. Das Puppensymbol hat man ernst genommen. Das Mädchen, das die Puppe

bekam, warf sie als nicht erwünscht einem anderen zu, das gab sie wiederum weiter. Ein jeder versuchte, die Puppe loszuwerden, da der allgemeine Glaube bestand, demzufolge das Kind vom Storch gebracht wird, und das war bei einem unverheirateten Mädchen nicht erwünscht.

Gedanklich hängt die Paarungsszene der Störche mit dem Vorhergenannten zusammen. In diesen Beispielen erschienen zwei Störche vor den Zuschauern. Die beiden Spieler schmiegten sich aneinander, streichelten einander mit ihrem Schnabel den Rücken, zischten, klapperten und zeigten die unmissverständlichen Bewegungen der Paarung. Das bezweckte auch das Drücken des Storchschnabels an die Lende oder an den Bauch der Mädchen. Weithin ist der Aberglaube bekannt, demzufolge ein Mädchen bald ein Kind bekommt, wenn der Storch im Spiel mit einer Storchenmaske ein Mädchen oder eine Frau mit seinem Schnabel berührt.

An Hochzeitsbräuche knüpft sich das aus dem vorigen Jahrhundert stammende Beispiel, nach dem sich in Miskolc eine Frau, die während der Faschingszeit heiratete, als Stroch verkleidete. Ihr Mann stellte eine Ziege dar. Sie erschienen so im Elternhaus der jungen Ehefrau und ahmten die beiden Tiere nach.[1] Der Storch erschien nicht nur in geschlossenen Räumen, in Spielen, die sich in Zimmern abspielten, sondern auch unter den maskierten Gestalten der Aufzugsbräuche. Nach einem siebenbürgischen (Csik) Beispiel ging der als Storch verkleidete Spieler auf Stelzen im Aufzug zur Fastnacht. Er klapperte mit seinem beweglichen Holzschnabel und ahmte so das Geklapper des Storches nach.[2]

Die Spiele mit Storchenmaske weisen keine besondere Varietät auf. In der Form der Darstellung und im wirklichen Spiel ist die Abweichung gering. Die Grundform ist überall dieselbe: ein aus schmalem Holz verfertigter, beweglicher Schnabel, den der Spieler an einem Stiel befestigt und in Kopfhöhe hält. Der

den Vogel darstellende Spieler verhüllt sich in allen Fällen in ein weisses Leinentuch. Das ist auch in den Parallelen bei anderen Völkern zu beobachten.

Für Storchenmasken gibt es aus den Überlieferungen der europäischen Völker im Vergleich zu den anderen Tiermasken verhältnismässig wenig Beispiele: Über das Pfred, die Ziege und den Bären gibt es ausführliche Beschreibungen. Die Arbeiten, die darüber berichten, erwähnen die Storchenmaske nur nebenbei oder gar nicht. Über die Storchenmaske wird zumeist nur oberflächlich, bei der Aufzählung der Masken, gesprochen. Vom deutschen Sprachraum treten Angaben nur sporadisch auf. Die Grenze der Storchenmaske scheint mehr oder weniger mit dem Lebensraum des Vogels übereinzustimmen. Gewisse Hinweise gibt es aber darauf, dass sie eine häufig dargestellte Figur des Faschings im sächsischen Erzgebirge war und auch in Nordostdeutschland erschien.[3]

Es ist auffallend, dass der Storch unter den slawischen theriomorphen Masken eine sekundäre Rolle spielt. Die Forschung spricht oft nur über eine ornitomorphe Maske mit einem langen Schnabel, deren Verbreitungsgebiet das ugrische Volk in Sibirien, einen grossen Teil der nördlichen Slawen und die mit der Ostsee benachbarten Gegenden Deutschlands umfasst.[4] Das wird kaum der Storch sein, trotz der Tatsache, dass manche Forscher den Storch im allgemeinen als den „heiligen" Vogel der Slawen erwähnen und seine Darstellung mit den alten slawischen Festen verbinden.[5]

Auch in den ostslawischen Brauchbeschreibungen wird der Storch nur vereinzelt in der Reihe anderer Tiermasken erwähnt, und da es keine ausführliche Beschreibung gibt, ist ungewiss, um welche ornitomorphe Maske es geht.[6] Eigentlich bezieht sich dasselbe auch auf den böhmischen und polnischen Stoff. Bei den Polen wird diese Maske zumeist als eine, nur vereinzelt vorkommende Maske erwähnt, aber es gibt auch Gegenden (z.B. auf dem Gebiet von Kujawy und in der Umgebung von Sajny),

wo die Storchenmaske häufig vorkommt.[7] In der tschechischen Forschung wird diese Maske praktisch zu den unbekannten bzw. nur zufällig vorkommenden Masken gezählt.[8]

Auch in den Arbeiten, die die südslawischen Bräuche beschreiben, sind nur wenige Angaben über die Gestalt mit einer Storchenmaske zu finden. In den Arbeiten, die die bulgarischen Volksbräuche und dramatischen Spiele zusammenfassen, gibt es Hinweise darauf, dass manchmal in der Gruppe der Faschingsspieler auch eine Gestalt dabei ist, die in einen bunten Teppich gehüllt ist und eine Storchenmaske mit einem langen Schnabel trägt.[9] Das zeigt übrigens mit aller Gewissheit – soviel wir spater sehen werden – eine Mischung bzw. Verwechslung mit der *brezaia*-Maske. Das wird vor allem durch die rumänischen Beispiele bewiesen.

Die rumänischen Forscher haben darauf hingewiesen, dass die sog. *turca*–Klapper–Holzmasken in den Beschreibungen in manchen Fällen als Strochenmasken erwähnt werden.[10] In den rumanischen Gebieten jenseits der Karpaten kam das in Verbindung mit dem *brezaia*-Spiel vor. Die *brezaia* ist im wesentlichen mit der *capra* bzw. *turca* identisch. Diese Gestalt hat eine aus Holz verfertigte Klappermaske, die der Spieler an einem Stiel in Kopfhöhe vor sich hält. Diese Maske wird als Ziegen-, Wolf-, Hahn-, Reiher- oder Storchenkopf erwahnt, je nach dem, welchem Tier sie ähnlich sieht. Von den ornitomorphen Masken sondern sie aber die zwei kleinen Stöcke, die als Hörner (?) aus dem Kopf herausragen, ab. Diese werden oben mit einem Stäbchen verbunden. Daran hängt eine Glocke.[11] Diese Gestalt, die in der Periode um Weihnachten und Neujahr erscheint, ist zweifelsohne kein Storch (höchstens nur manchen Bezeichnungen zufolge, die sich auf die Varianten beziehen), sondern sie gehören zu den Tiermasken vom Typ *capra* (Ziege).

Ein Beispiel aus Moldau weckt besondere Aufmerksamkeit. In ihm tritt der Storch in einer selbständigen Szene auf, u. zw. in der Reihe von Spielen, die mit dem Brauchtumskreis um den Neujahrstag verbunden sind. Am Spiel beteiligen sich ein Schmied,

ein Kaufmann, ein altes Väterchen und seine Frau sowie andere maskierte Gestalten. In der Szene pickt der Storch die Zuschauer mit seinem Schnabel, er tanzt und unterhält das Publikum. Im Dialog-Teil des Spiels bietet der Kaufmann an, den Storch zu kaufen. Er handelt um den Storch. Der Storch fällt plötzlich zusammen. Die Anwesenden singen, er belebt sich wieder und entfernt sich tanzend.[12]

In diesem Spiel ist unschwer eine Variante der Tierkaufszenen zu erkennen. Diese Variante kommt in Verbindung mit den Storchenmasken nirgendwo anders vor. Der Beschreiber erwähnt einen Organisator, der das Spiel organisiert und inszeniert. Es ist anzunehmen, dass dieses Stroch-Spiel eine individuelle Variante des Brauchtumskreises um den Neujahrstag ist – es ist hauptsächlich die Variante der Spielgruppe, die unter der Bezeichnung *malanka* bekant ist.

Zusammenfassend kann über die Storchenmaske gesagt werden, dass sie auf Grund der Beispiele in die archaische Schicht der ungarischen Tradition einzugliedern ist. Ihre Funktion als Fruchtbarkeitszauber kommt deutlich zum Ausdruck. Wenn man nach dem rationalen Sinn der Spiele mit theriomorphen Masken und nach ihrem Sinn im Unterbewusstsein sucht, geben uns die Bräuche mit einer Storchenmaske die eindeutigste Erklärung dafür. Überall, wo der Storch erscheint, ist er der Frühlingsbote, zugleich aber tragt er ein wichtiges funktionales Element der Winter- und Frühjahrsbräuche an sich, den Gedanken der Fruchtbarkeit. Das kommt besonders in den Szenen zum Ausdruck, die die Paarung imitieren. Sogar im Spiel, das sich sekundär entwickelte, also auch in der Rolle des Storches, der zur Hochzeit erscheint und die Kinder bringt, wurde das zur Hauptfunktion des Spiels.

Es ist besonders beachtenswert, dass die ungarischen Spiele mit der Storchenmaske sowohl formal als auch funktional am eindeutigsten sind, wenn man sie mit allen bisher bekannten Beispielen vergleicht. Die ungarische Strochenmaske zeigt mit

anderen Tiermasken – ähnlich auch vom Klappertyp – keine Vermischung. Zweifelsohne ist sie eine ornitomorphe Maske und kann mit der Kranichmaske des Bärenfestes der finnisch–ugrischen Völker in Zusammenhang gebracht werden. Diese Fragen wurden von uns in Verbindung mit der Bärenmaske bereits erwähnt.

In den Szenen der wogulischen und ostjakischen Bärenfeste treten verschiedene Gestalten mit ornitomorphen Masken auf. Am häufigsten sind es die Mücke, die Eule und der Kranich. Die Szene des Letzterwähnten wird von Artur Kannisto nach eigener Beobachtung folgendermassen beschrieben: „Im Zimmer erscheint als erster ein Kranich. Sein Darsteller verhüllt sich in einen Schal. Er hält in seiner Hand einen nach vorn gestreckten Stock. Am oberen Ende des Stockes ist ein Kranichschnabel, der aus Holz verfertigt und mit Hilfe einer Schnur zu bewegen ist. Der Kranich geht im Zimmer umher, indem er mit dem Schnabel klappert und nach den Menschen greift. Er grollt gegen den Hauswirt und sogar auch gegen den Bären. Der Hauswirt will ihn verteidigen, aber umsonst. Der Kranich sticht seinen Schnabel in das Speisenopfer des Bären. Er schmeisst es zu Boden und zerrt die Opferkleidung, die als Decke dient, vom Bären herunter. Der Hauswirt und die Zuschauer jammern, sie wollen den Bären verteidigen, aber sie beklagen ihre Hilflosigkeit. Nachdem der Kranich weg ist, kommt die Eule in die Stube. Der Vogeldarsteller trägt einen dicken, weissen, nach aussen gekehrten, für Reisen bestimmten Pelzmantel, vor seinem Gesicht eine Maske aus Birkenrinde, in seiner Hand Auerhahnflügel, mit denen er schrecklich hin und her wackelt. Auf dem Boden hopst ein Hase umher. Zuerst wird dieser von der Eule zerrissen, dann fällt sie schrecklich schreiend über die Leute her, mal hie, mal da, so dass sich die kleinen Kinder hinter ihren Eltern verbergen. Sie geht aber am schlimmsten mit dem Bären um. Auch dieser fürchtet sich so sehr, dass sein Gesicht – nach der Be-

obachtung der Wogulen – ganz blass wird. Man versucht auch die Eule zu beruhigen, aber ohne Erfolg."[13]

Bei der Untersuchung der Elemente der Bärenfeste haben wir bereits darauf hingewiesen, dass die ungarische Storchenmaske mit der wogulischen Kranichmaske identisch ist. Da der Storch, was seine in den Bräuchen ausgeübte Funktion und den mit ihm verbundenen Aberglauben anbetrifft, im wesentlichen mit dem Kranich äquivalent ist, dürfen wir nicht daran zweifeln, dass beide eine gemeinsame Basis haben. Im Spielensemble der Bärenfeste wird neben der ornitomorphen Maske auch durch andere Parallelen bestätigt, dass sich die Storchen- und Kranichmaske an die einstige Grundschicht, an den Kult knüpften. Solche sind z.B. die Szene mit dem Pseudo-Toten und sein Wiedererwecken durch den Doktor-Zauberer, das Zeigen von Phallos, die Imitation des Koitus, die obszönen Momente und Lieder. Einer Verbindung mit der uralten Grundschicht widersprechen auch die zeitliche und räumliche Entfernung nicht. Je ein kulturelles Element steht vor uns auch nach Jahrtausenden – oft mit mehrmaligem Funktionswechsel – als lehrreicher Beweis für die Parallelen unserer einstigen Bildung.

Anmerkungen

1. *Versényi György:* Babonás napok. In: A körmöczbányai m. kir. állami főreáliskola huszonkettedik évi értesítője 1891/2. Budapest, 1892. 28.

2. *Orbán Balázs:* A Székelyföld leírása, II. Pest, 1869. 30.

3. *Liungman, Waldemar:* Traditionswanderungen Euphrat–Rhein, II. Helsinki, 1937–1938. 1085. 193 (Anm.)

4. *Moszyński, Kazimierz:* Kultura Ludowa Słowian, II. Kraków, 1939. 1004.

5. *Mais, Adolf:* Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum. In: Masken in Mitteleuropa (red.: *Schmidt, Leopold*). Wien, 1955. 235., *Moszyński, Kazimierz:* a.a.O. 561.

6. Siehe z.B.: *Čičerov, W. I.:* Zimnij period russkogo zemledelčeskogo kalendarja XV–XIX, wekow. Moskau, 1957. 196–197.

7. *Mais, Adolf:* a.a.O. 229.

8. *Jeřábek, Richard:* Masken und Maskenbrauchtum in den tschechischen Ländern. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa (red.: *Wildhaber, Robert*). Basel, 1968. 129.

9. *Angelova, Rosica:* Les masques populaires bulgares. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, LXIII. 1967. 236.

10. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 170.

11. *Vulpesco, Michel:* Les coutumes roumaines périodiques. Paris, 1927. 31.

12. *Spatari, G. I.:* Drama populare moldovenjaske. Kisinjew, 1976.

13. *Kannisto, Artur:* A vogul medveünnepek. Magyar Nyelv, XXXIV. 1938. 202–203., *Kannisto, Artur:* Über die wogulische Schauspielkunst. Finnisch–ugrische Forschungen. VI. 1906. 213–237., *Holmberg, Uno:* Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas. Helsinki, 1925. 32.

ZUSAMMENFASSUNG

Unsere Kenntnisse über die Tiermasken zusammenfassend, heben wir einige wichtige Lehren hervor. Zu betonen ist dabei vor allem, dass in den ungarischen Volksbräuchen vier Tiermasken typisch sind und allgemeine Merkmale aufweisen. Das sind *das Pferd, die Ziege, der Bär* und *der Storch.* Sporadisch kamen noch Masken vor, die einen *Stier,* eine *Kuh,* einen *Hasen,* einen *Hund,* eine *Eule* oder einen *Hahn* darstellten. All diese sind aber nur einmalige Verkleidungen, gelegentliche Vergegenwärtigungen nach einem spontanen Einfall eines Spielers, die jedoch keine traditionelle Vergangenheit haben.

Die Tierdarsteller, die im Brauchtum „regölés" in Transdanubien und in Siebenbürgen erscheinen bzw. die in den regös-Liedern genannt werden, dürfen nicht unerwähnt bleiben. Der *Stier* wurde am häufigsten verkörpert. Der Spieler trug einen nach aussen gekehrten Pelzmantel, und sein tierisches Wesen war auch durch seine Rolle und seinen Namen gekennzeichnet. Es gab auch noch Spieler, die als *Bär, Schwein* oder als *Katze* bezichnet wurden.[1]

Vom Gesichtspunkt der Untersuchung der ungarischen Bildungsgeschichte her war der Hirsch die wichtigste Tiermaske bei den regös-Spielen. Dieser Tierdarsteller ist aus der Vermummung in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts im wesentlichen schon verschwunden, die Lieder und die Andeutungen auf ihn verweisen jedoch eindeutig auf sein einstiges

Vorhandensein. Das wird zweifelsohne dadurch belegt, dass dieser Tiervermummte in Tierfellen und in einer Maske als geweihtragendes Tier, dessen Geweih eine Sonnenscheibe hielt, erschienen ist.[2]

Für das Vorkommen des Hirsches in den Bräuchen, in zeremoniellen Liedern, im Aberglauben und in anderen folkloristischen Traditionen finden wir in der Kultur der europäiscen und aussereuropäischen Völker zahlreiche Parallelen. Mit diesen Fragen beschäftigten sich auch eingehend ungarische Forscher.[3] Beachtenswert sind die interethnischen Beziehungen und ihre siebenbürgischen rumänischen Parallelen. Eine Korrektur von einseitigen Erklärungen ist aber auch auf diesem Gebiet unerlässlich.[4] Dieser Problemkreis brauchte jedoch eine weitere, ausführlichere Untersuchung, die sich auf die gesamte Folklore ausdehnt.

In Verbindung mit den vier Tiermasken der ungarischen dramatischen Volksbräuche – Pferd, Ziege, Bär und Storch – dehnten wir unsere Untersuchungen auf folgende Fragen aus: 1. Die Verbreitung der Masken in Ungarn bzw. im Karpatenbecken, unter Einbeziehung der Parallelen der benachbarten und anderer (hauptsachlich slawischer) Völker, 2. Charakteristische ungarische Züge und interetnische Verbindungen, 3. Elemente, die auf einen Kult oder Ritus deuten, 4. Funktionale Deutungen.

Die Spiele mit einer Pferdemaske waren in ungarischem Sprachgebiet – wie bereits erwähnt – ausserordentlich populär. In unserem Jahrhundert – fast bis in unsere Tage hinein – erschien dieses Spiel vor allem in siebenbürgischen, ostungarischen Gebieten sowie in der Grossen Ungarischen Tiefebene zu verschiedenen Anlässen, bei denen Bräuche ausgeübt wurden. Die Parallelen der Pferdemasken sind in der Tradition der europäischen Völker weitverbreitet, und diese Parallelen weisen eine überraschende Ähnlichkeit auf. Gerade deshalb werden bei den Untersuchungen die interethnischen Verbindungen zu einer wich-

tigen Frage. Die Forscher betrachteten gewöhnlich ihre eigenen nationalen Traditionen als primär, ursprünglich, uralt, und sie betonen ihre Bewahrerrolle mal offen, mal auf indirekte Weise.

Die Frage der Übernahme vereinfachten die Forscher oft als Prinzip der Wirkung eines „grossen Volkes", demzufolge die kulturellen Elemente aus der Kultur grösserer Völker zu kleineren Völkern hinüberkamen. Mehrere nahmen nur die rezenten Beispiele, die Dichte, die Häufigkeit des Vorkommens von Spielen und Masken zur Grundlage, und sie betrachteten das als ein Kriterium der Übernahme. Diese Forscher liessen die Unterschiede, die sich aus dem kulturellen Niveau ergaben sowie die wichtige Tatsache ausser acht, dass bei manchen Völkern zahlreiche Elemente der volkstümlichen Bildung als Ergebnis der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen usw. Entwicklung schon verschwunden waren, als mit den Beobachtungen am Schauplatz und den ethnographischen Forschungen begonnen wurde, während bei anderen Völkern sie infolge der langsamen Entwicklung und der länger andauernden Umwandlung länger erhalten blieben. Auf Grund dieser Erscheinung darf keine Priorität in Verbindung mit einem Volk behauptet werden. Siehe ausführlicher das Kapitel „Kapcsolatok és párhuzamok a Kárpát-medencében" (Verbindungen und Parallele im Karpatenbecken).

Die Frage der Beziehungen – und das gilt auch für die anderen Tiermasken – stellt nur einen Gesichtspunkt in der Reihe der Untersuchungen dar. Die Pferdedarstellung wirft zahlreiche Probleme auf, die im Zusammenhang mit anderen Erscheinungen der ungarischen Bildung gewertet werden sollen. Diesbezüglich rücken in den Vordergrund: die Ergebnisse, die sich auf die Urgeschichte beziehen, Spuren der Religionsstruktur des Ungarntums vor Übernahme des Christentums, der anzunehmende – durch archäologische Funde beweisbare – Pferdekult sowie all die gegenständlichen und folkloristischen Andenken, die auf die Rolle des Pferdes in der Volkstradition hindeuten.

Das Auswerten der Daten und das Feststellen der Züge, die für das Ungarntum typisch sind, werden in grossem Masse dadurch erschwert, dass andere Völker ebenso über eine ähnliche, sogar gleiche, mit dem Pferd verbundene Tradition verfügen.

In Verbindung mit den Tiermasken wird das Problem auch dadurch kompliziert, dass Forscher bei der Typologisierung oft ihrer Form nach ähnliche Masken in die gleiche Gruppe gegliedert haben, unabhängig davon, welches Tier sie ursprünglich darstellen sollten. Dazu wurden zahlreiche Beispiele angeführt. Auf manchen Gebieten erscheinen auch in der Reihe von anthropomorphen Masken Tierköpfe wie z.B. der Kopf mit Schnabel in der *perchta*-Vermummung.

Auch die Beurteilung der Vergangenheit einzelner Masken wird durch ihr „Uraltsein" oft erschwert. Durch die Untersuchungen wird überzeugend bewiesen, dass die byzantinischen und römischen Schauspiele in grossem Masse zur Modifizierung der traditionellen Masken europäischer Völker beitrugen. Dies wurde dann noch durch die mittelalterliche Kultur, verschiedene Unterhaltungsformen, Anlesse, durch Wanderunterhalter, durch das mittelalterliche Theter, die Mysterienspiele sowie durch andere religiöse und kultische Äusserungen äusserst beschleunigt. Dadurch veränderten sich dann die traditionellen Masken bedeutend.[5]

All das sind Untersuchungsfragen, die ohne Ausnahme in Verbindung mit den maskierten Tierdarstellungen aller Völker auftauchen, und eben deshalb kann ohne eine detaillierte Analyse und einen historischen Überblick nur mit Bezugnahme auf den rezenten Stoff weder die Priorität noch die „uralte" Funktion festgestellt werden. So müssen wir die ungarischen Pferdemasken sowie auch die mit ihnen verbundenen Spiele betrachten. Es steht ausser Zweifel, dass die archaologischen und historischen Andenken des Ungarntums, die vom 9. Jahrhundert an erhalten geblieben sind, und die folkloristischen Äusserungen

des Volkslebens nicht nur die wirtschaftliche Bedeutung des Pferdes, sondern auch dessen Anwesenheit auf den verschiedenen Gebieten der Kultur genau beweisen.

Die Spiele mit einer Ziegenmaske zeugen von einer ähnlich reichen Tradition. Die historische Vergangenheit der Ziegendarstellung, die bereits in der antiken Kultur eine bedeutende Rolle spielte, ist beim Ungarntum jedoch bei weitem nicht so eindeutig, wie die Pferdedarstellung. Die unter dem Begriff „Ziegenmaske" aufgezählten Tiermasken gehören im Brauchtum der Völker im Karpatenbecken und in dem der europäischen Völker zu den Holzmasken vom Klappertyp. Die ungarischen Ziegenmasken können nur vereinzelt in diese Gruppe eingeliedert werden. Wo beim Ungarntum die Holzmaske vom Klappertyp vorkommt, dort kann mit aller Gewissheit mit fremdem Ursprung und fremder Wirkung gerechnet werden. Der Tierkopf jedoch, der aus sonstigen Requisiten verfertigt wird, kann aber als typisch ungarisch angesehen werden – zumindest ist er einer, der von den Tierdarstellungen der benachbarten Völker abweicht und ohne Parallele ist. Die diesbezüglichen Ergebnisse sind eindeutig , und die gebietsmässige Verbreitung ist deutlich festzustellen.

In der Gruppe der Ziegenmasken ergeben sich die meisten Forschungsprobleme beim Tierkopf vom Klappertyp. Im Zusammenhang mit den Untersuchungsergebnissen wies ich schon mehrmals darauf hin, dass die Forscher oft die Maske von zwei – miteinander nicht identischen Tierarten zu diesem Maskentyp zählen und diese als gleich betrachten.[6] Durch die vergleichende Analyse wird deutlich bewiesen, dass sich bei diesem Maskentyp – vor allem im Karpatenbecken – zwei Tiermasken miteinander vermischten. Diese Unsicherheit besteht vor allem dort, wo die Masken unter den Bezeichnungen *turca~turka, turoň~turoń* bekannt sind. Obwohl das Ziegenspiel und das turka-Spiel im wesentlichen gleich ist, kann festgestellt werden, dass mit Hilfe der Maske ursprünglich zwei unterschiedliche

Tierarten – Ziege und Bison – vergegenwärtigt wurden. Als der Bison als Tierart in den Hintergrund gedrängt wurde und im wesentlichen ausgestorben war, verbanden sich die Ziegenmaske und die *turka~turoň*-Maske infolge ihrer formellen Ähnlichkeiten. Eben deshalb sind diese beiden Maskentypen schwer zu differenzieren. Ursprung und interethnische Verbindungen lassen sich vor allem auf Grund der Terminologie festlegen. Wir konnten feststellen, dass die ungarischen Spiele mit einer Ziegenmaske, die nicht zum Klappertyp gehört, vom Holzmaskentyp der benachbarten Völker gut abgrenzbar sind, aber die Klappermasken, die sporadisch vorkommen, stellen beim Ungarntum gute Beispiele dar, die die interethnischen Beziehungen beweisen.

Die mit dem Bären verbundenen Traditionen, maskierten Spiele, Bräuche und der damit verbundene Aberglaube lassen den grössten Zweifel über die Ansiedlung des Ungarntums im Karpatenbecken, d.h. über seinen Ursprung vor Übernahme des Christentums aufkommen. Aus dem Bärenkult der finnisch–ugrischen Völker (bei den nächsten Sprachverwandten der Ungarn, also den Wogulen und Ostjaken ist dieser Kult bis in unser Jahrhundert hinein erhalten geblieben) erwachsen die Fragen, die sich auf den Bärenkult des Ungarntums beziehen. Für die Bärendarstellung sind in der ungarischen Tradition verhältnismässig wenig Belege bekannt. Die wenigen Beispiele sind auch nicht so charakteristisch, dass man aus ihnen auf einen einstigen Kult schliessen könnte. Jeder mit dem Bären zusammenhängende Aberglaube, die dramatischen Bräuche und Märchenelemente, die in der ungarischen Tradition vorkommen, sind auch anderen Völkern bekannt. Das bedeutet jedoch auf keinen Fall, dass die Ungarn nicht zu den Völkern zählten, die den Bären verehrten.[7] Es kann aber zweifellos stimmen, dass die Bärendarstellung der ungarischen dramatischen Bräuche eine Übernahme neueren Datums ist.[8] Das kann aber wiederum in Verbindung mit den Bärenspielen – auf Grund der grossen Ähnlichkeit – auf alle

europäischen Völker bezogen werden. Meines Erachtens kann man aus den Spielen mit einer Bärenmaske nicht eindeutig auf den Bärenkult irgendeines Volkes schliessen. Ohne Zweifel ist die Tradition, die sich auf den Bären bezieht, jene, die am stärksten wirksam war und in der sich unterschiedliche Formen und Funktionen vermischten. Unabhängig von den Fragen des Kultes wird durch die Beispiele deutlich, dass sich das Ungarntum durch die Spiele mit der Bärenmaske dem Repertoire der Spiele mit einer Tiermaske der europäischen Völker angeschlossen hat.

Ursprung, Vergangenheit und Funktion der einzigen bedeutenden ornitomorphen Maske, der Storchenmaske, verbindet sich – wie bereits angeführt – eng mit denen des Bären. Im Laufe der vergleichenden Untersuchungen stellten wir Parallelitäten dieser Maske mit der Kranichmaske der wogulischen und ostjakischen Bärenfeste fest. Ein Gegenargument, das zu einer Hypothese eines gemeinsamen Bezugs bzw. zu einer gemeinsamen Grundlage Beweis liefert, gibt es nicht. Diese Maske kann ohne Zweifel auf die Kultur des Ungarntums vor Übernahme des Christentums zurückgeführt werden. Die Übernahme neueren Datums von anderen Völkern wird weder formell noch funktionell durch etwas gerechtfertigt und bewiesen. Auf Grund ihrer Identität mit der Kranichmaske bei Bärenfesten erschien sie jahrhundertelang als ein Andenken des einstigen Bärenkultes in der Reihe der Unterhaltungsspiele in der Tradition des Ungarntums.

Als Ergebnis meiner Untersuchungen wurde mir ersichtlich, dass die Spiele mit einer Tiermaske in der ungarischen Volkstradition nicht nur einfache mechanische Nachahmungen oder Übernahmen von anderen Völkern sind. Durch die Vielzahl der Beispiele wird bewiesen, dass die Tiermasken bei den europäischen Völkern in ähnlicher oder gleicher Form erscheinen. Es gibt kein Kriterium, auf Grund dessen eine Priorität der Tiermasken bei irgendeinem beliebigen Volk bestätigt werden könnte. Die Tiermasken stellen Andenken von Volksüberlie-

ferungen dar, die zur gemeinsamen kulturellen Vergangenheit der europäischen Völker gehören.

Anmerkungen

1. *Sebestyén Gyula:* Regös-énekek. Budapest, 1902. 191–192.

2. *Sebestyén Gyula:* A regösök. Budapest, 1902. 18–19.

3. *Dömötör Tekla:* A népszokások költészete. Budapest, 1974. 145–149. Weitere Literatur siehe dort.

4. Vgl. z. B. *Vulcănescu, Romulus:* Măştile populare. Bucureşti, 1970. 34.

5. Vgl. *Kuret, Niko:* Problemes de typologie du masque populaire en Europe. Annuaire, XV. 1961–1962. Bruxelles, 1967. 115.

6. *Ujváry Zoltán:* Die interethnischen Verbindungen der theriomorphischen Masken vom Typ *turca~turoň* im Karpatenbecken. In: Interetnické vztahy vo folklóre Karpatskej oblasti (red.: *Gašparíková, Viera*). Bratislava, 1980. 319–334., *Ujváry Zoltán:* Un masque d'animal d'origine slave dans les coutumes populaires de la Hongrie Orientale. Slavica, VII. 1967. 169–183., *Ujváry, Zoltán:* Jocul turcii la românii din Ungaria. Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, I. (red.: *Kovács, Ágnes*). Budapest, 1975. 11–31.

7. *Bán Aladár:* Medvetisztelet a finnugor népeknél, különösen a lappnál. Ethn., XXIV. 1913. 209., Vgl.: *Alföldi András:* Medvekultusz és anyajogú társadalmi szervezet Euráziában. Nyelvtudományi Közlemények, L. 1936. 5–17. (Dazu siehe die Rezension von *Moór, Elemér:* Népünk és Nyelvünk, VII. 1936. 196.

8. *Dömötör, Tekla:* Állatalakoskodások a magyar népszokásokban. Ethn., LI. 1940. 241.

INHALT

EINLEITUNG	5	177
SPIELE MIT PFERDEMASKE	13	187
SPIELE MIT ZIEGENMASKE	35	215
SPIELE MIT BÄRENMASKE	55	239
SPIELE MIT STORCHENMASKE	69	255
Zusammenfassung	77	265
Anhang	85	
Spielbeschreibungen	87	
Spiele mit Pferdemaske	87	
Spiele mit Ziegenmaske	127	
Spiele mit Bärenmaske	145	
Spiele mit Storchenmaske	162	
Ortsverzeichnis	170	

TARTALOM

BEVEZETÉS 5
LÓMASZKOS JÁTÉKOK 13
KECSKEMASZKOS JÁTÉKOK 35
MEDVEMASZKOS JÁTÉKOK 55
GÓLYAMASZKOS JÁTÉKOK 69
Összegzés 77
Függelék 85
Játékleírások 87
Lómaszkos játékok 87
Kecskemaszkos játékok 126
Medvemaszkos játékok 145
Gólyamaszkos játékok 162
Források 168
Helynévmutató 170
TIERMASKEN 175

STUDIA FOLKLORISTICA ET ETHNOGRAPHICA
Publikation des Lehrstuhls Für Volkskunde der Universität
Lajos Kossuth zu Debrecen

1. UJVÁRY Zoltán: Atemetés paródiája *(Die Parodie auf das Begräbnis)*. Debrecen, 1978.
2. DOBROSSY István: Dohánytermesztés a Nyírségben *(Tabakanbau in der Nyírgegend)*. Debrecen, 1978.
3. KUNT Ernő: Temetők az Aggteleki-karszt falvaiban *(Friedhöfe in den Dörfern der Aggteleker-Karztgegend)*. Debrecen, 1978.
4. SZABÓ László: A magyar rokonsági rendszer *(Das ungarische Verwandtschaftssystem)*. Debrecen, 1980.
5. BARTHA Elek: A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban *(Die ethnographisce Untersuchung des Glaubenslebens in einem Zempléner Dorf)*. Debrecen, 1980.
6. DÁM László: Lakóházak a Nyírségben *(Wohnhäuser in der Nyírgegend)*. Debrecen, 1982.
7. SZALAY Emőke–UJVÁRY Zoltán: Két fazekas falu Gömörben *(Zwei Töpferdörfer in Gömör)*. Debrecen, 1982.
8. FARKAS József: Fejezetek az Ecsedi-láp gazdálkodásához *(Einige Kapitel zur Wirtschaftsethnographie des Marschgebietes von Ecsed)*. Debrecen, 1982.
9. DOBROSSY István–FÜGEDI Márta: Termelés és életmód *(Produktion und Lebensweise)*. Debrecen, 1983.
10. SZABADFALVI József: Tanulmányok a magyar pásztorkodás köréből *(Studien zum ungarischen Hirtentum)*. Debrecen, 1984.
11. BŐDI Erzsébet: Egy magyarországi lengyel falu táplálkozása *(Die Ernährungsweise in einem Polendorf in Ungarn)*. Debrecen, 1984.
12. ERDÉSZ Sándor: Kígyókultusz a magyar néphagyományban *(Schlangenkult in der ungarischen Volksüberlieferung)*. Debrecen, 1984.
13. SZALONTAI Barnabás: Nyírbátor népi építészete *(Die Volksarchitektur von Nyírbátor)*. Debrecen, 1984.
14. BARTHA Elek: Házkultusz. A ház a magyar folklórban. *(Hauskult. Das Haus in der ungarischen Folklore)*. Debrecen, 1984.
15. KÖRNYEINÉ GAÁL Edit: Az első világháború emlékei a népi kéziratos forrásokban és a szájhagyományban *(Erinnerungen an den ersten Weltkrieg in volkstümlichen handschriftlichen Quellen und mündlichen Überlieferungen)*. Debrecen, 1985.
16. PETERCSÁK Tivadar: Népszokások Filkeházán *(Volksbräuche in Filkeháza)*. Debrecen, 1985.
17. VIGA Gyula: Kőmunkák egy bükkaljai faluban *(Steinbruch- und Steinmetzarbeiten in einem Dorf am Fusse des Bükk-Gebirges)*. Debrecen, 1985.
18. KAPROS Márta: A születés szokásai és hagyományai az Ipoly mentén *(Bräuche und Glaubensarten in Verbindurg mit der Geburt entlang des Flusses Ipoly)*. Debrecen, 1986.

19. Bereczky Ibolya: Népi táplálkozás Szolnok megyében. *(Volkstümliche Ernährung im Komitat Szolnok)*. Debrecen, 1986.
20. FELHŐSNÉ CSISZÁR Sarolta: Az emberi élet utolsó fordulója a Beregi-Tiszaháton *(Die letzte Wendes Daseins der Menschen auf dem Theissrücken)*. Debrecen, 1968.
21. CZÖVEK Judit: Halottlátók a magyar néphagyományban *(Totenseher in der ungarischen Volksüberlieferung)*. Debrecen, 1986.
22. SZTRINKÓ ISTVÁN: Népi építészet a Duna–Tisza közén. *(Volkstümliche Architektur im Donau–Theisszwischenstromland)*. Debrecen, 1987.
23. KRUPA ANDRÁS: A délkelet–magyarországi szlovákok hiedelemvilága. *(Die Glaubenswelt der Slowaken von Südostungarn)*. Debrecen, 1987.

Redakteur:
ZOLTÁN UJVÁRY

Adresse:
Néprajzi Tanszék
Lehrstuhl für Volkskunde
Lajos Kossuth Universität
DEBRECEN, 10
Postfach 16.
H–4010
Ungarn

KLTE 89-032