

XII KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



MEINOLF ARENS
AGNIESZKA BARSZCZEWSKA
BODÓ CSANÁD
CĂLIN COTOI
R. CHRIS DAVIS
HALÁSZ PÉTER
HARANGOZÓ IMRE
HELTAI JÁNOS IMRE
IANCU LAURA
PETTERI LAIHONEN
LAJOS VERONIKA
GABRIELLA LEONTE
PÉNTÉK JÁNOS
PETI LEHEL
PETRES LÁSZLÓ
POZSONY FERENC
TÁNCZOS VILMOS
TIMARU CARINA
(TÍMÁR KARINA)

9

A MOLDAVAI CSÁNGÓK

III. FOLYAM
2020.
SZEPTEMBER



KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXXI/9. • 2020. SZEPTEMBER

TARTALOM

Körkérdések a moldvai csángók kutatásáról és jelenéről (*Szerkesztette és fordította Lajos Veronika és Peti Lehel*) 3

BODÓ CSANÁD - LAJOS VERONIKA • A moldvai csángó nyelvi revitalizációs folyamatok kutatása. Közösen értelmezett tudások, részvételiség és bevonás 42

IANCU LAURA • A hitről. A moldvai katolikus magyarok vallásossága kapcsán 51

HALÁSZ PÉTER • Családtervezés a hagyományos moldvai magyar közösségekben 60

TIMARU CARINA (TÍMÁR KARINA) • „A gyermeket az Isten adja, s gondja van rea.” A születéshez és a keresztelőhöz kapcsolódó szokások és hiedelmek Pusztinában 77

PETRES LÁSZLÓ • 2020. június-július. Elvágódás az emlékekben, elvágódás az imában 98

HARANGOZÓ IMRE • Amikor Krisztusval kontrákat kötött a zördög... Mondák nyomában Moldova földjén 112

■ ABSTRACTS 126

■ KÉP

GABRIELLA LEONTE





ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF
(főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), PETI LEHEL (néprajz), RIGÁN LÓRÁND
(filozófia, a Korunk-Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)

■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT, Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON
■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, ILIA MIHÁLY, KOVÁCS ANDRÁS,
POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC, TÁNCZOS VILMOS, ZALÁN TIBOR

■ Kiemelt támogató a Communitas Alapítvány és a Romániai Magyar Demokrata Szövetség.
A megjelenéshez továbbá támogatást nyújt a Nemzeti Kulturális Alap, a Bethlen Gábor Alap,
a bukaresti Művelődési Minisztérium, a Kolozs Megyei Tanács és az Amerikai Magyar Koalíció – Cultural
Foundation for Transylvania

■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.
Telefon: 0264-375-035; 0742-061-613; ■ Postacím: 400750 Cluj, OP1. cp. 273, Románia;
Internet: www.korunk.org; <http://epa.oszk.hu/00400/00458>; e-mail: korunk@gmail.com

■ Nyomda: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés díja 60 RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;

a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 06-303-539-724, illetve e-mailek: erno.toth.deb@gmail.com

■ Revistă culturală finanțată cu sprijinul Ministerului Culturii

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk

(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

KÖRKÉRDÉSEK A MOLDVAI CSÁNGÓK KUTATÁSÁRÓL ÉS JELENÉRŐL

Felvezető

■ A moldvai csángók sajátos kultúrájuk, identitásuk, a hozzájuk fűződő különböző nemzeti társadalmi imaginációk és politikai figyelem következtében speciális helyet foglalnak el az európai nemzeti/etnikai/vallási kisebbségek között. Erre utal a csángókkal kapcsolatos, más európai kisebbségekhez képest szokatlanul nagy mennyiségű társadalomtudományi, néprajzi, nyelvészeti, történeti stb. szakirodalom. A magyar és román kutatók mellett a csángókkal kapcsolatos társadalomtudományi problémák kutatásába az elmúlt 20 évben a nemzetközi tudományosság képviselői is csatlakoztak.

A *Korunk* aktuális, moldvai csángókkal foglalkozó számában a csángó társadalom helyzetével, kortárs problémáival, illetve jövőjével kapcsolatos kérdéseket állítottunk össze csángókkal foglalkozó magyar és nemzetközi kutatók számára. Bár a szakemberek felkérése végső soron szubjektív döntés eredménye, szempontunk az volt, hogy a közelmúlt és jelen csángó kutatásaiban meghatározó nézőpontú, státusú és jelentős tudományos eredményeket elérő kutatókat kérjünk fel. Noha úgy gondoljuk, hogy a megkérdezettek között sokkal több szakembernek is szerepelnie kellene, eredeti elképzeléseinket a megvalósíthatóság és a terjedelem szigora alapján kénytelenek voltunk módosítani. Ugyancsak kompromisszumot kellett kötnünk az egyes témákat illetően, amelyekkel kapcsolatban a kutatók véleményét kikértük. Itt elsősorban a téma aktualitása alapján döntöttünk (például migráció és társadalmi átalakulás, nyelvcsere-folyamatok és nyelvi revitalizáció), de fontosnak tartottuk azt is, hogy minél nagyobb teret biztosítsunk a szubjektív kutatói tapasztalatnak, legyen szó a kutatáshoz/terephez való viszonyról, új szakmai kérdésekről vagy az érdekvédelem és tudományos vizsgálat közötti összefüggésekről.

Ez úton köszönjük a felkért hozzászólóknak, Meinolf Arensnek, Agnieszka Barszczewskának, Bodó Csanádnak, Călin Cotoinak, R. Chris Davisnek, Heltai János Imrének, Iancu Laurának, Petteri Laihonennek, Péntek Jánosnak, Petres Lászlónak, Pozsony Ferencnek és Tánczos Vilmosnak, hogy megosztották velünk gondolataikat, meglátásaikat, személyes és szakmai tapasztalataikat!

■ 1. *A magyar nyelvű humán- és társadalomtudományi akadémiai tudományosság terében a moldvai csángó kutatás a rendszerváltozás óta jól láthatóan formálódó terület, ami nem függetleníthető a csángókérdés egészétől, a „csángó reneszánsztól” (Tánczos 2003). A csángókérdés területe azonban rendkívül átpolitizált és különböző (elsősorban nemzeti) ideológiákkal átítatott ügy, mind a román, mind a magyar oldalon. Ön szerint beszélhetünk-e moldvai csángókutatásról? Amennyiben igen, akkor az mire vonatkozik, annak milyen szereplői és jellemzői vannak? Milyennek látja a viszonyt a kutatás és az érdekvédő tevékenységek között?*

Agnieszka Barszczewska: Véleményem szerint igenis beszélhetünk moldvai csángókutatásról. Külföldiként talán egy kicsit másképp látom ezt a kérdést, mivel sem a magyar, sem a román nemzethez, illetve kulturális körhöz nem tartozó, kívülről kutató lévén mindig is igyekeztem a témát semleges, objektíven megközelíteni. Ez azonban mind a magyar, mind a román kutatók számára több okból is sokkal nehezebb lehet. Tapasztalatom alapján azt mondhatom, hogy a csángókutatás két fő dimenzióban zajlik: a tudományban (néprajzi, nyelvészeti kérdések, anyagi kultúra) és a politikában. A politikai dimenzióban folytatott csángókutatás a történettudományi kutatás nagy részét is magába foglalja, szereplői a román, a magyar és a római katolikus politikusok, illetve politizáló kutatók. Ez egyrészt jó is, mert így a csángó fiatalságnak talán több esélye van az érvényesülésre, másfelől viszont ez állandó nemzetközi politikai konfliktusok forrása is lehet (pl. a magyar oktatási kezdeményezéseket a román állam a román belpolitikába való magyar beavatkozásnak is láthatja).

Bodó Csanád: A „csángókutatás” kifejezést nem használom, mivel előzetesen úgy jelöli ki azoknak az egyéneknek, csoportoknak, jelenségeknek a körét, akikről és amelyekről a kutatás szól, hogy ezzel a saját lehetőségeit is korlátozza az átmenetek, a változások, a határesetek megértésében. A saját kutatásaim éppen arról szólnak, hogy a „csángó” nyelv, nyelvjárás, beszédmod stb. nem magától értetődő kategóriák. A kifejezést legfeljebb azoknak a kutatásoknak a megnevezésére használnám, amelyek éppen azt a kérdést járják körül, hogy a „csángó” hogyan és milyen hatással van jelen a diskurzusokban, hogyan jelöl ki pozíciókat és tevékenységeket. De mivel a jelentések társas konstrukciók, magának a „csángókutatás” kifejezésnek is inkább a diszkurzív alakulásmódjai foglalkoztatnak, különösen ezek kapcsolata az érdekvédelemmel szoros kapcsolatban álló Moldvai Csángó Oktatási Programmal. Fontos látni, hogy az oktatási programban sem kizárólagos az esszencialista megközelítés, mint erre mutat az, ahogyan a moldvai diákok számára létrehozott csíkszeredai Csángó Bentlakás ma már másféle – gyimesbükki, kosteleki – csángókat is befogad.

Călin Cotoi: Megtiszteltetés a számomra, hogy a *Korunk* körkérdések rovata szerkesztői engem is felkértek a csángókhoz kapcsolódó témakörök kutatására vonatkozó tapasztalataim megírására. Köszönettel elfogadtam a felkérést, elsősorban azért, mert úgy éreztem, így számot vehetek a moldvai lakossággal kapcsolatos korábbi szenvedélyemmel.

A csángókra vonatkozó tudományos vizsgálataim időszaka egyelőre lezárult, így részemről önhittség lenne határozott véleményt formálni a csángókutatás létezéséről. Nyilvánvalóan léteznek csángókat vizsgáló érdekes és fontos kutatók, de önmagában a kutatási terület eszméje sokkal bonyolultabb kérdés, hiszen az összefüggésben áll mindazon módokkal, ahogyan a kutatás tárgyai megmutatkoznak.

A csángók két különböző, ám időnként kísértetiesen hasonló nemzetépítési kísérlet közé szorultak. A csángókat etnográfiai, demográfiai és politikai szempontból is két antagonisztikusan meghatározott nemzetépítő projekt – a román és a magyar – zavaros metszéspontjában teremtték meg. Bármilyen csángókra vonatkozó kutatásnak bonyolult politikai és episztemológiai vizeken kell navigálnia. Sok publikált szöveg meglehetősen részrehajló, és – néhány figyelemre méltó kivételtől eltekintve – megpróbálja direkt vagy indirekt módon bizonyítani ennek a népességnek a „valódi” magyar vagy román etnikai eredetét.

Tulajdonképpen egy történelmi tükrözési folyamat is történik: a korábbi, csángókra vonatkozó magyar kutatásokat román néprajzosok másolták le és adaptálták, néha csupán az etnikai-nemzeti címkéket cserélve ki magyarról románra. Vannak azonban jelentős különbségek is, hiszen a csángókat, a Románia egy távoli részéből származó szegény római katolikus parasztokat a román elit soha (legalábbis a késő 1930–40-es évekig) nem tekintette fontos vagy legalább megfelelő nemzetépítő elemnek.

A két egymással ellentétes nemzetesítő projekt közötti leglényegesebb különbség az, hogy a „román” a csángókat mint magyar csángókat el akarja tüntetni, míg a „magyar” a tiszta és archaikus magyar nemzeti öntudattal próbálja meg a csángókat felruházni. Ez a polarizáció mélyen töredezett kutatási terepet hoz létre, amelyiken a szakembernek óvatosan kell járnia annak érdekében, hogy ne idézzon elő varázslatos eltűnési trükköket vagy fenntartás nélküli romantikus elképzeléseket/azonosításokat.

Azt mondanám, hogy a csángókutatás csak akkor állhatna össze egyfajta kutatási területszerű szerkezetté, ha azt történetiségében vizsgálnánk. Nemcsak a tanulmányozott népesség történetiségére gondolok, hanem annak a tudományos műveltségnek, továbbá a sokféle tudományos és intézményi besorolásnak a történetiségére is, amelyek mélyen befolyásolták a csángó önazonosság körvonalait. Mivel a csángó „entitás” („*substance*”), legalábbis részben, már eleve transznacionális politikai és akadémiai területeken belül keletkezett, a „csángó kutatási területnek” ezeket a bonyolultabb elméleti és módszertani kereteket is figyelembe kell vennie. Továbbá ki kell fejlesztenie a nemzetesítő tekintet integrálásának és/vagy dekonstruálásának módjait is, lévén az implicit módon jelen van a csángókról készített számos etnográfiai munkában.

Összefoglalva, a kérdésre, hogy létezik-e a moldvai csángókutatás területe, egy elővigyázatos igennel válaszolnék. Ez a terület azonban nemcsak tudósokkal, hanem harcosokkal, aktivistákkal, tanítókkal, politikusokkal és különféle etnikai vállalkozókkal van benépesítve. Érdekes módon, még a „román” oldalon is létezik egyfajta csángó harciasság, ami a csángók nemlétezésének elérésén dolgozik. Ők is, még ha nem is szándékosan, de részei ennek az összetett területnek.

Amikor a csángókutatásomat végeztem, és az eredményeket különböző közönségeknek próbáltam meg bemutatni, rendszerint olyan helyzetben találtam magam, hogy valaki feltette a következő kérdést: „oké, ez mind érdekes és szép,

de kik is ők valójában?” Előadhattam volna a rendelkezésre álló földrajzi, demográfiai, statisztikai és etnográfiai, néprajzi adatokat, és rendszerint ezt is tettem. De így is ott volt bennem az a gyötrő érzés, hogy ez a kérdés tudományos szempontból nem teljesen megválaszolható. Vagy talán inkább az, hogy maga a kérdés nem jó felvetés.

Amellett érvelek, hogy egy etnikai vagy vallási közösség kutatási területének definiálásához a néha központi jelentőségűnek tekintett „kik is ők” klasszikus kérdésének megválaszolása (az ebből következő eredetre és nemzeti énré (*self*) vonatkozó problémákkal együtt) a kutatási terület megsemmisítése nélkül is meghatározatlan időre elnapolható, hiszen maguk a csángók „nagyon jó ürügyet szolgáltatnak a gondolkodásra”, avagy a csángók mint téma önmagán túlmutat (*Csángós are very „good to think with”*).¹

R. Chris Davis: Azt gondolom, mindaddig mégis beszélhetünk „csángókutatásról” (*Csángó studies*), amíg nyíltak és őszinték vagyunk azzal kapcsolatban, hogy ez a terület igenis eltérő, gyakran egymással versengő megközelítések és programok/célok ötvözete. A „csángókutatás” a tudományos vizsgálatok és a tudástermelés gazdag mezeje maradhat, ha a kutatást végző személyek megközelítése reflexív és interdiszciplináris marad, és talán ami a legfontosabb, ha olyan kérdéseket tesznek fel, és olyan válaszokat keresnek, amelyek tágabb kontextusba helyezik a kutatást. Nemcsak önmagában a Csángóföldről kell aggódnunk, hanem összességében a kelet-európai térben élő etnikai, nyelvi és vallási közösségekért. Jómagam nem folytatok érdekvédő tevékenységet a csángók ügyében. Engem sokkal jobban érdekel a közösség története (és tulajdonképpen a történet története vagy másként, a „csángók kitalálása”), mint a jelene, és úgy általában igyekszem elválasztani a politikai meggyőződésemet a tudományos munkámtól.

Heltai János Imre: Azokat a tevékenységeket, amelyeket Moldvában végzek, nem feltétlen csángókutatásoknak tartom. Inkább olyan kutatásoknak, amelyek a beszéd és az arról való gondolkodás sokféleségével, a különféle beszédmódok és a társadalmi státusz összefüggéseivel foglalkoznak. Emellett azonban az is lényeges körülmény számomra, hogy ezek az emberek megszólalásaikban, hagyományaikban hozzám közel állnak, és nemcsak azért, mert személyesen megismertem néhányukat, illetve rajtuk keresztül közösségeiket, hanem azért is, mert diszkurzív gyakorlataink, hagyományaink sok-sok ponton kapcsolódnak. Általában is azt gondolom, hogy a szociolingvisztikában nincs „csángókutatás”; olyan kutatások vannak, amelyek a csángóknak nevezettek számára is fontos válaszokat keresve foglalkoznak a beszélés kérdéseivel.

Nem tartom bajnak, sokkal inkább a dolog természetének, hogy a „csángókérdés” átpolitizált, ideologikus ügyek halmaza. Vannak barátaim, ismerőseim, akiknek munkájáról akár azt is mondhatnánk, hogy „érdekvédő tevékenységeket” végeznek a „csángókérdés” kapcsán, de tevékenységükben legalább annyira hangsúlyos, hogy tanítanak, esetleg helyi közéletet szerveznek például, akár magyarországi vagy erdélyi kollégáik. Szerintem az a közös cél köt össze bennünket, azaz csángóknak, kutatóknak és érdekvédőknek nevezetteket, hogy társas gyakorlataink (például beszédmódjaink, kutatásaink, közösségi tevékenységeink) minél sikeresebbé tegyenek bennünket, de közben maradjon kapcsolatunk a múltunkkal, és megmaradjanak a köztünk lévő kapcsolatok is.

1. A „good to think with” kifejezés Claude Lévi-Strausstól származik (Lévi-Strauss 1962). – ford. megjegy.

Iancu Laura: Az én távcsöveimből úgy látom, a jelenség sokarcú. Valóban. Úgy is. Kérdés is. Kutatási téma is. Kinek mi. Szakmája, érdeklődése, érintettsége szerint. Azt az állítást, hogy a kérdés „átpolitizált”, csak úgy tudom értelmezni, illetve elfogadni, ha azt értjük alatta, hogy olyan formán „átpolitizált”, amiként egyébként az egész életünk, világunk (is) az. A jelenséghez, a politikus politikai, a kutató tudományos eszközökkel, az érdekképviselő jogvédő szándékkal közelel. Ez a dolga, ehhez ért. Ezek párhuzamos vonalak, de a közeg, amiben futnak: közös, ugyanaz. Egyik szereplőnek sem kell, legalábbis nem szükséges elhagyni a saját pályáját ahhoz, hogy párbeszédet folytasson azzal, aki ugyanazt a jelenséget egy másik pályáról figyeli, látja. A kutatás és az érdekvédelem formálisan, intézményesen nem kapcsolódik össze, a viszony – ha van – mondjuk úgy: demokratikus. Teszem hozzá: szerencsére. Elvárások nem támaszthatók egyik fél számára sem. Igényesség és talán komolyság kérdése az, hogy a felek figyelemmel követik vagy sem egymás munkásságát.

Kutatás van, de az intenzitás mintha alábbhagyott volna. Viszont ezt sem érzem jelenségspecifikumnak, hiszen az elmúlt évtizedekben a tudomány helyzete is megváltozott. És átalakult a kutatásfinanszírozás rendje is. Kevesen maradtak a terepen, és nem látom az utánpótlást, ami kicsit érthetetlen is számomra. A legjobban a történéseket hiányolom. A nyelvészeti, a vallási vizsgálatok mellett a modernizáció hatásaira jut figyelem – ezek egyben a legizgalmasabb kérdések. Egy-két téma esetében mondható el, hogy a kutatás valamelyest kimerítette a forrásokat, de a témák jó részét illetően csak felszíni kaparást végeztünk. És a sokezres bibliográfiai tétel ellenére nagyon sok kérdés újragondolásának is elérkezett az ideje.

Petteri Laihonon: Én az ezredfordulón kezdtem komolyabban érdeklődni a téma iránt, és mivel addig is hungarológiai körökben mozogtam, hamar feltűnt nekem, hogy a még amúgy meglehetősen semlegesnek ismert magyar kollégáim is elég érzelmekkel teli és kategorikus válaszokat adtak, ha a moldvai csángókról érdeklődtem. Addigra már megjelent az a nézet, hogy hasonló helyzetben lévő finn nyelvjárások (az oroszországi karjalai nyelv, a svédországi meänkieli és a norvégiai kvén) önálló nyelvnek tekinthetők. Így gondoltam, érdemes erről eszmecserét folytatni nyelvész és néprajzos magyarországi egyetemi oktatókkal, és hamar kiderült, hogy egy ilyen gondolatot nehéz velük megvitatni. Ahogy az egyikük mondta: tudományosan nem tud gondolkodni a kérdésen. A „román” oldalon eddig sajnos nem találtam beszélgetőpartnert, csupán hajmeresztő írásokat. Később megismerkedtem fiatal kutatókkal, akikkel könnyebben lehetett megvitatni számomra érdekes kérdéseket. Az érdekvédőkkel csak később ismerkedtem meg, szerintem eddig szétvált a két tevékenység.

Péntek János: Abban a szerencsés helyzetben vagyok, hogy elmondhatom: egyetemi oktatói pályám első évtizedében, a hetvenes évek közepéig, a csángó, azaz a moldvai magyar nyelv és kultúra még csak szakmai kérdés volt, közel azonos megítéléssel a magyar és a román szakirodalomban, az oktatásban. A dialektológia kolozsvári román szakos professzorának, Romulus Todorannak akkor még sikerült megakadályoznia (inkább csak késleltetnie) Mărtinaș kéziratának publikálását. Ezt követően tabuvá és hitkérdéssé vált, áltudományra alapozott részévé a hivatalos nacionalista politikának. Annyit én még megtehettem, mert azt „csak” belső cenzúra ellenőrizte, hogy az 1983-ban megjelent (Kalapáti

Jolánnal közösen írt) VII. osztályos tankönyvben tananyagként szerepeltethettem a moldvai magyar nyelvjárást. 1990 után részben a korábbi tiltások ellenhatásaként jelentkezett magyar részről a fokozott érdeklődés. Ennek része volt az is, hogy az egyetemi néprajzi képzés elindulásával a társadalom és a kultúra korábbi tabutémáira, fehér foltjaira irányulhatott a kutatás (két kiemelkedő példája ennek az identitás és a hitélet). A szabaddá vált kutatásba sokan kapcsolódtak be, végre korlátozás nélkül Magyarországról is, különböző témákkal, eltérő elméleti és ideológiai megközelítéssel. Ezt már nem akadályozhatta meg a továbbra is az állami dominanciára támaszkodó román politikai és egyházi ideológia. De kiélezhette a vitákat. Az ideológiák ezekhez csatlakoztak egyik vagy másik oldalon. Ezek azonban semmilyen tekintetben nem szimmetrikusak, nem egyformán viszonyulnak a tényekhez, a közösség értékeihez és érdekeihez. (A legszélsőségesebb példája ennek éppen az egyház.) Az elméletek és ideológiák egy része ignorálja, elferdíti vagy a saját szája íze szerint értelmezi a tényeket. Részben emiatt igazságtalan volna az érdekvédőkön számon kérni, hogy nem alapoznak általában a kutatásra. De bizonyos tekintetben talán igen.

Petres László: Tíz éve élek és tanítok Moldvában, a Bákó közeli Lujzikalagorban. A ház, amiben ülök, lakom, több mint 100 esztendő. A valamikori magyar kántor és családja, majd a leszármazottai laktak benne. A faluban a mai napig úgy ismerik, mint az öreg dzsiák házáat. Nagy telek vette körül, rajta disznóknak való ketrecek, pálinkafőző, pujsnak, kukoricának kasok, és amit később jobbról és balról beépítettek a leszármazottak. A ház dél fele néz, Sospatak irányába. Ablakai vasrácsokkal vannak megerősítve, mint ahogy nagyon sok régi házé. Ami számunkra a balladákban ismerős, az erdőben, hegyekben lakó tolvajok, rablók, ezeknek az embereknek az ötvenes-hatvanas évekig valós fenyegetést jelentettek. Akárcsak a farkasok. De az egy másik történet. A ház két tágas, a helyi viszonyokhoz képest nagyon is tágas helységből, odájából áll, további az ereszből és a kilérből. Erős, jól rakott töltésen nyugszik. Van egy fényképem, talán a harmincas évekből, amin több mint 45 felnőtt, gyerek látható, amint viseletben, városi öltözetben sorakoznak fel a töltés előtt, töltésen. Ahány ember, annyi viselet, ruha, annyi testtartás, fejedő, talán még nem tudunk annyit, hogy számba vegyük mindazt, amit látunk. Viszont még jól látszik az udvar lejtése, amihez igazodtak a ház építői. Ugyanis a ház a Disznóhegyre épült. Arra a nyúlványra, ami a Kálvária hegyéből ugrik ki, és amit a Patak, a Bonyha pataka alakított az idők során, határol északról. Ha a Patakon felmegyünk a Patak fejébe, találunk egy grótát, egy Mária kegyhelyet. Ha feljebb megyünk az összeszűkülő patak-völgyben, elérünk oda, ahol valamikor fehérítettek az asszonyok, ahol kenderázatók voltak, és ahol már helyei sem látszanak annak a néhány életnek, ami itt elrejtőzve élt egy darabig. Ha balfelé fogunk a Dobogón, a Nyikifor útján, akkor a vízvázalstón átjutva beérünk Nevér patak kis völgyébe, ahol szintén házak álltak. Az itt élt családok egyikéből, a Csernikből származott a falu híres búcsús vezetője, akit származása után Nevéri dzsiáknak is neveztek, még ha valóban nem is volt kántor. Visszatérve a Patakhoz, és folyása mentén feljebb törve a Hegyeskéig jutunk, aminek tetején talán még kivehető a valamikori kolostor, remetelak helye. Vagy itt, vagy a Disznóhegyen élt az a szerzetes, akiről nevét, az egyik magyarázat szerint a falu kapta. Nem messze a kertem fenekétől volt egy tó, ahová vaddisznók jártak le inni, dagonyázni. Róluk kapta a hegy a nevét. Az utolsó cserefát, az itt álló erdőcskének utolsó példányát nemrég vágta ki. Nem készül-

nek többé helyben döntött cserefából háztalpnak vagy kapulábnak valók. Sőt a régieket is kidöntik, lebontják, feldarabolják, elégetik. A sár tapasztást, sikárlást elegyengetik, a töltésnek használt köveket bebetonozzák az új házak alapjába. Új alapok, töltések, falak emelkednek, amit ha el szeretnénk bontani, már törni kellene, súlyos gépekkel, erővel szagatni. A ház, amiben lakom, lassan, de biztosan elmozdult lütfőre. A zsindegyre szegezett báldogot megette itt-ott a rozsda. Az eső bekap, néha becsepeg a házba. Az egyik szobában lakom, a másik az osztályterem. A ruháimat székeken tartom. Nemrég adták ide a percceptor, a régi magyar kántor, aki adószedő is volt, kujerjét, fogását. A trapéz alakú, barnára festett fogason két rendben kilenc fog volt, az egyik időközben kitörött. A kujerre nem volt magyar szó, mert a ruhákat rúdon tartották. Ebben a házban is. Vagy a ládában. Abban a ládában, amiben most tanszerek, kacetok várják, hogy célt, értelmet találjak számukra. A ruháimat három széken tartom, a könyveimet a régi nagy, ismét csak nem jellemzően nagy tálasban, aminek, hogy beférjen, az ajtó mögötti helyére kifaragtak a falból úgy tíz centi mélységben. Ott állt, és most is ott áll a veder a vízzel. Amiből egy csak erre használt kannából vizet merek, annak aki szonnyas. És biza a gyerekek sokszor szonnyasak. Egy kanna víz. Legyen jó hideg, de ne túl hideg, mert akkor a gelkák, a mandulák megdagadnak, begyulladnak. Egyszer Johanna azért nem ért el időben a buszhoz, amivel Gyimesbükbe mentünk egészségügyi szűrésre, mert az édesanyja torokfájás ellen szemet vetett. Kérdeztem, tudja-e a ráolvasást. Szemérmesen felelte, hogy igen, de nem mondhatja el. Ruháim három széken is alig férnek, néha azt gondolom, hogy a ház arányaihoz képest túl sok van egyedül nekem. Mit is jelenthet, hogy a ház arányaihoz képest? Van egy kis, kerek asztalkám, málés asztal, annál ett 8-10 gyerek, felnőtt. Nemrég kaptam egy másikat, a méretei megegyeznek, csak ez utóbbi téglalap alakú. Elnézem őket, kétféle testtartást, testtartások sokaságát próbálom odaképzeltetni. A hidegek beálltával a gyerekek nagy dzsekikbe öltöznek, bújnak, amit a kucsával, sállal, kesztyűvel együtt hirtelen levetnek magukról, és az osztályban lévő padra szórják gyorsan, mikor megérkeznek órára. Ilyenkor halomban állnak a különböző színű, vastagságú ruhadarabok. A különböző szagúak. Mindegyik szag elmeséli azt az odájt, amiben laknak. A szobát, ami füstöl, ha erősen fúj a szél. A nyirkosságot, az alig meleget, a vastag kucsát, amit egész nap a fejükön tartanak, még talán éjszaka is. Alatta a bepállott haját. A szégyent, ha le kell vetni, mer esetleg tetűs, serkés az a haj, mert napok óta nincs megfésülve, megmosva. Mert még nem jött el szombat. Mert még nem mosták ki a váltó ruhát. Más ruhadarabok viszont feltűnően illatosak, a haj kiengedve vagy belőve, bezselézve. A ruhatár a legújabb divat szerinti, igaz többnyire az olcsó, piacos utánzatból. Ők már nem válogatnak az évről évre bőségesen érkező turkálós ruhákból. Nem kapkodják zsákokba, tömik tele a pungákat, cipelik haza és teszik fel a hűűba. Valamikor jó lesz, amikor megint nem lesz para, nem lesz pénz új ruhára, papucsra, telefonra, tabletre. És ahhoz, hogy ez ne ismétlődjön meg, minél hamarabb el kell menni, Itáliába, Spániába, Angliába, Dzszermániaiba. Onnan küldözgetve haza egy-egy morzsa jólétet az otthoniak nyugodalmára. De addig is az udvaromon ott a hinta, a szkrincsob, amire fel lehet kéreznedni. Az *axis mundi*. Az önálló életet elő lény, ami összeköti a gyermekeim lelkében a földet az éggel. Azzal az éggel, amibe bekandikál a nagytemplom tornya, ami ha leborulna, pont a szkrincsob elé esne a tetején lévő kereszt hegye. A templomé, ahol Jézuska lakik, és ami ezért egy nagy ház. Folyamatosan Jézuska szeme előtt vagyunk, mert folyamatosan itt van közöttünk.

Ezért például az ördög nevét szájunkra venni a kereszthalál tagadása lenne. Káromlás, amit nem bír meg a föld. Ezért az ő betű, hang tanulásakor más példát szoktam keresni.

A *Moldvai Magyarság* folyóirat szerkesztői 2019-ben három tematikus számot szenteltek az északi tömb katolikus falvainak. Az előkészítés során több tucat településen fordultam meg. Alapvető élményem maradt az, hogy milyen keveset tudunk ezekről a falvakról, ezekről a kisebb-nagyobb számú közösségekről. Hogy ennek a „nem tudásnak” is van hagyománya. Gazda László a *Csángómagyar falvak* című munkájában 259 moldvai katolikus közösséget, települést vett számba. A *moldvai magyar tájnyelv szótára* két kötetébe Péntek János már csak 97 település magyar nyelvjárásából szerkeszthette össze szószerkeztét. Viszont, ha végigveszem ezeket a falvakat egyenként, az is kiderülne, hogy ez a szám félrevezető. Jó néhány faluban már alig maradt valaki, ha maradt, akivel magyarul szóba állhatnánk. A nyelvvesztés egy hosszas, több generációt érintő, nagyon összetett folyamat. Akárcsak a hagyományos kultúra eltűnése is. Erről Lujzikaagorban és a Szeret terének falvaiban szereztem tapasztalatokat. Érzésem szerint az egyébként teljes joggal nyelvközpontú kutatói figyelem, miközben egy valamikori teljesség megragadására törekszik, útjából finoman félretolja azt, ami, aki nem tud releváns nyelvi nyersanyaggal szolgálni. Úgy van szó nagyon sokszor moldvai magyarságról, moldvai csángókról, csángó magyarokról, moldvai katolikusokról, hogy ezekben a némileg konszenzus nélküli terminusokban több regiszter van egymásra csúsztatva. A közös magyar eredet történelmi szempontjára ráakódik egy alapvetően etnográfusi beállítódás, ami épp a történetiség, az idő ellen dolgozna, és az „adatközlők” igazából szűk köre. Ezt a kört esetenként tovább szűkítik a különböző ideológiák mozgatta szervezetek, rendezvények fellépői, szereplői. Ez a közös halmaz kellene hogy tartalmazza, értelmezze, közös nevezőre hozza a ma Moldvában élő hozzávetőlegesen 180 000 római katolikust.

Pozsony Ferenc: A magyar értelmiségi elit a 18. század végén fedezte fel a csángó közösségeket, amikor sokan úgy vélték, hogy őseik még a honfoglalás forgatagában maradtak Moldvában. Csokonai Vitéz Mihály a *Marosvásárhelyi gondolatok* (1798) című versében fogalmazta meg azt a szándékot, hogy a csángókat integrálni kellene a magyar polgári nemzeti közösségbe. A nemzetépítés századában csak szórványos kutatások folytak a moldvai falvakban. A modern román nemzetállam kiépítése (1859, 1920) után a bukaresti elit gyors nyelvi és tudati asszimilációjukat határozta el. Kutatásukat előbb a második világháborút megelőző fasizmus idején, majd a szocialista diktatúra éveiben támogatta abból a célból, hogy bizonyítsák és reprezentálják a csángók román eredetét. A magyar etnográfusok csak az 1950-es, majd az 1990-es években kezdeményezhettek csoportos alapkatatásokat csángó közösségekben. Mindkét fél arra törekedett, hogy történelmi, nyelvi, kulturális elemek segítségével dokumentálja a csángók magyar vagy román eredetét, igazolja etnikai integrációjuk jogosságát. Miután a nyugati nagyhatalmak Magyarországot és Romániát is integrálták az európai struktúrákba, a csángókérdés már nem szerepel olyan súllyal a médiában, a politikában, a kutatásokban vagy az érdekvédelmi törekvésekben, mint korábban. Napjainkban újra csak szórványos, egyéni kutatások folynak falvaikban. Jónak találnám, ha szorosabb kapcsolat, kommunikáció bontakozna ki az MCSMSZ és a térségben kutató tudósok között. Tudom, hogy a bákói érdekvédelmi szervezet

is szívesen fogadná a térség falvaiban a kutatókat, s cselekvően hasznosítaná visszajelzéseiket és eredményeiket, ugyanakkor az MCSMSZ hálózatában dolgozók készségesen a tudósok rendelkezésére bocsátanák szerteágazó terepismertüket és tapasztalatukat.

Tánczos Vilmos: A moldvai csángók tudományos kutatása a magyar tudományos életben a reformkorban kezdődött, akkor, amikor a Magyar Tudományos Akadémia 1836-ban tájékoztató végett Moldvába küldte Gegő Eleket. Ettől kezdve a magyar tudományosságban minden történelmi korszakban igen jelentős és megbízható tudományos eredmények születtek mindenekelőtt a néprajz-folklorisztika és a nyelvészet területén, de a történelem- és társadalomtudományokban is. Ez egészen természetes, hiszen a moldvai csángók nyelve egy magyar tájnyelv volt (a 19. század második felében a csángóságnak még mintegy 80 százaléka, ma már csak mintegy 20 százaléka beszéli ezt a nyelvet), és a népcsoport hagyományos népi kultúrája is szervesen illeszkedett a magyar művelődéstörténet egészébe. Ezeknek a kutatásoknak a többsége komoly intézményi háttérrel és megbízható elméleti-módszertani megalapozottsággal zajlott. Gondoljunk itt a kolozsvári és budapesti akadémiai kutatóintézetek, egyetemi tanszékek, tudományos társaságok, múzeumok stb. által koordinált tudományos munkára. De mind a két világháború közötti időszakban, mind később az 1962–1989 közötti időszakban igen jelentősek és ugyancsak hitelesek voltak az ún. „földalatti kutatások” is, amikor is a román oldalról jövő retorziók miatt a moldvai csángók között csak tiltott módon lehetett terepmunkát végezni. Az első „földalatti” korszakból Domokos Pál Péter, Balla Péter és részben Lükő Gábor munkásságára gondolok, a szocialista korszakból pedig mindenekelőtt Kallós Zoltán hatalmas népzenei gyűjtőmunkájára, de másokra is, például Halász Péter, Bosnyák Sándor, Seres András, Csoma Gergely, Pozsony Ferenc folklorgyűjtéseire.

A magyar kutatók mindenekelőtt azért fordultak a moldvai csángók felé, mert a saját kultúrájukról volt szó, amelyben ők otthonosak voltak. A nem magyar kutatók esetében ez az otthonosság hiányzott, sőt esetükben a magyar nyelvismert hiánya olyan akadályt jelentett, amelyen nem lehetett túllépni. Szerintem még ma sem lehet. Természetes, hogy akik nem értik magát a nyelvet, azok nem végezhetnek sem nyelvészeti, sem folklorisztikai jellegű tudományos vizsgálatokat, de még történeti forrásfeltárást sem. Nem lehet valamit úgy kutatni, hogy az emberekkel nem tudunk szóba állni. A nyelv- és terepismeret hiánya, valamint az erős ideológiai terheltség nemcsak a régi, hanem sajnos a mai tudományos viszonyulásokat is meghatározza. Itt mindenekelőtt a román nacionalizmus szellemében fogant áltudományos munkákra, de újabban a doktrinér liberalizmus bizonyos ideológiai tételeinek – ugyancsak áltudományos – „visszaigazolásaira” is gondolok. A csángók román eredetét és a román jellegű kulturális sajátosságait hirdető dilettáns Dumitru Mártaş-féle elmélet szellemében fogant román vagy „román csángó” történeti, vallástörténeti munkák az elhibázott „elméleti alapok” és a nacionalista ideológiai elkötelezettség miatt tudományos szempontból értékelhetetlenek. Ez nagy kár, mert némelyikükben – például az 1990 után nagy számban megjelent falumonográfiákban vagy a levéltári források közzétételében – igen nagy munka van, ezeknek komoly tudományos jelentőségük lehetne, de így sajnos egyáltalán nem lehet rájuk alapozni. A „román oldalon” a 19. század közepe óta alig találunk olyan tudósneveket, akik hiteles kutatói vol-

nának a csángókérdésnek. A régebbiek közül szerintem ilyen volt Radu Rosetti, Carol Auner (ha ugyan őt is a románok közé számíthatjuk), Gheorghe Năstase, sőt – bármennyire furcsának hangzik is – maga Nicolae Iorga is. A George Călinescu által 1925–1939 között négy vastag kötetben kiadott *Diplomatarium Italicum* forráskiadvány értéke felbecsülhetetlen, de sajnos a magyar kutatók alig ismerik. Öröndetes, hogy kevesen bár, de ma megint vannak olyan fiatal román történészek is, akikkel talán megtörik a több évtizedes kemény román jég, azaz akik valóban mernek tudományosan viszonyulni az ún. „csángókérdésekhez”, mindenekelőtt a csángó eredetkérdéshez (például Laurențiu Rădvan, Bogdan-Mihai Balan stb.) vagy egyéni, eredeti módon értelmeznek jelenségeket (például két évtizeddel ezelőtt ezért voltak újszerűek a csángók „identitáskrizisét” elemző Marius Diaconescu munkái). Ezek azonban mindig elszigetelt, kivételes egyedi jelenségek voltak a román tudományos életben. Manapság a tudományos diskurzusban is megjelent egy egalitarista szemlélet, de én úgy gondolom, hogy óriási hiba bármiféle egyenlőségjelet tenni, sőt akár párhuzamot vonni a román és a magyar „csángókutatások” között. Nézzük inkább a tényeket. Van olyan tudományterületek, ahol román oldalon egyáltalán nincsenek kutatások (ilyen például a néprajzi, elsősorban folklorisztikai gyűjtőmunka), vagy pedig az „eredmények” egyáltalán nem relevánsak (ide sorolható szerintem az összes 1962 után románul megjelent ún. „nyelvészeti” munka), másokat a hamis alapok, ideológiák (lásd Mărtinaș-elmélet) hiteltelenítenek. És az sem áll, hogy a tényleges magyar tudományos kutatások nemzeti ideológiáktól lettek volna, illetve lennének ma átítatva. Az ugyan kétségkívül igaz, hogy a „csángókérdésben” magyar oldalon is minden azonnal átpolitizálódik, de ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy a kutatók – nyelvészek, folkloristák, történészek, egyháztörténészek, társadalomkutatók stb. – tudományon kívüli ideológiák jegyében végezték volna, vagy végeznék ma a munkájukat. Az a „kutató”, aki így „dolgozik”, nyugodtan kihagyható a tudományos szaknévsorból. De a magyar csángókutatók nagy többsége szerencsére nem tartozik ezek közé. Az már más kérdés, hogy a tudományos eredményeket ki hogyan, milyen ideológiák vagy politikai szándékok alapján akarja interpretálni. De maguk a kutatók nem felelősek azért, hogy a „csángókérdésnek” van egy tudományon kívüli, erősen átpolitizálódott diskurzusa. A politikai programokat, a célzatosan ideológiai beszédmódokat, az ilyen vagy amolyan irányban elfoglalt publicisztikai írásokat, a konjunktúra-dokumentumfilmeket stb. nem szabad a tudományos élet részének tekinteni.

■ 2. Milyen személyes és szakmai indokok miatt fontos az Ön számára a moldvai csángók kutatása?

Meinolf Arens: Engem Kelet-Európa történelme és kultúrtörténete érdekel. Münsterben és Bécsben tanulva kezdtem el foglalkozni úgy általában Moldvának mint a régió egy részének történelmével is. Tehát számomra a csángók csak egy téma a többi közül. A csángó téma révén Németországban sok mindent el lehet magyarázni a német egyetemistáknak az identitásról, a vallásról, a korábbi történelmi periódusokban élő emberek életmódjáról, a hívekért folytatott küzdelemről² és így tovább.

2. Ti. minél több katolikus, annál több/erősebb csángó közösség létezik vs. román ortodoxok igyekezete minél több hívet gyűjteni a csángók közül, annál kevésbé alátámasztható a csángó diskurzus létjogosultsága – ford. megjegy.

Agnieszka Barszczewska: A moldvai csángókkal való első érintkezésemre Budapest került sor. Villő barátnőm, akivel még középiskolás koromban ismerkedtem meg, elvitt egyszer a Marczibányi téri moldvai táncházba, s így kezdődött meg a moldvai csángók kultúrája iránti érdeklődésem. A magyarországi táncház amúgy magában egy fenomén, Lengyelországban hiába keresni megfelelőjét. Villő elmesélte nekem röviden, kik a csángók, hol élnek, s mivel a magyarral párhuzamosan a román nyelvet is tanultam, s kisebbségi kérdések is érdekelték, úgy döntöttem, hogy a moldvai csángóság sajátos identitása a hatalomért küzdő három szereplő közt egy jó kutatási téma lehetne – annál inkább, mert Lengyelországban akkor még senki nem írt róluk tudományos munkát.

Bodó Csanád: Az átmenetek, a változások, a határesetek nem csak az átmenetéről, a változásokról és a határesetekről szólnak.

Călin Cotoi (2–3. kérdés): Esetemben, lévén, hogy egy vegyes, római katolikus–ortodox családból származó, Bukarestbe költözött erdélyi vagyok, a moldvai csángók a bukaresti katolikus miliőben egy kisebb jelentőségű témaként jelentek meg. A Marosvásárhelyen töltött középiskolai évek alatt is szereztem némi tudást a csángókról, mivel a történelemtanárom beszélt nekünk Dumitru Mărtinaşról, aki neki egykori tanára volt. Aztán amikor a két világháború közötti román társadalomtudományokkal foglalkoztam, akkor ismét rábukkantam valamire a csángókról, miközben az Anton Golopenţia írta szövegeket és beszámolókat kutattam, valamint a Lordache Făcăoaru-tól származó, a csángókra vonatkozóan is a rasszok kérdésével foglalkozó fizikai antropológiával is ekkor találkoztam. Ahogy egyre növekvő kritikával szemléltem az embereket osztályozó, illetve kollektív és egyéni identitásukat „objektíven” rögzítő tudományos diskurzusokat, úgy kezdtem megkérdőjelezni a csángók eredetére vonatkozó, kezdetben rám jellemző „román” elfogultságomat.

Egy váratlan lehetőségnek köszönhetően Bákóban és környékén végeztem terpmunkát, aminek során mindkét oldalon bevonódott emberekkel beszélgettem. A csángók ettől kezdve számomra egy szélesebb körű elméleti probléma konkrét kutatásának kezdőpontját jelentették: annak a kérdésnek a vizsgálatát, hogy a népeket miként „alkotják meg”, és azt, hogy az emberekre vonatkozó osztályozásoknak miként gyűrűzik tova a hatása (Hacking 1995, Hacking 2002).

A csángók az én perspektívámban történeti, etnográfiai és episztemológiai esettanulmányként jó ürügyet szolgáltatnak az elméleti gondolkodáshoz. Lássan kezdtem megérteni, hogy a csángók miként szorultak a magyar és román homogén etnikai nemzetépítés keretein belülre, különösen az I. világháborút követő időszakban. Például a csángók egy olyan országban voltak vitathatatlanul katolikusok, amelyik, különösen az I. világháború után, önmagát egyre inkább ortodoxként definiálta. A katolikus–ortodox viták élesedése Nagy-Románia időszakában a csángókat a vallási és a nemzeti hovatartozás összetartozását tárgyaló viták kiváltságos helyi terepeként alkotta meg. Lehet-e egy katolikus ember autentikus román vagy legalább „jó” román, abban az értelemben, hogy lojális állampolgár, de a spiritualitás tekintetében, vagyis egyházi értelemben nem a románság része? A csángók és a helyi egyházi elit esetében ez nemcsak elméleti, hanem sokkal inkább egzisztenciális kérdés volt. (Ez úton szeretném kifejezni köszönetemet Chris Davisnek a fenti ügyekről folytatott beszélgetése-kért, és hogy megosztotta velem a témára vonatkozó széles körű tudását.)

A román nemzetiesítő projekt számomra sokkal tisztábban jelent meg a csángók esetén keresztül. A csángók óriási nyomásnak voltak kitéve, hogy igaz etnikai románokká váljanak, nem annyira a közvetlen állami nyomás révén, hanem egy bonyolult nemzetközi és vallásközi kerülőútnak köszönhetően, mivel az egyházi elitüknek a csángók románságát kellett védelmezniük, főleg azért, hogy megakadályozzák Magyarországra telepítésüket.

R. Chris Davis: A tudományos munka keretében, különösen a *Hungarian Religion, Romanian Blood: A Minority's Struggle for National Belonging, 1920-1945* (Magyar vallás, román vér: egy kisebbség küzdelme a nemzeti hovatartozásért, 1920–1945) című könyvemben (2019) céloim az, hogy a csángókat esettanulmányként használjam az identitásépítési és nemzetiesítő folyamatok tanulmányozásához a 20. századi Kelet-Közép-Európában. A csángókról napjainkig nagyon kevés írás született angolul. Mint egy nem román, nem magyar ember, és őszintén szólva még csak nem is európai, a témát és a közösséget sokkal nagyobb távolságból közelítettem meg. Sokkal kevésbé érdekelt a közösség (komplex és változatos) identifikációja, és sokkal jobban az, hogy mások – nevezetesen a magyar és román politikusok, tudósok, értelmiségiek, titkosszolgálatban dolgozók és a szomszédos közösségek – miként igyekeztek bizonyítani a csángók identitásának besorolását (*identify*). A csángók esettanulmányként szimbolizálják azt a sokszínűséget, ahogyan a kisebbségek vagy vélt „Mások” különböző módokon egyeztetik össze a rassz, az etnicitás és az állampolgárság változékony definícióit; ahogyan a család, a közösség, az osztály és a vallás összekapcsolódik ezekkel, illetve a huszadik század előtt túlsúlyban lévő egyéb társadalmi és kulturális kategóriákkal, vagy ahogyan azokat meghaladja. Ezenkívül én személy szerint meghoztam azt a döntést, hogy nem ártom bele magam kortárs vitákba a csángó identitásról és a rájuk vonatkozó politikai gondolkodásról.

Heltai János Imre: Meghatározó élmény volt számomra a Szeret menti falvakban járni egyetemistaként az ezredfordulón. Azokban az években voltam először ott, amikor nagyon látványosak voltak a kommunizmus idejében teljesen szét nem rombolt földművelő, illetve kisebb részben már ipari munkás életutakat hirtelen felülíró globalizációs hatások.

Iancu Laura: A személyes és a szakmai indokok esetemben egybeestek, de véleményeim szerint nem mosódtak össze. Egyetemi éveim alatt egy pillanatig sem volt kérdés az, hogy ki és mi áll érdeklődésem középpontjában. Bizarnak élttem meg azt, hogy a szerzők a könyvekben, a tanárok az egyetemi előadásokon múlt időt használtak; hogy az, amiről a vizsgákon be kellett számolni, Moldvában, ha nem is a jelen, de még nem egészen a múlt. Semmiféle szerepet nem ismertem fel magamban, és számomra nagy kérdés, hogy a kutatástörténetben végül is méltónak találtatok-e majd a nyilvántartásba vételhez. Semmiféle üdvös hasznossággal nem tudom igazolni, „legalizálni” a munkámat, kutatásaimat. Csak hálás tudok lenni a szerencséért, hogy azzal foglalkozhatok, aminek köszönhetően egyetlen nyugodt és unalmas pillanat sincs az életemben.

Petteri Laihonen: Én a kutatást mindig szakmai, nem személyes tevékenységnek tartottam. Ugyanakkor igaz, hogy időnk javát munkával töltjük, és így a munkánk hatással van a személyiségünkre is. Moldváról nem volt személyes ta-

pasztalatom (az egynapos út kivételével), így a témaválasztást inkább a személyes távolság indokolta. A kutatásom részleteiben természetem a személyes érdeklődésem is szerepet játszik, leginkább az oktatás érdek, és a családok élete. Mégis az mondható, hogy szakmai érdeklődésem a magyar kisebbségek iránt és a korábbi bánási, dél-szlovákiai, kárpátaljai és székelyföldi kutatásaim logikusan arra vezettek a témaválasztásban, hogy a moldvai magyarok/csángók körében is végeznek szociolingvisztikai kutatást.

Péntek János: Nem tekintem magam „csángókutatónak”, terepkutatónak semmiképpen. Különösebb elkötelezettség nélkül tanszéki közös témaként foglalkoztam a moldvai magyar nyelvjárással, a helyi nyelvi kapcsolatok jelenségeivel és folyamataival. 1990 után tanszékvezetőként részt vettem *A moldvai csángó nyelvjárás atlasza* kéziratának kiadásában, patronáltam – amennyire tehettem, doktori témavezetőként is – fiatalabb kollégáim fontos kutatásait. A nagy, provokatív kihívást azonban az az óriási archív nyelvi anyag jelentette, amely az előző nemzedéktől maradt ránk. Ott volt sok ezer cédulán betűrendbe dobozva, állandó figyelmeztetésként a tanári szobámban. Tisztában voltam vele, hogy senki nem fogja szótárrá szerkeszteni, ha magam nem látok hozzá. Intő jel volt, hogy az előző század folyamán egymást követő négy kiváló professzor (Yrjö Wichmann, Csűry Bálint, Szabó T. Attila és Márton Gyula) már tervezte egy ilyen szótár megszerkesztését, de korai haláluk vagy más ok miatt nem tudták véghez vinni. (Egyedül a finn Wichmann század eleji szabófalvi gyűjtéséből jelenhetett meg szótár, német nyelven, halála után.) Valóban nehéz feladatnak bizonyult, egyéb dolgaim mellett nekem is másfél évtizedembe tellett, hogy a végére jussak. 2016–2018-ban jelent meg, mint ismert, három kötetben, az EME kiadásában *A moldvai magyar tájnyelv szótára*. Ilyen tényanyag birtokában ma már kompetensnek érzem magam nyelvi kérdésekben. (Azt viszont a tények iránti érdektelenségnek tekintem, hogy a szótár több száz példány a ott hever a kiadónál.)

Petres László (2–3–4. kérdés): Ha a kérdést úgy fogalmazom át, hogy milyen személyes és teoretikus indokok miatt fontos számomra a moldvai csángók megismerése, akkor a két szempont még/már többnyire egybeesik. Számos moldvai emberrel kötött barátságban, régi és újabb keletű ismeretségben egy idő után a másik megismerésének vágya, létezésének megtapasztalása vált fontossá. Vagyis az együtt töltött idő és a másik ideje. Az emlékezetükkel befogott múlt, a halálra való készülődés ideje. Ha a moldvai magyarság oralításban élő hagyományos kultúrájára, a középkori elemeket hordozó vallásosságára gondolok, akkor egy barátságra, ismeretségre, vagyis a másik megértésére való igyekezetemre gondolok. Ami ugyanakkor ennek a kultúra, vallásosság belső szerkezete megértésének az igyekezetévé is vált. Erre a gondolkodásmódra a legnagyobb hatással az volt, és mai napig az, hogy részesévé válhattam egy folyamatnak, ami már jóval érkezésem előtt kezdetét vette. Hogy az én némileg eltérő kultúrából származó személyes időm szervesülhetett annak a közösségnek az idejével, az idő folyamatával, amelyben egy évtizede élek. Ebből fakadóan mindennél jobban kezdett érdekelni a cselekedetek jelenléte, és hogy milyen esélyem van megérteni azokat. Ezért a tudományos felismerés mozzanata helyére inkább a megértés folyamata került, amit egy erősen személyes tapasztalat, a megélés előz meg. Szereplő lenni egy a környezetem által a szó vallásos értelmében felismert és megértett

csodában, aztán egy másik alkalommal részese lenni egy szándék szerinti ima azonnali beteljesülésének, vagyis a Szentlélek látható, rajtam keresztül tapasztalható működésének, vagy egy Kacsikára, Csíksomolyóra, Futásfalvára vezetett búcsús zárandoklatot meg tapasztalni a hosszas előkészületektől annak lezárásáig, mind-mind olyan felismerésekhez vezettek el, amelyek túl vannak a tudományos leírás, megfogalmazás nyelvezetén, lehetőségein. De még a tanítványaim, szüleik, nagyszüleik, dédszüleik négy generációja idejében végbemenő mély szerkezeti elmozdulásokkal járó életmódbeli, szemléleti változások átélése, megértése, megfogalmazása is számos fejtörést okoz számomra. Ha ez elvontan is hangzik, maga a fentebb vázolt közösségi idő nagyon is mindennapi cselekedetekből tevődik össze. A kútról hozott víz, a platnis kályhába való begyűjtés, a visszaverődő füsttel való sokszori és hosszadalmas hadakozás, a bevásárlás apró beszélgetésekkel elnyúló ideje, mindezek ismétlődése, egy jó barát betegségének alakulása, évekig tartó követése, halála, a temetés, a gyász mozzanatai mind-mind egy folyamatba való lassú szervesülés lehetőségét jelentik. Még egyszerűbben, például nem a köszönési formulák különböző funkciói, megfogalmazási módjai érdekeltek egy idő után, hanem maga a köszönés jelenléte egy helyzetben, hogy a cselekedetem, a köszönésem a közösség tagjai által kimondott köszönések végtelen sorában egy lehessen és ezáltal azonos velük.

Pozsony Ferenc: A moldvai csángó falvakban terepkutatásaimat még az 1970-es évek második felében kezdtem el. Akkor engem is megragadott a régies elemekben gazdag magyar nyelvű népköltészetük, mély vallásosságuk, világlátásuk, tárgyi kultúrájuk strukturáltsága. A rendszerváltozás után már elsősorban az érdekelt, hogy egy ilyen sajátos falusi társadalom hogyan viszonyul a felgyorsult modernizáció, globalizáció, nemzetközi munkamigráció kihívásaira. A felsorolt makrofolyamatok pedig hogyan modellálják nyelvüket, kultúrájukat, belső és külső kapcsolataikat, életstratégiáikat, egyéni és közösségi azonosságtudatukat.

Tánczos Vilmos: A „személyes” és a „szakmai” indokokat sohasem tudtam különválasztani. Mindig abban a szerencsés helyzetben voltam, hogy azzal foglalkozhattam, ami személyesen is érdekelt. A moldvai magyar archaikus népi imádságok és a moldvai csángó vallásos folklór kutatását személyes érdeklődésből kezdtem el még 1980-ban, majd ugyanígy folytattam kissé intenzívebben az 1990-es években. A csángók nyelvvesztésének és sajátos prenacionális identitásának kérdése ugyancsak személyesen érintett. Örvendek, hogy különféle szakmai fórumokon elfogadták ezeket a kutatási eredményeimet. De a kiindulópont mindig a személyes érdeklődés volt, sohasem az ún. „szakmai elvárások”, intézményi kötelezettségek stb. készítettek tudományos kutatásra.

■ 3. Vannak olyan személyes, a moldvai csángókkal kapcsolatos kutatások során szerzett tapasztalatai, amelyekről úgy gondolja, hogy kiemelkedő hatással voltak gondolkodásmódjára, világlátására, vagy amelyeket fontosnak tartana megosztani?

Meinolf Arens (2–4. kérdés): Liberális-konzervatív német katolikusként egyfelől meg tapasztaltam az egyházpolitikák nagyon sötét és cinikus oldalát, másrészről láthattam az emberek vallásos hitében és gyakorlatában megmutatkozó

elmúlt világ gazdag vallásos univerzumát. Amit mindezekből tanultam, azokat alkalmazhatom más európai esetelemzésekben is.

Agnieszka Barszczewska: Egyik legfontosabb tapasztalatom, amit a csángókkal kapcsolatos kutatások során szereztem, kétségtelenül a római katolikus egyház működésének, a prozelitizmus erejének és a Szentszék politikai arculatának a felfedezése volt.

Bodó Csanád: A nyelv és a diskurzusok társas konstruktivista megközelítéséhez éppen a Moldvában szerzett tapasztalataim vezettek el; a „hogyan beszélnek a csángók?” kérdésének megválaszolhatatlanságából adódtak olyan újabb kérdések, amelyek már arról szólnak, hogy mit jelent emberek és csoportjaik számára a beszélés, milyen modelljeit alakítják ki a beszélés általuk elkülönített módjainak, és milyen következményei vannak mindennek akkor, amikor a nyelvi folyamatok intézményes alakítására történik kísérlet.

Călin Cotoi: Lásd a 2. pontban írtakat.

R. Chris Davis: Néhány csodálatos személyes tapasztalatra tettem szert a csángókkal kapcsolatban végzett kutatásom idején; itt különösen azokra gondolok, amelyek megváltoztatták gondolkodásmódomat úgy általában az identitásról, sőt ideértve a magamét is. Fel tudom idézni a Magyarfaluban/Arini-ben töltött időt, amit azelőtt tiszta „magyar” falunak képzeltem. De néhány nap múlva felismertem, hogy az évszázadokon és kontinenseken keresztül konstruált etnikai és nemzeti kategorizálások nagymértékben hiányosak és elégtelenek (*inadequate*), sőt meglehetősen problematikusak. Közelebbről megvizsgálva, a mindennapi élet és az emberi interakciók komplexitása és egyszerűsége egyaránt cáfolja az államok és nagyobb társadalom felállított egyértelmű kategóriákat. Ez a felismerés segített abban, hogy a hagyományostól eltérő felvetéseket fogalmazzak meg. Mind kevésbé érdekelt a *kik* is a csángók, mint a *mi*k is a csángók kérdése. Ráadásul hajlamos voltam romanticizálni a csángókat, mint valami távoli, egzotikus jelenséget és helyet. Eltartott egy darabig, amíg sikerült kiábrándítani magam ebből az elképzelésből, és felismertem, hogy a csángók is ugyanolyan emberek, mint mások: a családdal és a barátságokkal foglalkoznak, a munkával és a tanulással, szülőföldjükkel... és alkalmilag Istennel is. A történelem, a geopolitika és a néprajz a legtöbbjük számára sokkal kevésbé fontos, mint a számuk kifizetése, a vetésforgós ültetés vagy működőképessé tenni a házasságukat.

Heltai János Imre: Moldvát akkoriban egyszerre határozta meg a hagyományos rurális életmód és annak gyors és látványos ellehetetlenülése. Úgy gondolom, ez egy olyan hosszabb folyamat, amelynek egy markáns fordulópontján (a „csángókérdés” politikai-közeleti felfutásának időpontjában, például a jelenlegi moldvai magyartanítási program alapjainak lerakásakor) szerezhettem első tapasztalataimat. Ekkor szerzett személyes élményem, hogy e feszültségek amellett, hogy letaglózók, azonosíthatók is, tehát alkalmasak arra, hogy rajtuk keresztül vizsgáljuk a társas valóság szövedékének általunk választott darabját.

Iancu Laura: Ezzel kapcsolatosan az adatközlőim „titokzatosságát” kell megemlítenem – ha szabad itt ezzel a kifejezéssel élni. Nyilván ezt a magatartást a

gyűjtési szituáció, az interjú valamelyest eleve megkívánja, előhívja. De mégis, olyan mesterinek tűnik, ahogyan feltárják magukat, a hitüket, hogy ezt mindenképp figyelemre méltónak gondolom. Úgy tárulkoznak fel, hogy közben énjük (egy része) a rejtekben marad. A rejtekből beszélnek ki. E tapasztalat hatására az interpretációs eljárásokban egy olyan „módszer” alakult ki, amely révén egy jelenség közel hozható, megfigyelhető, hogy közelről mennyire más, majd, mint egy postagalamb: visszaröppen. Megérintható, és/de megfoghatatlan. Ez nyilván a vizsgált témák (hit, gondolat, mentalitás, metafizika, misztika, mágia stb.) természetéből, verbalizálhatóságuk korlátaiból is adódik. Akármilyen apróságról írok, az ember lebeg előttem. Aki az adott apróságot „kihordta”. Az adatközlők magatartása hozzászoktatta a kezemet, az írásomat a dramaturgiához.

Petteri Laihonen: A moldvai csángók vendégszeretete, becsületessége és segítőkészsége példaértékű. Például ahogy mindenütt finom máléval kínáltak, vagy amikor a hóviharban rekedt autónkat továbbsegítették.

Péntek János: Az egyik, amiben folyamatosan élményként is megerősített, hogy a nyelv mögött mindig látni kell a nyelvet beszélő embert, közösséget. A nyelv nyitja a beszélő ember, a nyelvközösség. A másik, ami ezzel összefügg, hogy a nyelvi stigmatizálás, megbélyegzés olyan seb, amely súlyosan befolyásolhatja mind az egyes beszélő, mind a közösség életét és sorsát.

Petres László: Lásd a 2. pontban írtakat.

Pozsony Ferenc: Úgy vélem, hogy a moldvai csángók jól példázzák, hogyan viszonyulnak, adaptálódnak a modernizációhoz azok a viszonylag elzárt falusi közösségek, melyek sokáig kimaradtak a globális folyamatokból.

Tánczos Vilmos: A moldvai csángókkal való személyes találkozások, azaz az ún. „terepmunka” révén talán kissé közelebb tudtam kerülni ahhoz a keresztény vallásos-szimbolikus világképhez, amely a reformációval elkezdődött, majd több évszázadon át tartó szekularizációs folyamatok előtt egész Európában meghatározta az emberek életét, világképét. Az emberiség által létrehozott sok világértelmezés közül voltaképpen csak ez a keresztény kultúra az, amelyet valamennyire ismerek, és tanárként is ezt a világot tanítom több kurzus keretében, immár évek, sőt évtizedek óta. Ezt a kultúrát is, ugyanúgy, mint akármelyik másikat, természetesen tanulni kell. Ezért olvasunk könyveket, ezért járjuk a múzeumokat, nézzük a templomok freskóit, szárnyas oltárait. De azt hiszem, hogy a már halott, mára már értelmüket veszített tárgyakat, rituális szövegeket csak egy olyan élő kultúra által lehet igazán megérteni, amelyekben ezeknek a tárgyaknak, szövegeknek még valódi funkciójuk volt. Vagyis csak akkor, ha beszélhetünk olyan emberekkel, akik még élő módon viszonyulnak ehhez a hagyományhoz, ha megfigyelhetjük a viselkedésüket. Én a moldvai csángók között, illetve részben a Székelyföldön is még találkoztam olyanokkal, akiktől megérthettem ezt-azt arról, hogy mit is jelent ez a középkorias gyökerű, de a magyar hiedelemvilág elemeivel átítatott keresztény vallásos-szimbolikus világkép, amelyet a maga teljes rendszerszerűségében és szépségében Dante írt meg az *Isteni Színjáték*-ban. Igen, én elsősorban időutazásokat tettem Moldvában, és bevallom, a csán-

gó múlt ma is jobban érdekel, mint az ún. „csángó jövő”, amiről – tudomány ide vagy oda – valójában semmit nem lehet tudni.

■ 4. Amennyiben csupán egy (esetleg kettő) olyan jelentős tudományos felismerést kellene megneveznie, amely a moldvai csángók között végzett kutatásai/tapasztalatai alapján fogalmazódott meg az Ön számára, mi lenne az?

Meinolf Arens: Lásd a 2–4. kérdésre adott válaszokat a 3. pontban.

Agnieszka Barszczewska: Számomra a legfontosabb tudományos felismerés a moldvai csángók kutatásával kapcsolatban az volt, hogy a nemzeti identitás az ő esetükben kevésbé releváns kategória. Identitásuk – legalábbis az általam kutatott időben (19. század, illetve a 20. század első fele) – nem politikai jellegű, így nem nemzeti, hanem sokkal inkább kulturális (vallási-nyelvi-területi). A Vatikáni Titkos Levéltárban elvégzett kutatásom alapján azt is bátorodom mondani, hogy a moldvai csángók továbbélésüket egyedi identitással rendelkező népcsoportként legnagyobb mértékben a római katolikus egyháznak köszönhetik. A római katolikus misszió a 17. századtól kezdve működött Moldva területén, amikor Közép-Kelet-Európa képét nem a nemzeti öntudat, hanem a multinacionális és multietnikus birodalmak határozták meg. A misszió feladata tehát a moldvai csángók katolikus vallásának megőrzése volt, s úgy néz ki, hogy ez sikerült is. De mivel minden éremnek két oldala van, a missziós tevékenység „mellékhatása” a csángó nyelvjárást használók számának a csökkentése volt, ami a moldvai csángók nyelvi feloszlásához vezetett. Mindenesetre azt lehet mondani, hogy a mai moldvai csángó identitásra a római katolikus egyház, így a saját területi érdekei megvalósítására törekvő Szentszék volt a legnagyobb hatással.

Bodó Csanád: A Moldvai Csángómagyar Oktatási Program gyakorlatát a nyelvi revitalizáció nemzetközi tapasztalatainak és elméleteinek perspektívájából értelmeztük. A nyelvi revitalizáció a múltban beszélt nyelv újrateremtésére tett kísérlet, amelynek a meghatározó eszköze a nyelv újratanítása és újratanulása, elsősorban az írásbeliség felhasználásával. Mivel az ilyen nyelvek főleg beszélt nyelvek, az írásbeliségnek rendszerint nincsenek olyan jelentős előzményei, amelyekre a nyelvi aktivizmus támaszkodhat. A szóbeli kultúrájáról ismert moldvai magyar nyelv felélesztése során is fontos szerepe van a magyar írásbeliségnek. E szerep empirikus vizsgálatához a magyarországi OTKA támogatásával 2015–2017 között nyelvészeti etnográfiai kutatást végeztünk az oktatási program résztvevői között. A kutatás fő kérdése az volt, hogy a Moldvában kialakuló új írásbeliség hogyan felel meg a program iránt megfogalmazódó két elvárásnak. Az egyik ilyen elvárás az, hogy a gyerekek megtanuljanak magyarul, és akár magyar nyelvű középiskolában vagy egyetemen tanuljanak Erdélyben vagy másutt. A másik, hogy az archaikusnak és ezáltal kiemelkedően értékesnek gondolt csángó nyelvjárás megőrződjék a helyi közösségekben.

A program keretében létrejövő szövegek megszületését és alakulását Fazakas Noémival (Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem) elemeztük; egy olyan reprezentatív kiadványt, amely a gyerekek saját falujukról szóló írásait gyűjtötte össze, valamint főképp magyarországi „keresztstüleiknek” – a program támogatóinak – írt leveleiket. Kimutattuk, hogy az új írásbeliség új „nyelvet” eredmé-

nyez, egy olyan csángó nyelvjárást, amely abban különbözik az idősebbek beszélt nyelvétől, hogy csekélyebb mértékű román nyelvi hatást és arányaiban több helyi – „csángós” – nyelvi jellemzőt tartalmaz. A kutatás más nyelvi revitalizációs programokra is kiterjeszthető legfőbb eredménye, hogy a hitelesség megteremtésének kísérletét a nyelv felélesztésének központi elemeként azonosítottuk. Ha az így megszülető szövegeket az érintettek autentikusnak látják, a nyelvi revitalizációt is sikeresnek fogják tartani.

Călin Cotoi: Azt mondanám, hogy az egyik legfontosabb tudományos felismerés vagy pontosabban elméleti-módszertani eszköz, amit a csángótéma kutatása során kifejlesztettem, az a „csángóság alakzatai”. Az angol „alakzat” (*figure*) kifejezés kétségkívül homályos fogalom, mivel vonatkozhat számokra, formákra, retorikára és mozgásra is. Ez a többértelműség mindazonáltal hasznosnak bizonyult annak megértésében, ahogyan a valláspolitikák, a nemzettudományok, a hivatalos bizonyítékok, az etnikai tisztaság kérdése, a múzeumok és kiállítások, a statisztikák, valamint a modernitás és az archaikusság közötti feszültségek, a népességcseretervek és a Közép- és Kelet-Európában gyakorolt vándorlási formák összeérnek, hiszen ezek különböző időpontokban ugyan, de egytől egyig alapvető módját nyújtják a csángókra vonatkozó meghatározások rögzítésének.

R. Chris Davis: Legfontosabb tudományos eredményeim közt szerepel a Securitate bukaresti levéltárában felfedezett levelezés a pap Iosif Petru Pal és a román eugenikus, Petru Râmneanțu között a második világháború idején. Ez azt mutatta meg, mennyire fontos volt a csángó hívek érdekében eljáró papok számára annak bizonyítása a román államnak, hogy a moldvai római katolikusok, az Antonescu-rezsim számára kielégítő mértékben „románok” voltak. Számomra elég világos, hogy ezeknek a papoknak az elsődleges motivációja a csángók deportálásának vagy (az etnikai tisztogatások esetében használt eufemizmussal élve) „áttelepítésének” megelőzése volt. A bákói levéltárban megtaláltam Dumitru Mărtinaș könyvének eredeti kéziratát is, és aztán rengeteg információt a bátyjáról, Ion Mărtinaș papról, aki a Vaszgárda tagja volt. A magyar oldalon a Magyar Nemzeti Levéltárban felfedeztem annak a második világháború alatti kormányülésnek a jegyzőkönyvét, amelyeken a „hazatelepítési” terv megszületett. Nekem elég egyértelmű, hogy a magyar kormányt sokkal kevésbé a csángók „megmentése” érdekelte, mintsem az, hogy velük népesítsék be újra a Vajdaságnak azokat a területeit, amelyeket a magyar állam „megtisztított” a szlávoktól és zsidóktól. Az előbbi példákban a csángókat egyfajta „szemüveggént” használtam, amin keresztül megvizsgálható Románia, Magyarország és a második világháború története, valamint a népességgpolitikák, a vallási viták és a többség-kisebbség politika.

Heltai János Imre: Össze tudtam vetni azt a 2000-es évektől a korábbiaknál is markánsabban megfogalmazott szociolingvisztikai tételt, mely szerint az egyes nyelvek szociokulturális konstrukciók, és mint ilyenek nem a természeti, hanem a társas valóság részei, annak függvényei, illetve azokat a tapasztalatokat, amelyeket moldvaiakkal beszélgetve szereztem. Így vált felismerhetővé számomra, hogy a magyar nyelvet vagy a „csángós beszédet”, ezek viszonyát ők egész más-hogy gondolják el, mint a Kárpát-medencében élő beszélők vagy akár én és más

kutatók, továbbá hogy mennyire fontos, hogy a beszélői és a tudományos perspektívák különbségeire figyeljünk.

Iancu Laura: Amivel a legtöbb időt eltöltöttem, az a népi vallásosság történeti hátterének a feltárása és a „katolikus identitás” történetiségének a kérdése(i). Utóbbihoz kapcsolódik a Boldog Oláh Jeremiás kultuszáról írt tanulmány is, ami – ismereteim szerint – a téma első néprajzi összefoglalója. A kutatást egyébként a Domokos Pál Péter hagyatékában őrzött anyagból végezhettem el. Az egyházi levéltári források révén a népi kultúra működését és változását érintő kérdések árnyalására törekedtem; a katolikus egyház „comunitatea catolică” etnonim éllel használt kifejezés a moldvai magyarok „katolikus identitására” tett hatására próbáltam ráirányítani a figyelmet.

Petteri Laihonon: Az európai etnolingvisztikai kategóriák történeti és helyzeti megkonstruáltsága. Más szóval: a moldvai csángók az ilyen típusú kategóriáknak nem tulajdonítanak akkora ideológiai jelentőséget, mint mások ezt máshol teszik, és így ezek viszonylagossága jól megfigyelhető. Így például nekem is mondták helyiek, hogy „ők nem beszélnek magyarul” (habár magyarul beszélgettünk), hanem „csángósan”, anélkül, hogy azt állították volna, hogy a csángó egy külön nyelv, hanem csak egy beszédmód.

Péntek János: Ezeket nyilvánossá tettem. Nem mondhatnám, hogy különösebb érdeklődést keltettek volna, de tudomásom szerint nem is vitatta, nem cáfolta meg őket senki. Az egyik a csángó név etimológiája, aminek óriási (ma már jórészt érdektelen) szakirodalma van. Lerágott csontnak tartottam, nem érdekelt különösebben a név megfejtése, emiatt nem is törtem rajta a fejem, csak rátaláltam (a csinál igével kapcsolatban). Azt hiszem, jelenségként és folyamatként fontos az is, amiről szintén írtam, ahogy ez a 18. század közepén megjelent stigmatizáló név lazította a moldvai magyarok mindaddig szilárd magyar identitástudatát, tápot adott a belső és külső kételyeknek azzal kapcsolatban, hogy ők valóban magyarok-e. Egy most megjelenőben lévő dolgozatban – részben annak apropóján, hogy 60 évvel ezelőtt jelent meg Szabó T. Attila alapvető tanulmánya a moldvai magyarok hármasként való tagolódásáról – újragondolva a kérdést arra jutottam, hogy a hármasként való feltételezése nem megalapozott, ezt pontosabban látták a régiek, kezdve Petrás Incze Jánostól Lükő Gáboron át a kortárs kutatókig, például Benkő Lorándig, ti. azt, hogy típusában (és eredetében) a moldvai magyar kétféle: mezőségi és székely.

Petres László: Lásd a 2. pontban írtakat.

Pozsony Ferenc: A Moldvában élő római katolikus hiten élő csángó közösségek évszázadokon át ortodox közösségek szomszédságában éltek. A polgárosodás majd a modernizáció eredményei hozzájuk elsősorban román kapcsolatok révén érkeztek. Az 1990 után kibontakozó nemzetközi munkamigrációba is legtöbbször román csatornák, pályák segítségével kapcsolódtak be. Ezek a tények hosszú távon is alapvetően meghatározzák életstratégiáikat, kultúrájukat, nyelvhasználatukat és identitásukat.

Tánczos Vilmos: Előbb, a keresztény vallásos-szimbolikus világképről értekezve, azt hiszem, részben erre is válaszoltam.

Egy másik, számomra ugyancsak fontos kérdés a moldvai csángókra jellemző prenacionális közösségi identitás szerkezet működése. Ezt ugyancsak nehéz megérteni, hiszen mi, magyarok csak a Kárpát-medencén belül általános nemzeti identitás szerkezetben tudunk gondolkodni, nem tudunk mást elképzelni, mint amibe belenevelődtünk. A nemzet előtti identitás szerkezet kérdésének ma az ad tényleges és éles aktualitást, hogy a mai nagyfokú kulturális és nyelvi keveredések, migrációs jelenségek, társadalmi mobilitás következtében a 19. században kialakult nemzeti identitás szerkezetek átértékelődnek, és égetően időszzerűvé lesznek a „mi volt előtte?“, a „hogyan lett az, ami van?“, illetve a „mi lesz az után, ami most van?“ kérdések. A moldvai csángó közösségi identitás szerkezet pedig egészen sajátos, olyan, amilyennel a Kárpát-medencén belül nem lehet találkozni. Ezért ennek vizsgálata, magyarázata érdekes, jövőbe is mutató tudományos kérdés. És itt jegyzem meg azt is, hogy lényegileg összefügg a nyelvcsere és általában a kultúraváltás jelenségével is, amelyek ugyancsak korszerű, égetően aktuális problémák a mai európai emberek életében.

■ *5. Mit gondol, milyen típusú, mely témakörökben és tudományterületen végzett tudományos vizsgálatok hiányoznak a csángókutatás területéről? Ön szerint milyen egyéb, nem tudományos kérdésekről lenne érdemes többet beszélni a csángókérdésben?*

Meinolf Arens: Azt hiszem, hogy az elmúlt évtizedekben nagyon fontos és elismert terep- és levéltári kutatási eredmények kerültek publikálásra a csángók múlt- és jelenbeli életmódjáról, mentalitásáról, vallásáról, társadalmuk belső működéséről. A történettudomány terén is fontos munkák születtek. Úgy gondolom, a jövőre nézve három téma talán fontos lenne a kutatásokhoz:

1. Az asszimiláció/akkulturáció után: az asszimilálódott csángók életvilága, mentalitása és vallásos képzetei. Mi a helyük ezeknek a csángóknak a modern román társadalmon belül? Másodrangú románoknak számítanak? Prominens esetek bemutatása a politika, a kultúra és a sport területéről. Talán a múlt ismeretében lehetne interjúkat készíteni asszimilálódott csángókkal a vallásról, identitásról. Mit jelentenek a „ceangăi“ [csángók] és kultúrájuk a jelenlegi román társadalomban? Milyen helyet foglalnak el a mainstream román történetírásban és historiográfiában? A román történetírók nagy csoportján belül tematizálódik-e és miként a csángók sajátos múltja? További fontos kérdés az internet befolyása mindezekre. Hogyan látják a moldvai ortodox románok az asszimilálódott csángókat?

2. A romániai római katolikus egyház helye a Vatikánban, Romániában és a világ egyházai között.

3. Vajon megvan-e annak lehetősége hosszú távon, hogy egy speciális regionális csángó etnosz/identitás alakuljon ki, olyasmi, ami a modern magyar és román identitás között helyezkedik el? Vagy csupán két opció áll a csángók előtt: magyarnak vagy románnak lenni?

Agnieszka Barszczewska: Mivel most már nem nagyon foglalkozom ezekkel a kérdésekkel, így nem ismerem a legújabb tudományos felismeréseket sem, de

érdekes lenne például megvizsgálni, hogy a vallás mennyire játszik, ha egyáltalán, meghatározó szerepet a mai moldvai csángó fiatalság identitásában.

Bodó Csanád: A „csángókutatást” a fenti megszorító jelentésben értve a Moldvai Csángómagyar Oktatási Program helyi beágyazottságának az etnográfiai kutatását tartom igen fontosnak. Az OTKA támogatásával bele is kezdtünk egy olyan kutatásba, amely 2019 és 2023 között vizsgálja, hogy a csíkszeredai Csángó Bentlakás diákjai miként találják meg a helyüket egy erdélyi város magyar nyelvű közegében, hogyan viszonyulnak a moldvai otthonukhoz, és egymás között hogyan alakítják ki a hovatartozás különböző nyelvi és nem nyelvi gyakorlatait. A kutatás szemléletmódját a minél nagyobb fokú részvételiség határozza meg, az a törekvés, hogy a nem helyi kutatók és a Bentlakás diákjai együttesen alakítsák ki és járják be azokat az utakat, amelyekeken el lehet jutni a csángó továbbtanulók nyelvi vonatkozásaiban jelentős változást mutató életének rendszeres megismeréséhez. Tudományon innen és túl, a moldvai magyar nyelvi háttérű beszélőkre és csoportjaikra vonatkozó bármilyen tevékenységben fontos lenne minél nagyobb teret nyitni a helyiek részvételének.

Călin Cotoi: Meglátásom szerint a csángó közösségekben az egyik fontos következményekkel járó társadalmi folyamat már jó ideje a migráció. Készültek ehhez kapcsolódóan jelentős tanulmányok, de azt gondolom, hogy ez a terület mégiscsak alulkutatott. Úgy hiszem, annak vizsgálata, hogy miként lehet különböző módokon csángónak lenni, izgalmas és fontos területe lehetne a „csángókutatásnak”. A csángók nemcsak közvetlenül egy nemzetállam által vagy a brubakeri módon a nemzeti kisebbségek, a nemzetiesítő államok és a külső nemzeti anyaországok közötti háromszögben vannak „kitalálva” (*being 'made up'*) (vagy éppen „ki nem találva”). Hanem az erdélyi magyar közösségek irányából, a transznacionális szervezetektől, a magyarországi magyar tudományosság és a román politika felől érkező politika és tudományosság dinamikája, valamint a gazdasági piacok, az emberek és áruk áramlásának újrendeződései folyamata mind-mind része lett azoknak a módoknak és kereteknek, amelyek között a csángók létüket megválaszthatják. Van néhány kutatás, ami ezeket a tágabb összefüggéseket tanulmányozza, de nem annyi, amennyinek lennie kellene.

Egy másik fontos dolog, amit a csángókutatás segíthet nekünk megérteni, az, hogy miként és miért maradhat néhány identitásválasztás kivitelezhetetlen a világnak ezen a részén. Azok az emberek, akiknek látszólag kontextuális identitásuk van, hiszen magyarok etnotörténelmi/etnográfiai perspektívából, de egyúttal románok is a nemzetépítés modernizációs folyamatainak köszönhetően, miért nem képesek kettős (etnikai és államhoz kötődő – *hyphenated*) identitást választani? Ez a felvetés azon összetett módozatokra irányítja a figyelmet, amelyen keresztül az etnikai identitások mint egyéni vagy kollektív választások megnyilvánulnak (vagy sem) Közép- és Kelet-Európában.

R. Chris Davis: Csak a magam nevében beszélhetek és a saját történészi érdeklődésemről, de azt gondolom, hogy érdekes lenne további kutatásokat végezni a román kommunizmus alatti egyházi életről, beleértve a római katolikus hierarchia politikájának mély és árnyalt tanulmányozását is ebben az időszakban. A román Securitate Levéltára (*Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității* – C.N.S.A.S.) rengeteg információt tartalmaz, bár ezeknek a

levéltári anyagoknak a természete, beleértve azt is, hogy miként gyűjtötték össze az információkat, bonyolult és kényes kérdés. Korábban a jászvásári püspökség levéltárába csak bizonyos kutatókat engedtek be. Különösen valláskutatók használhatnák eredményesen a levéltár gyűjteményét. Végül igen izgalmas vállalkozás lehetne, véleményem szerint, a közelmúltban, mondjuk az 1970-es évektől a kétezres évek elejéig dolgozó csángókutatók története, talán egy oral history kutatás keretében. Ez a projekt azokat a Csángóföldön tevékenykedő elszánt néprajzosokat, aktivistákat, szervezeteket és intézményeket vizsgálná – beleértve a Budapest, Bukarest, Kolozsvár, Jászvásár és Bákó közötti együttműködéseket és versengést is –, amelyek a csángó közösséget a kutatás tárgyaként vagy kutatási területként határozzák meg.

Heltai János Imre: Tekintettel arra, hogy moldvai kutatásaimat nem feltétlenül „csángókutatásnak” tartom, nem is szeretném és tudom megmondani, hogy miről lenne érdemes többet beszélni a „csángókérdésben”. Engem érdekel, hogy hogyan tárhatók fel a helyben cirkuláló és a Kárpát-medencéből importált ideológiák és gyakorlatok hálózatai, hogyan, milyen feszültségekben hatnak ezek egymásra. E kérdések kapcsán annak vizsgálatát is izgalmasnak tartom, hogy kutatás, aktivizmus és részvételiség (utóbbin a helyiek előbbi kettőbe való sikeres bevonását értem most) hogyan tudnak egymással összekapcsolódva új utakat nyitni egymás számára.

Iancu Laura: A történeti kutatások hiányáról ejtettem már szót. Nagy problémának tartom, hogy a 20. század történetéről nincsenek történész munkák. Gazda József, Beke György kötetei, egynehány önéletírás és persze forráskiadvány hiányában óriási gondban lennénk. Hiányolom az egyháztörténeti kutatásokat, a helyi plébániatörténeteket. A témák felsorolása helyett inkább azt mondanám: alighanem minden diszciplína találna magának kutatásra érdemes, izgalmas kérdést. Hosszú évekre, évtizedekre.

Petteri Laihonen: Általában a moldvai magyarok/csángók belső, „bennszülött” szempontjait jobban feltáró kutatások hiányoznak, amihez több moldvai származású fiatal kutatóra lenne szükség.

Péntek János: Nem vagyok annyira tájékozott, hogy erről nyilatkozzam. Fontosnak érzem a múltra vonatkozó olyan források feltárását, mint amivel Petres László keresett meg legutóbb: a moldvai temetők kutatását. Más tekintetben is a gyakran mellőzött, de leghitelesebb szövegekhez kell visszanyúlni, a hiteles tanúkhoz, mint amilyen Perka Mihály vagy a jóval fiatalabb nemzedékből Duma András. A *Moldvai Magyarország* legutóbbi számában szintén tanulságos volt számomra a forrófalvi plébánossal és az Antal-Vajda Jánossal készült interjú. Az ő, korántsem egyező nézőpontjuk fontosabb számomra, mint az ideológiák. Ami ritkán kerül szóba, a szakirodalomban szinte egyáltalán, az a peremen élő székeliek elutasító, lenéző attitűdje a moldvai magyarokkal szemben.

Petres László: Halász Péter az *Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában* című 1994-ben, majd bővítve és átdolgozva 2002-ben megjelent tanulmányában részletesen áttekinti a tennivalókat. Azóta még bővült ez a lista. Számomra mindenképp. Még nagyon sok anyag, feltárni és rögzíteni va-

ló információ vár leírásra. Sajnos azok, akik magyarul vagy akár románul el tudnák mondani, mesélni az öregektől átvett tudást, rohamos mértékben fogynak. Velük együtt ér véget a tudás egy több évszázados átöröklési módja is, amely tartalom és forma ennek a közösségnek az önazonosságát, identitását adta. Ez a jelenség viszont nem számolta fel az újabb generációk kíváncsiságát és igényét egy új formában elérhető, szervezhető, átfogalmazott tartalommal bíró identitás iránt. Erről úgy érzem, hogy nagyon kevés szó esik a „magyar oldalon”. Nyilván, ehhez át kellene gondolni, fogalmazni a kizárólagosan nyelvi alapon megkonstruált ideológiákat, identitások lehetőségét. Lehet, hogy már nem értik és nem érdeklik az öregek hosszas meséi a kizárólag vagy inkább románul értő és megszólaló fiatal és középgenerációkat, de azért igényük megvan egy egyszerű, átlátható, hihető formában, tartalomban megfogalmazott saját „történelem” iránt. Ami nagy vonalakban kapcsolódna az öregektől még ismerős történetekhez, részleteiben viszont az új, megváltozott világ és a környező, többségi nemzet elvárásaihoz is igazodna.

Pozsony Ferenc: Úgy vélem, hogy a csángó falvakban is, egészen a közelmúltig, a család volt az a legfontosabb intézmény, mely döntő szerepet játszott a nyelvtanulásban és -használatban, a vallásos és a kulturális minták kialakításában, valamint az önazonosság megalapozásában és formálásában. Továbbra is fontos tudományos feladatnak vélem annak kutatását, hogy a moldvai csángó famíliák különböző tagjai hogyan válaszolnak a modernizáció, a globalizáció és a munkamigráció kihívásaira.

Tánczos Vilmos: A tudományos kutatásokat nem társadalmi szükségletek vagy ideológiai elvárások irányítják. A csángókutatás igazán fontos tudományos eredményei sohasem ezekkel összhangban születtek, sőt gyakran épp ezek ellenében jöttek létre (lásd például a fentebb említett „földalatti” gyűjtéseket). Azt hiszem, akiknek módjában áll tényleges társadalom-, vallás-, oktatáspolitikai stb. folyamatokat irányítani, az idevágó tudományos munkákat nem hajlandók, illetve nem is képesek elolvasni. A tudomány autonóm, következőképpen hagyni kell a tudomány hajóját, hogy járjon arra, amerre a kutatások belső logikája, az egymásból következően feltett kérdések vezérlik. Ezért segíteni, támogatni kell a kutatókat, bízni kell bennük.

■ 6. *Hogyan értékeli a csángó falvakban történő magyar oktatási program eddigi eredményeit? Milyen jövőt képzel el a moldvai csángó oktatási programnak? Van olyan szerkezeti, ideológiai, módszertani stb. eleme a projektnek, aminek Ön szerint – ideális esetben – másképp kellene működnie, vagy aminek esetleg akár különösebb nehézségek nélkül változtatni lehetne?*

Meinolf Arens: Véleményem szerint ez a kérdés nagyon egyszerű. Addig, amíg valaki akar és szeret oda járni, és van rá érdeklődés, ez jó és legitim dolog. Alapvető emberi jog az anyanyelven történő tanulás lehetősége az iskolában és az anyanyelv használata nyilvános terekben. Ugyanígy van ez a vallás esetén is – de ez függ a Vatikán kulcsszereplőitől.

Agnieszka Barszczewska: Én, mint külföldi, inkább pozitívan értékelem a magyar oktatási programot. Természetesen az én véleményem csak az elméletre vo-

natkozik. Azt is el tudom képzelni, hogy a magyar nyelvvel való rendszeres érintkezés egyrészt segíti a moldvai csángó kultúra továbbélését, másrészt viszont a sztenderd magyar nyelv a csángó nyelvjárást is befolyásolja. De ez sem rossz, hiszen a nyelv folyamatosan változik, fejlődik, s ezért nem értek egyet azzal a véleménnyel, hogy a magyar oktatás a csángó kultúra végét jelenti. Éppen ellenkezőleg: a magyar érdeklődésnek köszönhetően a régi csángó nyelvjárás mint a szellemi kultúra része meg lesz örökítve a jövő nemzedékeknek.

Bodó Csanád: A program szakmaiságának szükségszerű eleme az imént említett lokális beágyazottság empirikus vizsgálata. Ennek kutatása – a program kevésbé standardizált működésével összhangban – kvalitatív; az oktatás helyszínei között olyan különbségek vannak, amelyek nem teszik lehetővé az általánosítást. (Az összehasonlítást viszont nem zárják ki.) A nyelvészeti etnográfia választ adhat arra, hogy a helyiek és a velük kapcsolatban álló aktivisták és intézményeik hogyan értékelik a magyartanítást, mit gondolnak a jövőjéről, és mit változtatnának rajta a programba bevonódott résztvevőként.

R. Chris Davis (6–7. kérdés): Attól tartok, jómagam túlságosan, kívülálló vagyok ahhoz, hogy a csángó falvakban működő magyar oktatási program kérdéséről megalapozott véleményt nyilvánítsak, azon kívül, hogy a kisebbségi nyelvi és kultúra iránti jogokat tiszteletben kellene tartani.

Heltai János Imre: Nagyra értékelem azokat a szakembereket, akik részt vettek a magyar oktatási program elmúlt mintegy két évtizedében. Remélem, hogy sokáig és sikeresen működik még a program, egyre több gyerek vesz majd részt benne.

A programot szerintem olyan dilemmák veszik körül, amelyek a 4. pontban említett, számomra meghatározó felismeréshez kapcsolódnak: amit a moldvaiak „csángós beszédként” emlegetnek, nem feltétlenül azonos azzal, amit magyarországiak helyi nyelvváltozatként, csángó nyelvjárásként tartanak számon. Mindig arra lettem figyelmes, hogy a moldvaiak megszólalásokról való gondolkodásának alapja nem a nyelv fogalma: ehelyett beszédet, csángós beszédet emlegetnek. Egy asszony azt mondta 2015-ben Magyarfaluban, hogy ez a csángós beszéd abban különbözik a tiszta magyartól, hogy vannak benne „beszéddek, melyek jön, mint mikor románul mondjuk műk”. Nem magyar változatként, nem is két nyelv keveredéséből létrejövő változatként gondol e „beszédekre”. Azt mondja ehelyett, hogy vannak ebben elemek, amik nem románok, de olyanok, mintha románok lennének. A nyelvek határait átlépik, pontosabban máshogy értelmezik a „csángós beszéd” terminust használó beszélők. Ez a szerintem fontos megállapítás az oktatási programban részt vevő szakemberek munkájára is hatással lehet.

Iancu Laura: Nem vagyok a téma szakértője, a moldvai oktatási program eredményeinek az értékelésében nem vagyok kompetens. Az én álláspontom az, hogy a moldvai magyarság a magyar nemzet szerves része; romániai magyar etnikai kisebbség, a romániai magyarság része. Tehát utóbbira érvényes jogok és kötelezettségek illetik meg. A magyar nyelv oktatásának egyetlen elfogadható formája számomra az lenne, ha az a román törvény által engedélyezett óraszám-ban, a romániai magyar tankönyvek szerint történne. Természetesen csakis az

azt igénylők számára. Ez nem teszi szükségtelemmé, sőt megkívánja a felzárkóztató foglalkozások (civil) megszervezését, megtartását, ugyanakkor tisztos és megfelelő felkészítést nyújtana a romániai magyar felsőoktatásra készülők számára, és egyáltalán a moldvai magyar etnikumú román állampolgár részesülne mindabban, ami elidegeníthetetlen joga, függetlenül attól, hogy éppen hol él. Semmi egyébre nem gondolok itt, pusztán csak az önképhez, identitáshoz tartozó műveltséghez való természetes hozzáférésre.

Petteri Laihonon: A magyar oktatási program nemzetközi összehasonlításban mindenképpen sikeresnek mondható. A részt vevő gyerekek motiváltak, lelkesen járnak órákra és vesznek részt mindenféle hagyományörző tevékenységekben és különböző programokon. A tanárok elkötelezettek, otthonos hangulatot tudnak teremteni a gyerekekkel, és a nehéz körülmények ellenére kiválóan végzik a munkájukat. Talán a legsürgetőbb szakmai feladat egy nyelvi revitalizációs módszertan kidolgozása lenne a moldvai magyar nyelvoktatáshoz. Ezt legjobban a gyakorló tanárokkal, moldvai magyar szülőkkel és fiatalokkal együttműködésben lehetne megvalósítani. Ez azért is fontos lenne, mivel a nyelvcseres folyamata egyre inkább előrehalad, ezért a jövőben szükségszerűen a nyelvi revitalizációs tevékenységekre fog áttevődni a hangsúly az oktatási programban.

Péntek János: Az oktatás értékét és értelmét nem lehet mérlegelni sem a befektetett pénz függvényében, sem annak alapján, ki hogyan látja a moldvai magyar közösség jövőjét. Ez csak destruktív stratégiához vezethetne. A programtól azt semmiképpen nem lehetett elvárni, hogy megállítson vagy éppen megfordítson több évszázados folyamatokat. De bizonyára része volt és része van abban, hogy közelítette egymáshoz a moldvai magyar és a magyar kultúrát, magyar nyelvváltozatként a moldvaiak nyelvjárását. Személyeket és helyi közösségeket. Eljuthattak a magyar kultúra közegébe olyan személyiségek, mint a ma már idősebb Demse Márton és a nála fiatalabb, szintén költő Duma-István András, az énekes és keramikus Petrás Mária, a néprajzban doktori fokozatot szerzett Nyisztor Tinka és Iancu Laura, a névtanos nyelvész Trunki Péter, az íróként feltűnt Gábor Felicia, az egészen fiatal Timaru Carina. Ebben a közelítésben lehet látni az oktatási program lényegét. Abból, amit maguktól az oktatóktól megtudtam – Máthé Krisztától, akit sikerült rábeszélnem az *Apróka eszponka* kiadására, Petres Lászlótól, akivel folyamatosan kapcsolatban állok, Kosztánci Tímeától, korábban Hegyeli Attilától, akit 2013-ban, lemondatása évében a Nyelvörzés Díjával jutalmaztunk az AESZ-ben –, arra következtethettem, hogy a helyi és a hatósági (politikai) ellenkezéssel kívül az (volt?) a fő akadály, hogy hiányzott az ilyen programokban nélkülözhetetlen bizalom és a belső egyetértésen alapuló szervezettség. Ez folyamatosan változik, nem tudom, jó irányba-e. A program és az oktatók viszonylagos stabilitását kellene erősíteni, a program leggyengébb pontja ugyanis a fluktuáció: jönnek, mennek a különböző helyekről származó, eltérő felkészültségű oktatók, ilyen körülmények között nem várható el sem a beletanulásuk ebbe a különleges munkába, sem a beépülésük a közösségbe. Kevesen vannak az önfeláldozóan kitartók, hűségesek, felkészültek, szellemileg és lelkileg is empatikusok. Őket nagyon meg kellene becsülni.

Petres László (6–7. kérdés): Moldvában a magyar nyelvi foglalkozást, a magyar nyelv tanítását egy nagyon összetett kérdéskörnek látom. Ezeket a kérdése-

ket újra és újra felteszem magamnak, amikor egy-egy tanévet, tantervet összeál-lítok, a hozzá rendelt módszereket megkeresem és a kalagori helyzethez igazí-tom. A tanterv egyik sajátossága, hogy részleteiben személyre szabott. Az elsőd-leges szocializálódást, a helyi kultúrába, a román nyelv mellett a helyi nyelvjá-rásba való belenevelődést a család, a rokonság, a szomszédság minden gyerek esetében különböző mértékben biztosítja. Ez alapvetően meghatározza a nyelv-járás rögzülésének, a hozzá való érzelmi, racionális viszonynak az alakulását. Az otthonról hozott nevelést, viszonyt szoktam felmérni, amikor egy gyermek jelentkezik magyar foglalkozásra. Ez az egyik alap, amire építeni fogok. Olyan alap, ami túlnyúlik a gyereken, és összekapcsolja a szülőt, nagyszülőt, szűkebb-tágabb rokonságot. A gyermekben kialakuló, kialakítandó, megszilárduló nyelvi otthonosság a másik fontos alap és célkitűzés számomra. Ez a rokonsággal, a tá-gan értett közösséggel való szolidaritás alapja is. Ez dönti el később a szülei, nagyszülei magyar nyelvéhez, kultúrájához, hagyományaihoz való viszonyát. Nyelvi otthonosság nélkül nincs mélybe gyökerező hagyományőrzés.

Továbbá nagyon nehéz kérdés, hogy hogyan ne szociális problémaként kezel-jük a nyilvánvalóan szociális problémát. Nagyon sok tanítványom családjá sze-génységben él. Számukra ez az állapot kétségtelenül motiváló tényezőt jelent a támogatások, segítségék rendszerébe való bekerüléshez. Másrészt a szegénység megnövekedett empátiaigényt, frusztrációt, viselkedésbeli problémákat is magá-val hoz. Ezek kezeléséből igyekszem teljesen kizárni a kiváltó okokra való akár rejtett hivatkozást is, megelőzve a fatális meghatározottság gondolatának, visel-kedés mintájának kialakulását a gyermekben. Évek óta két hintából, csúszdából, kötélmászókából kialakított játszótérre alapozott, agresszivitás- és konfliktuske-zelő, figyelem- és egyensúlyérzékét fejlesztő játékokkal igyekszem a fentebb vá-zolt problémákat feloldani. Részben az otthonról hozott, sokszor többgeneráci-ós traumák miatt nagyon sok gyerek tanulási problémákkal küzd. Ez a probléma a tanulóim több mint háromnegyedét érinti. Ezért finom motorikus, a figyelmet és logikai készségeket fejlesztő feladatsorokat találtam ki, amelyeket szinte min-den gyerekkel külön végigvesszünk. Az írószer használatától, ami nálam szinte kizárólag ceruzát jelent, a saját képzeletükre hagyatkozó rajzokig bizony sokszor nagyon hosszú, többéves utakat teszünk meg.

A viselkedési sajátosságok, reakciók, attitűdök, vagyis a rejtett tanterv elsajá-títása is kiemelt szempont. Az általam tartott magyar foglalkozások érzelmi telí-tettsége a fentebb vázoltak és az otthonról, a közösségből hozott viszonyok mi-att nagy. Naponta hozzák el az otthoni, iskolai és az egyházi *after-school* program idején felgyűlt feszültségeiket, és a kisebbek öntudatlanul, a nagyok tudatosan pont az érzelmi telítettség biztosítékában kiengedik. Természetesen tudatában vagyok annak, hogy az iskola, az egyház által szervezett és kötelezővé tett *after-school* programok, ahová tanítványaim többsége is eljár, és az otthoni, minden-napi élet mellett a magyar foglalkozások csak kis mértékben képesek nehézsége-iken enyhíteni vagy azokat megoldani.

A fentebb vázolt problémákat, a rájuk kitalált módszereket úgy építettem be a tananyagba, hogy nem tantárgyalapú oktatásban gondolkodom. Ez utóbbiról Kalagorba érkezésem után nagyon hamar kiderült, hogy nem járható út. Téma-hetek, valamint az erdei iskola szempontjait dolgoztam össze tanulás-, személyi-ségfejlesztő gyakorlatokkal. Három meghatározó tematika – az egyházi év ünne-peit, jeles napjait, a helyi hagyomány és kulturális örökség, valamint a magyar ábécé, pontosabban, a standard és a vernakuláris nyelv hangtani sajátosságainak

tudatosítása – és ezen tematikák kombinációja adja a foglalkozásaim gerincét. Az első két tematika a kalagoriak kivételesen erős vallásossága, Mária-kultusza és gazdag hagyománya miatt a válaszom elején említett generációkat összekötő kapocs szempontjából is kiemelt jelentőségű. Ebben az esetben a helyi nyelvjáráson való megszólalás teljesen természetes, még részemről is. A hangtani sajátosságokkal való ismerkedés számomra, elsősorban a standard és a helyi nyelvváltozat közötti, ismét csak összetett, kulturálisan, pszichésen terhelt távolság leküzdését jelenti. Mind a tartalmak, mind a módszerek, viszonyok átadásának, működésének a modellje az élő beszédhelyzet és a nyelvi játékon, szavakkal, gesztusokkal artikulálható szerepjátékok humora. Ezért ugyanúgy viselkedünk, beszélünk, gondolkodunk a tanítványaimmal, akár magyar foglalkozáson vagy kint az utcán, az üzletben, búcsúban, templomban vagyunk együtt. Mint mondtam, ez egy személyre szabott, hosszú időre tervezett és felépített módszer.

A nyelvvesztés egy folyamat, amit csak akkor értünk meg, ha bekerültünk ebbe a folyamatba. Mivel nem egy statikus állapot, mindent évről évre újra kell tervezni, még ha a meghatározó tényezők állandóak is. Megérteni és elfogadni a változásban rejlő állandóságot úgy gondolom, azt jelenti, hogy talán jobban megértjük azt a közösséget is, ahová tanítani érkezünk. Megértettem és elfogadtam, hogy évek munkája lesz látszólag oda, hogyha a gyerek, a család úgy dönt, hogy már nem jön magyar foglalkozásra, hogyha kiköltözik Olaszországba. Minél korábban lépek be az elsődleges szocializáció bonyolult rendszerébe, annál nagyobb az esélye, hogy a két-három éve született gyerekek és családjuk számára továbbra is természetes lesz a közösség nyelvjárásának bár egy alapszintű elsajátítása. A nyelvvesztés minden csángóföldi oktatási helyszínen, minden moldvai magyar közösségben fokozatos folyamat. Fontos összetevője ennek a folyamatnak a szolidaritás, a magyar nyelvjárási, nyelvi közösség, otthonosság hiánya vagy megléte, megélése. Ennek a mozzanatnak az erősítésére, tudatosításra a Csengő vers, a Baka András csángó mesemondó találkozó és a Mámómtól tanultam rendezvények gondolati háttérének kialakításában tettem módszertani javaslatokat.

Pozsony Ferenc: A moldvai csángók nyelvjárása, szóbeli és tárgyi kultúrája a magyar, a romániai és az európai örökség igen értékes részét képezi. Határozottan elutasítok minden egyneműsítő törekvést. Messzemenően támogatok minden olyan kezdeményezést, mely biztosítja ennek a becses szellemi és tárgyi örökségnek és éltető csoportjainak, közösségeinek a fennmaradását.

Tánczos Vilmos: Az értékelést két szinten lehet és kell végezni: egyfelől személyekben, másfelől közösségi kultúrában kell gondolkodni.

Előbb lássuk a kérdést az egyén szintjén. A 2000–2001-es tanévtől lassan megszerveződött, majd fokozatosan egyre több csángó gyereket foglalkoztató magyar oktatási program egészen biztosan pozitív módon alakította a gyermekek világlátását. Már maga az is eredmény, hogy új oktatási módszerekkel, új pedagógusi habitusokkal ismerkedtek meg. A program kedvezően alakította a Kárpát-medencei magyarságról kialakult képet is. Az „ők, a magyarok” és a „mi, a csángók” dichotómiát ugyan nem szüntethette meg, de a moldvai csángók a program révén egyénileg is érezték, hogy a magyarországi és az erdélyi magyarok törődnek velük. Ez a szimbolikus üzenet egy viszonylag szűk réteg számára kétségkívül igen fontos volt, mások számára nem volt túl jelentős, és megfigyelhető volt az is, hogy az évek teltével egyre kisebbé vált az ellene tiltakozók aránya is.

A magyar oktatási program a benne részt vevő gyermekek alapvetően román nyelvhasználatát nem befolyásolta, sőt többségük esetében még a magyar nyelv ismeretükre is csekély hatással volt. A gyerekek között kevesen voltak azok, akik a magyar oktatási programnak köszönhetően képessé váltak arra, hogy iskoláikat a Székelyföldön magyar nyelven folytassák, és szülőföldjükre hazatérve nyelvhasználatukban ezek a gyerekek is visszaasszimilálódtak. A program folytatására létrehozott intézményi keretek (Csíkszeredában, Gyimesközéplekton) a nyelvcsere felgyorsulása és az oktatási program hiányosságai miatt ma kiüresedőben vannak: nincsenek rá jelentkezők, illetve a jelentkezők nem képesek a követelményeknek megfelelni. Megfelelő magyar nyelvi kompetenciákkal rendelkező saját csángó értelmiségi réteg az 1989 óta eltelt 30 évben nem alakult ki. Ennek egyik jele az is, hogy a magyar oktatási programnak ma alig vannak helyi származású tanárai.

A moldvai csángók nyelvcserejét talán meg lehetett volna állítani, ha az 1947–1953 között működő magyar iskolákat, ideértve a bákói tanítóképzőt is, nem szüntetik meg, és ha a csángók kapcsolatai a Kárpát-medencei magyarság kulturális és egyházi intézményeivel a modernitás korában kedvezőbben alakulnak. De a 2000 táján nagy nehézségek közepette újraindított magyar oktatási program a teljes nyelvcserehez vezető nyelvi folyamatokat nem tudja már teljesen befolyásolni, mert ezeket a folyamatokat más, a társadalmi élet minden területén erőteljesen ható, végső soron igen összetett tényezők irányítják. A magyar oktatási programnak ma már arra kell felkészülnie, hogy oktatói a magyar nyelvet mint idegen nyelvet tanítsák, hiszen az iskolás korú gyerekek szülei ma már egymás között is jobbra románul beszélnek, és így a gyerekek már passzív résztvevőkként sem kerülnek magyar nyelvű beszédhelyzetekbe.

■ 7. *A magyar oktatási projekt fennállása óta tudományos viták színterét képezte, különösen azzal kapcsolatban, hogy a magyar nyelvi sztenderdet vagy pedig a helyi nyelvváltozatot kell-e oktatni. A kétféle elképzelés eltérő módszertani és ideológiai célokat feltételez és nyelvpolitikai értelemben is különbözik (a hivatalos oktatás keretében például kevésbé lehet rugalmasan változtatni a kötelező tananyagon és az oktatási módszereken). Miért nem lehet konszenzusra jutni ebben a kérdésben, illetve lehetséges-e „arany középút”?*

Meinolf Arens: Lásd a 8-as és 9-es pontban írtakat.

Agnieszka Barszczewska: Azt hiszem, erre már az előző kérdésnél válaszoltam: tudom, hogy sokan ártalmasnak tartják a magyar nyelvi sztenderd csángó nyelvjárásra gyakorolt befolyását. Én nem hiszem, hogy ez rossz. Egy jó példa a lengyelországi kasubok helyzete lehet: a kasub Lengyelországban a regionális nyelv státusával rendelkezik, s bár a szláv nyelvcsaládon belül a lengyelhez nagyon közeli rokonságban áll, még mindig élő, sőt irodalmi nyelv is. A moldvai csángók helyzete annyiban eltérő, hogy az iskolákban az oktatási nyelv nem a sztenderd magyar, hanem a román. Az „arany középút” egy kívülálló szemével: ha a román kormány ezt nem akadályozná meg, akkor lehetne mind a magyar nyelvi sztenderd, mint a csángó nyelvváltozatot is oktatni az ottani iskolákban. De azt is figyelembe kell venni, hogy maguk a csángók hogyan viszonyulnak ehhez a kérdéshez. Kell-e nekik külön „csángóóra”? Dél-Tirolban a sztenderd németet oktatják, nem pedig a lokális nyelvjárást. Ugyanez vonatkozik

egész Olaszországra is, ahol az otthon beszélt nyelvváltozat nagyon gyakran nem az irodalmi olasz nyelv, hanem a regionális, sőt néha ez (milánói) az olasz-tól igen eltérő nyelv.

Bodó Csanád: Az imént említett, néhány évvel ezelőtt lezárult kutatásunk további eredményeként kimutattunk, hogy az általunk meglátogatott moldvai magyarórák nyelvi gyakorlatai – a tanárok és a diákok interakciói – heteroglottnak jellegűek. Ez azt jelenti, hogy az órákon nyelvek és nyelvváltozatok, tekintélyes és hiteles személyek megidézett és helyben megjelenített hangjai keverednek egymással, miközben a megszólalás módja egyben a hozzá kapcsolódó nyelvi ideológiákat – a világról alkotott részleges perspektívákat – is magával hozza az osztályterembe. Mivel az oktatási program külső kezdeményezésre jött létre, és továbbra is külső támogatástól függ, azaz részben független a helyi nézőpontoktól, a tanórát átható heteroglosszia – még ha az oktatási program tananyaga és módszertana egységes lenne is – felszámolhatatlan. Így a fő kérdés ebben a helyzetben az lehet, hogy a tanórák heteroglossziájához hogyan lehet úgy viszonyulni, hogy a helyi nézőpontoknak minél inkább hangot adhassanak a résztvevők.

R. Chris Davis: Lásd a 6-os pontban írtakat.

Heltai János Imre: Az előző pontban vázoltakból kiindulva elképzelhető és szerintem kíváncsatos lenne a „csángós beszéd” terminusának, az azt körülvevő ideológiáknak az oktatási programban részt vevő helyi, erdélyi és magyarországi szakemberekkel közös elemzése, amely számot vehetne azokkal a különbségekkel, amelyek moldvaiak és nem moldvaiak metanyelvi tevékenységeiben kimutathatók. Ha a „csángós beszéd” nem alacsony presztízsű kevert kódként vagy valamiféle archaikus, a változó étellel kevés kapcsolatot mutató nyelvjárásként, hanem a mindennapok valós megszólalási lehetőségeként pozicionálódik a résztvevők számára, akkor a kérdésben megfogalmazott dilemma szerintem részben érvényét veszti, illetve újraértelmezhető.

Iancu Laura: Ehhez a kérdéshez sem tudok szakmai észrevételeket fűzni. Nem lévén nyelvész, illetőleg egyetértésben azokkal a nyelvészekkel, akik a moldvai magyarok által beszélt nyelvjárásokat a magyar nyelv dialektusainak tartják, megengedem magamnak azt a megjegyzést, hogy ez a kérdés csak a tudomány keretein belül értelmezhető, illetve ott lehet erről gondolkodni, vitázni. A gyakorlatban számomra értelmezhetetlen. Elfogadom, hogy az a magyarul beszélő, akinek az anyanyelve a 21. századi magyar köznyelv, nem érzi, nem ismeri fel a (nyelvi) rokonságot a moldvai magyar nyelvjárásokkal. De nem szükséges Moldváig nyújtózkodni, amint halljuk, van, akinek már Jókai Mór stílusa is rendkívül távoli, tehát problémás. Elfogadom. De van történelem is a világon. A magánvéleményem az, hogy csángó nyelv nincs, a moldvai magyarok nem csángóul, hanem magyarul beszélnek – természetesen már aki beszél. A csángó kifejezés értelmezésében egy kulturális (esetleg történeti) fogalom. A moldvai magyar falvakban használt magyar dialektusok sokféleségéből csak mesterségesen lehetne egy csángó nyelvet komponálni és kötelezővé vagy általános érvényűvé tenni. A – szerintem helyes – oktatási formáról fentebb kifejtettem az álláspontomat. Ami a nyelvet illeti, számomra nem kérdés, hogy az irodalmi magyar nyelv és a magyar írás, a magyar irodalom és történelem oktatása terén

vannak évszázados elmaradások, tehát ezeket szükséges pótolni. Nem látom tisztán, hogy: 1. Ki az oktatási koncepció megalkotója, és a legmagasabb szinten meghozott irányelvek miként valósulnak meg helyi szinten? 2. Végso soron mi a célja az oktatási programnak? Nem tudom kommentálni az irányelveket, az eredményeket, mert nem látom a kitűzött célt, ami a viszonyításhoz nélkülözhetetlen. Rövid és hosszú távú stratégia együttes követése lehet célravezető. Komoly szándék esetében az oktatás kérdésében elkerülhetetlen, hogy a szakma és a politika valamiféle egyezsége jusszon.

Petteri Laihonen (7–8. kérdés): A nyelvmegtartás szempontjából fontos lenne a helyi nyelvvaltozat használata az oktatásban, a magyar tannyelvű iskolákba történő áttérésben pedig a sztenderd magyar írásbeliség tanítása segítene. Ugyanakkor sajnos a magyarországi és valamelyest az erdélyi magyar nyelvi norma szóbeliség szintjén is gyakran kirekeszti a máshogyan magyarul beszélőket. Amíg a magyar nyelvközösség viszonylag merev normaközpontúsága nem változik meg, nem lehet feloldani ezt a kérdést. Amennyiben a nyelvmegtartáson és a helyi nyelvhasználaton lesz a hangsúly, a jelenleginél több moldvai születű (helyi nyelvvaltozatot bíró) tanárt kellene a programba alkalmazni.

A nyelvmegtartás jelenleg azokra jellemző, akik jártak magyarórara, és ott maradtak Moldvában, vagy visszatértek oda. Valószínűnek tartom, hogy ennek okán az oktatási program és az MCSMSZ kulturális, gazdasági tevékenysége a jövőben is bizonyos magyar nyelvű közösséget fenn fog tartani. Természetesen fontos lenne, hogy minél több moldvai származású hagyományörző, tanár, gazdasági és adminisztratív szakember dolgozzon ezeken a magyar nyelvű munkahelyeken. Ahhoz, hogy egy nagyobb mérvű nyelvi revitalizáció megindulhasson, elkötelezett szülők kelljenek, akik megint magyarul nevelnék otthon a gyereket. A fentebb említett, a revitalizációban munkájuk révén is bevonódott személyek példája/mintája, illetve egy sikeres kétnyelvű bölcsődei, óvodai program is lökést adna ilyen irányba.

Péntek János: Ezt én álproblémának tekintem, és fölösleges rá ideológiákat építeni. A helyi nyelvvaltozatot mindenütt a világon a családi nyelvi szocializáció biztosítja. Intézményesen erre alig van lehetőség, ebben az esetben azért sem, mert nincs „standard” csángó nyelvjárás, nem is volt, olyan értelemben, mint a székely. Jó része székely alapú ugyan, de attól eltávolodva, inkább székely nyelvtörténeti képződmény, a másik része mezősegi még Árpád-kori reliktumokkal. A helyi nyelvjáráshoz (nem sértésként írom: ma már törmeléknyelvhez) az oktatásban elsősorban a hagyományos ritualizált szövegekkel lehet kapcsolódni, minden nyelvi revitalizálásban, rehabilitációban fontosak a népdalok, az imádságok, a mesék stb. Ilyen szellemben készült ezelőtt húsz évvel Csicsó Antal *Apró ábécéje* (az Erdélyi Tankönyvtanácsban adtuk ki). De mindenképpen el kell jutni a közmagyarhoz, a magyar írásbeliséghez. Mert egyébként teljesen egyensúlytalan állapotban saját nyelvük továbbra is „korlátozott” orális nyelvi kód marad (csökkent funkcionálisással) az emelkedett, írott román árnyékában. Ennek az oktatásnak a standard módszerességét sem lehet kialakítani, az ilyen oktatásnak – mint a kétnyelvű oktatás egészének – nincs általánosan ajánlható módszere. Ezért számon kérni sem lehet a tanárokon. Az elmúlt közel húsz évben gyűjteni és folyamatosan értékelni lehetett volna az egyes oktatók „jógyakorlatait”, a maguk készítette oktatási anyagokat és eszközöket, ma már ezek jelent-

hetnék a módszertant. Vannak ilyen tapasztalatok, amelyeket meg lehetne osztani. Ez még most sem késő, vannak ilyenek a publikált szövegekben is (a *Tíz év Moldvában* című kötetben, az *Apróka eszponkában*, Csicsó Antal említett tanulmányában), ezeket kellene összegyűjteni, értékelni, strukturálni, ebből, ezek alapján lehetne módszertant ajánlani, oktatási anyagokat kiadni. Az egységesítési szándékról viszont le kell mondani.

Petres László: Lásd a 6-os pontban írtakat.

Pozsony Ferenc: A szászokat a 12–13. század fordulóján, nagyjából a széke-lyekkel együtt telepítették be Erdélybe. Évszázadokon át régies elemekben gazdag, sokszínű nyelvjárást beszéltek falvaikban és városaikban. A 16. századtól kibontakozó hitújítás a belső német nyelvű liturgiát és oktatást honosította meg templomaikban és iskoláikban. Attól kezdődően sajátos *diglosszia* működött településeikben: családon, lokális közösségen belül a régies elemekben gazdag dialektust beszéltek, míg az iskolai és az egyházi életben a kiművelt, korszerű németet, melynek segítségével jól tudtak értekezni a nyugaton élő partnereikkel is. Véleményem szerint a csángó iskolásoknak is a sztenderd magyar nyelvet érdemes oktatni, hogy annak segítségével megismerkedhessenek a klasszikus magyar kultúrával, annak egyetemes értékeivel, és értekezni tudjanak a Magyarországon élőkkel is. Azonban a modern magyar nemzeti nyelvet csak türelmesen és rugalmasan lehet oktatni a térségben. A tanítóknak pedig folyamatosan rá kell mutatniuk a moldvai magyar nyelvjárások régies elemekben gazdag sokszínűségére, lokális sajátosságaira és értékeire.

Tánczos Vilmos: A helyi tájnyelvet a pedagógusnak tisztelnie kell, és a gyerekekben lehetőleg ki kell alakítani a tájnyelvhez való pozitív viszonyulást, sőt a magyar nyelv tanítása során a gyakorlati didaktika vonatkozásában is építeni kell a – csángó gyerekek sajnos ma már alig létező – tájnyelvi ismereteire. Úgy tudom, a csángó oktatási program tanárai már eddig is ráirányították a figyelmet a helyi tájnyelv és a sztenderd magyar nyelv különbségeire, és közben értékelték, elfogadták, mintegy „alternatívának” tekintették a helyi nyelvi kifejezéseket.

De a helyi nyelv iskolai tanítása már egészen más kérdés. Íróasztal mellett kitalált felvetésnek találom, hogy a magyar oktatási programban a csángó tájnyelvet kellene tanítani. Ez az ötlet azoktól származik, akik a csángók „magyarosításától” tartanak, és azt hirdetik, hogy a moldvai iskolákban ne a sztenderd magyar nyelvet – más terminusokkal: magyar köznyelvet, irodalmi nyelvet stb. – tanítsák. Ez a felvetés tulajdonképpen a nyelvi, kulturális és tudati disszimiláció szolgálatába állítaná az oktatást.

Ha pedig a kérdés gyakorlati oldalát nézzük, akkor azonnal kiderül, hogy nem is valós lehetőséggel, hanem egy álkérdéssel állunk szemben. Mindenekelőtt azt kell látnunk, hogy maguk a csángó szülők nem a helyi nyelváltozat, hanem a sztenderd magyar nyelv oktatását várják el a magyar oktatási programtól. Ők csakis az „igaz” magyar nyelvért vállalnak ott helyben bizonyos kockázatokat, akár hátrányos megkülönböztetést is a helyi vallási és adminisztratív intézményekben jelen lévő román nacionalizmus részéről, és nem is látnak semmilyen kapcsolatot az elfelejteni kívánt helyi – amúgy nem magyarnak tartott! – nyelváltozat és az „igazi” magyar nyelv között. Ha pedig maguk a szülők, nagyszülők nem tartják fontosnak otthon átadni ezt a nyelvet a gyermekeiknek, ak-

kor hogyan lehetne ezt olyan tanároktól elvárni, akik maguk sem ismerik ezt a belsőleg is rendkívül tagolt, azaz sok változatban élő, falvanként is különböző archaikus tájnyelvet, és akik egy ilyen nehéz didaktikai feladat megoldására maguk sincsenek felkészítve, olyannyira, hogy többségüknek még pedagógiai képzettsége sincs? És miért is kellene ezt a helyi tájnyelvet iskolában tanítani? Ma már az erdélyi falvakban is eltűnőfélben vannak a tájnyelvi változatok, mert ezeket maguk a helyiek is alulértékelik, és az ilyen nyelvi megnyilatkozásokat a társadalmi kommunikáció magasabb szintjein mások is stigmatizálják. Egyedül a székely nyelvnek van bizonyos értelmiségi, vállalkozói körökben egyes beszédhelyzetekben (székelykedő hétköznapi beszéd, tréfálgatás, szépirodalmi művek stb.) valamiféle „reneszánsza”. Miért alakulnának ezek a nyelvi folyamatok másként Moldvában, mint Erdélyben vagy a mai Magyarországon? Sőt Moldvában a tájnyelv fennmaradásának esélye összehasonlíthatatlanul kisebb, mint Erdélyben, voltaképpen nincs is rá semmilyen esély. A tájnyelvhez való pozitív nyelvi attitűd a moldvai csángók között teljesen hiányzik, sőt a nyelvi tudatosság a csángóság részéről épp ellenkező irányban nyilvánul meg, vagyis a helyi tájnyelv mihamarabbi elfelejtésének erős igényében érhető tetten. A tájnyelvhez való pozitív viszonyulás erősítésének/kialakításának nem a sztenderdről való lemondás vagy az attól való különbségek hangsúlyozása lehet a módja, hanem éppen egy presztízsteli sztenderd nyelv ismeretének elmélyítése, amelynek variációjaként „rehabilitálódhat” a tájnyelv is. A sztenderd magyar nyelv ismerete a műveltség része, és ez a nyelvi kompetencia egy adott helyzetben lehet akár a boldogulás eszköze, illetve feltétele is. Megtanítása pedig valóban az iskola, illetve Moldvában a magyar oktatási program egyik legfőbb feladata.

■ 8. Minden kutatás, statisztika a nyelvcseré folyamatának előrehaladottságát jelzi. Hogyan látja e közösség jövőjét? Hol és miként lesz „természetes használati közege” a moldvai csángó tájnyelvnek a jövőben, vagy utópia erről gondolkodni?

Meinolf Arens: Úgy gondolom, nincs remény a moldvai csángó társadalomban a magyar nyelv revitalizációjára. Igen, a magyar iskolába járt fiatalok egy része a magyart fogja anyanyelvének tartani, s ezzel együtt azonosulni fog a modern magyar identitással – de ők elvándorolnak. Biztos vagyok benne, hogy egy tucatnyi falu lakóinak egésze vagy egy része húsz éven belül is beszélni fogja a helyi magyar dialektust, de az egyre gyengébb és gyengébb lesz. Láthatjuk, hogy milyen gyorsan ment végbe a bánási és máramarosi magyarok esetében a nyelvcseré az elmúlt 20 évben, vagy akár Brassóban is. Úgy látom, hogy a következő 20 évben az erdélyi magyar kisebbség annyi egzisztenciális problémával fog szembesülni, hogy nem jut energiája a gyenge csángó csoportokra. Nem választhatjuk le tehát a csángókat az általános moldvai és román társadalomról, és ott nincs szükség a magyar nyelvre. Nincs rá szükség a mindennapokban, senki nem tudja azt használni sem a munkában, sem a kommunikációban. Hasznosabb az angol vagy a német nyelv, mint a magyar... – szarkasztikusan hangzik, de ez a valóság. A nyelvjárások falun belül és családi körben használatosak – ha ezek közül valamelyiket kiemeled mint „második magyar” nyelvet, ki fogja azt elfogadni? És az élet milyen helyzeteiben lesz rá szükség? Ugyanolyan lesz, mint a Németországban az összroma társadalomnak mesterségesen létrehozott

roma „magas” irodalmi nyelv, amit a világon 200 ember beszél, de nem azért, mert szüksége lenne rá...

Agnieszka Barszczewska: Szerintem egyáltalán nem utópia, viszont lehet, hogy a csekély számuk miatt mégis kikerül a használatból. Ehhez nagy részben az életmódváltozás is hozzájárul: a fiatalok egyre többen a városba, sőt külföldre (nem feltétlenül Magyarországra) költöznek, kívándorolnak.

Bodó Csanád: A nyelvi revitalizáció kutatásának közhelyszerű megállapítása, hogy a beszélők nélkül nem lehet elérni egyetlen nyelv fennmaradását sem. A magyarnak is nevezett beszédmódokhoz valamilyen módon kapcsolódó moldvai beszélőkön múlik az, hogy társas szerveződésük során tulajdonítanak-e a jövőben jelentőséget a helyi többnyelvűségnek és a hozzá kapcsolódó nyelvi ideológiáknak. Ennek a szélesebb társadalmi kontextusa sokféleképp alakulhat; elképzelhető akár az is, hogy idővel jóval többek számára válik jelentőssé a csángó etnicitás és nyelv kapcsolata. De még ekkor is az valószínűsíthető, hogy a változás nem terjed majd túl a nyelvi revitalizációs program résztvevőinek és tevékenységeinek körén.

R. Chris Davis: Itt kénytelen vagyok pesszimista lenni, mivel jómagam is szemtanúja voltam a nyelvi enklávékban láthatóan elkerülhetetlen nyelvcsere-folyamatoknak Európa-szerte. Napjaink kölcsönösen összekapcsolódó világában, a gazdasági és földrajzi mobilitással, a határok (legalábbis jelenlegi) föloldódásával nehéz azt látni, hogy a valaha Európát tarkító archaikus nyelvjárások miként élhetnének hosszú távon is túl úgy, hogy azok valós, gyakorlati használati értéke is megmaradjon.

Heltai János Imre: A fentiekből az is következik, hogy mindig változik az, amit a helyiek „csángós beszédként” értelmeznek. Feltételezem, hogy 100 vagy 50 éve kisebb volt az olyan „beszédek” aránya, melyek olyanok, „mint mikor románul mondjuk műk”. Nem látok a jövőbe, de azt gondolom, hogy a csángós beszéd jövőjéről – talán – akkor nem biztos, hogy csak utópia gondolkodni, ha tudomásul vesszük egyrészt azt, hogy az ma már nem azonos a 20. században moldvai magyar nyelvjárásként leírt megszólalási módokkal, másrészt pedig azt, hogy amit Kárpát-medencei beszélők keveredésként (és ezzel kapcsolatban esetleg romlásként) élnek meg, a moldvai beszélők számára nem az. De szerencsésebbnek tartom, ha nem a csángós beszéd jövője, hanem a csángókként számon tartott emberek jövője van a gondolkodás centrumában.

Iancu Laura: Ha nem is utópia, valamiféle bátorság mindenképp kellene ahhoz, hogy az ember ezen a kérdésen elmerengjen, és én, ebben a pillanatban, nem rendelkezem ezzel a bátorsággal. Hadd idézzek fel itt analógiaképpen egy, a gyűjtés során „szerzett” élményt. Szülőfalumban is ismert a mondás, miszerint: „Nem az hal meg, aki a koros, hanem, aki a soros.” Ezt volt szerencsénk megtanulni az életben. De miért nem tudhatjuk meg halálunk pontos óráját? – tettük fel a kérdést a beszélgetéseink során. A válaszok egyike az volt, hogy Isten azért nem adja tudtunkra halálunk pontos idejét, mert akkor nem értékelnénk azt az időt, amit kaptunk. Miért dolgozzak ma, ha holnap meghalok? – kérdeznénk. És megállapítottuk, hogy erre a tudatlanságra az életben maradáshoz, a fennmara-

dáshoz égető szükség(ünk) van. Így vagyok én a moldvai magyar közösség jövőjéről és a kérdésekkel is. Az mondom, elég a napnak a maga baja. A politikus politizáljon, a tanár tanítson, a kutató kutasson. A lehető legjobb szándéka és igyekezete szerint. Meggyőződésem, hogy ha így lesz, akármeddig is billeg, és akármerre is billen majd el a mérleg nyelve, mindenkinek, a többségnek, a kisebbségnek és az egyénnek is az lesz a legjobb.

Petteri Laiihonen: Lásd a 7. pontban írtakat.

Péntek János: Azért is utópia, mert a nyelvjárásokat mindenütt háttérbe szorította vagy a standard, vagy egy másik nyelv. A magyarban Erdélyben kevésbé, mint az erőteljesebben standardközpontú anyaországban. A közmagyarhoz való közelítés, a standard és a nyelvjárás közötti spontán kódváltás képessége volna ideális a nyelv és a nyelvjárás megtartásában. Hogy elérhető-e ez közösségi szinten is, nem csak egyes személyek nyelvhasználatában, abban nagyon bizonytalan vagyok. Abban tehát, hogy nyelvközösség maradhat-e (vagy azzá válhat) a moldvai magyarság. Az életképessége talán fenntartható, a versenyképessége viszont nem.

Petres László: A nyelv- és kultúrávesztés hosszú, fokozatosan alakuló és összetett folyamat. Az előrehaladottság viszonyítás kérdése. Nagyon sok élet-történetet kellene ismernünk, nagyon sok településről, hogy erről átfogó tudásunk legyen. Úgy vélem, hogy a különböző falvakban beszélt nyelvjárások természetes használati közege maga az illető falu. Jó pár helyen még sokáig fogunk magyarul értő, beszélő embereket találni. A mindennapi használat, legyen az egész beszélgetés vagy néhány szó, természetességének elvesztése is olyan folyamat, amire jobban kellene figyelni. Régóta élettörténeti mozzanatok sokaságát gyűjtögetem, hogy ennek a jelenségnek a belső motivációit, a pszichében hagyott lenyomatát, a lelkiségben okozott elváltozásait megértem. Most úgy vélem, hogy a fokozatosság a kulcs ezeknek a mozzanatoknak az összerendezésében. Ha ez sikerül, akkor remélem, hogy jobban bele tudok látni a nyelv- és kultúrávesztés egyéneken, családokban, (falu)közösségekben végbemenő folyamatába.

Pozsony Ferenc: A felgyorsult modernizáció, globalizáció és munkamigráció közepette a szülőfalu archaikus kultúrája és nyelve már nem képvisel különösebb értéket. Az individualizáció elmélyülése pedig az egyéni döntések szabadságát, kibontakozását eredményezi. A moldvai csángók az ortodox többség szomszédságában sajátos akkomodációs és életstratégiákat alakítottak ki, s azokat hasznosítani tudják még a különböző európai térségekben, településekben is.

Tánczos Vilmos: Két ízben, 1993–1996 között, majd 2008–2010 között végeztem a moldvai csángó települések egészére kiterjedő nyelvismereti felmérést, másodszer a különböző generációk nyelvi kompetenciáit is vizsgálva. A nyelvi változásokat kifejező számsorok, azaz a nagy számok törvénye és a nyelvi attitűdök (nyelvi önstigmatizáció) alapján a további erőteljes nyelvi eróziót, majd a teljes nyelvhalált prognosztizálom.

■ 9. Ön szerint milyen közvetlen és hosszú távú hatásai vannak és lehetnek a moldvai csángó településekről történő elvándorlásnak, illetve milyen szociokulturális és gazdasági problémák származnak ebből? Milyen megoldásokat tudna javasolni ezek enyhítésére, feloldására?

Meinolf Arens: Nos azt hiszem, hogy a csángók faluból városra történő migrációja – először Románián belül, második lépésben Nyugatra és Amerikába, Ausztráliába stb. már az utóbbi húsz évben jól látható. És az is nyomon követhető, hogy a csángók száma, akárcsak Moldva népességének lélekszáma, meredeken zuhant kb. 240 000-ről (2002) 193 000-re (2011) és most nagyjából 150 000 (?) főre. Úgy általában a gazdasági helyzet Moldvában nem növekszik olyan mértékben, hogy az emberek, beleértve a csángókat, lényegesen pozitív irányba fejlődjenek. Így a fiatalabb és jobban képzett csoportok elvándorolnak, és nem térnek vissza. Szintén látni lehet a mentalitás és a mindennapi kultúra modernizálódását mindegyik csángó faluban. Minden fiatal ugyanúgy öltözködik, mint bármely más európai kortársa, ugyanazt a zenét hallgatja, ugyanolyan vágyai vannak, ugyanúgy használja az internetet, mint a fiatalok bárhol máshol a világon. Tehát egy gyors változást lehet látni a csángó társadalmon belül. A régi, relatíve izolált világ a periferián eltűnőben van. Vallási téren ugyancsak tapasztalható a szekularizáció, ami ugyan Európa történetének általános menetéhez viszonyítva elég későn, de Moldvába is megérkezett. A katolikus papok autoritása egyre gyengül. Napjainkban, ha számba vesszük a csángókat magában foglaló összes migrációs folyamatot, kezdve az 1950-es évektől, akkor az látható, hogy a csángók kb. 50%-a Moldván kívül él, és szinte mindannyian románnak tekintik magukat, és mások is románnak, római katolikus románnak tekintik őket. Azt hiszem, hogy ez a folyamat nem fordítható vissza. Azok az emberek, akik például Németországba és Olaszországba migrálnak, azt látják, hogy probléma nélkül elfogadják őket románnak és katolikusnak. Senkit sem érdekel, milyen a hitük. Így a vallásnak, mint megkülönböztetett identitástényezőnek mindenféle téren egyre kevesebb jelentősége van – ahogy a külvilág felé irányuló reprezentációban, ugyanúgy a családon és közösségen belül is.

Agnieszka Barszczewska: Az elvándorlás hatásai hasonlóak, mint az egyéb népcsoportok, nemzetek esetében: a falvak gazdasági helyzete egyre nehezebb lesz, korstruktúrája folyamatosan változni fog. Elsősorban a gazdasági problémákat kellene megoldani: a falusi életnek attraktívna kell lennie a fiatalok szemében, de ez a feladat sajnos nagyon nehéz. Egy lehetséges megoldás az állam által támogatott kiegyensúlyozott gazdaság lehetne, ami egyben a falusi életszínvonal növekedését jelentené, és vonzó alternatíva lehetne a fiatalságnak is. Ez mind gazdasági, mind kulturális szempontból meg tudná menteni a moldvai csángókat mint egy sajátos identitással rendelkező falusi népcsoportot.

Bodó Csanád: A migrációról és annak hatásairól nem végeztem empirikus vizsgálatot. Amit benyomásként terepmunkáim során rögzítettem, az a migráció intenzitásából adódóan a többnyelvűség új tapasztalatait jelenti, a vakációra nagyszüleihez „hazautauzó”, olaszul beszélő kislánytól a klézsei diszkó vécéjében a falra felfirkált angol nyelvű feliratokig. Ehhez képest legújabb kutatásunk résztvevőiként a Székelyföldön tanuló moldvai középiskolások az idegennyelv-

oktatás otthoni és csíkszeredai hiányosságairól számolnak be. De ez valószínűleg nem csak a Bákó és Hargita megyei iskolák sajátossága.

R. Chris Davis: Talán a kérdést illetően szabadabb gondolkodású vagyok, mivelhogy a vidéki területekről és falvakból történő elvándorlás jelenségét nemcsak csángó „problémának” látom, hanem egy Európa egészét érintő kérdésnek. Elhagyott vagy elhanyagolt kisvárosok, otthonok, üzletek, templomok és természetesen az egyedül és segítség nélkül maradt idősök nemzeti és egész Európát érintő ügyek, amelyek strukturális gazdasági és politikai megoldásokat követelnek. Jómagam azt választottam, tisztességesen vagy tisztességtelenül, helyesen vagy helytelenül, hogy a „csángókat” témaként vagy a kutatás tárgyaként tekintem mint „maga a dolog” („*thing in itself*”), mint egy közösség, amit elsősorban kívülállók és kvázi-belső emberek tüntettek fel történelmi dimenzióban (*historicize*). Ennek az egésznek a kortárs politikájához viszont meglehetősen szenvedélymentesen viszonyulok. Az egyénekről és családokról, kisvárosokról és falvokról csak azt tudom mondani, hogy támogatom saját tevékenységüket és önrendelkezésüket. Azok, akik a kelet-moldvai etnokulturális és nyelvészeti hagyományőrzés vagy folyamatosság ideái kárára külföldön (vagy Bukarestben, vagy Budapesten) keresnek maguknak jobb életet, képesek saját sorsukról dönteni, bármi történjen is.

Heltai János Imre: Nem foglalkoztam érdemben ezzel a kérdéssel, így csak laikus véleményem van róla. Izgalmasnak tartom annak vizsgálatát, mennyiben és miért látják vagy nem látják Románia és Magyarország különféle közigazgatási és államigazgatási szintjeinek, tudományosságának, közéletének képviselői feladatuknak, hogy ezeket a problémákat kezeljék, és hogyan tudnának ebben az érintett szereplők optimálisan együttműködni.

Iancu Laura: A kérdést a globális folyamatok keretében lehet(ne) értelmezni. A jelenség (számomra) megfoghatatlan. A világ egy nap leforgása alatt többször átrendeződik. A bizonytalanság az egyetlen bizonyosság. A kérdésben említett elvándorlás egyik következményeként a moldvai családokban, a települések egy részén, a kétnyelvűséget felváltotta a soknyelvűség. Nagy kérdés, hogy az egyház, a vallás és a hit milyen szerepet kap az új generációk életében. Látjuk, hogy egy pillanat alatt, egyetlen politikai rendelet, járvány stb. gyökeresen átírhatja az élet megszokott rendjét – lokális és globális szinten egyaránt. Amit ilyen körülmények között tenni lehet, és – szerintem – nyereséges megtenni, az a jelenlét. A problémák rendkívül sokfélék, és az emberek – Moldvában is – keresik a lehetséges megoldásokat. A moldvai magyarok földönfutása a rendszerváltozás óta tart. A népcsoport mozgásban van, és ennek a mozgásnak csak a velünk határos, velünk érintkező hullámaait látjuk. Ha már megengedett az esszéisztikus stílus használata, úgy fogalmaznék: a hűség és a biztonság (több mint) jelképe a jelenlét. A jelenlét lehet az a befektetés, ami hosszú távon meghozhatja gyümölcsét. Vagy: ez a minimum, amit igazságos magunk után hagyni.

Petteri Laiihonen: A falvak elnéptelenedése Európa-szerte általános jelenség. Ugyanígy a munkaerő kelet-nyugati irányba történő elvándorlása is. A problémák is hasonlóak, főleg ami a generációk földrajzi elszakítottságát illeti. Ez nagyon látványos a moldvai csángó közösségek, családok esetében is. A megoldás

is, ha lesz, európai szintű kellene hogy legyen. A világesemények hatásai (például a koronavírus-járvány, a brexit, a küszöbön lévő klímakatasztrófa stb.) a helyzetre beláthatatlanok, de még vissza is fordíthatják a migrációs irányt.

Péntek János: Kevés nyomát látom a szakirodalomban annak a kétségtelen ténynek, hogy Moldvában, a moldvai magyarok körében mindig jelentős volt a túlnépesedés (ez a mély vallásosságukkal is összefügg), mindig volt elvándorlás, közelebbi vagy távolabbi csoportos áttelepedés (ebből ismertebb a szabófalviak telepese falva, Ploszkucény és a luzikalagoriaké Konstanca mellett). Ezzel kapcsolatos a Balázs Lajos által Csíkszentdomokoson némi egyoldalúsággal vizsgált „százlejes feleség” jelensége is. A mai elvándorlás mégis más, része az országos nagy migrációnak. Ennek az okai is gazdaságiak és szociálisak, a következményei is, és bizonyára a magyar kötődésűek számának vesztes csökkenésében is ennek nagyobb szerepe van, mint a felgyorsult teljes nyelvcsere, asszimilációnak. Azt hiszem, erre nincs más megoldás, mint élkhetővé, megtartóvá és vonzóvá tenni a szülőföldet. A moldvaiaknak Moldvát, a székelyeknek Székelyföldet.

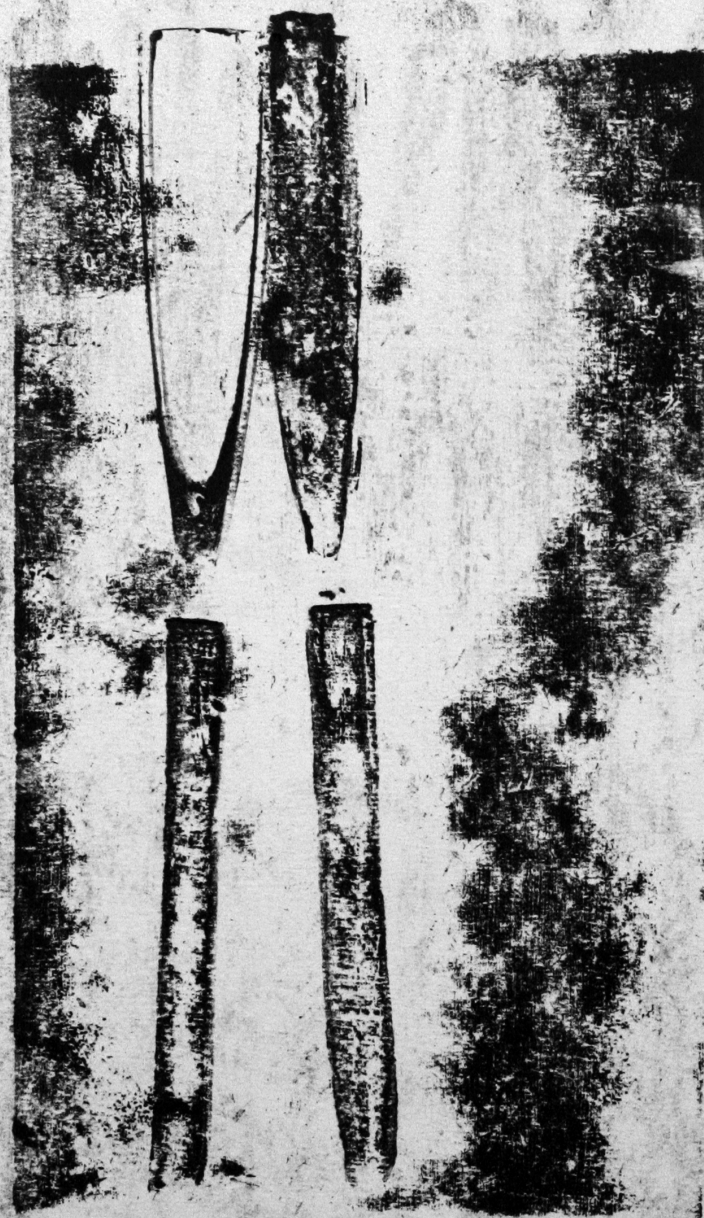
Petres László: A nagyarányú elvándorlás nemcsak a katolikus falvakra, hanem az egész régióra, Moldvára és végül is az egész országra jellemző. A gyermeklétszám csökkenése, a falvak elöregedése sok településen magának a katolikus közösségnek a lassú eltűnéséhez vezet. A nagyobb lélekszámú településeken, akár csak az régió hasonló településeiben mindig akad néhány család, akik elég tőkével, akarattal rendelkeznek kisebb-nagyobb vállalkozások működtetésére. Esélyük a túlélésre, gyarapodásra nagyjából annyi van, mint a régió más részein. Sőt van néhány olyan katolikus családok által vezetett vállalkozás, ami régiós szinten is komoly gazdasági tényezőnek számít. Az elvándorlás közvetlen hatásáról két dolog jut eszembe. Korosztályok sorai hiányoznak a falvakból. Azok a korosztályok, amelyek kapocsként szolgálhatnának a generációk között. Nincs, aki továbbadja, hangsúlyosan képviselje a közösség saját múltját, önképét, önazonosságát. Egy olyan kultúra számára, amelyik alapvetően a generációk közötti folyamatosságba helyezte túlélését, gyarapodását, komoly kihívást jelent ez az új helyzet. Az elvándorlás másik, számomra nagyon szomorú következménye az idősök magárahagyottsága, már-már tragikus magánya. Nagycsaládban felnőve, nagycsaládot alapítva, felnevelve sokszor küzdelmes életük értelme kérdőjeleződik meg mostani helyzetükben.

Pozsony Ferenc: Az utóbbi években azt tapasztaltuk a csángó településekben, hogy az elvándorlás hatására azok hirtelen elnéptelenedtek és elöregedtek. Véleményünk szerint a csángó fiatalok helyben maradását csakis a gazdasági élet, a helyi, a családi vállalkozások támogatásával lehet hosszú távon biztosítani.

Tánczos Vilmos: A Nyugat-Európába irányuló nagyarányú migráció nemcsak a moldvai csángókat, hanem egész Romániát, sőt Kelet-Európa jelentős részét érinti. A jelenség, azt hiszem, nagyjából mindenütt ugyanazokat a szociokulturális és gazdasági problémákat veti fel, amelyeket a helyi hagyományok csak kevésbé árnyalnak. Rendkívül összetett kérdéssről van szó, amelyekhez nem tudok érdemben hozzászólni, mert nincsenek ilyen irányú kutatásaim.

■ HIVATKOZOTT IRODALOM

- George Călinescu (ed.): *Diplomatarium Italicum. Documenti raccolti negli archivi italiani*. Vol. I–IV. Roma, 1925–1939. Vol. 1. (1925) 506; Vol. 2. (1930) 514; Vol. 3. (1934.) 424; Vol. 4. (1939) 413.
- R. Chris Davis: *Hungarian Religion, Romanian Blood: A Minority's Struggle for National Belonging, 1920–1945*. The University of Wisconsin Press 2019.
- Csokonai Vitéz Mihály: *Csokonai Vitéz Mihály összes versei*. I–II. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1960.
- Gazda László: *Csángómagyar falvak*. I–III. Nap Kiadó Kft., Bp., 2009–2011.
- Ian Hacking: 'The Looping Effects of Human Kinds'. In: Dan Sperber, David Premack és Ann James Premack (eds.): *Causal Cognition: An Interdisciplinary Approach*. Oxford University Press, Oxford, 1995. 351–83.
- Ian Hacking: *Historical Ontology*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002.
- Halász Péter: *Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában*. In: *Bokrétába kötögetem vala. A moldvai magyarok néprajzához*. Európai Folklór Intézet, Bp., 2002. 19–45.
- Kalapáti Jolán – Péntek János: *Magyar nyelv. Tankönyv a VII. osztály számára*. Editura Didactică și Pedagogică, Buc., 1983. 25–26.
- Claude Lévi-Strauss: *Le totémisme aujourd'hui*. PUF, Paris, 1962.
- Péntek János (szerk.): *A moldvai magyar tájnyelv szótára / Dicționarul graiului maghiar din Moldova / Dictionary of the Hungarian Dialect from Moldova*. I–III. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2016–2019.
- Tánczos Vilmos: *Csángó reneszánsz?* (interjú, kérdezett Szabó Géza) *Korunk* 2003. 9. sz. 61–73.



"Filon's" monstrosità / xilografia 1/4 Lente Gabriella 2015

BODÓ CSANÁD – LAJOS VERONIKA

A MOLDVAI CSÁNGÓ NYELVI REVITALIZÁCIÓS FOLYAMATOK KUTATÁSA

Közösen értelmezett tudások, részvételiség és bevonás



Feltevésünk szerint a csángó oktatási program résztvevőire egyszerre vannak hatással a román és magyar monolingvis nyelvi regimentációk közötti konfliktusok, valamint a hozzájuk kapcsolódó nyelv- és identitáspolitikai diszkurzív kényszerek, amelyek nehezen egyeztetethetők össze a beszélők saját mindennapi nyelvi gyakorlataival.

A nyelvi és kulturális revitalizáció folyamata világszerte igen sokakat foglalkoztat – legyen szó tudományos kérdésekről, nemzetpolitikáról, illetve a kisebbségekre vonatkozó szakpolitikáról vagy aktivizmusról és a civil társadalom keretei közötti állampolgári cselekvésről. Az NKFIH támogatásával 2019 végén elkezdtünk egy olyan négyéves kutatást (2019–2023),¹ amely azt vizsgálja, hogy a csíkszeredai Csángó Bentlakás diákjai miként találják meg a helyüket egy erdélyi város magyar nyelvű közegében, hogyan viszonyulnak a moldvai otthonukhoz, és egymás között hogyan alakítják ki a hovatartozás és az elkülönböződés különböző nyelvi és nem nyelvi gyakorlatait. A nyelvi revitalizáció témakörében végzett kutatásunk interdiszciplináris (a kutatócsoport tagjai között van nyelvész, etnográfus – kulturális antropológus és társadalomkutató) és transzdiszciplináris, vagyis a tudományos szakemberek és a nem tudós szakértők közötti együttműködésre épít. Ez esetünkben elsősorban a helyi érintettek több csoportjának bevonását jelenti a kutatás folyamatába, más esetekben akár a civil szervezetek, helyi érdekképviseletek és szakpolitikusok részvételére is vonatkozhat.²

Kutatási programunk újszerű a magyar és nemzetközi tudományos színtéren. Újszerűsége több összefüggésben is értelmezhető: kevés olyan szociolingvisztikai kutatás folyt eddig,³ amely kiemelten kezeli a helyiek bevonását és

részvételét a kutatás folyamatában; illetve igen kevés olyan kutatás van a kelet-közép-európai régióban, amely a kutató és kutatott közötti hierarchikus viszonyok lebontását célozva az érintetteket egyenrangú partnerekként vonja be a tudományos munka különböző fázisaiba – gondolunk itt például a Moldvai Csángómagyar Oktatási Programhoz kapcsolódó diákok saját életvilágára vonatkozóan közösen kialakított és értelmezett tudásokra. A továbbiakban arról számolunk be, hogy mi a kutatás témája, célkitűzése és miként terveztük azt elérni – egyelőre azonban az még nem látható tisztán, hogy a jelen járványhelyzet közepette valójában mi lesz a négyéves kutatás megvalósításának menete.

Miről szól a kutatás?

■ A nyelvi revitalizáció nem csupán a nyelvi elrendeződés (a nyelvi rendszer, a nyelvtudás, az egyéni és közösségi nyelvhasználat és a nyelvi ideológiák) átalakulását jelenti, hanem szükségszerűen összekapcsolódik a résztvevők (nyelvi) identitásának változásával is. Ez a kapcsolat két szinten is konfliktust eredményez: egyrészt akkor, ha a nyelv és az identitás közötti viszony változása a fennálló monolingvis nyelvi regimentációt érinti – a nyelvi regimentáció Costa alapján a „részleges társadalmi rendek folytonos megteremtése mindennapi cselekedetek által, amelyek az ideológiák természetessé tételének vagy elvitatásának folytonos reprodukciója által valósulnak meg” (saját fordításunk – a szerzők).⁴ A nyelvi regimentációk e tényezők mentén szabályozzák az egyének nyelvhasználatát. Másrészt a nyelvpolitikai vagy identitáspolitikai törekvéseket jellemző homogenizáció és a nyelvi gyakorlatokat meghatározó heterogenitás kettőssége ugyancsak feszültségekkel jár. E konfliktusok a nyelvi revitalizáció sikerének gátjává válhatnak. Ennélfogva annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy a nyelvi regimentációk szabályozó mechanizmusai, a nyelvpolitika és az identitáspolitika hogyan jelenik meg, kapcsolódik össze vagy éppen konkurál egymással a nyelvi revitalizáció gyakorlatában, mind elméleti szempontból, mind az aktivizmus sikere felől nézve nagy jelentőséggel bír. A két forrásból is eredő feszültségek egyaránt a nyelvi revitalizációt definiáló társas interakciókban jelennek meg; az interakciók egyszerre hozzák létre azokat és tesznek kísérletet a kezelésükre.

A társas interakcióknak a nyelvi revitalizáció alakulásában betöltött szerepéről azok jelentősége ellenére is keveset tudunk. Ha eltekintünk a nyelvpolitika és nyelvi tervezés igen jelentős irodalmától, amely főképp a néven nevezett nyelvek felől tekint a nyelvi revitalizációra,⁵ a nyelvi revitalizáció résztvevőinek perspektívájából jóval kevesebb kutatás közelít tárgyához. Ezek az újabban megkezdődött beszélőközpontú kutatások a nyelvi revitalizációban aktív szereplők önbeszámolója alapján feltárt nyelvi viselkedését, attitűdjeit vagy nyelvi ideológiáit vizsgálják.⁶ Ugyanakkor azzal a kérdéssel, hogy miként használják vagy nem használják a nyelvi revitalizáció résztvevői társas interakcióik során az érintett nyelve(ke)t, igen kevés tanulmány foglalkozik. Ezek többsége intézményi kontextusokban (iskolai, vagy „vasárnapi” tanórán, vagy felnőtteknek szóló nyelvvoktatásban) vizsgálja a beszélők közötti nyelvi interakciókat.⁷ A kevésbé intézményesült kontextusokban zajló társas interakciók kutatására a családi nyelvpolitika⁸ és a nyelvi alapon szervezett közösségi események⁹ köréből ismerünk néhány példát. Emellett arról is kevés ismeretünk van, hogyan változik a társas interakciók során használt revitalizálandó nyelvek megoszlása a nyelvi szocializáció során.¹⁰

Mivel a nyelvi revitalizáció sikere azon múlik, hogy a beszélők használják-e hétköznapi társas interakcióik során azt a nyelvet, amelyre a nyelv- és identitáspolitikai irányul, kutatásunk középpontjába azt a kérdést állítottuk, hogy *milyen szociolingvisztikai jellemzői vannak a nyelvi revitalizációban részt vevő beszélők hétköznapi társas interakcióinak*. Kutatásunk ezt a következő három szempont mentén vizsgálja:

1. Milyen a nyelvi revitalizáció résztvevői által egyes nyelvekhez vagy nyelvjárásokhoz rendelt nyelvi jegyek fordulnak elő társas interakcióikban?

2. Milyen változások azonosíthatók ezekben a revitalizációs programban való részvétel időtartamának növekedésével, azaz a nyelvi szocializációval összefüggésben, ha a beszélők szociolingvisztikai életútját vizsgáljuk?

3. Milyen nyelvpolitikai és identitáspolitikai kontextusai vannak a társas interakciónak?

A kutatás ezeket a kérdéseket a moldvai magyar nyelvi revitalizáció résztvevőinek társas interakcióit és azokról kialakított nyelvi ideológiáit elemezve vizsgálja. A moldvai magyar – csángó – nyelvhez kapcsolódó nyelvpolitikai és nyelvi tervezési aktivizmust az ezredfordulón indult Moldvai Csángómagyar Oktatási Program fogja össze. Ennek és szociolingvisztikai kontextusának főbb jellemzői a következők:

1. Működésének területén, Bákó megyében közel tízéves becslések szerint kb. 50 000 ember beszél magyarul (csángóul), akik a megye lakosságának mintegy 7 százalékát teszik ki, de számuk a nyelvcseré hatására a 2010-es évek elejét megelőző másfél évtizedben kb. ötödével csökkent.¹¹ Moldvában a népszámlálási adatok szerint nem mutatható ki a moldvai magyar nyelvű népesség jelenléte, azaz „láthatatlan kisebbséget” alkotnak. A programban részt vevő gyerekek túlnyomó többségének elsődleges nyelvi szocializációja napjainkban románul zajlik.¹²

2. A Moldvai Csángómagyar Oktatási Program egy évtizeden belül a kiegészítő iskolák néhány faluban működő laza hálózatából több mint 25 ún. oktatási helyszínt (települést vagy településrészt) magába foglaló programmá vált, amely sok településen már az állami iskolában is bevezette a „magyar mint anyanyelv” órákat (heti három órában). A kimutatások szerint a magyar nyelvi háttérű moldvai gyerekek egynegyede, közel 2000 fő vesz részt a programban.

3. A program kibontakozását a helyi hatóságok (közigazgatás, állami iskola és a moldvai magyar nyelvű közösségekben ma is jelentős szerepet betöltő római katolikus egyház) negatív viszonyulása kísérte, amelyet az állam szintjén az ellensúlyozott, hogy az Európai Unióhoz való csatlakozás folyamatában a romániai kisebbségek helyzete az ország demokratikus fejlettségének mérőszögévé vált.

4. A program kezdettől fogva a magyar állam támogatásával működik. Ehhez – egészen az utóbbi évek változásaiig – egyre növekvő arányban sikerült bevonni magyarországi magánszemélyek és alapítványok hozzájárulását. Emellett, ahogy egyre több helyszínen az állami iskolában is bevezették a magyar nyelv oktatását (heti három órában, magyar mint anyanyelv néven), az iskolában tanító pedagógusok bérezését a román állam finanszírozza. Ehhez a program a lakhatás támogatásával járul hozzá.

5. A Moldván kívül (Erdélyben, Magyarországon stb.) élő magyarok számára a csángó a magyar nyelv „legarchaikusabb” dialektusa,¹³ amelynek a megőrzése a magyar kulturális örökség szempontjából is jelentős.

6. A magyar nyelvet oktató tanárok többsége erdélyi vagy magyarországi származású, és csak néhányan vannak, akik helyi születésűek (a helyiek többsége nem a program nyelvoktató tevékenységében, hanem az ún. hagyomány-ápolásban aktív). Az előbbi csoportba tartozó oktatók körében nagyarányú a fluktuáció.

7. A program célja kettős: egyrészt a magyar–román nyelvcsere megállítása vagy lassítása, másrészt a revitalizációs program aktivistáinak (oktatóinak) körét kívánja a programban középiskolai végzettséget szerzett, majd magyarul továbbtanuló moldvai fiatalokkal kibővíteni. A magyar nyelvű továbbtanulás támogatása korábban a moldvai magyarok „hiányzó csángó értelmiségének” pótlására irányuló identitáspolitikai törekvésként fogalmazódott meg. Az első cél megvalósulásáról mindeddig nem készültek szociolingvisztikai felmérések, az utóbbi cél megvalósítása még nem sikeres; a programban végzett, majd oda visszatérő fiatalok száma csekély.

Az oktatási program kettős célkitűzéséből az elsőként említett cél megvalósulásának átfogó vizsgálatára Petteri Laihonon, a projektünk finn kutatója vállalkozik, aki még folyamatban lévő (2016–2021) önálló, a Finn Akadémia által támogatott projekt (projektszáma 299133), keretében a Moldvában működő magyaroktatás résztvevőinek osztálytermi interakcióit, valamint a programhoz, annak céljaihoz és az érintett nyelvekhez fűződő nyelvi ideológiáit tanulmányozza.¹⁴ Közös projektünk az oktatási program másik fő célkitűzésével összefüggésben azokkal foglalkozik, akik az „utánpótlás” vagy másképp a „csángó értelmiség” kinevelésének célcsoportját alkotják. Azaz azoknak a középiskolásoknak és egyetemistáknak a társas interakcióit és nyelvi ideológiáit vizsgáljuk, akik a korábbi moldvai tanulmányaikat követően magyar nyelven folytatják tanulmányaikat.

Mivel Moldvában nincsen magyar oktatási nyelvű iskola, így a középiskolások többsége Erdélyben tanul tovább. A program támogatásával magyar nyelven továbbtanulni kívánó moldvai gyerekek többsége a túlnyomórészt magyar nyelvű iskolavárosban, Csíkszeredában kezdi meg négyéves középiskolai tanulmányait. Itt a diákok az ún. Csángó Bentlakásban élnek, ahol a program által foglalkoztatott nevelőtanárok segítik iskolai tanulmányaikat és beilleszkedésüket a moldvaitól különböző környezetbe. A Csángó Bentlakásnak nagyjából 40 diákja van, minden évben kb. tíz új diákkal. A diákok a város különböző középiskoláiban tanulnak. Az érettségit követően kevesen tanulnak tovább közülük, ők vagy erdélyi városok (Csíkszereda, Kolozsvár, Marosvásárhely), vagy Magyarország (főleg Budapest) egyetemeit választják. Jelenleg a program oktatói kb. tíz egyetemistáról tudnak, aki magyar nyelven tanul tovább; közülük a Budapesten tanulók számára szerveznek a program magyarországi támogatói közösségi eseményeket. Kutatásunk elsősorban a csíkszeredai Csángó Bentlakás diákjaival foglalkozik, akik közül a (magyar nyelvű) felsőoktatásban továbbtanulók nyelvi sorát kísérjük tovább.

A moldvai származású középiskolások társas (nyelvi) interakcióinak és nyelvi ideológiáinak kutatása három szempontból is úttörő vállalkozás a nyelvi revitalizáció és a nyelvi szocializáció szociolingvisztikai tanulmányozásában. Egyrészt a nyelvi revitalizációban érintettek körében, mint láttuk, még alig vizsgálták azokat a kommunikatív eseményeket, amelyek a revitalizáció sikere szempontjából kulcsfontosságúak: *a kisebb mértékben intézményesült társas interakciókat*. Egy kollégium mindennapi életének kutatása rámutathat arra, hogyan használ-

ják vagy nem használják a beszélők különböző nyelvi forrásait (azokat, amiket csángónak, magyarnak, romának stb. neveznek), és járulnak hozzá vagy nem a (moldvai) magyar nyelv továbbéléséhez.

Másrészt a szociolingvisztikai kutatás kevésbé helyezett hangsúlyt arra, hogy a nyelvi revitalizáció egyben *nyelvi szocializáció* is – ha az utóbbit az életút egészében jelen lévő, az új szociolingvisztikai helyzetekhez kiemelten kötődő folyamatnak tekintjük.¹⁵ A kollégiumban élő diákok társas interakcióit négy éven át vizsgáló kutatásunk e folyamatra helyezi a hangsúlyt, és annak változásait empirikusan elemzi a társas interakciókban, különös tekintettel arra, hogy a nyelvi revitalizáció miként alakítja a beszélők nyelvi identitását a szocializáció folyamatában. Ahogyan Kathryn Woolard fogalmaz, „az egyéni nyelvi identitás szinkronikus perspektívából megközelített interakcionális fluiditására hangsúlyt helyező kutatás manapság még nem fordítódott le a biográfiai idő távlatában végbemenő diakronikus változás kérdéseire” (saját fordításunk – a szerzők).¹⁶ Friedman úgy fogalmaz a nyelvi szocializáció és a revitalizáció tudományos kutatásának kapcsolatát áttekintve, hogy „a gyerekek őshonos nyelvi szocializációját az iskola, az otthon és a közösség kontextusaiban longitudinálisan vizsgáló etnográfiai kutatások gazdagíthatják az arról való tudásunkat, hogy az iskola milyen szerepet játszik ezeknek a nyelveknek a revitalizálásában” (saját fordításunk – a szerzők).¹⁷ Kutatásunk, amely az idézetekben említett hiányra adott első reakciónak tekinthető, mindezt még azzal egészíti ki, hogy az egyéni önidentifikáció és az iskola vagy bentlakás szerepének vizsgálata mellett a kortárs csoport hatásait is elemzi a nyelvi revitalizáció folyamataiban. Az utóbbi szempontból azoknak az empirikus szociolingvisztikai kutatásoknak a sorához csatlakozik, amelyek a középiskolás korosztály spontán társas interakcióit vizsgálják,¹⁸ bár – Woolard követéses vizsgálatát leszámítva –¹⁹ nem longitudinális kutatásként.

Harmadrészt a társas (nyelvi) interakciókat a *nyelvi ideológiákkal* összefüggésben értelmezzük. A nyelvi ideológiákat a nyelvnek a világban elfoglalt helyéről kialakított pozicionált és részleges elképzeléseknek tartjuk.²⁰ A moldvai nyelvi identitást a projekt finn résztvevője, Petteri Laihonon a nyelvi revitalizációs programmal összefüggésben úgy vizsgálja, hogy a nyelvek konceptualizációját azok invencióként vagy törlésként értelmezett metadiszkurzív reprezentációiban (ideológiáiban) ragadja meg.²¹ Közös kutatásunk a Csángó Bentlakásban a nyelvi ideológiákat nemcsak a metadiszkurzív reprezentációk szintjén, hanem a nyelvválasztás mindennapi gyakorlatában is tanulmányozzuk. Más szóval, nemcsak azt nézzük meg, mit mondanak nyelvi forrásaikról a beszélők, hanem azt is, hogyan használják azokat rendszeresen.

A kutatás előzményei számosak. Moldvában a kutatócsoport több kutatást folytatott az elmúlt másfél évtizedben.²² Ezek közül a legutóbbi a moldvai magyar nyelv kommodifikációját vizsgálta.²³ Ennek során a Csángó Bentlakás pedagógusaival és diákjaival is készítettünk interjút, és velük folytonos munkakapcsolatot alakítottunk ki. Emellett a hétköznapi társas interakciók vizsgálatának is vannak előzményei; a vezető kutató egy olyan 2017 őszén lezáruló, az Eötvös Loránd Tudományegyetem által támogatott tehetséggondozó pályázatot vezet, amelynek célja, hogy létrehozza a Budapesti Egyetemi Kollégiumi Korpuszt (<http://bekk.elte.hu>). Ennek első eredményeit már publikáltuk.²⁴

■ Kutatási projektünk kulcskérdése, hogy milyen szociolingvisztikai jellemzői vannak a nyelvi revitalizációban részt vevő beszélők mindennapi társas interakcióinak. Feltevésünk szerint a csángó oktatási program résztvevőire egyszerre vannak hatással a román és magyar monolingvis nyelvi regimentációk közötti konfliktusok, valamint a hozzájuk kapcsolódó nyelv- és identitáspolitikai diszkurzív kényszerek, amelyek nehezen egyeztethetők össze a beszélők saját mindennapi nyelvi gyakorlataival. A beszélők azonban nincsenek kiszolgáltatva e konfliktusoknak és kényszereknek, hanem azokra tekintettel alakítják ki a nyelvi identifikáció gyakorlatait, amelyek a nyelvi revitalizáció lokális újraértelmezését eredményezik. Kutatásunk ezt a feltevést három szempontból vizsgálja.

1. Milyen a nyelvi revitalizáció résztvevői által románként, magyarként vagy csángóként azonosított nyelvi jegyek fordulnak elő társas interakcióikban?

A kutatás célja, hogy azokat a nyelvi jegyeket, amelyeket a beszélők egy-egy néven nevezett nyelv (nyelvváltozat) sajátjaként értelmeznek, a Csángó Bentlakás diákjainak egymással folytatott társas interakcióiban vizsgálja. A Bentlakásban dolgozó pedagógusok a magyar nyelvi revitalizációt a nyelvi belemerítési programok mintáját követve „egynyelvű tér megkonstruálása” által²⁵ kísérlik meg elérni a diákok körében. Ennélfogva kérdés, hogy a diákoknak a tanárok jelenléte nélkül a bentlakásban egymással folytatott társas interakciói során miként használják fel nyelvi forrásaikat.

2. Hogyan változik a diákok „revitalizációs” nyelvi szocializációja során a nyelvi forrásaik használata?

Célunk, hogy a projekt négy éve során végigkísérjük minél több diák nyelvi szocializációjának állomásait, és megvizsgáljuk, hogyan alakul azoknak a nyelvi forrásoknak a használata, amelyeket saját maguk a *román*, a *magyar* vagy a *csángó* névvel illetnek. A kérdés a nyelvi revitalizációnak e csoportban kimutatható sikeréről is szól, mivel az egymás között folytatott társas interakciók során felhasznált nyelvi jegyek megoszlása értelmezhető az elérni kívánt cél, a magyar (csángó) nyelvű gyakorlatok elterjesztése szempontjából. A kutatás a középiskolai spontán nyelvhasználat első longitudinális vizsgálataként egyben arra is rámutat, hogyan alakul hosszabb időtartam alatt a nyelvi szocializációja azoknak a beszélőknek, akiket egy nyelv új beszélőinek nevezünk.

3. Hogyan gyakorolnak hatást a moldvai oktatási program nyelvpolitikai és identitáspolitikai kontextusai a diákok társas interakcióira?

Kutatásunk célul tűzi ki annak a leírását, hogy miként hatja át a monolingvis nyelvi regimentációk által befolyásolt nyelv- és identitáspolitika a nyelvhasználatot. A moldvai oktatási program egyik célkitűzése, hogy a nyelvi revitalizáció egyben a moldvai magyar (csángó) kisebbségi csoport önérvényesítéséhez is hozzájáruljon. Ez a törekvés éles ellentétben áll a diákok korábbi moldvai környezetének (elsősorban az állami iskolának és az egyháznak) a program nyelv- és identitáspolitikájához való viszonyulásával. Ahogy a bukaresti szociológus, Cotoi fogalmaz a „csángókról”: „olyan népesség, amelyet egy konstitutív nemzetesítő stratégia – a »magyar oldal« – és egy asszimilatív-dekonstruktív stratégia – a »román oldal« – hálózatai tartanak fogságukban”²⁶ (saját fordításunk – a szer-

zők). Cotoihoz hasonlóan nem kívánjuk „feltalálni a csángó identitást, legyen az többszörös, hibrid vagy kontextuális”²⁷ (saját fordításunk – a szerzők), hanem a gyakorlatként felfogott (nyelvi) identifikáció mechanizmusait vizsgáljuk azokban a társas interakciókban, amelyek tágabb kontextusát ugyan a magyar nyelvi revitalizációs program teremtette meg, de közvetlen kontextusait a diákok hozzák létre, amikor egymással folytatnak informális társalgásokat.

Miként terveztük elérni a célunkat?

■ A projekt nyelvészeti etnográfiai kutatás; módszertanát meghatározza, hogy a nyelvi revitalizációban érintett beszélők perspektíváját kívánja megjeleníteni. Ezt két fő szempont érvényesítésével érjük el. Az első, hogy kutatásunk középpontjában a hétköznapi társas interakciók megfigyelése áll, azaz nem törekszünk olyan nyelvhasználati kontextusok megteremtésére, amelyben a kutató által kontrollált feltételek között lehet vizsgálni a résztvevők viselkedését. A társas interakciókat – Scollon és Scollon²⁸ nexuselemzésével összhangban – cselekvésnek tekintjük, amelyeknek a megfigyelésében a kutató jelenléte is cselekvésértékkel bír, és így jelentősen hat arra, amit vizsgálni kívánunk. Éppen ezért a kutatás résztvevőire – a diákokra – bízunk azt, hogy mikor készítenek társas interakcióikról hang- vagy videófelvételt, és hogy az elkészült felvételeket teljes egészében vagy részleteiben a rendelkezésünkre bocsátják-e. Egyben a felvételek értelmezéséhez is segítségüket kérjük, például az interakciók során mozgósított nyelvi források általuk kialakított kategorizációjának megismerésében és az elemzéshez való felhasználásában. Azaz nem a kutató határozza meg, hogy egy-egy a résztvevők által jelentősnek tartott nyelvi jelenség a magyarhoz, a csángóhoz, a románhoz vagy más néven nevezett nyelvhez (nyelvjáráshoz) tartozik-e, hanem az interakciók résztvevői.

A második szempont a résztvevőknek a kutatásba való bevonásáról és bevonódásáról szól. Ez azt jelenti, hogy projektünkkel hozzájárulunk a résztvevők „kutatáshoz való jogának” gyakorlásához. Ahogy Arjun Appadurai fogalmaz, a kutatáshoz való jog nemcsak a szűk akadémiai világ szereplőit illeti meg, hanem bárki számára stratégiai jelentőségű lehet: a kutatáshoz való jogon „az olyan eszko”zo”kho”z valói hozzáfeireis jogait őrtem, amelyek reivein baímely polgair moidszeresen keipes no”velni azt a tudaisaillomaint, ami saimaira a leginkaibb neilku”lo”zhetetlen eiletben maradaisaihoz eis aillampolgairi jogainak eirveinyesiüiteiseihez”.²⁹ Mivel a kutatás résztvevői olyan diákok, akik egy kívülről kezdeményezett nyelvi revitalizációs programnak is a résztvevői, amelynek az alakulásába viszonylag kevés beleszólásuk van, részvételi kutatásunk a programhoz való viszonyulásuk reflektáltabbá tételéhez járulhat hozzá. A kutatásban való részvétel nemcsak azt jelenti, hogy elkészítik számunkra társas interakcióik felvételeit, és hozzájárulnak azok értelmezéséhez, hanem azt is, hogy a nyelvi revitalizációnak a nyelvi identitást befolyásoló folyamatairól velünk közösen alakítják saját értelmezéseiket, és a tudományos értelmezéseket is alapvetően befolyásolják a diákok értelmezései.

Befejezés

■ Terepkutatásunkat épphogy elkezdtük 2020 januárjában, amikor a koronavírus-helyzet miatt néhány hét múlva megszűnt annak lehetősége, hogy azt foly-

tatni tudjuk a csíkszeredai bentlakásban. Mára mindenki számára világossá vált, hogy a világijárvány az empirikus kutatásra épülő társadalomtudományokat (mint a szociolingvisztika, a szociológia vagy a szociokulturális antropológia) is egy csapásra korábban nem látott, de a kutatás egész folyamatát is alapvetően befolyásoló kihívások elé állította. Kérdés például, hogy a szemtől szembeni találkozásokra építő, a hétköznapi beszélgetéseket és társadalmi gyakorlatokat megfigyelő terepkutatási módszereket alkalmazó területek kutatói miként fognak alkalmazkodni a jelen helyzethez. Kívárnak, vagy kreatív és innovatív módokon keresnek új lehetőséget az empirikus adatok gyűjtésére, például beemelik a mások által már kifejlesztett online kutatási gyakorlatokat? Vajon milyen konceptuális változásokat fog előidézni az, hogy a radikálisan megváltozott körülmények között egyáltalán milyen kutatási kérdéseket tudunk empirikus módszerekkel megvizsgálni? A módszertani kihívások mellett milyen etikai dilemmákkal kell annak szembenéznie, aki járvány idején empirikus kutatást végez? A világ működéséről kialakított társadalomtudományos gondolkodásunk elméleti keretei miként alakulnak át? Vagy ami esetünkben egyaránt fontos: milyen lehetőségei vannak annak, hogy egy jelenleg üresen kongó bentlakás falujukba hazaköltözött diákjai bevonódjanak a kutatásunkba, és részt vegyenek abban? Mi magunk is foglalkoztunk hasonló felvetésekkel az elmúlt időszakban, miközben a részvételiség elve mellett elkötelezettségünkéből adódóan arra is folyamatosan reflektáltunk, hogy milyen próbatételek elé állítja a kutatót és a kutatási folyamat egészét az, ha maga a kutató is egy lesz a résztvevők közül, bevonódik, vagyis a kutatás alanyává válik. Mi magunk is kíváncsian várjuk, hogy a jelen krízishelyzet átformálta mindennapok miként alakítják a részvételiségen alapuló kutatásunkat.

■ JEGYZETEK

1. A 131562 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a K_19 pályázati program finanszírozásában valósul meg. A kutatócsoport tagjai jelenleg Bodó Csanád, Barabás Blanka, Dégi Zsuzsanna, Fazakas Noémi, Ferencz Gabriella, Gáspár Judit, Heltai János Imre, Jani-Demetriou Bernadett, Petteri Laiho, Lajos Veronika és Szabó Gergely.
2. Lamphere, Louise: *The Convergence of Applied, Practicing, and Public Anthropology in the 21st Century*. Human Organization 2004. 63.4. sz. 431–443.
3. Például Bucholtz, Mary – Dolores Inés Casillas – Jin Sook Lee: *Beyond Empowerment: Accompaniment and Sociolinguistic Justice in a Youth Research Program*. In: Robert Lawson – Dave Sayers (szerk.): *Sociolinguistic Research: Application and Impact*. Routledge. London – New York, 2016. 25–44; Svendsen, Bente Ailin: *The Dynamics of Citizen Sociolinguistics*. Journal of Sociolinguistics 2018. 22. 2. sz. 137–160; Czaykowska-Higgins, Ewa: *Research Models, Community Engagement, and Linguistic Fieldwork: Reflections on Working within Canadian Indigenous Communities*. Language Documentation & Conservation 2009. 3.1. sz. 15–50.
4. Costa, James: *Introduction: Regimes of Language and the Social, Hierarchized Organization of Ideologies*. Language & Communication 2019. 66. 1–5. 5.
5. Austin, Peter K. – Julia Sallabank (szerk.): *The Cambridge Handbook of Endangered Languages*. Cambridge University Press, Cambridge, 2011; Grenoble, Lenore A. – Lindsay J. Whaley: *Saving Languages: An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge University Press, Cambridge, UK. 2006; Romaine, Suzanne: *Preserving Endangered Languages*. *Language and Linguistics Compass* 2007. 1. 1–2. sz. 115–132.
6. Lásd pl. Avineri, Netta – Paul Kroskrity (szerk.): *On the (Re-)production and Representation of Endangered Language Communities: Social Boundaries and Temporal Borders*. Language & Communication 2014. 38. sz. 1–7. [Thematic issue.]; King, Kendall A. – Lyn Fogle – Aubrey Logan-Terry: *Family Language Policy*. Language and Linguistic Compass 2008. 2. 5. sz. 907–922; Sallabank, Julia: *Attitudes to Endangered Languages*. Cambridge University Press, Cambridge, 2013; Urla, Jacqueline: *Reclaiming Basque: Language, Nation, and Cultural Activism*. University of Nevada Press, Reno, 2012.
7. Goalalbré, Fabienne: *Immersion Education and the Revitalisation of Breton and Gaelic as Community Languages*. In: Jones, Mari C. (szerk.): *Policy and Planning for Endangered Languages*. Cambridge University Press, Cambridge. 2019. 48–66; Jaffe, Alexandra: *Staging Language on Corsica: Stance, Improvisation, Play, and Heteroglossia*. Language in Society 2015. 44: 161–186; Karlander, David: *Register and Artefact: Enregistering Authenticity in an Engagement with Övdalsk Descriptivist Texts*. Language & Communication 2015. 45. 12–26; Meek, Barbra A.: *Respecting the Language of Elders: Ideological Shift and Linguistic Discontinuity in a Northern Athapaskan Community*. Journal of Linguistic Anthropology 2007. 17. 23–43; Moore, Robert: *'Taking up Speech' in an Endangered Language: Bilingual Discourse in a Heritage Language Classroom*. In: Arnaut,

- Karel – Martha Sif Karrebæk – Massimiliano Spotti – Jan Blommaert (szerk.): *Engaging Superdiversity*. Bristol: Multilingual Matters. 2017. 65–89.
8. Higgins, Christina (szerk.): *Language, Heritage, and Family: A Dynamic Perspective*. International Journal of the Sociology of Language 2019.; Smith-Christmas, Cassie: *Family Language Policy: Maintaining an Endangered Language in the Home*. Palgrave, London, 2016.
9. Jaffe, Alexandra: *Staging Language on Corsica: Stance, Improvisation, Play, and Heteroglossia*. Language in Society 2015. 44. 161–186.
10. Woolard, Kathryn: *Singular and Plural: Ideologies of Linguistic Authority in 21st Century Catalonia*. Oxford University Press, Oxford, 2016.
11. Tanczos Vilmos: *Madáryelven. A moldvai csángók nyelvéről*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2011.
12. Bodó Csanád: *Nyelvi ideológiák és különbségek*. Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kvár. 2016.; Heltai János Imre: *Language shift in Moldavia*. In: Peti Lehel – Vilmos Tanczos (szerk.): *Language Use, Attitudes, Strategies: Linguistic Identity and Ethnicity in the Moldavian Csángó Villages*. The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca. 2012. 153–165; Heltai János Imre: *Nyelvcseré és a nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában*. Magyar Nyelvtudományi Társaság, Bp., 2014. Peti Lehel: *Etnicitás, nyelvhasználat és migráció egy moldvai csángó településén*. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.), *Aranykapu: tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Kvár – Szentendre, 2015a, 971–992; Peti Lehel: *Studies on Moldavian Csángós in Romania and their Impact on the Local Communities*. In: Kovács, Magdolna – Petteri Laihonon – Hanna Snellman (szerk.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today*. University of Helsinki, Department of Finnish, Finno-Ugrian and Scandinavian Studies, Helsinki. 2015b. 45–68; Tanczos: i. m.
13. Bodó: i. m. 2016.
14. Lásd Laihonon, Petteri: *A moldvai csángómagyar oktatási program kutatása és támogatása vizuális módszerekkel*. In: Tótor Erika-Mária, Tankó Enikő – Dégi Zsuzsanna (szerk.): *Nyelvhasználat, nyelvi tájkép és gazdasági élet I*. Scientia, Kvár/Cluj Napoca, 2018. 15–27.
15. Vö. Friedman, Debra A.: *Language Socialization and Language Revitalization*. In: Duranti, Alessandro – Elinor Ochs – Bambi B. Schieffelin (szerk.): *The Handbook of Language Socialization*. Wiley-Blackwell, Oxford, 2012. 631–647.; Ochs, Elinor – Bambi B. Schieffelin: *The Theory of Language Socialization*. In: Duranti, Alessandro – Elinor Ochs – Bambi B. Schieffelin (szerk.): *The Handbook of Language Socialization*. Wiley-Blackwell, Oxford, 2012. 1–21.
16. Woolard: i. m. 258–259.
17. Friedman: i. m. 640.
18. Blackledge, Adrian – Angela Creese: *'A typical Gentleman': Metapragmatic Stereotypes as Systems of Distinction*. In: Arnaut, Karel – Jan Blommaert – Ben Rampton – Massimiliano Spotti (szerk.): *Language and Superdiversity*. Routledge, New York, 2016. 155–173; Bucholtz, Mary: *White Kids: Language, Race, and Styles of Youth Identity*. Cambridge University Press, Cambridge. 2011; Eckert, Penelope: *Linguistic Variation as Social Practice*. Blackwell, Oxford. 2000; Rampton, Ben: *Crossing: Language and Ethnicity among Adolescents*. Longman, London. 1995; Rampton, Ben: *Language in Late Modernity: Interaction in an Urban School*. Cambridge University Press, Cambridge. 2006.
19. Woolard: i. m.
20. Gal, Susan – Judith Irvine: *Signs of Difference: Language and Ideology in Social Life*. Cambridge University Press, Cambridge. 2019.
21. Lásd Laihonon: i. m.; Laihonon, Petteri – Bodó Csanád – Heltai János Imre – Fazakas Noémi: *The Moldavian Csángós: the Hungarian Speaking Linguistic Minority in North-Eastern Romania*. Linguistic Minorities in Europe Online. 2020. <https://doi.org/10.1515/lme.12543347>.
22. Lásd Laihonon et al.: i. m.
23. Lásd pl. Bodó Csanád – Noémi Fazakas: *Enregistering Authenticity in Language Revitalisation*. Journal of Sociolinguistics 2018. 22. 5. sz. 570–594.
24. Bodó Csanád – Kocsis Zsuzsanna – Vargha Fruzsina Sára: *A Budapesti Egyetemi Kollégiumi Korpusz. Elméleti és módszertani kérdések*. In: Benő Attila – Fazakas Noémi (szerk.): *Élőnyelvi kutatások és a dialektológia*. Erdélyi Múzeum-Egyesület (EME), Kvár, 2017. 169–177; Bodó Csanád – Gergely Szabó – Ráhel Katalin Turai: *Voices of Masculinity: Men's Talk in Hungarian University Dormitories*. Discourse & Society 2019. 30. 4 sz. 339–358.
25. Jaspers, Jürgen: *Modelling Linguistic Diversity at School: the Excluding Impact of Inclusive Multilingualism*. Language Policy 2015. 14. 109–129, 115.
26. Cotoi, Călin: *The Politics of Ethnography: Figures of Csangoness in Fin-de-siècle and Twentieth-century Hungary and Romania*. History and Anthropology 2013. 24. 433–452, 435.
27. Cotoi: i. m. 449, 5. jegyzet.
28. Scollon, Ron – Suzanne Scollon: *Nexus Analysis*. Routledge, London. 2014.
29. Appadurai, Arjun: *A kutatáshoz való jog*. AnBlok 2006/2011. 5. sz. 66–75. (Kerényi Szabina fordítása. Eredetileg: *The Right to Research*. Globalisation, Societies and Education 2006. 4. 2. sz. 167–177.)

IANCU LAURA

A HITRŐL

(A moldvai katolikus magyarok vallásossága kapcsán)

A homályos készségről

■ Norbert Fischer német filozófus egyik művében a hittel kapcsolatosan a következőket írja: „Az [hogy az] embernek Isten létében való bizonyossága valójában mit jelent, aligha dönthető el egyértelműen. Hogy mi rejlik annak hite mélyén, aki Isten létéből hatalmi igényeket vezet le, [...] azt sűrű homály borítja.”¹ A megállapítás helyes voltát illetően nincsen kétség, az azonban időszerű kérdésnek mutatkozik, hogy vajon a fentiekből törvénytzerűen következik-e az, hogy a hit mint olyan a tudomány számára hozzáférhetetlen, a tudomány eszközeivel megfoghatatlan? A kérdés nem a tudomány és a vallás vitatott viszonya, összeegyeztethetetlen volta és nem a „teológia kritikája” oldaláról merül fel, hanem a tudományos diszciplínák által vizsgált egyén szempontjából. A vallás társadalomtudományi meghatározása során a hit vallásalkotó szerepe elfogadottnak mondható,² ám mint olyan jelenség, amely megértésének előfeltételei metafizikai természetűek (tk. egzisztenciális fogalom),³ a vizsgálatokban nem jelenik/jelenhet meg. A katolikus teológia meghatározása szerint „a hit az *értelem* készsége, [...] a kinyilatkoztatás *tudatos* elfogadása”.⁴ Vajon Fischernek a hittel kapcsolatos állítása, hogy annak mibenléte „aligha dönthető el egyértelműen”, illetve „sűrű homály borítja”, összeegyeztethető-e a teológia álláspontjával, miszerint, mint láttuk: a hit az *értelem* tevékenysége, s mint ilyen *tudatos* művelet? Szükséges-e



**A vallás és a hit
a világhoz és az élet
eseményeihez való
viszony
meghatározásában
játsszik szerepet,
és mint ilyen,
rendeltetése szerint
az értelmezésekkel
szembeni szkepticizmus
ébren tartója; a hit az
okok végső és kimerítő
megismerésének
a cáfolata.**

(meg)érteni a hitet magát ahhoz, hogy megnyilvánulásait pontosabban értelmezhessük? Gordon Allport (1887–1967) szociálpszichológus úgy vélekedett, „hogy a vallásos hit áthatja az ember gondolkodását, döntéseit, cselekedeteit és viselkedését”.⁵ Ha lélektani vagy akár orvosi eszközökkel adható is valamiféle leírás a hitről, a kérdés továbbra is fennáll, hiszen – Allportra visszautalva – a hit folyamataiban az egész ember részt vesz, és fordítva: a hit az ember egészét áthatja. Az embert pedig fizikai, lelki és szellemi tényezők sokasága formálja, határozza meg, ami más szempontból teszi egyfelől egyedivé/személyessé, másfelől megfoghatatlanná a hitet.

Ebből a sajátosságból adódik a következő nehézség, nevezetesen a hit dinamikus volta, racionálisan, logikusan nehezen leírható ritmusa. A hit valóban a hívők csoportjába helyezi a hívőt, ám ennek ellenére nem valamiféle „állandó jegy”, „elveszíthetetlen állapot”, amely minden körülmény között adott és szilárd,⁶ sokkal inkább az Isten-képpel szorosan összefüggő „dinamikus erő”.⁷ Egy-szerre örökölt és megszerzendő készség, a Biblia szerint pedig: *kegyelem*, más szóval: nem emberi tevékenység nyomán létrejövő, hanem kívülről „érkező” jelenség/állapot/készség. Köztudott, hogy „nincsen teljesen előfeltevés-mentes ismeret”,⁸ hogy „a világot az előttünk élő emberek már megalkották, [...] kezdeti világképünket hagyományként kapjuk”.⁹ Bár a hagyomány és a neveltetés révén „elvben adva van az Istenre vonatkozó kérdés föltevésének lehetősége”, a hívőnek előbb-utóbb szembesülnie kell azzal a kihívással, „hogy pontosítsa a Másikhoz és az Egészhez”,¹⁰ illetve a(z örökölt) hithez, valláshoz való viszonyát. A teológia ezt úgy fogalmazza meg, hogy „az Istenre vonatkozó hagyományt [...] tudományos reflexió tárgyává tesszük”,¹¹ azaz a hit kérdéseire mindenki egyénileg keresi meg a választ.¹² Ezt a tételt a valláskutatás is megerősíti: „az istenkere- séssel kapcsolatos állásfoglalás minden korban az egyén feladata volt”.¹³ A hazai néprajzi kutatások pedig a vallásgyakorlatból vett példákkal igazolják: „minden egyén másképp viszonyult a hithez, az élet napi valóságán túli dolgokhoz”.¹⁴

A paraszti közösségek vallásosságáról

■ A dolgozat központi problémájára térve felmerül a kérdés, vajon – az előbbiek ismeretében – milyen mértékben ragadható meg, mi tudható és mondható el a paraszti közösség hitéről. A néprajztudományban olvasunk *lényekről, hiedelmekről, képzetekről, Istenről, szentekről és démonokról*, tehát olyan jelenségekről, amelyekre a hit irányul, ám a viszonyulás mibenlétének meghatározására már nem mutatkozott igény,¹⁵ annak ellenére sem, hogy a népi vallásosság-kutatás szerint „a hit nélküli élet ritka volt, mint a fehér holló”.¹⁶ De milyen, miben áll a parasztság hite? Nemcsak a téma szempontjából, de a moldvai magyar katolikusok vallásosságára nézve is igen tanulságosnak tartom Boros Károly evangélikus lelkész 1941-ben írt jellemzését, amelyet az alábbiakban részletesen idézek. A moldvai katolikusokról szóló szakirodalomból ismert példák idézése helyett¹⁷ azért is választottam Boros leírását, mert a benne foglaltak alapján jól látható a vallásosság terén megnyilvánuló átfedés és hasonlóság, a földrajzi távolságok és kulturális eltérések ellenére. „Az a hit terjed el közöttük [a parasztság körében], amibe éppen beleszoktatták őket és mindegyikkel egyformán élnek. Végeredményben mind pogányok, akármilyen áhítatosan mondják is az imádságot. Felekezetiük szertartásából elvégzik a köteles részt, mert a közösség törvénye előírja ezt, meghallgatják a hirdetett Igét. [...] Áhítatosan fohászkodnak

valami ismeretlen hatalomhoz,¹⁸ akitől kíméletesebb földi sorsot kérnek. A Szent-háromság egy igaz Istent azonban nem viszik magukkal az életbe, hanem a templomban hagyják, amikor kijönnek, és az egyházfi jól bezárja Őt egy hétre a templomba, kétszer-háromszor forgatva meg a kulcsot a zárban. Bibliaórákra csak a mindenütt meglevő aránylag nagyon kicsi mag jár. Ide nem lehet őket elvinni, azt mondják: »Ej, Tisztelendő úr, eleget imádkoztam vasárnap«. *Vallásos életük szokásvolta* mellett bizonyít az is, hogy kit tartanak ők jó keresztyén embereknek. Az, aki templomba jár, úrvacsorát vesz és imádkozik. Első pillanatra ez nagyon szép, de ha az ember mélyebben érdeklődik felőlük, akkor megdöbbenve vehetjük észre, hogy *bűnről, megváltásról nem tudnak egyebet pusztá szavaknál*. [...] Pedig igehallgatók. Legszívesebben a szép és mesélő stílusú igehirdetést hallgatják. De ezt is egészen kikapcsolják hétköznapi életükből. Csak vásár- és ünnepnap keresztyének. [...] *Vallásos, de nem igaz keresztyén. Látható hatalmak fölötti erőiben* hisznek. Rontások, varázslatok, babonák szertartásai ennek a hitnek, s benne van a felelet ezekben mindarra, amit a világos ész nem tud felérni. [...] ¹⁹ Ezer és ezer [...] szabály mind a paraszt istenség kegyeinek megnyerésére és megtartására valók és az öregek, nemcsak asszonyok, hosszú meséket tudnak a paraszt mytológia világából. Ez a *mytológia* sajátjuk. [...] Ilyenek a paraszti élet hétköznapijai. Szigorú, íratlan törvények szűk korlátai között járnak, és nem engedik azokat áttörni senkivel. De azért szorgalmas templomba járók. [...] Igazságtalanok volnánk azonban velük szemben, ha nem emlitenénk meg, hogy vannak közöttük néhányan, kiknek szívében él a Krisztus. De arányszámuk gyöngye.²⁰

Az evangélikus lelkész leírásából látható, hogy a hit, a vallásosság és a keresztyénység nem ekvivalens és nem szinonim fogalmak, a probléma pedig nem a hit (hiánya), hanem a hit tárgya/irányultsága kapcsán merül fel. Ez arra is rámutat, hogy a hittel kapcsolatos vizsgálódásban ajánlott valamiféle segédjelzővel kiegészíteni a hit fogalmát. Jelen esetben *vallásos hitről* beszélünk, a két kifejezést a legelemibb és leghétköznapiabb értelmében használjuk, egyfelől a római katolikus vallást követők hitét értve rajta, másfelől a (paraszti) népi vallásosságot.

A népi vallásosságról

■ A népi vallásosság érintőleges jellemzésére nem az ide kapcsolódó, szintén jól ismert szakirodalom idézésével keríték sort,²¹ hanem a parasztság egyik legkiválóbb ismerője, Tomori Viola szociológus a vallás kapcsán is megfontolandó és nehezen cáfolható megállapításait idézve: „Katolikus falvakban a vallás mint valami kétségbevonhatatlan, megrendíthetetlen, egyben azonban *áttekinthetetlen* s nem ritkán éppen misztikusságánál fogva *vonzó* hatalom szerepel. Ennek a hatalomnak sokszor a papság a képviselője, mégis az *egyházzal nem egyenlő* és sokszor tőle csaknem teljesen *független*.”²² A hit kapcsán már érintett egyén-közösség, újítás-hagyomány viszonyára a vallás kapcsán is szükséges röviden kitérni. Tomori Viola itt is pontosan fogalmaz: „a paraszt se nem egyéniség nélküli közösségi lény, sem pedig szélsőséges individualista, hanem örökös küzdelemben hánycódik e két véglet között. Sem az egyik, sem a másik szélsőséges állapot nem jellemzi önmagában, hanem a kettő együttesen, örökös feszültségükben, néha szinte tragikus polaritásukban. És maga ez a polaritás talán egyik legjellemzőbb tulajdonsága a paraszt életnek.”²³

A két évtizedet meghaladó kutatások, vizsgálódások tapasztalata alapján bizonyosan állíthatom, hogy az „örökös feszültség”, polaritás a moldvai magyar katolikusoknak nemcsak életét, de a vallásosságát, hitét és mentalitását is jellemzi.

A moldvai magyar katolikusok hitéről

■ A hit és az ún. „paraszti vallásosság” legalapvetőbb kérdéseit érintve, térjünk át a dolgozat elemző részére, a moldvai katolikusok hitére. A probléma hosszú évek óta újra és újra felbukkan terepmunkáim és olvasmányaim során. Általános tapasztalat, hogy a tanult, logikus gondolkodáshoz viszonyítva paradoxonok, ellenmondásosságok, ellentétek stb. sokasága jellemezi mind a közösségi, mind pedig az egyéni hitet, vallásosságot. Mindezek, mint tudjuk, nem idegen vonásai, hanem szerves alkotóelemei a hitnek, az érdekesség pedig inkább az (volna), hogy (konkrét esetben) miben állnak ezek az ellentétek. A kérdés olyan szempontból is felmerült, hogy vajon miként értelmezhető azon egyén hite, aki a hit tanaival egészen ellentétes tetteket visz végbe. Nem a valláserkölcsei szempontból is „bocsánatos bűnökre” utalok, hanem olyan tettekre, amelyek a hit céljának a beteljesedését akadályozhatják meg, például a gyilkosság, az öngyilkosság stb., aminek elkövetése – a hit szerint – a tettetést kárhozatra juttatja. A beszélgetések során nem egy esetben voltam tanúja annak, hogy adatközlőim kétségbe vonják, kritikával illetik egymás hitét, és saját hitükről is főként elmarasztalóan nyilatkoznak. Nézzünk néhány jellemző példát!

„Hát B. Gy. mit csinált? Ej. Nem vót mise, hogy ne legyen ott. S nem a templom mellett ült [lakott], messze ült, lehet egy órát es csinált a templomig. Nem kontált az idő [nem számított az időjárás], ess, furtuna [vihár], hó, ő ment. A kommunizmus timpjánd es! Ej, mikor megölték Cseauseszcut, felakasztotta magát. Hazaért a hajnali miséről, elment s felakasztódott. Szentséget es vett a misén [áldozott]. Ej, s akkor ilyen a hit... látod-e?”²⁴

„Én megmondtam ennek a papnak, mikor gyóntam, megmondtam neki, hogy szerintem ő nem hisz. Mert aki ilyeneket csinál, mind ő, az nincs az Istenvel. [Nem tett ki a gyóntatószékéből?] Nem! Gyelók [egyáltalán nem]! Egy szót nem szólt. Há, mi? Kacagja a világot [faluközösséget]? Azt hiszik, drept [ténylegesen] mindenki olyan bolond?”²⁵

„Nem kellene panaszkodjunk, met az vétek. Immá, azt nem mondtam soha, hogy nincs Isten, de háncor felejtettem el, hogy bár megköszönjem. Me, ad, ha ő nem adá, nem lenne semmi ezen a világon.”²⁶

Nem egyszerű úgy jellemezni a hitet, hogy közben eltekintünk a hit tárgyától, attól, amire a hit irányul, akkor is, ha tudjuk és elfogadjuk, hogy (Istent) nem is tehetjük vizsgálat tárgyává sem a tudomány, sem a teológia/a hit módszereivel.²⁷ De miért fontos ez a moldvai magyar katolikusok vallásosságában? A kérdés azért megkerülhetetlen, mert, ahogyan az köztudott: a moldvai katolikusok világképében a megismerés két formája létezik, két értelmezési mechanizmus érvényesül: a „hagyományos tudásból” táplálkozó (jelentős részben) *racionális*, még pontosabban: tapasztalaton alapuló, és a szintén örökségként hagyományo-

zódó *hitbéli* megismerési és értelmezési mód. A kettő nem válik el egymástól, és az egyik nem helyettesíti a másikat. Egy adott eseménynek, történésnek – általában – egy racionális és egy hitbéli magyarázata van. Más esetben, amit a racionális érvek „lezárnak”, azt a hit nyitva hagyja, vagy tovább boncolgatja. Következzen néhány ezt illusztráló példa az általam vizsgált településről.

Egy hatvan év körül asszony egy vihar kíséretében érkezett kiadós eső után felmászott egy cseresznyefára, majd rövid idő múltán leesett a fáról, és életét vesztette. A közbeszédben már a megrendülés pillanataiban megjelent a „kettős beszéd”, a történések két síkon történő értelmezése. A következő megjegyzések hangzottak el: „*Nem tudott helybe ülni? Bizand, tett a fejére* [Esküszöm, kihívta maga ellen a sorsot].” „*Hogy tudott ő felmászni mezítláb, hát a cseresznye csúszik, de be csúf szél futt, Istenkém, azt mondják, az ágakra esett le, annyit letört* [ti. a szélvihar].” „*Azt mondják, beteg vót, vót tensziuneája* [a vérnyomásával gond volt], *elszégült lesz szegén.*” Stb. Másfelől a következők hangzottak el: „*Mi ki van írva az Istentől, azt el kell húzd!*” „*Aszongyák, többcör leesett [...], úgy kapták meg a gyermekei. Úgy meghagyták neki, hogy ne még hágjon fel egy fára es, de... ne, látod-e... Most vagy, s most nem vagy... S akkor kell higgy, örökkécske kell higgy, met nem tudod, melyik az ultimú [utolsó] pillanatod.*” „*Nekem szomszédom vót. Jó asszon vót, de olyan magamagának való [önző]. Gyermekeihez lehet húzott lesz* [gyermekeivel jószívű volt], *de mást nem eppe vetett számba* [nem volt tekintettel másra]. *S úgy se jó, látod-e, még eccer s eccer meg kell sajnálj mást es, me lehet Isten azért adott neked többet, hogy adj másnak es, akinek nincs.*”²⁸ Stb.

Egy másik eset. Rövidzárlat következtében a település egyik házában tűz keletkezett. A jelentős anyagi károk mellett az otthon egyik lakója is súlyos sérüléseket szenvedett. A tűzoltóság és a hatóságok tájékoztatása alapján a tűz oka a vezetékhálózat elavult állapota és a hálózat túlterheltsége volt. Ez a magyarázat semmiféle irracionális érveléssel nem tűnt megcáfolhatónak, ami onnan is látható volt, hogy az események hatására, újabb tragédiák elkerülése céljából, többen szakembert hívtak, és kivizsgáltatták, modernizálták lakhelyük elektromos hálózatát. Az esetet az okok észszerű volta ellenére isteni jelként értelmezték, és ahogy említettem, sokakat tettekre is sarkallt. Ugyanakkor az értelmezések sorában sorra lehetett hallani olyan érveléseket, ahol a ház egyik vagy másik lakója bűnbakszerepben tűnt fel. Ha a falu bármely épületében megtörténhetett volna, miért éppen azzal az eggyel esett meg? – fogalmazódott meg a helyiekben a kérdés. A magyarázatoknak a közös eleme volt az isteni ítélet feltételezése.

Harmadik, utolsó példa. A második világháború idején egy férfi megerőszkolt és teherbe ejtett egy, a falu végén lakó, egyedül élő fiatalasszonyt. A szülés során a nő és újszülött gyermeke életét vesztette, a háborúból hazatérő férj már csak a sírjukat kereshette fel. A történeteket a háború körülményei közepette sem és később sem vizsgálta ki a hatóság. Az erőszakos cselekedetről és az elkövető személy kilétéről jóval az eseményeket követően derült fény. Mintegy harminc évvel a történetek után a férfi súlyosan megbetegedett, egy műtét során mindkét lábát amputálták.²⁹ A közvélekedés valamelyest megoszlott a férfi tényleges bűnösségét illetően, ám a „rendhagyó” vagy éppen rendkívüli baleset okán tartja magát a feltételezés, hogy a tett elkövetője volt, az őt ért baleset pedig Isten büntetése. A történet hatvan-hetven év távlatában is hitet próbáló eseményként él a helyiek emlékezetében. Egyik adatközlő úgy vélekedett, hogy „*ha egy idegen, egy katona tette vóna, más lett vóna [...], met, az Isten örözzen meg, azoknak mi*

az útjukba esik... no, ott az Isten bocsássa meg... De ez? A faluból? Reva menen a szegény asszonyra! Vaj [vagy] minek nem vót grizsája reva [miért nem viselte a gondját], mikor kellett szülessen meg?”³⁰ A hosszú évtizedekig ágyban fekvő férfi sokáig nem fogadta a helyi papot, nem tartott igényt az egyházi szentségekre, ami erősítette a gyanút, hiszen a gyónás keretében – elviekben – be kellett (volna) vallania tettét. A tartósan szenvedő betegeket a pap mind a nyilvánosság előtt, mind pedig a személyes látogatásai során a szenvedés türelmes viselésére és a lelki békére intette, azzal vigasztalva az érintetteket, hogy „amit kisz szenvednek ezen a világon, azt nem kell elszenvedni a másikon”. A szavak sokértelműsége nehezen tagadható. De a mi szempontunkból ez a jelenség más okból kifolyólag fontos, hiszen két lényeges dologra mutat rá. Egyfelől a hit történetiségére, közösségi beágyazottságára, másfelől a hit kettős irányultságára, a földi életre és a túlvilági létre, a kettő egymásnak való megfeleltetésére, a kettő közötti egyensúlyozásra. A hit tehát, bár személyes, túlmutat az individuumon. A hit útját rövid távon az egyén, hosszú távon az egyént túlélő közösség „járja”. Az egyéni hit tapasztalatai a közösség hitébe épülnek be, és így hatnak tovább.

Az esetek sora még hosszan folytatható, ám a kérdés talán a bemutatott példák révén is érzékelhetővé vált valamelyest.

A hitről

■ Bár nem tudjuk pontosan mi a hit, az eddigiek alapján annyi elmondható, hogy kettős megnyilvánulási formája figyelhető meg. Egyfelől mint az ember/hívó *személyiségének szerves adottsága*, s mint ilyen, a hit a személyiség *állandó* jegye. Másfelől mint a történésekhez való *viszonyulás és értelmezés* egyik módja, s mint ilyen a hit *eseti, alkalmi* megnyilvánulás. A mindennapi élet alapszintjén a hit immanens (de nem passzív!), szükséghelyzetben pedig aktív. A félreértések biztos elkerülése végett fontos világosan megfogalmazni, hogy ez a kettős „értelmező magatartás” nem valamiféle tudathasadás következménye, sőt, nem is az emberi személyhez, hanem a hithez kapcsolódik, annak természetéből adódik. Minthogy a hit „mozgató oka”, a természetfeletti megfoghatatlan, a hit maga is folyton alakul.

A tudományos és a vallásos világnép összeférhetetlenségének a kérdése hol erőteljesebben, hol rejtetten, de szinte állandó jelleggel jelen volt a tudomány történetében. Ha a vallásra úgy tekintünk mint Isten megismerésének *ősforrására*,³¹ a választás és a probléma – esetünkben, itt, – könnyen megkerülhető, hiszen a tudomány érdeklődése más kérdésekre irányul. Tudományos kutatás keretében is szükséges megjegyezni, hogy a vallásos vagy hitbéli megismerés célja *az emberi lét okainak* a felfedése. Ez nem a tudományt megelőző vagy az azt követő megismerési mód, nem a tudomány által szabadon hagyott kérdések hittel való megfejtése, hiszen nem egy diszciplína (filozófia, vallástudomány, teológia stb.); nem egy tudós van, aki éppen a fenti kérdésekre keresi a választ, a tudomány határain belül, a tudomány eszközeivel. A probléma sokkal inkább *hiányként*³² jelenik meg az egyén életében, amihez a parasztság esetében erőteljesen hozzájárulnak a természet működésének a megfigyelése révén szerzett tapasztalatok, a természettől való függés tapasztalata, a természethez való alkalmazkodás és az azzal való együttműködése kényszere.³³ A metafizikai apriori révén, azaz Isten létét adottként értelmező hívő mind az emberről alkotott kép megrajzolása, mind pedig az élet eseményeinek az értelmezése során a termé-

szetfeletti „síkkal” kiegészített koordináták között mozog. A hitbéli megismerés kapcsán fontos hangsúlyozni azt is, hogy az így szerzett ismeret nem cáfolhatatlan tudásként kerül a világrépbe, már csak azért sem, mert a hit szerint a világ-univerzum és az ember kimerítő megismerése nem is lehetséges. A vallás és a hit a világhoz és az élet eseményeihez való viszony meghatározásában játszik szerepet, és mint ilyen rendeltetése szerint az értelmezésekkel szembeni szkepticismus ébren tartója; a hit az okok végső és kimerítő megismerésének a cáfolata. Ezt a magatartást látjuk viszont azokban a mondatokban, amelyek egy-egy esemény magyarázatát szinte törvényszerűen kísérik. „Mik gondoljuk, hogy így lett lesz, de azt csak az Isten tudja.” „Látod-e? Az Istennek az ereje. Látod-e, hogy olyan történik, hogy elzárkózolysz gyitót [a történetek miatt teljesen megzavarodsz].” „Hát az olyan nagy dolog, hogy nem arra való, hogy azt az ember megértse”. „Jár a szájik! Honnét tudják? Ott vótak, mikor az Isten csinálta az ember?” „Én nincs honnét tudjam, met azt csak az Isten tudja, más nem. Más nincs, ahogy tudja.” „Még azt az eszet [észt], amivel tagadják az Istent, még azt es Istentől kapták! Há, kitől mástól? Úgy vették a magazinba?” „Én sokszor ültem s gondoltam, hogy Istenem, hogy nem adsz magad nekem egy szemnat [jelt] bár, hogy én tudjam, hogy jól csinálom-e, de nehol az Isten nem adott. Micsinálj? Ó az Isten, ő jobban tudja.”³⁴ Stb.

Zárszó

■ Dolgozatomban egy olyan kérdést vettem górcső alá, amely – az általános megítélés szerint – nem tehető a tudományos reflexió tárgyává, hiszen a jelenséget magát nem, csak a megnyilvánulásait követhetjük figyelemmel, utóbbiak alapján pedig nem tudunk elégséges magyarázattal szolgálni mibenlétére vonatkozóan. A hit meghatározása diszciplínánként változó, ám annak a tételezése, hangsúlyozása, hogy – bár részben örökölt, tanult magatartás – egyéni, egyéni alakul ki, a hívőt pedig egészében meghatározza, általánosan elfogadott. Ebben a tekintetben nincs különbség a városi és a falusi hívő, kereső között, utóbbi hitére ellenben jelentős hatást gyakorol a népi vallásosság és a paraszti életforma a maga sajátosságaival.³⁵ A paraszti életben rejlő „feszültség” és polaritás a hitben is tükröződik. A moldvai katolikus magyarok körében végzett kutatások alapján úgy tűnik, ez a feszültségekkel teli hit a megismerés egyik eszköze. A személyiség állandó jegye, amely azonban adott helyzetekben nyilvánul meg. A szokásszerű vallásosság olyan környezetet teremt a hívő ember számára, amely a hitet mint eszközt, mint lehetőséget állandó jelleggel felkínálja.

■ JEGYZETEK

1. Fischer Norbert: *A filozófusok istenkeresése*. Agapé, Bp., 2001. 33.

2. A vallás meghatározására ugyan számos kísérlet történt már, változó és alakuló „természete” okán újabb és újabb kérdések és problémák elé állítja a kutatást. A különböző szempontok szerint megfogalmazódó definíciók között átfedések is akadnak. Ilyen például annak tételezése, hogy a vallást az különbözteti meg a társadalom és a kultúra jelenségeitől, intézményeitől, hogy emberfeletti (vagy természetfeletti) hatalmat, istenséget feltételez (= hit), továbbá az a hit, hogy ezzel a hatalommal a vallás révén kapcsolatba léphet (= kultusz). Lásd pl. Émile Durkheim: *A vallási élet elemi formái: a totemisztikus rendszer Ausztráliában*. L'Harmattan, Bp., 2003; Thomas Hylland Eriksen: *Kis helyek – nagy témák*. Bevezetés a szociálintropológiába. Gondolat Kiadó, Bp., 2006; B. Malcolm Hamilton: *Vallás, ember, társadalom*. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia. AduPrint, Bp., 1998.

3. A teológia szerint a hit lényegi feltételeit a keresztény hit teremti meg, „felhívásával, tartalmával”. Az egyik (hitbéli) feltétel az a metafizikai és történeti jellegű állítás, miszerint „az ember, természeténél fogva transzcendens lény”. Fila Béla: *Isten misztériuma*. PPKE HTK Akadémiai Kiadványa, Bp., 1989. 51. Lásd még Karl Rahner: *Tudományos világrép és vallás*. Szolgálat 13. 1972. 6.

4. Gál Ferenc: Hit. Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*. IV. Szent István Társulat, Bp., 1998. 863–868. Kiemelés tőlem.
5. Idézi Horváth-Szabó Katalin: *Vallás és emberi magatartás*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba, 2007. 7.
6. Vö. Baumgartner Isidor: *Pasztorálpaszichológia*. Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány, Semmelweis Egyetem – HÍD Alapítvány, Bp., 2006.
7. Szentmártoni Mihály: *Az Isten-kép kialakulása*. Szolgálat 54. 1982. 29.
8. Weismahr Béla: *Az emberi lét értelme*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2012. 304; Fila: i. m. 19.
9. Rahner: i. m. 5.
10. Fischer: i. m. 33.
11. Fila: i. m. 20.
12. Teológiai megfogalmazásban, Szentmártoni Mihályt idézve: „Isten mindig a konkrét, itt és most élő emberhez szól (...) a konkrét ember konkrét szükségéhez méri kinyilatkoztatását”. Szentmártoni: i. m. 29.
13. Fischer: i. m. 33.
14. Részletesebben: Bárh János: *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza*. In: Hoppál Mihály – Barina Gábor (szerk.): *Magyar Néprajz VII. Népszokás. Néphit. Népi vallásosság*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1990. 331–424.
15. A Magyar Néprajzi Lexikonban például nincs szócikk a hitről.
16. Bárh: i. m.
17. Legjelentősebb alampunkák: Kinda István: *Ellenőrzött közösségek*. Szabályok, vétkes és büntetések a moldvai csángó falvakban. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2010; Peti Lehel: *A moldvai csángók vallásossága*. Hagyományos világkép és modernizáció. Lucidus Kiadó, Bp., 2008; Tánczos Vilmos: *Nyíss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok*. Archetipikus szimbolizáció és élettér. Püski Kiadó, Bp., 2001; *Egy moldvai csángó férfi vallásos világképének öt regisztere és a szakrális kommunikáció lehetőségei*. In: Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Balassi Kiadó, Bp., 2015. 580–611.
18. Kiemelések tőlem.
19. Az idézet további része is értékes néprajzi leírás: „A beteg gyermek ingét fel kell hasítani a hátán s azután az inget át kell dobni a ház felett, nem lehet késsel nyúlni a tejbe, a tyúk alá páratlan tojás kell, ivás előtt ki kell locsantani a földre egy keveset, temetés után az udvart és a ház előtti részt be kell hinteni homokkal, nehogy a halott visszataláljon, házasulandók az első kihirdetést ne hallgassák meg, mert néma lesz a gyermekük.” Boros Károly: *A paraszttársadalom első rétege*. Evangélikus Élet 9. évf. 21. sz. 1941. 05. 24. 3–4. Nagy Olga adatközlői vallásosság kapcsán több helyütt reflektál arra a kérdésre, hogy a világkép és a vallás hivataltan tanítása hogyan viszonyul egymáshoz. Pl.: a havadi reformátusokról megjegyzi: „a predesztinációban nemcsak hogy nem hisz, de még hírből sem hallott róla”. Nagy Olga: *Világga futó szavak*. Havadi beszélgetések. Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1990. 301.
20. Boros: i. m. 4.
21. Lásd pl. Bartha Elek: *Néphit és népi vallásosság*. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. Osiris, Bp., 1998. 470–504; Hesz Ágnes: *Néphit vagy helyi vallás: lélek- és túlvilág-képzetek Hidegségen*. In: Pócs Éva (szerk.): *„Vannak csodák, csak észre kell venni”*. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I. L'Harmattan – PTE BTK Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék, Bp.–Pécs, 2008. 15–75; Mohay Tamás: *A népi vallásosságról*. Magyar Tudomány XLIV évf. 5. sz. 1999. 535–548; Tánczos Vilmos: *Egyház, vallás – népi kultúra*. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000. 206–232; *A moldvai csángók népi vallásosságának kutatása*. In: S. Lackovits Emőke – Szócsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében* 7. II. Veszprém Megyei Múzeum Igazgatósága, Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 2007. 311–338; Pieter H. Vrijhof – Jacques Waardenburg (eds.): *Official and Popular Religion*. Analysis of a Theme for Religious Studies. Great Britain, 1979.
22. Tomori Viola: *A magyar parasztság lélektana*. Társadalomtudomány 1938. 18. évf. 1–3. 28–38. 31–32. Kiemelések tőlem.
23. Az idézet folytatása: „Az egyén és a közösség ellentéte, ugyanazon egyén által képviselt különböző közösségek ellentéte és végül a sok különböző kisebb közösség egymásközi ellentéte és mégis végső nagy feloldása az egész paraszt közösségben.” Tomori: i. m. 35. A szociológus nyilvánvalóan nem az átlagon felüli, gazdagabb vallási élettel bíró egyénekről beszél, akik nem egy esetben a laikus vagy a helyi vallásosság specialistái (kántor, szentember, látó stb.) is egyben, hanem a paraszti közösségek egyszerű tagjairól.
24. Nó: sz. 1947; gyűjtés időpontja 2005; helyszín M.
25. Nó: sz. 1980; gyűjtés időpontja 2007; helyszín M.
26. Nó (1931–2010); gyűjtés időpontja 2003; helyszín M.
27. Az Istent „tanulmányozó” teodícea úgy fogalmaz, hogy: „Isten nem »analizálható«. [...] Az ember csak keresheti Istent, de nem kutathatja.” Nagy Ferenc: *A hit szakítópróbája*. Gyúró Art-Press, Bp., 2003. 5. Fila Béla dogmaelemzésében a következők olvashatók: „Isten nem lehet meghatározni és tematizálni úgy, hogy közben megfosztjuk istenségétől [...] Isten titkát mint feleletet értelmezzük az ember titkának kérdésére.” Fila: i. m. 20. Lásd még Alister McGrath: *Az ateizmus alkonya*. A hitelenség térhódítása és hanyatlása a modern világban. Szent István Társulat, Bp., 2008. 90.
28. A megjegyzések a baleset körülményeivel kapcsolatos kiscsoportos, utcai beszélgetések során hangzottak el.
29. Erről az esetről egy korábbi, az isteni ítéletről szóló tanulmányban is szó esett. Iancu Laura: *Az isteni ítélet*. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldozat, divináció, istenítélet*. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Balassi Kiadó, Bp., 2018. 451–465.
30. Nó: sz. 1936; gyűjtés időpontja 2013; helyszín M.
31. Rahner: i. m. 14.

32. A teológia ezt a problémát az Isten-dogmák oldaláról fogalmazza meg. Fila Béla úgy fogalmaz: „Isten nem úgy van, ahogyan a dolgok és az ember van. Ő inkább válasz minden kérdésre, válasz a világ és az ember radikális kérdésességére. Isten minden mást átfogó és felülmúló válasz minden kérdésre.” A keresztyén hit kérdező és kereső hit. Fila i. m. 19.

33. Vö. Tomori: i. m. 35. A probléma komplexitásáról lásd még Edénio Valle: *Pszichológia és népi vallásosság*. Gondolatok a braziliai lelkipásztori munkáról. In: Karl Rahner et alii (szerk.): *Népi vallásosság*. OMC Kiadó, Bécs, 1987. 63–80. 64–65.

34. Az évek során, a terepen készített feljegyzésekből idézett mondatok.

35. A részben még mindig zárt közösségi lét, a földműves életforma, a természetben megnyilvánulni vélt erők, a hagyományok stb.



HALÁSZ PÉTER

CSALÁDTERVEZÉS A HAGYOMÁNYOS MOLDAI MAGYAR KÖZÖSSÉGEKBEN



*Letegvem
kincsemet,
Fiamat vegyem el?
Fiat ad az Isten,
De kénccset
sohasem.”
Gerlén, 1959¹*

A moldvai magyar családokra még egy emberöltővel ezelőtt is spontánabb, megengedőbb családtervezés volt jellemző, ami összefüggött jórészt önellátó és racionálisabb gazdálkodásukkal, a vallási tanítások átélésével (...)

A moldvai magyarok minden bizonnyal nem ismerik a *családtervezés* kifejezést, értetlenül néznének az erről érdeklődőre. A hagyományos időkben ugyanis az ilyen életfontosságú ügyek intézését bölcsen a Jóistenre bízták, és igyekeztek nem beavatkozni a dolgok természetes rendjébe. De azért valami ehhez hasonló gondolkodás és szándék mégiscsak megfigyelhető a közösségeikben, már csak azon egyszerű ok miatt is, hogy általában két olyan dolog van a világon, amiért a nők képesek szinte mindent elkövetni. Az egyik, hogy gyermekük szülessen, a másik pedig, hogy ne szülessen. Márpedig a családtervezésnek ez a kétféle indulat az alapja. A témára vonatkozó céldulaim rendezése során meg kellett állapítanom, hogy a gyermek megszületését elősegítő cselekedetek ismeretanyaga hozzávetőlegesen a fele sincs annak, amit a gyermek megfogadásá-

A tanulmány „Az első csóktól az első gyermekig” – A párválasztás, a házasság és a gyermek a moldvai magyarok szokás- és hiedelemvilágában címmel a Tortoma Kiadónál (Barót) megjelenés előtt álló monográfiából való, ami az NKA 201102/03 104 sz. pályázat támogatásával készült. Tanulmányomban felhasználtam egy korábbi munkánk részletét, amit szerzőtársammal, Erőss Mónikával készítettem: *A leányosság, a házasság és a terhesség*. In: Halász Péter: *Bokrétába kötögetem vala*. A moldvai magyarok néprajzához. Európai Folklór Intézet. Bp., 2002. 339–346.

nak, megszületésének megakadályozása érdekében tettek, tehettek. Ezek a számok természetesen torzíthatnak, de – mint valaki találóan megjegyezte – nem az volt a fő gond: hogyan legyen, hanem az, hogyan ne legyen.

Az anyaságra nevelés, az anyai szerepre való felkészülés minden lány számára már gyermekkorában elkezdődött, hiszen kicsi koruktól egymásra vigyáznak a *kölkek* és a *leánkák*. A négyesztendő üggyel a háromévesre, az öt éves gondjára bízzák a kétesztendőst. De nemcsak a szűkebb családi körben ismerték meg a gyermekneveléssel kapcsolatos teendőket, hanem úgy is, hogy akár a rokonokhoz, akár a szomszédokhoz látogattak, mindenhol találkozhattak a csecsemőjüket, gyermeküket gondozó, szoptató, rengető anyákkal. Természetes volt számukra, hogy ha eljön az ideje, nekik is gyermekük lesz, anélkül el sem tudták talán még ma is nehezen tudják elképzelni az életüket. Az a társadalmi értékrendváltozás, ami a Kárpát-medencén belüli magyarságnál tájanként eltérő mértékben és módon, gyakorlatilag a jobbágyfelszabadítástól indulva, nagyjából a 20. század derekéra úgyszólván mindenhová elérkezett, s napjainkra országos, sőt földrésznyi csapássá vált, a moldvai magyarok között csak a 20. század végére vált súlyossá, és csak napjainkban ölt egyre tragikusabb méreteket.

Cselekedetek a gyermek születéséért

„Ha nem lett gyermekük, az ember és az asszony egymást okolják, s mondják magikról: megvert az Isten. Mennek búcsúba, imádkozzák a kálváriát [keresztutat], s vitték a keresztek. Aztán ha akart az Atya, akkor adott.” (Külsőrekecsin, 1998)

■ Mint minden közösség esetében, a moldvai magyaroknál is elsősorban a gyermek kívánása, a gyermek utáni vágyakozás volt a jellemző, ez volt az elsődleges „családtervezési tényező”. Ennek érdekében aztán mindent elkövettek, a „minden”-en értve valamennyi, a gyermek létrehozását szolgáló cselekményt, a legtermészetesebb szexuális aktustól a természetfölötti erők igénybevételéig. Mert a világ rendje szerint, a menyegző utáni elhálás nyomán hamarosan megfogant az asszony, várhatták és várták is a gyermek megszületését. Hiszen már a *nuntás* – lakodalmas – menetek *hujjogtatásai* során is elhangzik, hogy

*Esz تندőre, kettőre,
legyen gondod rengőre,
a rengőre, a bölcsőre
s a feresztő tekenőre.*

Az ifjú pár, de főleg *nyirásza* (menyasszony [mireasa rom.]) elé öntött sokvödörnyi víz, reászórt búza, rizs és más aprómag, a *napa* (anyós) házában való fogadásakor a lépcsőre helyezett játékbaba, a földhöz csapáskor sokfelé tört cserépkorsó mind-mind a gyermekáldás, a sok gyermek születése érdekében végzett mágikus cselekedet volt, legalábbis annak emlékét idézte az elődöktől öröklött szokáskincs évszázadok, évezredek óta gyakorolt és bevált módján. Ezért viseltek sokgyermekes asszonytól kért vászonból készített inget, és ezért imádkoztak, fohászkodtak a Szűzanyához reggel, délben és este az *öster fehérlépek* (meddő asszonyok).

A gyermekáldásra való készülődésnek megvolt a mindenki által jól ismert módja. Amikor odahaza szültek, a bába rendszeresen meglátogatta a *terüben* lévő asszonyokat, különösen akinél valamilyen rendellenességet észlelt. „Szinte követte, ki hogyan áll az idővel. Ez az ő dolga volt. Megbeszélte a leendő anyával, mi a teendője [...] a bába volt a mindenés, az egészségügyes. Mindezt a család az utolsó ellátás után anyagiakkal fizetett – írja Jankó Antal a magyarfalusi viszonyokról. – Állami fizetést nem kapott a bába, de együttműködött az orvossal.”²

Az az asszony, akinek nincsen gyermeke, sokat búsul, *tepelődik*, emésztődik, nem érzi magát – s mások sem tartják – teljes értékű nőnek. Imádkozik odahaza és a templomban a Boldogságos Szűz Máriához, Szent Antalhoz vagy más asszonyszent képe előtt, böjtöket tart, hogy meghallgatásra találjon, és legyen gyermeke. Klézsén – de máshol is – „kilenc kedden, szerdánként, vaj kilenc szombaton tartották a böjtöt, mert akkor fog lenni gyermeke”.³ A mágiába vetett bizalmat erősítette, hogy csaknem minden faluban számon tartanak néhány esetet, amikor csodával határos módon, összeházasodásuk után 10-15 vagy akár 20 esztendőre lett meg a gyermek. Viszonylag ritka az olyan eset, mint azé a lészpedi asszonyé, aki a legtermészetesebb módon, *komacs-kája* közbenjárásával segített a gyermektelenségén, amint azt Kóka Rozália oly szépen leírta *Egy asszony két vétkecskéje* című elbeszélésében. Közös ismerősünktől, egy „székelyes csángó” falu Baranya megyébe került, kedves, idős asszonyától hallotta a történetet. Rövidre fogva: fiatalasszony korában elég sok ideig nem született gyermeke, ami a moldvai magyarok körében már-már elviselhetetlen szegénynek számított, s róla is úgy kezdtek beszélni a faluban, hogy *öster*, vagyis meddő, terméketlen. Ő azonban úgy érezte, hogy az embere az oka gyermektelenségüknek, ezért egy alkalmas pillanatban megkérte *komacs-káját*, hogy *segélje meg*. Az pedig *meg is... segélte*, s ennek meg is lett az „eredménye”. Aztán évek múlva, mivel az emberétől továbbra sem fogant, kérésére a *komacska* ismét *meg... segélte*, igencsak eredményesen. S amikor öregasszony korában összeszámolta „félrelépéseinek” következményeit, boldogan és reménykedve állapította meg, hogy „az én két vétkecskémből hány lélek dícsíri a Jóistent. Emrémnek lett hat gyermeke, Trézsimnek lett nyóc, s még azoknak es a gyermekei... Biztosan jobbjá felől veszen a Jóisten.”⁴

Ilyen esetről, amikor az éveken keresztül gyermektelen asszony egy adódó alkalmat kihasználva egyetlen félrelépésből szép kicsi gyermeknek adott életet, magam is tudok. S bár azt hiszem, ez korántsem moldvai sajátosság, belegondolva eltűnődhetünk azon, hogy a különböző szentségeket és egyházi tiltásokat erősen respektáló csángók körében a gyermek utáni vágy olykor félretéteti az egyéb gátlásokat, ami ebben a formában nem is vezet tartós házasságtörésre.

Több helyen ismerik Moldvában azt a módot, hogy „amelyik asszony gyermeket szeretne, az egy másiktól, mikor annak megszületik a gyermeke, a *kurkocs-kájából*, *kődökhurkájából* a bábaasszony vág egy darabocskát, s béteszi pálinkába. Az ott ül kilenc nap, esszerágódik, s a fehérnépnek, melyiknek nincs gyereke, mikor azt megitta, lesz gyermeke elég.”⁵

Újabban még orvoshoz is elmennek az asszonyok, ha nem akar gyermekük foganni. De van, hogy az sem segít. Így járt az a diószéni házaspár is: elmentek a doktorhoz, s megkérdezték, hogy melyikük a „hibás”. A doktor nagy bölcsen azt mondta, hogy sem az egyik nem hibás, sem a másik. Az asszonynak is jó a vére, meg az embernek is, „de nem talált az egyik a másikéval”.⁶ Ugyancsak or-

voshoz fordult a frumószai menyecske, aki „szép vót, jó dógos, de nem lett gyermeke. S a többi testvérének mind vót. Aztán a doktor azt mondta, hogy neki a vidracskája [méhe] csak akkoracska, mint egy almacska. Aztán elvett a testvérétől egy leányocskát.” Az asszony felelősségére bizonyáságul Szitáson emlegettek egy embert, akinek „az első asszonyától nem lett gyermeke, s a másodiktól lett egy sereggel”.

A remény sohasem veszett el, a gyermektelen asszony mindig bízhatott Isten – és a biológia – csodájában.

Cselekedetek a gyermek megszületése ellen

■ Mint a hagyományos paraszti világban mindenhol, a moldvai magyarok körében is úgy tartották, hogy a gyermek az Isten ajándéka, de azért ez nem jelentette azt, hogy olykor ne sokallották volna az „ajándékozást”. Az áldott állapotba kerülés gondjánál rendszerint több bajt okozott az asszonyoknak az, hogy miként tudják elkerülni a sűrű teherbeesést. Ennek ellenére a fogamzásgátlók használata nem volt jellemző a moldvai magyar közösségekben. Nagy Emőke, aki az ezredforduló táján Pusztinában vizsgálta a szülés szokáskörét és hiedelmeit, azt írja, hogy „fogamzásgátló módszerekre mindeddig nem bukkantam, csak olyanokra, amikkel a már megfogant magzatot elhajtják”.⁷ Pusztinában én is hallottam 1996-ban, hogy az 1950-es években egy városba települt asszony révén többször jutott magzatelhajtó *pásztél* (pasztilla, tableta) a faluba, s állítólag egy asszony meg is halt tőle. Ez azonban ritkaságszámba ment, olyannyira, hogy „még a pap es megcsapta [megütötte] a fejét, mikor elhítták, hogy meggyóntassa az asszonyt”. Egy másik településről, Csíkfalváról olvashatjuk, hogy az 1990-es években terhesség megelőzéséről, terhesség megszakításáról „csak a legfiatalabbnak van felületes ismeretük. Tizenegyből csak egyetlen adatközlő tudott a fogamzásgátló tabletták létezéséről, akinek a férje külföldön dolgozott. Ilyen készítményekkel tehát csak kevesen kerültek kapcsolatba...”⁸ Azóta bizonyára elterjedtebb lett a használatuk, de hát minket most elsősorban a hagyományos megoldások érdekelnek.

Ennek pedig sokáig mindössze kétféle módja volt. Az egyik a *hosszú ideig tartó szoptatás*. Erről megoszlanak a vélemények, s nemcsak a sokszor írástudatlan moldvai asszonyoké, hanem a tudós orvosoké is, bár hivatalos kimutatást az esetleges összefüggések meglétéről vagy hiányáról nem találtam. Moldvában a régiek úgy gondolták, hogy amíg az asszony szoptat, addig „nem lesz nehezesz”. De maguk is bizonytalanok a dologban, mert mint egy kelgyeszi asszony elmondta: „édesanyámnak így mindig kétévente született djermeke. De az én fíjam hathónaposz vult, mikor én elviszelőszödtem.”

A fogamzás megelőzésének másik, a férfira háruló feladata a coitus interruptus, magyarul talán „visszavonásos közösülés”-nek lehetne nevezni ezt az ősi „fogamzásgátló” módszert, a magömlés előtt megszakított közösülést. A moldvaiak azonban másként, „költőikben” fogalmazzák: ilyenkor az ember *benn csépel, kint arat*. Mert az asszonyt az ember tudja megvédeni a terhességtől – mondta egy buteai asszony. „Örözködték, hogy az ember ne csapja bé a magját” (Magyarfalu). „Akkor örözködnék örökké, az ember ne aggyon utot bé az asszonnak, s aki jár vele, nem ad utot bé az asszonnak, teszi ki félre.” (Külsőrekecsin). Persze ennek a módszernek alkalmazása esetén is érheti meglepetés – az asszonyt. Ennek családi meghasonlást eredményező következményeiről olvashatunk egy ma-

gyarfalusi ember apjáról szóló visszaemlékezésében, akivel azért veszekedett a felesége, mikor a terhesség jeleit tapasztalta magán, amiért a férje „nem vigyázott”. Amint később a fia megírta: „Apám nagyon akart, de anyám nem. Így telt az idő, amíg meg nem jelent az új ciklus ideje. Alig jelent meg a ciklus ideje, máris megjelent anyám a műhelyajtóban. Neki ripakodott édesapámnak:

– Mit tettél velem? Nem megmagyaráztam, hogy nem akarok többet? Nem akarom, nincs kedvem belemenni!

– Kérlek, ne csapj ilyen lármát – könyörgött édesapám. Nem tudsz még várni, máskor is előfordult, hogy késett. Nem vészett el a világ! De ő csak veszekedett:

– Vedd tudomásul, hogy ebből ember nem lesz, te ezt nem fogod dédelgetni, mert én neked megmondtam, hogy nem akarok többet, és nem is fogom megszülni. Nekivágta magát az ágydeszkanak, úgy hassal. Aztán eljött a pap, beszélt a nagy család szépségéről, számított a karácsonyi szent gyónásra, látta, hogy mi a helyzet, de semmi sem változott. Anyám mindent elkövetett, hogy megszabaduljon tőlem. Ha nem voltak otthon, akkor emelgette a szekér hátsó részét. Édesapám kérlete, hogy ne tegyen kárt a kis jövevényben, de nem hallgatott rá, valósággal gyűlölt. De a sok megpróbáltatás ellenére, igencsak jól fejlődtem” – írta később a fiú, a könyv szerzője.⁹

A termékenyülés elkerülésére az asszonyoknak – és alkalmasint a lányoknak – megmaradt az absztinencia, vagyis a részleges vagy teljes önmegtartóztatás. De az asszonyoknál ez lényegesen nagyobb gond volt, mint a leányoknál, hiszen ők nem tartózkodhattak a szexuális élettől. Annyira nem, hogy sokszor még a szülés utáni hathetes „böjtöt” sem tartották be, „mert a fiatal ember nem állja ki, hogy az asszonnal ne járjon”. És annyira nem, hogy régebben – mesélik – még a pap is beleszólt a dologba. „Ha az asszony kerülte a férjét, azt meg kellett gyónnia, még a pap es megkérdezte” – mondták Csíkfaluban. Egy frumószai asszonynak pedig az öregek mondták el: „most még szabactság van, de amikor én vótam éfijú, akkor az volt, hogy ha nem feküttél le, mikor az ember akart, akkor a páter adott egész esztendőre, hogy minden nap mondjad az olvasót. A pap megkérdezte: magad lefeküdtél-e az uraddal, mikor ő mondta? Magad kerüted az uradat? Magad csináltál-e rosszat? A Szentlélek eljött hézád, s magad nem akartad, hogy legyen gyermeked! A Szentlélek eljött neked azon az éjen, hogy egy gyermeket, egy lelket hozz a világra. Nem akartál, hogy lefekügy az uraddal, magad vagy a bűnös.” Ezek a megnyilatkozások elsősorban azért tanulságosak, mert rávilágítanak a hagyományos házaselet keretei között a teherbeesés elkerülésének egyik általánosabban elterjedt formájára: a közösülés gyakoriságának mérséklésére.

Különösen az idősebb, 40-50 esztendőss asszonyok, akiknek már asszonylányuk volt, törekedtek arra, hogy ne kerüljenek másállapotba. Úgy érezték, hogy ilyen idős korban már nem illik gyermeket szülni. „Mikor Auréloom lett – emlékezett egy pusztinai asszony –, a bátya 18 esztendőss volt. Megszületett vasárnap, s a fiam lejött hézám, mer kellett mennyen iskolába. Ő nem tutta, hogy nekem kicsikém van, úgy tutta, hogy beteg vagyok. Mikor idejött, kérdezte, hogy kicsodáé, s én sírni fogtam, mert szégyelltem. Negyvenesztendőss voltam, merre mennyek, mit csináljak? Addig sírtam, hogy nekem öregségemre gyermekem lett. Aztán úgy szerették, hogy jaj!”

A hagyományos időkben annyi gyermek volt tehát, amennyit az Isten adott, ám újabban – különösen 1990 óta – egyre inkább terjed Moldvában is a sokgyermekes asszonyok, családok megszólása. A sok gyermeket szülő asszonyt a háta

mögött „malacos göjének” mondják (Csíkfalu), vagy azt beszélük – mint Szitáson –, hogy: „Isten előtt biztosan jobb neki, de az emberek előtt igen sok”. Ám ha megvolt a nem kívánt áldás, az esetek túlnyomó részében megnyugodtak Isten akaratában. Csak ritkán kísérleteztek a magzat elhajtásával, s ilyenkor általában az asszonyok is azokkal a módszerekkel próbálkoztak, mint a leányszülő. Nehezekeket emeltek, igyekeztek megerőltetni magukat. Külsőrekecsinben mondták, hogy meleg vízbe ültek, sok pálinkát ittak – ami nem esett különösebben nehezükre. Máshol hideg vízben való folyamatos álldogálással, magas helyről leugrással, a papsajt (*Malva neglecta*) méhbe való felszúrásával, forró vízben való fürdéssel, sós bor ivásával igyekeztek megindítani a „spontán” vetélést. Pusztinában hallottam, hogy „Voltak olyan asszonyok, akik el tudták venni, de vétekekkel. Eszkeorcenban, az oláh faluba volt egy ilyen nő. Aki elviselősödött, s a három hónapot nem érte el, megindította neki. Bétakart egy kurcun [harisnya] kötő tűt vátával, s megindította. A tűvel felnyúlt. Más megbetegedett, elment a jó vére es, s betegesnek maradt, még olyan es történt, hogy meghalt.” Persze megszakadhat a terhesség természetes úton is, elmehet a gyermek megkívánás, nehéz fizikai munka, ijedtség vagy megfázás következtében.

Ha nem fordultak a náluk specialista szerepét betöltő bábához a terhesség megszakítás céljából, hanem maguk próbálkoztak, akkor elsősorban különböző növények, főleg a bolondság dudóé (leander – *Nerium oleander*) és a Szűz Mária tenerének nevezett gilisztazűző varádics (*Tanacetum vulgare*) főzetét használták. Az oleander mint gyermekelhajtó növény egész Moldvában ismeretes. „Egyeseknél az ilyen kísérletek sikerrel jártak, mondják – ha lett legyen tűzhetes is, ellett, akkor is ölte meg –, mások akár bele is halhattak. [...] Tudnak arról, hogy kérés esetén orvoshoz lehet fordulni a nem kívánt terhesség megszakításáért, de az ilyesmit morálisan elítélik, amit vallási érvekkel támasztanak alá” – írja Benedek H. Erika.¹⁰ Forrófalván mondták, hogy ha azt akarta a leány vagy az asszony, hogy menjen el a gyermeke, oleandert főzött levelestül, s azt itta meg. „De az méreg – mondták –, attól esik a feteke sárgáságra, s attól elmemen a gyermek, de még a mómája es. S még mondták, hogy van az a tavaszi piros buzor [bazaróza (*Paeonia*)], azt is mindcsak megfőzték ágastól, levelestől, virágostól, s azt mondták, attól is mindcsak elbír menni a gyermek. Más mondta, hogy a feteke bort összefőzik hajmahéjjal, még nem tudom, miket tesznek beléje, s akkor megisszák. Jaj, Isten öröjzön!”

A megszületett vagy a még meg sem született gyermek megölését azonban nemcsak az egyház, de a népi hiedelem is rendkívül súlyos, a túlvilágon kilátásba helyezett büntetésekkel igyekezett megakadályozni. Magyarfaluban számon tartják, hogy amelyik asszony eltette a gyermekeit, annak a kigyók szípják a csecseit a koporsóban. Hivatkoznak az ortodoxok azon „szokására”, hogy a temetés után bizonyos idő múltán kibontják a sírt, és felnyitják a koporsót. Ott pedig – mondta volna egy oláh pap – megkapták a bűnös asszonyt, mellén a kigyókkal. Ugyanitt hallottam, hogy akinek elcsinálják a gyermekét, annak a másvilágon, a pokolban teszik elejibe, s meg kell egye. Ismerjük a jelenséget Klézséről is.¹¹ Ezt az egész magyar nyelvterületen meglehetősen elterjedt hiedelmet¹² szuggesztív erővel eleveníti meg a lézspedi János Ilona pokolbéli látomásai során: „Láttam a küsdegeket, melyikek kívánásból ellettek [Az anyjuk megkívánt, de nem kapta meg, vagy nehezet emelt, s ezért ment el a gyermeke.¹³], azok a lelkecské alusznak. Emelésből vagy másból, nem az annyik akart lenne. Felkötöttem őket, s ők mondták, hogy ez vót az ők okozásik, hogy ők ottan vannak. A másíkok, akik

vannak az annyik akarattik szerint, azok más helyen vannak. Sírtak, rikolytoztak, s mondták:

– Meglássa anyánk s apánk, bétettek, met jót kellett lenne tegyünk, cselekedjünk. Napot nem tudtuk meglátni miattik, melyik fényesedik. S mondták:

– Itíld meg uram, anyámat s apámat! Miattik vagyunk itt, setétségbe, nem látunk tégedet. Jót nem tudunk csinálni, mit meg kellett lenne tegyük... met belöllem szent püspök kellett lenne legyen, és én itt vagyok. Mondta, mennyi papot kellett lenne szenteljen, mennyi szentséget kellett lenne aggyon, hogy a bérálás szentségét kiojsza. S aval mondotta, mennyi bűnöst kellett lenne keresztelni, gyóntatni. S szólott egy még más:

– Mondom azt, hogy pap kellett lenne legyenek, és szent pap lettem lenne. Ennyi szentmisét kellett lenne mondjak, ennyi bűnöst megtérítsek, kereszteljek, eskítsek. Mondta a számadást. Erről felel apám s anyám, nem tudtam megcselekedni, ezt a jót megtenni...

– Meglássa az én édesanyám micsinyált nekünk! Négyünköt tett bé ide, a setétségbe. Nekem mondott a kicsi lejánka, anyja kellett lenne legyen tizenhat gyermeknek, melyikből egy püspök kellett lenne legyen, három pap, négy férjhez menjen, s egy lejánka szentéletű kellett lenne legyen. A többi kisdegen meghót vóna.

– Az én édesanyám rosszabb vót, mind egy kutya. A kutyának hol adnak más-lét, hol nem, mégis kölyket nevel.

Az anyáknak szenvedéshelyik vagyon így, mintha kicsi testecskék, husocskák lennének, s meg kell, hogy egyék. Eccer-eccer langba es égnek. Még vótak mindcsak ebbe a sorba, szenvedésik nagy vót. Láttam, hogy egy sűrű víz forgatta őket, s egy Sátán kénoztá. Bűdöss es vót, met érzettem a bűzit.”¹⁴

Az édesanya és a gyermek kapcsolatának kezdetei – a várandóság

*Az asszony, mikor hordozós, menen az úton,
leszakít egy virágot. Bészúrja a bernécébe,
s akik látják, azt mondják róla: virága van.
De azt csak az Isten tudja! (Külsőrekecsin)*

■ Az anya és a megszületett gyermek közti, már a születés előtt kilenc hónappal megkezdődött bensőséges kapcsolat az esetek többségében hagyományos formában, a szeretet és a ragaszkodás jegyében valósult meg, mind a családon belül, mind pedig a közösségi erőterekben, és természetes módon érvényesült a „családtervezés” legtöbbször tudatalatti, érzelmi világban.

Az *elviselés* rendszerint kellemes, valóban *áldott* állapotot jelentett a hagyományos közösségekben élő nők számára. Ilyenkor, ha nem is megkülönböztetett, de föltétlenül a mindennaposnál jelentősebb figyelemben, olykor kíméletben részesültek, kíváncs állapotukra tekintettel olyasmire is könnyebben hozzájutottak, amihez máskor nem. Előfordult, hogy kiszolgálták őket, amire máskor nem volt példa, még az anyósuk is elnézőbben tekintett rájuk. Állapotukat semmi esetre sem érezték *terhesnek*, sem ők maguk, sem a szűkebb és a tágabb közösség. Talán nem túlozzuk a helyzetüket, ha azt mondjuk, hogy valósággal kíváncs volt számukra, amire később is szívesen emlékeztek, és bizo-

nyos mértékben befolyásolta a készülőben lévő gyermekhez való viszonyukat s a „családtervezés” során a további döntéseiket.

A várandós asszony állapotának megjelölésére a moldvai magyar településeken sokféle elnevezést ismernek és használnak, de a közbeszédben lassan már „hivatalossá” váló, negatív értékrendet hordozó, általánosan elterjedt „terhes” szó nagyon ritkán hangzik el. Ezzel szemben a következő kifejezéseket hallottam az *áldott állapotban* lévő asszonyról: *állapotos* (Somoska), *elviselősödött*, *elteljesedett* (Pusztina), *hordozó* (Szitás), *hordozós* (Csíkfalu, Külsőrekecsin, Lujzikalagor), *nagyon van* (Pusztina, Vizánta), *nehezes* (Csíkfalu), *nehezesz* (Ploszkucén), *nehézkész* (Kelgyeszt), *nehéz állapotban van* (Frumósza), *nincs magára* (Pusztina), *rakatt* (Szabófalva), *teljes, teljesen maradott* (Pusztina), *terüben van* (Kicsiszalonc), *úgy van* (Diószén, Pusztina), *váróban van* (Vizánta), *viselős* (Magyarfalu, Pokolpatak). A már csak románul beszélő falvakban pedig: *gravida* vagy *ínsárcinata*, ami szó szerint terhességet jelent. Ez a körülmény már önmagában is jelzi, hogy a moldvai magyar közösségekben a gyermeket váró asszonyra megkülönböztetett tisztelettel tekintenek, még ha ez a „tisztelet” a családi élet hétköznapijaiban, elsősorban a munkamegosztásban nem mindig érvényesül az egészségügyileg kívánatos mértékben. Mindenesetre a viselősséget elsősorban *állapotnak* tekintik, semmi esetre sem tartják tehernek.

Az asszonyok általában a havi vérzés első kimaradásakor észlelték állapotukat, de rendszerint csak a magzat megmozdulásakor, vagyis a féldió letelte után bizonyosodtak meg róla, hogy másállapotban vannak. A fiatalabb asszonyok többnyire hamarabb jelezték a férjüknek, állítólag azért, nehogy a férj kételkedjen benne: övé a gyermek; az idősebbek inkább vártak vele, hogy bejelentsék állapotukat.¹⁵ Amikor az anya először érzi, hogy megmozdult a testében a gyermek, akkortól tekintik úgy, hogy a kicsi lénynek lelke van, s „a lélek megmozdította”. Azt a lelket pedig a „Szentlélek Isten fújja belé” – mondják Klézsén.¹⁶

A hírt az anya elsőként rendszerint a férjével közli, aztán az édesanyjával, s úgy tudja meg a család, majd a falu. „*Társának mondta meg először: ne, én most úgy indultam, nem vagyok magamra.*” Előfordul, különösen az idősebb asszonyoknál, hogy röstellik állapotukat, főként a nagyobb, olykor már anyányi gyermekeik előtt. Egy középkorú, pusztinai asszony mesélte, hogy egy időben feltűnt neki anyósa mogorvasága, goromba viselkedése, s mikor megkérdezte tőle, hogy mi van vele, nagy mérgesen azt válaszolta, „*az van velem es, ami veled van*”, s többet nem is beszéltek a dologról. Egy csíkfalvi asszony pedig így emlékezett fiatal korára: „*Én nem mondtam meg senkinek, de ha megkérdezték: úgy vagyok-e, akkor mondtam, igen.*” Mert hosszasan titkolni sem szabad az állapotosságot, mert könnyen lehet, hogy az anya „*némát*” vagy „*makogóst*” [dadogós] nevel. Szitáson úgy tartják, aki eltagadja az állapotát, annak taknyos lesz a gyermeke.

Az esetek túlnyomó részében azonban az volt a dolgok rendje a családok körében, hogy a gyermekáldást Isten rendelésének tekintették, s úgy is fogadták. „*Ha volt embere, nem szégyen. Nem kutyákkal csinálta, vagy legényekkel.*” A születendő gyermeket s az azzal viselős anyát magától értetődő módon fogadták el, hiszen Moldvában néhány évtizede a várandós vagy a szoptatós volt a 16-40 esztendőss asszonyok „természetes állapota”.

Magára az *elteljesedésre* abból is következtetnek Pusztinában, ha a fiatalasszony *madarral* álmodik. Ugyancsak az álomból jósoltak Csíkfalván: abból, hogy „ha fehér ablaki virágot [muskátlit] álmodik, akkor fiú, ha vereset, akkor leán”.¹⁷ Viselős állapotát rendszerint arról ismerte fel a nő, hogy megszűnt a ha-

vi vérzése. Ahogyan ők mondják: *elmaradt a rendje* (Frumósza), *nem jött meg a dolga a timpjában* [idejében] (Pusztina), *nem jött meg a vérzésze* (Kelgyeszt). Áldott állapotra utaló jelek továbbá: hányinger, hányás, szédülés, rosszullét, bizonyos ételek megkívánása, más ételektől való undorodás. Ezeket a tüneteket a várandóság természetes velejárójának tekintették, nem is tettek ellene semmit. Ha sokat hánytak, itták a cseresznye szárából, a szádokfa (*Tilia spp.*) virágból vagy a féregfarkú burjából (*Achillea millefolium*) készült keserű teát. Fiatalasszonyok körében az is előfordul, hogy tapasztalatlanságukban és megfelelő szülői felvilágosítás hiányában csak akkor ismerik fel állapotukat, mikor megmozdul a baba. Egy kelgyeszi asszony elmondta, hogy szülés után hat hónappal újra viselős lett, de nem tudta, ezért még három hónapig szoptatott, amíg csak a gyermek beteg nem lett. A terhesség megítélésében sok volt a bizonytalanság.

A nehezes asszonyt az anyja vagy más, idősebb családtagja, rokona igazította el. „Az öregek tanítottak, ha tudod, hogy ekkor s ekkor volt a rended, s az elhagyatt, sakkor tuggyad, hogy úgy marattál” – magyarázták Vizanteán. Aztán az asszonymak megváltozott a közérzete, de – mint Magyarfaluban hallottam: „Ahány gyerek, annyiféle. Nekem es volt öt, egyvel jött úgy, hogy egyem a szománt [savanyúságot], a másik a somot kívánta. Mikor az asszony úgy marad, akkor fogja hántatni, nem jó, hogy egyék, másnak jó, hogy egyék savanyút, gyakran szeret pihenni. Nem hordozzák egymódúlag.” Az is általánosan elfogadott vélemény, hogy ha a viselős asszony megkíván valamit, azt meg kell kóstoltasd vele, mert ha nem, az vétek. Klézsén úgy tartják, hogy „ha nem ehett abból a gyümölcsből, amit megkíván, akkor az meglátszik a gyermekben”, Pokolpatakon pedig „Ha megkíván valamit, muszáj adni neki, mert ha nem, elmenen a gyermeke”.¹⁸ Pusztinában mondták, hogy „egy asszony annyira kívánta az almát, ha békúnta a szemét, akkor is mindig csak almát látott. A pap kertjében volt egy almafa, onnan hoztak neki, de addig ellett, ément tőle a gyermek. Három, négy hónaposan is elveszti, ha erőst megkíván valamit.”

A születendő gyermek egészsége érdekében nagyon fontos tehát, hogy a viselős nő minden ételhez hozzájusson, amit csak megkíván. Ezt a magától értetődő összefüggést a moldvai hagyományban erőteljes hiedelemanyagokkal támasztják alá és erősítik meg. Egyébiránt a „nehezessé vált asszony” étrendje csak annyiban változik, hogy – nézetük szerint – ilyenkor „kettő helyett kell ennie”, vagyis kizárólag mennyiségében tartják fontosnak kielégíteni a magzat igényét. Hitük szerint a várandós asszony mindent ehett, ami jólesik neki, mert a gyermek kéri azt, amit az anyja megkíván. Ha a megkívánt ételt nem kapja meg, annak a magzatra nézve súlyos következménye lehet: *elmegy, ellesz a gyermek*. Erre vonatkozóan egy pusztinai asszony a következőképpen mesélte el testvére esetét: „Elment Mária a vásárba az apósával. Tél volt, ott meg almát látott, s megkívánta, de szégyellte mondani. Hazajöttek s úgy elbetegedett, ha békúnta a szemét, ha kinyitotta, mincsak almát látott. Hoztak neki aztán, de addig ellett, elment tőle a gyermek.” Egy vizanteai asszony is hasonlóképpen járt valami cukorkával: kínálták, nem kért, aztán megkívánta, de röstellt szólni. Mire hazament, rosszul lett, elmondta az esetet az anyósának, aztán vettek cukrot, meg is evett hármat, egyet pedig összetört és a mellbimbóra kötötte, de a kívánságtól megindult a gyermek. Úgy tartják, ha a várandós nő megkíván valamit, s nem tudja megkapni, dugja a hóna alá a kezét, szagolja meg, s elmúlik a kívánása. „Meg kell nyalnia a tenerit, ottan az a gusztya, annak a jósa, amit ő kíván, ha megnyalta a tenerit, az jó oda.” A csíkfalviak is úgy tudják, ha a hóna alá dugott kezét megnyalja, érezni

fogja a megkívánt étel ízét. Szokás, ha a várandós olyan helyen fordul meg, ahol főznek vagy esznek, kéretlenül is adnak neki az ételből, *nehogy megkívánja*. Nem ítélik meg, ha a várandós asszony ellopja a megkívánt ételt, rendszerint gyümölcsöt.

Az áldott állapotban lévő asszony és családja számára szinte állandóan napirenden lévő téma, hogy milyen nemű lesz az érkezőben lévő gyermek. A fiút általában többre becsülték, hiszen annak hamarabb és tovább látták hasznát a gazdaságban, míg a leány kiházásítása költségesebb volt, különösen amióta az észre, a hozomány egyre nagyobb hányadát pénzen kellett megvegyék. Ezért aztán, legalábbis az első gyermek tulajdonságait már a lakodalom során igyekeztek mágikus cselekedetekkel befolyásolni. Több helyen is hallottam, hogy amikor az anyós fogadja a menyét, akkor játékbubát tesznek az útjába, hogy lássa, mi vár rá, esetenként pedig egy korsót is a földhöz ütnek, hogy annyi gyermekük legyen, ahány felé törik. Általában azonban maguk sem nagyon hittek abban, hogy a gyermek tulajdonságait akármilyen módon befolyásolni tudják, annál gondosabban figyelték a különböző *előjeleket*, amiből a születendő gyermek tulajdonságaira, elsősorban a nemére véltek következtetni. Ezek az ismeretek ugyan különböző településekről valók, de az adatok térbeli szóródása azt jelzi, hogy gyakorlatilag az egész moldvai magyar nyelvterületen ismertek voltak, sok közülük pedig megtalálható a terület lakossága nagy részének eredeteként megjelölhető Székelyföldön, sőt a Kárpát-medencén belüli magyar népcsoportok jelentős részénél is.

A születendő gyermek nemére vonatkozó jóvendöléseket hét csoportra osztottam. A *viselőség időtartamát* tekintve általában úgy tartják, hogy ha a várt időpontnál tovább hordja az anya a magzatát, akkor többnyire fiú születésére lehet számítani. Analógiás összefüggésre vall, a különböző szempontok szerint jeles alkalmakkor (újév napja, a szövés végezte stb.) összevert csépekkel az utcára lépéskor *meqlátott* vagy *látogatóba érkező személy*, esetleg háziállatból következtettek a várt gyermek nemére. A Tázló menti falvakban, de lehet máshol is, különféle talált *tárgyak jellegéből* jóvendölték az érkező buba nemét: ha a terüben lévő asszony vasfélét, bicskát, kulcsot vagy más ilyesmit talált, akkor fiúgyermekre, ha pedig ruhafélét, gyöngyöt, gyűrűt kapott a várandós asszony, akkor leánygyermekre számítottak. Egy Lészpeden gyűjtött adat a *fogamzás körülményeinek szerepéről* szól: ha újhholdkor maradt az asszony teljesen, akkor fiúgyermeket vártak, ha pedig telihold idején, akkor leánykát.¹⁹ Általános hiedelem továbbá, hogy *ha rosszul érzi magát a várandós asszony*, akkor rendszerint fia lesz, ha nem, akkor lánya. Leggyakrabban talán mégis a nehezes asszony *hasának alakjáról, formájáról* és egyéb tulajdonságaiból következtettek a születendő gyermek nemére. A hegyes has fiúcskát, a gömbölyű leánykát ígért, de azt is gondolták, hogy fiút vár a nagyobb és mozgékony hasú asszony. Lészpeden, Lujzikalagorban, Magyarfaluban följegyezték: ha jobbra áll az asszony hasa, akkor fiú van benne, ha balra, akkor leány. S ha mindezek után még mindig bizonytalanok voltak a születendő gyermek neme felől, akkor egy klézsei adat szerint *sőt tesznek a várandós asszony fejére* úgy, hogy ne vegye észre, aztán figyelték, hogy mit csinál; ha az orrához vagy a szájához nyúlt elsőre, akkor fiúra tippeltek, ha a mellére tette hamarabb a kezét, akkor leányra.²⁰ Külsőrekecsinben pedig azt művelték, hogy egy varrótűt „bécsínálták egy morzsa papírba”, s nézték, hogyan *fogja meg a nehezes nő*. Ha ahhoz a feléhez nyúl, ahol „a tűnek a füle van, akkor leánkája lesz, ha a túlsó feléhez, akkor fiacskája”.²¹ Egyszóval nem

volt a mindennapi életnek szinte egyetlen mozzanata sem, amiben nem a születendő gyermek tulajdonságait ígérő jeleket láttak volna vagy – kíváncsiságukban – véltek látni.

Az *ikrek születése* is izgatta az asszonyok fantáziáját, de különbözőképpen magyarázták az okát. Az egyik változat szerint – ezt Pusztinán hallottam, de föltehetően máshol is tudják – azért születnek ikergyermek, mert az ember egy más után *kétszer „járt”* az asszonynál. De általánosabb volt az a vélekedés, hogy azért szült ikret valaki, mert a várandóság idején ikres cseresznyét vagy *szilvát* evett. Ikrei lehetnek egy Klézsén talált hiedelem szerint attól is, „*ha leszakít egy ikres virágot, aminek két bongja [bimbója] van egymás mellett, s azt szagolja*”.²² Ez az *analógián alapuló hiedelem* az egész magyar nyelvterületen ismeretes.²³ Csupán Szabófalváról ismerjük azt a vélekedést, miszerint rokonházasság okozhatja az ikrek születését. „Azmiánt voltak ikrek, mert voltak nyámok. Vér-vér. Nem a lányoknak volt a bubáik, hanem *nepótáknak* [unokatestvér (nepoată rom.)] voltak bubáik, ikrek. Gondolom én údzs, de nem tudom, ke údzs vadzsán-e.”²⁴ Itt talán a genetikai kódoltságról való homályos sejtésről lehet szó. Máshol azonban azt tartják a rokonházasságról, hogy beteg gyermekük fog születni. További kutatások talán kitégíthatják ismereteinket.

A várandóságról valamilyen módon megbizonyosodott – tehát anyagi üdvözlésben részesült – asszony természetes módon továbbra is járt a mezőre, a ház körül is ugyanúgy dolgozott, mégis vigyáznia kellett, hogy nagyon ne erőltesse meg magát, mert úgy tartották, hogy az koraszüléshez vezethet, és az anyának kevés lesz a teje. „*Nem szabad emelnie, sóhajtoznia. Ha takargatja, nyomkodja a gyermeket, akkor félrenyomhatja, és az a fenekével előre fog világra jönni*” – mondta a pusztinai Lackó György Ilona. A várandóság ideje alatti „vigyázás” elsősorban tiltások sorának betartását jelentette. Ezek kisebb része különböző ártalmas fizikai hatásoktól védte az áldott állapotban lévő asszonyt, nagyobb részük pedig a mágia eszközeivel, az ártó erőket távol tartó hiedelmek révén jelentett számára oltalmat. A kettő között természetesen nem volt éles határvonal, mint ahogy a hiedelmek előírásainak egy része is reális egészségügyi oltalmat jelenthetett. De hát természetes is, hogy a születendő gyermeket a korzerű – vagy akármilyen – egészségügyi ellátás hiányában a földi és a földöntúli erők együttes segítségével igyekeztek védelmezni. Érdemes megfigyelni, hogy a magzat védelmét szolgáló tiltások jelentős részében felismerhetjük a különböző analógián alapuló mágia elemeit.

Elsősorban fizikai ártalmaktól óvta a magzatot az a tiltás, miszerint a nehezes asszonynak nem szabad átbújni látra, kifeszített kötél alatt vagy a kerítés rései között, mert *a köldökzsinór a magzat nyakára tekeredhet*. Ugyancsak tiltják a várandós anya számára a szexuális életet állapotossága hetedik hónapja után, bár ezt a tilalmat a vehemensebb férfiak sokszor áthágták, különösen – mint mondják – *melik részeges*... Elképzeléseik szerint veszedelmet jelenthet az embrió számára, ha – többnyire nem éppen jó szándékkal – megpiszkálják valamilyen korántsem steril eszközzel. Ennek következménye leginkább a vetélés, amit a moldvai magyarok *üszögnek* neveznek, de magát a jelenséget korántsem az emberi, hanem inkább isteni beavatkozásnak tekintik, összefüggésben azzal a hiedelemmel, hogy „amelyik hét hónapra születik, az életben marad, de amelyik nyolc hónapra, az meghal”.²⁵ A moldvai magyar tájnyelv szótára szerint az *üszög* „megpiszkált vagy más ok miatt ki nem fejlődött magzat, élettelen

hústömb”,²⁶ aminek keletkezését – bizonyára nem véletlenül – többnyire nem a piszkálásnak, hanem megfázásnak tulajdonítják.

A legtöbb fizikai ártalom természetesen a „kedves” férj részéről érheti a várandós anyát, aminek következtében torzszülött lehet a megszületett gyermek, bár az összefüggés inkább visszafelé érvényesül: ha valami testi rendellenességgel születik a gyermek, azzal magyarázzák, hogy biztosan *megütte* vagy legalábbis megcsapta az embere. Hacsak nem olyan kétségbeesett, mint a már *idézett* magyarfalusi asszony, aki akarata ellenére esett – ezúttal valóban *teherbe* –, és hogy szabaduljon a nem kívánt gyermektől, saját magát csapdosta a bútorokhoz, amitől az ő esetében – a mennyei igazságszolgáltatás révén – csak egészségesebb lett a gyermek.

A nehezes asszony étrendje tekintetében meglepően kevés a tilalom, sőt éppenséggel azt hangsúlyozzák a megkérdezettek, hogy nagyon is mindent ehett, ami csak jólesik, hiszen amit megkíván, azt mind a fejlődő gyermek „kéri”. Nem szabad semmit sem megtagadni tőle, s ő se korlátozza magát élelem dolgában. Mindössze három tilalommal találkoztam ezen a téren, de az sem általános. Talán nem véletlen, hogy éppen az erdők közé ékelt Vizántán bukkantam arra a tilalomra, hogy a várandós nőnek nem szabad vadak által megölt állat húsból ennie – ennek lehet bizonyos egészségügyi háttere –; s ugyancsak elszigetelten, Ploszkucénban találkoztam azzal az analógiás hiedelemmel, hogy a nehezes asszony ne egyen *füleszt*, vagyis nyulat, mert nagyok lesznek a buba fülei. Végül egy Klézséről való, étkezéssel összefüggő adat: „A terhes asszony nem szabad egyik sem fazékból, sem vederből, mert nagyon csúnya szája lesz a gyerekek.”²⁷

A várandóság idejére vonatkozó, Moldva-szerte általánosan ismert tiltás, hogy az asszonynak nem szabad eltitkolni, még kevésbé eltagadni az állapotát, mert ennek következtében *néma* vagy *makogós* – dadogó – lesz a gyermeke. Ez a tilalom egyébként ismert más, Kárpát-medencén belüli magyar népcsoportoknál is,²⁸ A *magyarság néprajza* is általános szokásként írja le, hogy a várandós asszony, mikor állapotának tudatára ébred, azonnal megsűgja valakinek, hogy gyermeke néma ne legyen.²⁹

A viselős asszonyokra vonatkozó tiltások igen jelentős köre a „*rácsudálkozó-sokra*” vonatkozik, mert hitük szerint az okozhatja a készülő gyermek torz- vagy szörnyszülöttségét. A tilalom elsősorban a *megcsudálástól* óvja a várandós nőt, arra figyelmezteti, hogy valamely szokatlan jelenség megbámulásakor ügyeljen, nehogy *reafeledkezzék, ne táccsa el a száját*. Hogy mik lehetnek s rácsudálkozás tárgyai? Tulajdonképpen minden, ami szokatlan, normálistól eltérő, rendellenes, a helyi szóhasználat szerint *csúf*, elítélendő, megbotránkoztató. Adataim szerint lehet nyomorék (*facsaros* lábú, béna, csonka kezű vagy lábú) személy, többnyire koldus, cigány; lehet debil, vagyis szellemi fogyatékos, ótvaros, fekélyes, idéetlen, nyálát csorgató, leépült ember; lehet visszataszítónak ítélt állat: rühes kutya, *varasbéka*, *vakhöncsög* (vakond), dög és más *ocsmányság*. Úgy tartják, nem jó, ha a nehezes asszony megnézi a halottat – hacsak nem közeli hozzátartozója –, de még az üres sírgödörbe se nézzen, s lehetőleg ne menjen *csirkokba*, vagyis cirkuszba, mert ott láthat aztán megcsudálni való dolgokat. „Ne es csudálkozz, mert csánsz ullat! Ura ledzsék, igíziszból csánsz ullat. Sudálod meg” – mondták Szabófalván.³⁰ „Nem lehet csúfot látni, megcsudálni, mert ojjan lesz a gyermek. Egy lészpedi asszony Szent Annába látott búcsúkor egy bénát. Kéreggett a templomnál, megcsudálta, s olyan lett a gyermek.”³¹

Ezek a megcsudálásból következő születési rendellenességek természetesen olyanok, mint az álmok megvalósulása, amikor vagy azokra emlékeznek, amik bekövetkeznek, vagy utólag keresik meg hozzá az okokat. Hiszen hányan és hányan látnak békát, nyomorékot vagy más csúfságot olyanok, akiknek aztán nem születik jegyes vagy éppen nyomorék gyermekük; ám ha születik, visszavezetik egy-egy konkrét jelenségre. Lészpeden mondták, hogy született egy gyermek, aki nem tudott rendesen járni, hanem úgy emelgette magasra a lábát – lónál úgy mondják: cseberbehágó –, s mikor így fogott járni, szüleinek eszükbe jutott, hogy az anyja *nehezesen megcsudált egy biciklétást*. De van, akinél „nem jön be” a dolog. Ugyancsak Lészpeden jegyezték fel: „Mikor én telibe voltam Józsimval, láttam egy fületlen leányt. Mintha örökké előttem lett lenne. Gondoltam, eléá-lítok egy fületlent! Alig vártam, hogy meglegyen, hadd lássuk, megvan-e a füle. Megvolt, de gondoltam: nehogy olyant húzzak. Örökké láttam azt a fületlent.”³²

Kevés adat szól arról, hogy mit kell tenni, ha a viselős anya *eltátotta a száját*, s *rácsudálkozott* valami szokatlan dologra, ami veszedelmes lehet a magzatjára. Szabófalván azt jegyezték fel, hogy „Ha mindcsak látott rútakat, a nyelvivel nyajja meg a körmit, hogy ne legyék olyan a buba”.³³ Klézseről pedig olyan adatunk van, hogy „ha ment valamerre a nehezes asszony, s egy csúf állatot, vaj csúf embert látott, ne nézze meg, vagy falja be a kicsiuját, nehogy uljan legyen a gyermeke, mint az, akit lát”.³⁴

A lopással kapcsolatban a várandós asszony megítélése kettős. Egyrészt elvehet mindent, amit megkíván, elsősorban ételfélét, különösen gyümölcsöt, még a más kertjéből, más fájáról is, mert azt *a gyermek kéri*. Sőt, ha valahová betér, különösen, ha ott éppen esznek, azonnal megkínálják a nehezes jövevényt, nehogy megkívánja az ételt, s baja legyen, ha nem kap belőle. De azt már tiltják, hogy *bószánt*, vagyis tököt lopjon, mert akkor *olyan csóré fejű*, vagyis kopasz lesz a gyermeke is. De ha *lop egy szép hajas terebúzacsovét* [kukorica], *akkor hajas lesz a megszülető buba*.

Fontosnak tartják továbbá, hogy milyen a viselős asszony *közérzete, hangulata*. Hangsúlyozzák, hogy állapotát nem szabad megbánnia vagy siratnia, mert a gyermek búskomor lesz. „Mondjad: *édes Máriacskám, ha megadtad, adj szerencsét neki, egészséget, nem szabad mondani, hogy bár meghalna*. Nem szabad továbbá veszekednie a várandós asszonynak, mert *a lélek háromszor megy, hogy kapjon a gyermek a jó kurázsiból, met ha nem, a gyermek búskomor lesz*. Vigyáznia kell minden mozdulatára, szavára, de még a gondolataira is, mert mindez kihathat a gyermek egészségi állapotára” – írja Benedek H. Erika Csíkfaluban végzett kutatása alapján. Továbbá: viselős asszonynak nem szabad káromkodnia, mert az vétek; viszont gyakran kell imádkoznia, hogy majd könnyebben szabaduljon a terhétől.³⁵

Ügyelnie kell a nehezes asszonynak, hogy *meg ne ijedjen* valamitől. *Mégjedéstől a gyermek mēgromlik* – mondják Magyarfaluban. Külsőrekecsinben is óvják a várandós asszonyt az ijedéstől, mert *nyomorék gyermeket szül*. Trunkban jegyezték fel a következő esetet: „Halltam, hogy az asszisztens mondta, tyár ott voltam, a kölok meg volt születve, de nem normál. Aszonta hogy vagyond kutya szája és file. S kérte: Menyecske, valahogy nem ijedt meg? – S mondta, mikor két hónaposz volt, úgy el vót egy temetészre s ott volt egy kutya, ami felszökött a hátára, s akkor megijedett a kutjától, s az ijedtségtől úgy maradt kutyaszája a bubának. S akkor mondta az asszisztent, hogy mennyenek,

hozzanak szentelt vizet, valami szentelt virágokat, s kereszteljék meg ott a kórházban a bubát, mert nem hagyják, hogy éljen. Nem volt ullan.”³⁶

Óvakodnia kell a várandós asszonynak, hogy ne szorítson semmit a testéhez, továbbá hogy meg ne dobja valamivel, mert a születőben lévő gyermek testén megmarad a nyoma – valamilyen pigmentáció vagy más testi jegy formájában. Ez az idegen tárggyal való érintkezés a mindennapokban többféleképpen történhet. Leggyakrabban, hogy a nő – a ruháján lévő zseb híján – a kebelébe vagy a kötényébe tesz valamit, esetleg az övébe szúrja, továbbá ha valamibe belerúg. A Tázló völgyében, Kicsiszaloncon hallottam először, de aztán több helyen is, hogy „*terüben lévő asszonynak nem szabad semmit bétennie a kebelébe vagy a katrinca korcába, mert meglátszik a gyermekek: virágja* [itt: jegy, anyajegy, vö. „cseppekben, foltokban kiütözik valami. Pl. Könnyvel virágzik orcátok”³⁷] *lesz. Pendelyébe, ölébe se vegyen semmit. Ha forgácsot tesz a kebelébe, göndör lesz a gyermek haja. Borjúhoz, kutyához, macskához nem szabad rúgnia, mert szőrösen jön ki a gyermek.*” Ezekről a tilalmakról Moldva szinte minden magyar falujában hallani, nekem Kicsiszaloncon kívül a szomszédos Pusztinából, a Szeret menti Diószénből, Csíkfaluból, Külsőrekecsinből, Klézséről, a Románvásár fölötti Kelgyestről, Szabófalváról is van adatom, de a szakirodalomban is találhatunk rá utalásokat.³⁸ Ezek is többnyire figyelmeztetnek: a várandós nőnek ügyelnie kell, mit szorít magához, mert meglátszhat a gyermekek: „*Bédug valamit a kebelébe, vaj egy gerezd szólót, vagy egy darab húst, akkor ott feteke pecsét jó ki a gyermekek. Ha megnyúzott egy darab szőrös csórikot* [disznóbórt, szalonnabórt], *s bédugta az övébe, lehet a gyerek arcán jó ki. Nem lehet dugni semmit, semmit!*” Az érintés jegyet hagyó következményéhez hasonló veszéllyel járhat, ha az áldott állapotban lévő nő átlép valamit. Kicsiszaloncból való adat, de máshol is ismerhetik, hogy nem szabad átlépnie a kemencelapátot, mert az tűzben jár, ezért nehezen lesz meg a gyermek.

Az állapotos asszony házi és mezei fizikai munkában való részvétele könnyíti a gyermek kihordását és megszületését, de a túleröltetés már bajokat okozhat. Márpedig ilyesfajta kíméletben kevés asszonynak van része. Mert a hagyományos paraszti élet rendjében, amikor valamilyen mezei munkának eljött az ideje, elsősorban az parancsolt. Emellett olykor még a magzat kímélésének szempontjai is háttérbe szorultak. Jól érzékelhető ez a sajátos értékrend a következő, pusztinai esetről: „*Szeredán elmentem kapálni a Fetekelábra, s mikor a patakon mentem keresztül, megéreztem, mintha a hasamban valami megmozdult lenne. Mondtam az emberemnek, hogy ne menjen olyan bátran [gyorsan], aztán ő előrement. Mikor lementünk, akkor elálltam, kicsit megnyugodtam, aztán felkeltem, de nem tudtam kapálni. Kitétek a szélire, hogy menjek egy rend terebúzával. Mikor rosszabbul éreztem magam, hazaküldtek, de nem mentem, senki nem volt otthon. »Akkor kapálgass« – mondta mómám. Kínlódtam délig, kapálgattam. Délutánra megjött a nagyidő, akkor előreküldtek, hogy legyenek otthon, mire megjönnek a gyerekek a marhákkal. Közben az eső eláradt, a férjem utolért, otthon lefeküdtem, mert kirázott a hideg. Elhútták a testvéreimet, feljött a mómám, s másnap estére megatta az Isten. Erőst nehezett nem volna szabad ilyenkor emelnie, de azért emeltünk eleget. Úgy mentünk dolgozni, mintha semmi bajunk nem lett volna» – mondta az idézett pusztinai asszony. Egy magyarfalusi pedig: „Dolgoznak nálunk úgy es. Muszáj, mert nálunk nem sajnálják a férfiak a népet [nőt]. Mosson es, ételt es csináljon, kocsival es mennyen.” Némileg talán kímélik, főleg a nehezebb dolgok emelésétől, de a családon belüli asszonyi dolgokban érvénye-*

sülő munkamegosztás tekintetében nem sok változás következik be. Se szeri, se száma az olyan történeteknek, amik arról szólnak, hogy a nehezes asszony miként dolgozott az utolsó pillanatáig, miként szült meg, a mezőn, a barázdában, s hogyan vitték haza a gyermeket lepedőben, tarisznyában vagy a katrincájában.

Az öltözetrel kapcsolatban Külsőrekecsinben elmondták, hogy amikor még általánosan hordozták a hagyományos viseletet, az asszony, ha *nehezes* is lett, ugyanúgy öltözött, mint előtte. *„Még jobb az, ha szoríccsa magát. Ha menen pántálonba, rokolyába, haggya magát szabadon, akkor nagyobbat kiterül. Van, aki úgy megszorítkozik, hogy alig üsmered. Nem baj. Még könnyebben megvan.”*

A gyermeket váró, megtermékenyült asszony a moldvai csángó magyarok tudatában szinte azonos a *termékenység* fogalmával, ami azt jelenti, hogy amit ő vet vagy ültet, az biztosan megfog, megered, kikel, termőre fordul. Van olyan hiedelem is, hogy tartós szárazság esetén a várandós asszony által az eső is megidézhető: el kell lopni tőle valami tárgyat, s be kell dobni a kútba. Mikor nem találja, s emiatt veszekedni kezd a férjével, megered az eső. De három nap múlva a kútba dobott tárgyat ki kell venni, hogy elálljon az eső. *„Ha én hordozós vagyok – beszélte egy külsőrekecsini asszony –, a másik eljön s elveszen tőlem egy kannát, akármit, béereszti a kútba, nem tudja senki. Aztán eljön az eső, s azt elhették a kútba addig, ameddig gondolták, hogy van a kútnak elég vize, akkor vették ki. Mikor kivették, állott meg az eső.”* Pusztinában is úgy tudják, hogy ha sokáig nem esik az eső, akkor egy olyan asszonytól, aki az első gyermekével *terüben* van, ellopnak egy kannát, s beléteszik a kútba, de nem mondják meg senkinek. Vagy *„elviszik a Tázlóba, és megkötik a filit egy bokorhoz. Mert ha meg nem kötik, mikor essen kezd, az a fazak menen ott le, s nem áll meg az eső soha... meddig az meg nem akad egy bokorban. S mikor megindult az eső, s esett két napot, hármát, s nem akar megállni, akkor elmennek, eloldják, kiveszik, s akkor az eső megáll.”* Ez a hiedelemcselekvés is ismert az egész moldvai magyar nyelvterületen, adatok vannak róla Magyarfalutól Szabófalváig. Ez utóbbi helyről való jelentés szerint a népi hiedelemcselekvést itt papi segédlettel is végezték: „a nehezes néptől ellopott habarót [puliszkakeverő]³⁹ kivitték a keresztesz útba, sz utána mentek imátkozni, há! Sze eljött az essző, sz mondta a pap isz: Csánunk imádszágot münk, hodzs jöjjön el a szép essző. Sze eljött.”⁴⁰

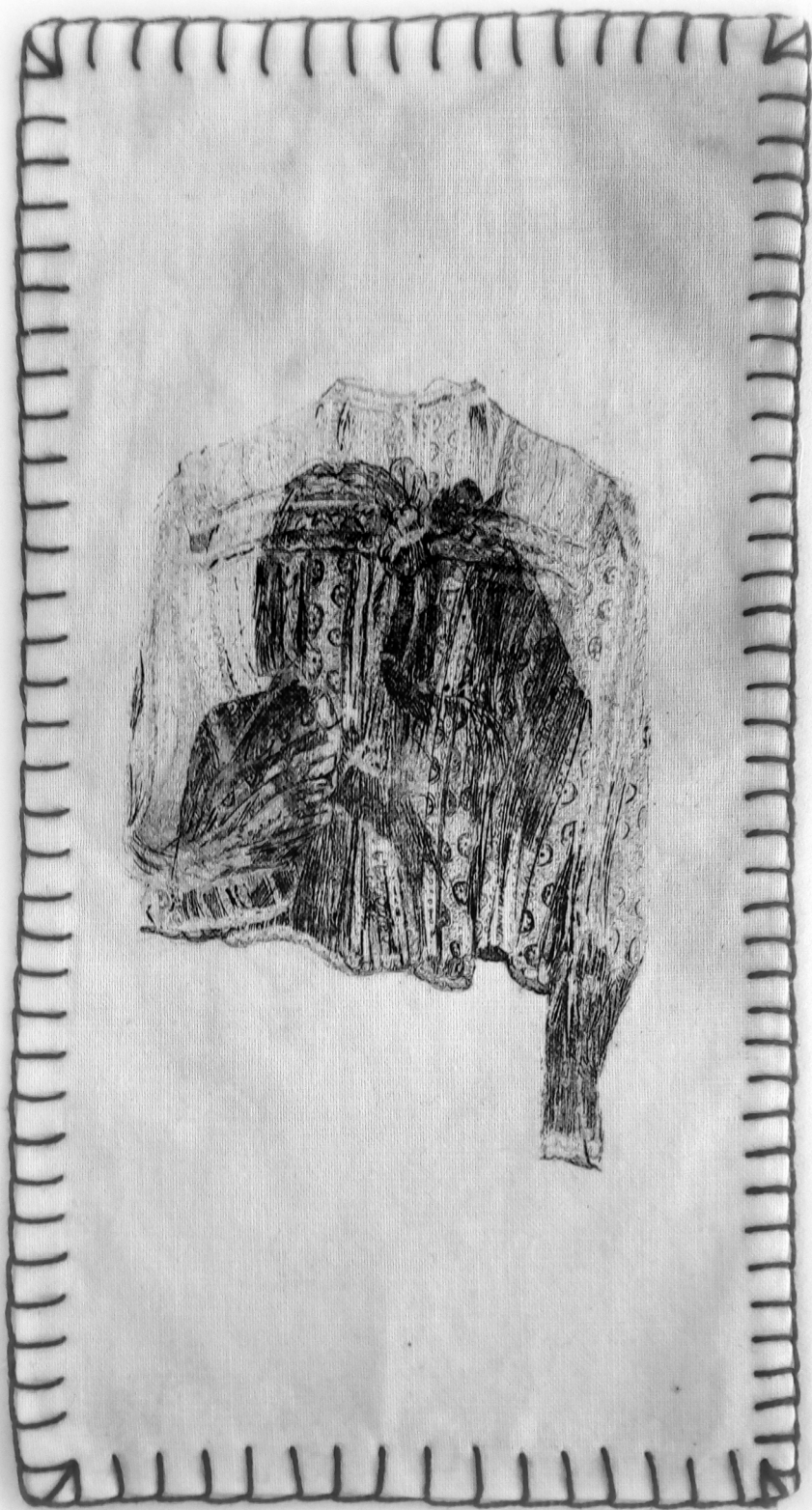
A terüben lévő asszonynak azonban nemcsak különleges – természetfölötti – képességeket tulajdonítottak, hanem kiszolgáltatottak is voltak ebben az állapotukban a rontó erőknek, az *urszitanak* [rontás, végzet (ursitá rom.)] nevezett sorscsapásnak. Pusztinában hallottam, hogy *„küldték a betegséget egyik a másikra a terüben való asszonyok. A kapott vasat, amit keresetlen kaptak [találtak], megveresítették, megótotta [itt: lehűti; megótja pl. a tüzet.⁴¹] vízbe, s azzal a vízzel megmosódtak. De arra a vízre még olvastak valamit, urszitáltak. Azzal lemosódott a fejtől a földig, hogy mennyen el a betegség. Az urszitát úgy küldték, hogy elmentek az erdőre, szegeket vertek a fába... én csak hallottam, de nem tudom difél [egyáltalán (de fel rom.)]... aztán szegeket vertek a fába, vagy egy csutakba, s még egy feteke tyúkot es odaszegeztek, s azt a feteke tyúkot nem tudom mennyi nap múlva elhozták, s bevették annak az ográdájába [udvarába (ogradă rom.)], hogy száljon bé a betegség oda. De én ezt csak hallottam māmáméktól, mikor fontak...”*

Mindezek a körülmények befolyásolhatták, sőt meghatározhatták a gyermekvállalás módját és mértékét, s azokat a személyes, családi, sőt közösségi magatartásokat, amiket a hagyományos keretek között élő közösségeknél akár *család-*

tervezésnek tekinthetünk, bár semmi esetre sem hasonlítható a modern – polgári?, városias? – számítóbb családtervezéshez. A moldvai magyar családokra még egy emberöltővel ezelőtt is spontánabb, megengedőbb családtervezés volt jellemző, ami összefüggött jórészt önellátó és racionálisabb gazdálkodásukkal, a vallási tanítások átélésével, ami nem tette sem szükségessé, sem lehetővé a családtervezés szempontjainak olyan tág lehetőségek közötti latolgatását, ami jelentős mértékben deformálta volna a hagyományos keretek között célszerűnek bizonyult értékrendet.

■ JEGYZETEK

1. Kallós Zoltán: *Balladák könyve*. Szabó T. Attila gondozásában. Buk. 1970. 88.
2. Jankó Antal: *Apa és fia. Csángómagyar paraszti önéletírások*. Babér Kiadó, Bp., 2018. 71.
3. Bosnyák Sándor: *A moldvai magyarok hitvilága*. In: Hoppál Mihály (szerk.). *Folklór Archívum* 12. Bp., 1980. 203.
4. Kóka Rozália: *Egy asszony két vétkecskéje*. Harminchárom bukovinai székely, gyimesi és moldvai csángó népi szerelmes történet. Eredeti gyűjtések alapján. Ötlet Kiadó. Bp., 1989. 80–83.
5. Bosnyák: i. m. 161.
6. Bosnyák: i. m. 161.
7. Nagy Emőke: „Megszabadultak” – *A szülés szokásköre és hiedelmei egy moldvai székelyes csángó településen*. In: Szabó Á. Tőhötöm (szerk.): *Lenyomatok 2. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2003. 175–186. 178.
8. Benedek H. Erika: *A terhesség, szülés, csecsemőgondozás múltja és jelene egy moldvai csángó faluban*. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság. Évkönyve 5. Kvár, 1997. 56–72. 57.
9. Jankó: i. m. 91–94.
10. Benedek H.: i. m. 58.
11. Bosnyák: i. m. 188.
12. Gémes Balázs: *A magzatelhajtással kapcsolatos hiedelmek a magyarság körében*. In: G. Vámos Mária és Szilágyi Miklós (szerk.): *Béri Balogh Ádám Múzeum Évkönyve IV–V. 1973–1974*. Szekszárd, 1975. 223–258. 233.
13. Kapros Márta: *A születés szokásai és hiedelmei az Ipoly mentén*. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Studia Folkloristica et Ethnographica* 18. Debrecen, 1986. 131.
14. A szerző, Halász Péter értelmezése – szerk. megjegy.
15. Kóka Rozália: *Bételjesítem Isten akaratját. A lészpedi szent leány látomásai*. L'Harmattan, Bp., 2006. 34–36.
16. Nagy: i. m. 178.
17. Bosnyák: i. m. 186.
18. Benedek H.: i. m. 61.
19. Bosnyák: i. m. 187.
20. Bosnyák: i. m. 186.
21. Csoma Gergely: *A megkötött idő. Varázslások, ráolvasások, rontások, archaikus imák és népmesék Moldvából*. Fekete Sas Kiadó, Bp., 2016. 44.
22. Csoma: i. m. 45.
23. Bosnyák: i. m. 188.
24. Szendrey Zsigmond – Szendrey Ákos: *Shokások – születés, gyermekkor*. In: Viski Károly (szerk.): *A magyarság néprajza IV. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., [1941]. 132–156.; Uo. 157–177. 135.*
25. Csoma: i. m. 481.
26. Benedek H.: i. m. 59.
27. Péntek János (szerk.): *A moldvai magyar tájnyelv szótára II/2*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2017. 450.
28. Bosnyák: i. m. 202.
29. Kapros Márta: *A születés és a kisgyermekkor szokásai*. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Népszokás, néphit, népi vallásosság*. Magyar néprajz VII. Akadémiai Kiadó, Bp., 1990. 9–31. 15.
30. Szendrey Zs. – Szendrey Á.: i. m. 135.
31. Csoma: i. m. 483.
32. Csoma: i. m. 47.
33. Csoma: i. m. 47.
34. Csoma: i. m. 483.
35. Bosnyák: i. m. 187.
36. Benedek H.: i. m. 59–61.
37. Csoma: i. m. 46.
38. Péntek (szerk.): i. m. 492.
39. Benedek H.: i. m. 59–61; Bosnyák: i. m. 187; Csoma: i. m. 484; Nagy: i. m. 178.
40. A szerző, Halász Péter pontosítása – szerk. megjegy.
41. Csoma: i. m. 575.
42. Péntek (szerk.): i. m. 112.



TIMARU CARINA (TÍMÁR KARINA)

„A GYERMEKET AZ ISTEN ADJA, S GONDJA VAN REA”

**A születéshez és a keresztelőhöz kapcsolódó
szokások és hiedelmek Pusztinában**

A moldvai Pusztina „székelyes csángó” közösségének születéshez kapcsolódó szokásairól, hiedelmeiről, valamint az életfordulókor használt tárgyakról és rítusokról mindeddig kevés néprajzi elemzés született. Jelen tanulmányban a gyermek születésétől a keresztelőig tartó időszakot mutatom be a különböző korok életmódváltozásainak, a modernizációnak és az asszimilációnak, illetve a nemzetközi munkamigrációnak a tükrében. Ugyanakkor azt is megvizsgálom, hogy az utóbbi évtizedek társadalmi változásai következtében hogyan változtak a keresztelői szokásgyakorlatok, valamint kitérek a követendő komaválasztási szokásokra és a keresztelői ajándékozási szokásokra és a keresztelői ajándékozási szokásokra is. Továbbá bemutatom a rokonoknak és a szomszédasszonyoknak a terhességi állapothoz való viszonyulását és az erre az időszakra vonatkozó tiltott és megengedett cselekvéseket, azt, hogy mennyire kímélik az asszonyokat, milyen étellel élnek, mit dolgoznak, illetve mit tilos dolgozniuk a terhesség alatt. Tanulmányomban kitérek arra is, hogy kik segítenek a szülésnél, mindemellett dolgozatomban a szülés helyszíne és maga a keresztelői esemény rítusa is a vizsgálat tárgyát képezi. Kutatásom során több keresztelőn vettem részt, ahol a rítus főszereplőivel, anyákkal, nőkkel, komákkal készítettem interjúkat, ugyanakkor forrásként családi fényképeket, iratokat is felhasználtam, melyeket a kérdéskörrel kapcsolatos szakirodalom alapján elemeztem.



**A nagymértékű
elvándorlásnak
köszönhetően megfigyelhető a társadalmi
élet fellazulásának, az
élet sorsfordulóihoz
fűződő hagyományok
és normák
megszegésének
tendenciája is.**

A nemiséggel kapcsolatos témakörök (menstruáció, szülés) a hagyományos moldvai közösségekben tabunak számítanak, mind a nők, mind az egész helyi társadalom körében. A modernizáció hatására végbemenő változások itt is megfigyelhetők, fiatal lányok már beszélnek ezekről a kérdésekről édesanyjukkal. Ez azonban nem jellemző a szélesebb társadalom szintjén, a férfiak jelenlétében pedig ma sem beszélnek nyíltan ezekről a témákról.

A közép-európai helyzethez viszonyítva Moldova népi társadalmának fejlődése lényeges lemaradást mutatott, és egységes, erős államalakulat hiányában századokon keresztül erősen lokális színezetű maradt. Egészen a 20. század közepéig jellemző volt a többségi etnikumhoz képest nyelvi, kulturális értelemben elkülönülő, sok esetben elzárt magyar közösségek fönmaradása. Az anyanyelvi közoktatás a 20. század közepén csak néhány évig adott lehetőséget a magyar nyelven való tanulásra, így a modernizációs folyamatok már román nyelven jutottak el a fiatalabb generációkhoz. A moldvai magyarok életében meghatározó jelentőségű római katolikus egyház Moldvában szintén a román nyelvet helyezte előtérbe, így ezek következtében a nyelvi asszimiláció felgyorsult az általuk lakott falvakban. A sajátos történelmi, gazdasági és politikai események révén egészen a 20. század közepéig viszonylag archaikus, közösségi társadalmi struktúrák, viszonyok, kapcsolatok és elemek maradtak fenn a moldvai településeken. Míg a 16–17. század folyamán a moldvai városok magyar közössége megszűnt, addig a vidéken élő, római katolikus közösség lakossága minden nehézség és akadály ellenére képes volt a regenerálódásra.¹ Ennek következtében a faluközösség alkotja napjainkban is a moldvai magyarság társadalmának legjelentősebb lokális szintjét.² A romániai kollektivizálás 1962-es lezárásáig a pusztinai családok szinte teljesen önellátók voltak. Ennek köszönhetően saját maguk rendezték életüket, látták el mindennapjaikat jelentősebb külső befolyás nélkül. A termőföldek elvétele után a családfők rendszerint kőolajipari vállalatoknál kezdtek dolgozni. Az 1970-es évektől a fiatalok már egyre nagyobb számban tanultak közelebbi vagy távolabbi ipari központokban, városokban, gyakran nem is tértek vissza szülőfalujukba, hanem többnyire román többségű városokban alapítottak családot. A mobilis, fiatal családtagok a rendszerváltozás után előbb Magyarországon, majd Olaszországban és Spanyolországban vállaltak munkát.³

Pusztina egy zárt, erős törvényekkel, közösségi normákkal rendelkező település, amelyben a család mint intézmény igen erős pozícióban volt és van. A közelemlátó nagymértékű elvándorlási hulláma ellenére sem maradtak el teljes mértékben a már meglévő minták, de bizonyos elemeik jelentős mértékben változtak. A több nemzedéken keresztül való megmaradásuk elsősorban az elődöktől örökölt mély hittel, a közösséghez való ragaszkodásukkal és a belső törvények tiszteletben tartásával magyarázható. A falu népe az íratlan szabályok révén szervezte meg mindennapjait, őrizte hagyományait, emlékeztetésben számon tartotta a közösség fontosabb eseményeit, ünnepeit. A közösség gazdasági, demográfiai fenntarthatóságát szolgálta az a hagyományos családmódel is, melynek alapja a nagy gyermekáldás, az erős rokonsági kapcsolatok és a generációk egymásra épülő rendszere. Kialakultak azonban új életmódbeli szempontok is, amelyek kettős értékrendet tükröznek.

A pusztinaiak életének mindig is része volt a népes család és a korai házasság, annak ellenére is, hogy a többi csángó magyar településhez képest némileg polgárosultabb volt, ami annak köszönhető, hogy viszonylag korán kezdtek az emberek városokon dolgozni, a külvilág felé nyitni. Már nagyon sok ideje lap-

pangott bennem a kíváncsiság a szülési gyakorlatok a pusztinai közösségben betartott normák és szokások iránt. Ennek köszönhetően több alkalommal meglátogattam a falu bábaasszonyait, valamint kiválasztottam különböző generációkból származó személyeket, akikkel megpróbáltam beszélgetni. A személyek kiválasztása során figyeltem arra, hogy a falu különböző pontjain lakjanak, emellett igyekeztem külföldön is tartózkodó, gyermekes asszonyokat találni. Beszélgetéseinket leginkább munkavégzés, guzsalyas során folytattuk, de akadt olyan alkalom is, amikor szervezett, irányított interjúkat készítettem. A mélyinterjúk beszélgetésekből származó adatokat úgy rendszereztem, hogy három nemzedékre kivetíthető legyen a terhesség ideje alatt betartott szokások, az otthon vagy kórházban való szülés változása, a szülést követő negyven nap szigorú tilalmainak a betartása és nem utolsósorban a keresztelő szertartásának alakulása.

Születéstől a keresztelőig

■ A születés az élet első nagy fordulója, amely a világra jött gyermeknek és a szülőknél kívül a közösséget is érinti. Mivel Moldvában a mai napig tabutémaként kezelik a menstruációt és a szülést, így még szűk családi körben sem megszokott dolog a terhességről vagy a gyermekáldásról beszélni. Régebben a teherbe esett menyecske még az anyjának sem mondott semmit az állapotáról, aki esetleg a testvérétől vagy mástól értesült a dologról. *„Én úgy szégyelltem, hogy haltam meg. Akkor nem beszéltünk ilyeneket, szégyelltük az anyánktól. S aztán ha valamilyen módon megmondta a testvérem, hogy ne, teribe van [teherbe van esve], de nem erőst beszéltek ilyenek neki. Még az asszonydolgot sem mondtuk meg neki. Jut eszembe, mikor nekem es volt, hogy mám [édesanyám] nekem soha nem mondta, hogy így kell legyen, vagy úgy kell legyen, hanem én magamtól. Mikor aztán meglett, akkor ő látta, hogy én megijedtem, s akkor mondta, hogy ez fog lenni minden hónapba, s ügyeljek magamra immán. De nekem akkor két-három szóból elmondta, nem, mint most, még meséket mondanak erről.”* (szül. 1954. gyűjt. 2019. 02. 27.). A gyermek érkezését a férjjel sem közölték nyíltan, csak utalásokkal: az asszonynak „valami baja lett”, „nem lett meg az asszonydolga” stb. A közösség mély vallásosságának köszönhetően fel se merült a terhesség megszakításának kérdése. Egy pusztinai mondás szerint: *„A gyermeket az Isten adja, s gondja van rea.”* (szül. 1928., gyűjt. 2019. 02. 23.) *„Gyermeiktől félni nem kell.”* (szül. 1954. gyűjt. 2019. 02. 27.)

A terhesség ideje alatt igen keveset változott az asszony ház körüli teendője. Elmondásokból kiderül, hogy Pusztinában a várandós nők ugyanúgy öltözködtek, sőt a hasukat övvel is leszorították, hogy a kerekedő hasuk ne látszódjon, és a gyermek se nőjön nagyon nagyra. Étkezésük sem változott, csak azt nem ették meg, amit különösen nem bírt a szervezetük. Igyekeztek a szokásos életmódot követni, hogy ne tűnjenek ki a többi asszony közül. Erre bizonyára azért is ügyeltek, mert teherbe esni szégyennek, bűnnek számított – főleg nagyon fiatalon vagy viszonylag idősebben. A vasárnapi misén mindig igyekeztek úgy megérkezni a templomba, hogy helyet találjanak, és ha mégsem találtak, akkor egész mise ideje alatt álltak.

A napjainkban teret hódító otthoni szülés gyakorlata a közelmúltig a hagyományos közösségekben is bevett szokás volt, a pusztinaiak nem is tudták másképp elképzelni a szülést, mint otthoni környezetben. Adatközlőm, aki 1928-ban, egy hatgyerekes családban született, Pusztinában. Huszonkét évesen férj-

hez ment egy nála két évvel idősebb pusztinai legényhez. Házasságuk második évében született meg első gyerekük, majd két éves időközönként jött világra a többi hét utód. A gyerekeit bábaasszony segítségével hozta világra saját házában legkisebb és legmelegebb szobájában, az orvosi segítség igénybevételét vagy a kórházban szülést nem is tartotta fontosnak. *„Itthon születettek, akkor nem bodorogtunk [járáltunk], mint most. Volt egy bábaasszony, aki jött ki ide s itt végezte dolgát.”* A bábaasszonyé volt a legfontosabb szerep, hiszen az asszonyok a szemérmességük és a hiedelmek miatt senki mást nem engedtek be szüléskor. Az 1928-ban született adatközlő, terhességei során egy alkalommal fordult orvoshoz, amikor ikreket hozott a világra. Ekkor a pusztinai orvosi rendelőben szült, majd a bákói kórházban volt felügyelet alatt.

Egy másik adatközlő 1953-ban született, az 1928-ban született asszony leányaként. A szegénység miatt nagyon fiatalon ment férjhez, de nem szakadt el teljesen szüleitől. *„...tudd meg, nem laktunk nála, mert anyókám erőst beteg volt, s nem ültünk ott nála. Neki még volt 4 testvére, s münk télbe nuntáztunk [lakodalmaztunk], s nem volt ahol lakjunk, mert hideg volt. Kijöttünk ide, s mám aztán adott szállást, mert nekik volt odály [szoba] csinálva az istálló végében. Ott ültünk még 4 esztendő, s akkor itt született F, a legnagyobb gyermekem. Az emberem elment katanának, s itthon hagyatt ingemet. Mikor hazajött, csak utána fogtunk neki e háznak. Ő csinált 2 esztendő katanaságot, s én abba' a timba [abban az időben] vettem a gyerekekre a parát [pénzt], s én azt meggyűjtöttem, mert vaegy 9 hónapra jött el a para, s akkor nekem az erőst nagy para volt egyszerre.”* (szül. 1953. gyűjt. 2019. 02. 23.). Miután a férje hazajött a katonaságból, még hét gyereke született, mindegyiket kórházban szülte meg.

Már az 1960-as évek elején gyakori volt a kórházi szülés, de még ekkor is előfordult, hogy egy-egy háznál a bábaasszony hozzájárulására volt szükség, hiszen háznál történt a szülés. Attól eltekintve, hogy már nemcsak otthon szültek az asszonyok, hanem a kórházban is, a nők továbbra sem beszéltek nyíltan a terhességről és szülésről, még az anyjukkal sem.

Harmadik adatközlő 1981-ben született, egyke maradt, húszévesen ment férjhez, és három gyereke lett. Első gyerekével Pusztinában volt várandós, a másik kettőt külföldön szülte meg. Az első két asszonyhoz képest ez az asszony nyitottabb volt anyjával, hiszen nem volt olyan lánytestvére, akivel a női dolgokról beszélhetett volna. Azonban anyósa előtt továbbra is tabutéma volt a szülés. Már első gyermekét is kórházban szülte, de a szüléshez kapcsolódó szokásokat, hiedelmeket szigorúan betartotta. A másik két gyerekénél viszont már enyhült a tilalmak és a betartandó szokások szigorúsága, ami azzal magyarázható, hogy ekkor már külföldön élt, és a közösségi normák alól felszabadult.

A szüléshez szükséges kellékek mindhárom esetben változtak. Az első két esetben még gyakori volt az otthon szülés, így jelen volt a szülést levezető, segítő bábaasszony. A helyszín a legmelegebb házrész, a *killér* volt, ahol a kályha is állt. Amikor jelentkeztek a szülésre utaló első jelek, az asszony a gyermekeket elküldte otthonról, vagy a ház másik felébe terelte. A férj szerepe kimerült a bábaasszony hívásában, ezután távozott, vagy ha nem, akkor sem volt jelen a szülésnél. *„Jajj nem, nem voltak itt. Ki munkálni volt, ki künd volt, ki merre kapott. De nem eppen voltak itt, há dor szégyen volt itt lenni az embernek. Aki hon volt es, ment ki az istállóba, nem maradt bent a házba. Még a gyermekeimnek es volt egy kámerája, ott az istálló helyében, ott volt egy odály csinálva, s oda mentek a gyermekek, nem maradtak bent soha. Nem, én akkor megmondom, hogy*

még az embert sem állhattam mellettem. Nem kellett nekem akkor sem ember, sem semmi, csak szabaduljak meg valahogy. Nem kellett nekem ide senki, csak az az asszony, aki volt s kész, más nem.” (szül. 1928., gyűjt. 2019. 02. 23.)

A bába vizet melegített, előkészítette a gyermeknek szükséges ruhadarabokat, pólyákat, és megvetette az asszony ágát a földön. Az 1928-ban született nő első szülésénél a pólyákat az elkopott vászoningekből készítették, azokba csavarták bele a csecsemőt. A második gyerekénél, az 1960-as években még felhasználtak régi textíliákat, de már egyre gyakoribb volt a kifejezetten erre a célra szőtt vagy vásárolt pólyák alkalmazása. A legfiatalabb adatközlő is, aki 1981-ben született pólyálta első gyermekét, de a 2000-es évek elején már városon megvásárolt vászonból készítették a pólyát, és ezenkívül babaruhákat is adtak az újszülöttre.

Közvetlenül a szülést követően a bába elsősorban az újszülöttel foglalkozott, majd ha bepólyálta, elrendezte, akkor foglakozott az asszonnyal. Születéstől keresztelésig a csecsemőt nem szólították nevén, hiszen úgy tartották, hogy az még pogány. Ebben az időszakban a bábaasszony, a szülők, és akik látták, *bubukának, bubának, leánkacskának, gyermekecskének* szólították. Még a hivatalosan anyakönyvezett gyereket is csak keresztelés után szólították nevén.

A pusztinai magyarok körében a születéstől a keresztelőig tartó időszak igen összetett. Ebben az időszakban a legfontosabb teendők a gyermekre és az anyára irányulnak. Ez idő alatt a gyermeket sokkal több hiedelemcselekvés vette körül, de az anyára is vonatkozott néhány mágikus szokás. Mint például a *kiavatas időszaka*, amit szigorúan be kellett tartani. Úgy tartották, hogy a gyermekágyas idő, az eltávolítás sajátosan veszélyes időszak, mivel az anya tisztátalan állapotától még nem szabadult meg, illetve a gyermek is kereszteleetlen volt még. A hagyományos szemlélet szerint ekkor a csecsemő védtelen a rossz erők próbálkozásával szemben, veszélyeztetve van álma, idegállapota és az anyja teje. Az asszonyra vonatkozó tiltások inkább bibliai eredetűek. A tisztátalanság a néphitben egyenlő a gyermekágyas asszonnyal. Ennek az időszaknak a hiedelmei, mágikus praktikái elsősorban megelőző, óvó és eltávolító erejük miatt fontosak.⁴

Rögtön a szülés után a bába megkente az anyát, hogy a csontjai helyre jöjjenek. Egy gypjú övvel felkötötte a hasát, hogy az visszaszoruljon: *„Hogy a méh kerüljön helyre, nem, mint most, hogy azt mondja, fáj ez, s fáj az. Szakad le a derekam, hát az le kell szakadjon, ha nincs semmi a helyén. Mikor annyira kiment a gyermek, akkor a menyecskék futamodnak meg, mennek ide-oda. Az az asszony nincsen megurussolva [meggyógyítva], nem jött még helyre. Ha az asszony nem üli meg azt az ágyat, az a legnagyobb betegség neki, nem más.”* (szül. 1928., gyűjt. 2019. 02. 23). A bába negyven napig igen gyakori vendég volt az újszülöttes háznál, ő gondozta az újszülöttet, és készítette a betegasszony (frissen szült nő) fürdőit. Ez idő alatt a betegasszonynak vigyáznia kellett minden lépésére, minden tettére és szavára, mert *„ahová a kiavatatlan asszony lép, hét singig ég le a föld”*. (szül. 1953., gyűjt. 2019. 02. 23.) Ez volt az egyik legszigorúbb tilalom, amit nagyon megköveteltek Pusztinában, ezért a betegágyas asszony nem járt a veteményeskertbe, a gyümölcsfák és a szőlő közelébe, illetve amíg nem avatódott ki, nem lépett ki a kapun sem. Mivel a férj dolgozott, az otthonmaradt asszony teljes mértékben a látogatók és a bábaasszony segítségére volt szorulva. Egy másik betegágyas tilalom szerint *„az asszony negyven napig nem meríthet vizet a kútból, mert bűnös, és kiszárad a víz a kútból”*. (szül. 1953., gyűjt. 2019. 02. 23.). Ez idő alatt komák, rokonok, szomszédok vittek ételt a be-

tegasszonyhoz. Ha férfi is ment a feleségével, nagyon vigyázott arra, hogy ne üljön le az asszony ágyára, mert úgy tartották, hogy megsérülnek a nemi szervei. Ugyanúgy a gyerekeket is óvták attól, hogy leüljenek a betegágyba, mert a hiedelem szerint megcsomósodik a mellük, és elveszik az asszony tejét. *„Én elmentem radinába [babalátogató, étellel menés] egy komaasszonyomhoz, oda le, s Istányam egy akkora gyermek volt, lehetett egy 7 esztendő, s eljött velem, segített az ételeket levinni, mert akkor vittünk háromféle ételt es. Nem volt mindenkinek szék, s a gyermek egyhamar leült az asszonynak az ágyába, hát mit gondolt, mé ne. Én eleget leültem egy székre, de ha a gyermeknek nem volt helye, hova leüljön, há leült az asszony ágyába. Hazajöttünk, s két napra kezdett bőgni, mert neki úgy fáj a mellye, hogy nem tud mit csinálni. Mondom én, hogy mé. Hát fáj a csicse, akkor es, ha fiú volt. De úgy megnőtt, mint egy bong, s megerősödött s nőtt eléfelé, s nőtt. Aztán münk lenyomtattuk piskoval [keksszel], s utána azt levittem komaasszonyomnak, egye meg, hogy a gyermekemnek ne fájjon többet. Az dezsza érzette, hogy e teje megszakadatt a kicsikétől, kicsi volt, apadatt el. Aztán megette azt a darabocska piskot, s visszakapta a tejet.”* (szül. 1953., gyűjt. 2019. 02. 23.)

Látogatások alkalmával kimondottan olyan ételt vittek, amit a betegasszony is meg tudott enni, illetve olyan italokat, amitől az asszonynak több teje lett. Először a betegasszony édesanyja, testvérei, rokonai mentek étellel, majd a komaasszonyok, szomszédok látogatták meg, így negyven napig minden napra jutott valaki, aki ellátta a munkától óvott betegasszonyt és családját. *„Csináltak keménylevest, mert azt mondták, hogy ha nem fáj a hasa az asszonynak, akkor a bubának sem fáj lesz. Bordán síritett laskát csináltak, olyan gyenge ételeket na, tyúkot vittek még, házi tyúkot, nem ilyen fehér tyúkokat.”* (szül. 1954., gyűjt. 2019. 02. 27.) Mindenki igyekezett ebédidőre érkezni, hogy az asszony ne fogjon neki az ételkészítésnek, és rendszerint ebéd után elmosogattak. Amikor a vendégek elmentek, addig nem lépték át a küszöböt, amíg nem *„vetettek álmat a bubának, hogy ne vegyék el az álmát... mikor mentek el a komáink, hát a kicsi gyermekeit szakasztattak egy darab cérnát a pantalonjából [nadrágjából], se rea tette a bubára. Az anyj, vetett vót 15 fránkat, s azt bétette a buba pókájába [polyájába].”* (szül. 1974., gyűjt. 2018. 12. 21.) Az étellel való menés egyfajta viszonzandó kölcsönként maradt fenn a közösségben, a tartozás nemzedékről nemzedékre öröklődhetett. Ma már a negyven napról egy-két hétre rövidült le az ételvívés ideje, és a modernizáció hatására már nem fektetnek hangsúlyt arra sem, hogy otthon készült és hagyományos ételeket vigyenek az újszülöttes házhoz.

Számtalan hiedelem kapcsolódott az újszülött és az anya fürösztéséhez is. A gyermek fürdővizében a család összes tagja megmosta az arcát, majd a babaasszonynak három égő szentet kellett belevetnie, miközben keresztet vetett. Azt a vizet csak naplemente előtt vagy reggel és olyan tiszta helyen lehetett csak kiönteni, ahol nem taposódik meg (például virágoskert, szőlő, fák töve). *„Abba a vízbe három szentet vettünk belé, s abba oltattuk el az égő szentet, míg a nap le nem szentült. Kiöntöttük tiszta helyre, ha este, ha a nap leszentült, s akkor feresztettünk, akkor azt nem öntöttük ki, hanem bélöktük az ágy alá... most én a menyemnek es így mondom, hogy ha későre feresztette meg a bubát, akkor hagyja ott reggelig a vizet, nyomja bé az ágy alá, s aztán reggel kiönti. Én még a szemetet sem vetem ki este, mert azt mondják, kiveted a háznak azeledelét, a szerencsáját, s akkor este münk nem vetünk ki szemetet.”* (szül. 1953., gyűjt. 2019. 02. 23.) Gyakran abban a vízben mosták meg a csecsemő ruhadarabjait, pelenkáit, melyeket nem volt szabad naplemente után kint hagyni. *„Ahogy meg-*

mosták a gyermeknek a gunyáit [ruháit], a ribancakat [pelenkákat, törülköket], azt este beszédtek, nem hagyták künd, mert azt mondták, hogy járnak a szépasszonyok s letöpdösik. Rea jár a rossz éjjel, azt mondták nekik, nem szabad a kicsike gyermeknek a gunyái künd legyenek.” (szül.1954., gyűjt. 2019. 02. 27.) Úgy tartották, hogy ha a szépasszonyok leköpdösik, „akkor a gyermeknek nem megyen jól, nem egészséges, nem aluszik jól, szövik fel az álmából”. (szül.1954., gyűjt. 2019. 02. 27.)

A keresztelőig a csecsemőt nem hagyták egyedül a házban, mert „amikor ki is mentek a házból, vagy odatették a seprűt melléje, vagy egy olvasót [rózsafűzér] tettek a melléje, vagy volt, amikor az eskü gyűrűt tették a póka madzagra. Valami örökké legyen a gyermekvel, ami meg van szentelve, mert amíg a gyermek nincs megkeresztelve, addig ő pogány.” (szül. 1954., gyűjt. 2019. 02. 27.) Hogy megóvják a bajtól, rossztól, igyekeztek minél korábban megkeresztelni. Úgy tartják, hogy ha sokáig kereszteleetlen a gyermek, akkor megjelennek olyan jelek, amelyek a keresztelelés szükségességére utalnak. „Tudd meg, hogy nekem vót úgy, hogy az első nekem leánka vót, s minkor kám [körülbelül], egy háromhetes lehetett, s én es kezdtem kicsit lábra állni, hát én egyszer megálmodtam, hogy a rossz, pfluuj menjen a pusztákra, hát nyújtotta a kezét utánam, s akarta kivenni a bubacskámat a kezemből, met [mert] az az övé. Na én akkor megmondtam az emberemnek, hoj hamarjába mondjuk a komáknak, hoj a leánkát meg kell keresztelni, met ez azé bóg, met ő es látta a rosszat.” (szül. 1974., gyűjt. 2018. 12. 21.) A korai keresztelezés a gyakori csecsemőhalandóság miatt is fontos volt, mert a szülők féltek attól, hogy a gyermek kereszteleetlenül hal meg. Az 1928-ban született adatközlőm ikrei közül az egyik elkapott egy betegséget, melybe belehalt, lánya, szintén két csecsemőkorú gyermekét veszítette el.

Pusztinában gyakori volt (és ma sem ritka) a gyermek szimbolikus elcserélése, eladása. Úgy tartották, hogy ha a csecsemő nyugtalan, nem eszik, sír, akkor nem érzi jól magát az adott családban. Ilyenkor egy jó szomszéd vagy komasszony elment a csecsemős házhoz, és egy ablakon vagy ajtón átvette a babát, cserében pedig egy szimbolikus tárgyat vagy akár összeget adott. Úgy tartották, hogy ettől megnyugszik. „Ha erőst kezdett bógni a gyermek, akkor elcseréték, eladták ki az ablakon. Én es vettem így gyermeket, nekem es vót így. Ide bé [...] szomszédba, s nem nőtt s bógött, nem ett s kicsike vót. Azt mondták nekem, vegyem meg én, mert nekem vót még három gyermekem, s azután jól mejen lesz neki. Kiadták az ablakon, s én adtam cserében egy fránkot vagy mit tudom én, s bévittem az ajtón s esszetisztelődtünk, utána azt mondták, jól ment a gyermeknek.” (szül. 1954., gyűjt. 2019. 02. 27.)

A szüléstől fogva fokozatosan összetettebbé vált a bábaasszony feladata. Első két hétben napi kétszer járt az asszonyt megkenni és a csecsemőt gondozni, pólyálni. Este az asszonyt mindig megkente szappanos vízzel: „vót, amikor egy-egy óra vót, amíg megkent egy asszanyt. A hasadat addig kente felfelé s felkötte egy ribancval, utána egy övvel, s másnap reggelig nem csaptad ki. Kám egy két hétig jött mindennap, s kent... és ha egy hetet eltöltöttél a betegágyban, akkor szombaton csináltak feredőt, jó burjányakból, jó finomból, s még tartattak egy kicsi bort, hogy a feredőbe megittál egy pohárral vagy kettővel. A cseberbe, nyakig beléfe-küdtél, s ott ültél. Jaj, milyen jó vót, hogy meghúzott az a feredő, édes Máriám... Az egy erős urusság volt, erős volt, burjány feredő vót, az erős vót. Utána úgy érzéd magadat, mint mikor újra születesz.” (szül. 1928., gyűjt. 2019. 02. 23.) Azt mondták a zabkaszálásból vót a legjobb a feredővíz. Egy nagy csebet megtöltöt-

tek avval, s abban feresztettek.” (szül.1954., gyűjt. 2019. 02. 27.) *Tettek diófalapit, botos [büdöske], menyé Istennek gyalag bodza [gyalog bodza], egerfarkú fű [cickafarkú fű], pozsárnyica [orbáncfű], szűrfű [oregáno], mindenfélét. A bába feresztett ingemet és a kicsikét és. Kicsikét belé tette meléjem a cseberbe, a nagy facseberbe, utána őt kivette, bépokálta [bepolyálta]. Addig én ott maradtam a cseberbe, feredtem. Utána ingemet és látott el, takart le, s erőst jó vót, bre. Mikor ingemet lefektetett, takart bé, ő mosta ki a ribancakat, terítette ki, látta el a vizet, aztán ment haza.” (szül.1953., gyűjt. 2019. 02. 23.) Bevert szokás volt, hogy nemcsak az otthon, hanem a kórházban szülő asszonyokat is megkente [megmaszirozta] a bábaasszony, akit Pusztinában mósa megnevezéssel is illettek.*

A keresztlőket általában szombaton és vasárnap a mise előtt tartották, de a gyerek betegsége esetén a pap hétköznapi is megkeresztelte. Ha vasárnap történt a keresztlő, akkor a betegasszony utoljára szombat este részesült „burjános feredőben”. Akkor is, ha nem ő vitte a gyermeket keresztni, ezzel vége lett a betegágyának, az utolsó fürdőt követően mehetett kiavatódni.

Gyakran a keresztszülők, elsősorban a keresztanya készítette elő, öltöztette föl a *bubát* a keresztlőre. Általában csak az anya nem volt jelen az eseményen, de előfordult olyan is, hogy az apa sem vett részt a keresztlőn. Az 1928-ban született asszony első gyermekénél nem volt jelen, mert csak utána való nap avatódott ki. Utolsó gyerekénél már ott volt a templomban, csak nem ment az oltár elé, amíg a pap meg nem keresztelte a gyermeket, és nem ment az asszony után. Lánya, aki 1953-ban született, már ugyanakkor avatódott ki, amikor a gyermeket keresztelte, annyi különbséggel, hogy előbb a gyermeket keresztelte meg a pap, majd utána – a templom hátsó felében – kiavatta a betegasszonyt. Az 1981-ben született nőnek nem volt külön kiavató rítusa, hanem a keresztlő által lett kiavátva.

A keresztszülő feladata, hogy ellássa a gyermeket keresztlői ruhával, hogy előkészítse a három keresztlői gyertyát, amiből egy a papnak, kettő a gyermeknek marad a *kolozsna vászonnal* együtt. Ez az egyik legfontosabb eleme a keresztlőnek, hiszen ezt a fehér vásznat terítik rá keresztlőkor a gyermekre. A kolozsna vászon a keresztségnak, a tisztaságnak a szimbóluma. Ezt a vásznat addig őrzik a szülők, míg a gyermek akkorára nem nő, hogy egy inget lehet neki varrni belőle. „Mám örökké azt mondta, hogy a kolozsna vásznat nehogy elhagyjam valahol, mert az kell örökké.” (szül.1953., gyűjt. 2019. 02. 23.)

A keresztlő az első beavató rítus, amelyen az újszülött együtt vesz részt a keresztszüleivel. A közelmúltban a templomi szertartáson csak a gyermek keresztszülei és az apa vehettek részt. Idővel a keresztszülők száma is változott, Sz.Ny. gyermekeinél még egy-két keresztszülő volt a gyakori, a 2000-es évektől már nem ritka a tíz vagy több keresztszülő, ami a szülők kapcsolathálójának leképeződése. Ugyanakkor fontos kiemelni azt is, hogy a keresztszülők számának a megnövekedése magával hozta a szertartásba mindkét szülő jelenlétét. Régen a családi háznál mulattak, „s akkor mondták, hogy visznek radinát. Akkor az asszony és készített egy kicsi ételt, egy levest, egy galuskát, pitánt [friss kukoricálszorból készült édesség] süttek. S nekik és volt egy kicsi borik, s mások és vittek, s akkor így volt a radina. Fazakakba belé volt kötve, ilyen fazakkantárba, s így vitték, még a teljes laskát és így vittek. Há dor mennyien lehettek, vaegy 5-6 familia [család], nem, mint most, hogy így terüljenek. Akkor voltak a komák s a háziak, s ha még na az anyó, apó és ott volt, mert na. Ott ahol, sok leánytestvér

volt, még volt úgy, de nem másképp nem. Annyi, hogy segítettek mosogatni, s még megittak egy pohárral, s ennyi, mentek a dolgikba.” (szül.1954., gyűjt. 2019. 02. 27.) Napjainkban a szertartás lejártával a szülők, keresztszülők, rokonok, barátok étteremben vagy a kultúrházban tartják a mulatságot.

Az otthon szülés sokáig gyakoribb volt Pusztinában, mint a kórházban szülés. Ugyanakkor előfordult, hogy munka közben, mezőn, folyó mellett is volt szülés. Az idők elmondása alapján az volt rendjén, hogy ilyenkor csak a *mósa* legyen jelen a szülésnél. A kórházi szülés akadályozó tényezői között a falu és város közötti távolságok, a közlekedési eszközök és a városon való jártasság hiánya, az ismeretlen környezettől való idegenkedés, a férfi orvosokkal szembeni szemérmesség és nem utolsósorban az orvos munkáját viszonzni hivatott anyagi hiánya említhető meg. Ugyanakkor az otthoni környezetben sokkal könnyebbnek és biztonságosabbnak érezték a szülést. A bábát egy tyúkkal vagy pár liter borral, pálinkával jobban meg tudták fizetni, és férfiember jelenlététől sem kellett tartaniuk a szülés alatt.

Napjainkban az asszonyok ritkán igénylik szülés után a *burjányos feredőket*, és mivel fellazultak a tilalmak is, így a kapcsolódó szokások és rituális cselekmények is fokozatosan változnak.

Komaválasztási szokások Pusztinában

■ A társadalomtörténet egyre nagyobb hangsúlyt fektet a társadalmi tagoltság kutatásakor az emberek között létrejött szoros vagy kevésbé szoros kapcsolatok vizsgálatára. A kapcsolati viszony azonban sokféle lehet: keresztszülő, házassági kapcsolat, házassági tanú, végrendeleti tanú, szomszédság, kölcsönviszony. Ezekből kialakult háló jelöli a kapcsolatok intenzitását, míg az intenzív kapcsolatok alakítják ki a valós csoportokat.⁵ A rokonsági rendszer vizsgálata a magyar társadalomnéprajz egyik legjobban kutatott területe. A néprajzkutatók az 1980-as évektől fogva kezdtek el ezzel a témával foglalkozni.⁶

A keresztszülői intézmény igen régi, és tudjuk azt, hogy a keresztszülőség fontos társadalmi kötődést teremtett a múltban és a jelenben is. A népi kultúrában a műrokonság talán legfontosabb intézménye a keresztkomaság. A komaság intézményrendszere a jogi népszokásokon alapuló biztonsági intézmény volt olyan időkben, amikor egyéb érdekvédelmi szervezetek nem léteztek.⁷

A keresztlő szakrális része templomban, misén vagy istentiszteleten történt, a közösség előtt, mely a keresztény egyházba fogadás rítusa volt. A legfontosabb szereplői a pap és a keresztszülők voltak. A keresztlő egyúttal az újszülött befogadása a családba és a falu közösségébe az ez alkalomhoz kötődő hagyományos szokások és hiedelmek rendszerén át.⁸

A templomi keresztlői szertartást követő vendégség vagy *kometria* [keresztlői mulatság] volt a gyermek beavatásának a rituális szertartása. A keresztszülők kiválasztása mindig nagy gonddal történt. Az ő feladatuk nemcsak a keresztelés eseményének tanúsítására korlátozódott, hanem kezességet kellett vállalniuk a gyermekért, akinek egész életében jelen kellett lenniük. A keresztszülők elsősorban erkölcsi és lelki támaszt biztosítottak.⁹ Kiválasztásuk nem jelentett nagy gondot Pusztinában, hiszen olyanokat hívtak keresztszülőnek, akikkel a szülők közelebbi, (mű)rokonsági viszonyba szerettek volna kerülni. A komaválasztás baráti, szomszédsági körben történt: „*mikor így még elmentek összegyűlni, s kit üsmerték, hogy jól tudnak barátkozni, s egy számbeliek voltak, s olyan-*

kor megpanaszkodott, hogy esment teribe van [áldott állapotban van, terhes], s nincs koma, s na, akkor, amelyik akart, akkor hamar szólt, hogy haggyad, met leszünk mű.” (szül.1954., gyűjt. 2019. 02. 27) „...mikor a leánka megszületett, akkor még erőst ifjúk votunk, s az emberemnek erőst sok prétnja [barátja] vot, örök-ként essze vótak gyűlve itt s ott. Mindenki akart komásodni, s mondták, megkeresztelik a leánkát, s így lett nekije 9 keresztapja s keresztanya.” (szül. 1974., gyűjt. 2018. 12. 21.) A keresztszülők kiválasztásának legelterjedtebb formája az, amikor egykorú fiatalok vállalják el kölcsönösen a komaságot. A baráti viszonyt kifejező komaság mellett megfigyelhető az egyenlőtlen, a saját társadalmi helyzetéhez képest magasabb rangú keresztszülők választása is, amely ez esetben patrónus-kliens viszony fennállására utal.¹⁰ A keresztszülőségre való felkérés megtisztelő feladatnak számít, és egyfajta ajándék, amit soha nem szabad visszautasítani. A felkérés elfogadása már viszonzásnak számít, ami a keresztgyerek erkölcsi és anyagi támogatásával folytatódik. Pusztinában nem kérnek meg senkit közvetlen módon keresztszülőnek. Amikor az asszony teherbe esik, és még nincs jelentkező keresztszülőnek, akkor elpanaszolja annak a személynak, akit komának szeretne, hogy még nincs jelentkező. Ez egy rejtett felkérés, amelynek az íratlan szabályait ismeri a közösség. A keresztszülőségre jelentkezéstől a kapcsolat intenzívebbé válik. Nagyobb a jövőbeli komákra való odafigyelés, tisztelet és bizalom. Ezáltal a gyermek nemcsak egy rokonsági körbe, hanem egy baráti közösségbe, szüleinek komasági körébe születik bele. A komák gyerekeivel is szoros kapcsolatba került, gyakran együtt nőttek fel, szoros baráti és akár komasági kapcsolatok alakultak ki.¹¹ Ez egy kölcsönösség elvén alapuló norma, amely nemzedékről nemzedékre öröklődik.

A keresztszülők száma közösségenként változó, így egy gyermeknek több keresztszülőpárja is lehet. Ugyanakkor más fontos esemény alkalmával, mint a bérnálás vagy az esküvő, újabb keresztpárok csatlakoznak a meglévőkhöz, ezáltal szélesedik a műrokonság kapcsolatrendszer.¹²

Az 1950-es évekig Pusztinában az egy vagy két keresztszülő volt gyakori, az 1990-es évektől már kilenc-tíz, napjainkban pedig a tizenöt keresztszülőpár sem ritka. Ennek az lehet a magyarázata, hogy régen az asszonyok főleg otthoni környezetben dolgoztak, elsődleges feladatuk a gyermeknevelés és a ház körüli tevékenykedés volt, így sokkal több gyereket vállaltak, illetve nem ismertek semmilyen fogamzásgátló módszert. „Mennyien jöttek, mind meglettek, kijöttek... Én soha nem es ittam még egy pásztélát [gyógyszert], es soha olyan nyavalyát nem. [...] de mennyien jöttek, annyian meglettek. Én nem mertem soha olyant csinálni.” (szül. 1928., gyűjt. 2019. 02. 23.) A több gyermeknek csak egy-egy keresztszülőt fogadtak, hogy jusson a többinek is. Ha nem akadt valamelyiknek keresztszülő, akkor egy családtag vagy akár a bába is keresztvíz alá tarthatta, de ez igen ritka eset volt. A modernizáció és városiasodás magával hozta a keresztszülők számának növekedését. Már nemcsak az volt fontos, hogy valaki megkeresztelje a gyermeket, hanem az is, hogy megalapozza a keresztgyerek jövőjét is. A keresztszülőnek jelen kell lennie az első áldozáson, bérnalkozáson és esküvőn is. Pusztinában még mai napig is az a szokás, hogy „ha az ember segítségre szorul, akkor a komáját hívja először”.¹³

■ A közelmúltban a keresztszülőnek a legfőbb feladata az volt, hogy elvigye az újszülöttet a templomba, és a keresztvíz alá tartsa, vállalva ezzel, hogy egész élete során második szülőként lesz jelen életében. Amikor csak egy keresztszülőpár volt, akkor a szertartás közben a keresztanya a csecsemőt, a keresztapa pedig az *kolozsnás gyertyát* tartotta.

Ahogy nőtt a keresztszülők száma, a keresztanyák megegyeztek maguk közt, hogy ki viszi a templomig, és ki tartja a szertartás ideje alatt a keresztelendő gyermeket. Ez mára már átalakult, és az anya tartja keresztvíz alá a gyermeket. Pusztinában ma már csak akkor fordul elő, hogy ne az anya tartsa a gyereket, amikor az házasságon kívül született. Ebben az esetben a keresztanya veszi át az anya szerepét. Az ajándékozásban, a hozzájárulásban és a ruhvásárlásban nem volt meghatározó tényező, hogy ki tartja a gyermeket a szertartás alatt, mindenki egyformán, az előre megbeszéltek alapján ajándékozott.

A szertartást követően tartották a keresztelői lakomát (*kometria*). Pusztinában a kometria csak az 1960-as éveket követően volt szokásban, addig csak *radinába* mentek az emberek. A *radina* és a *kometria* közötti különbség nem nagy. Idővel, ahogy a keresztszülők száma nőtt, már nem közösen készítették a keresztelői finomságokat a komák, hanem csak a fogadó család látta vendégül mindazokat, akik kereszteltek.

Ahogy más hagyományos társadalmakban, úgy Pusztinában is nagy fontosságot tulajdonítottak a keresztapaságnak. Keresztapa bárki lehetett, aki ott élt a faluban, megbecsült ember volt. Feladatai azonban nemcsak nagyobb eseményeken voltak, hanem szerepe teljes mértékben átszötte a mindennapokat is.¹⁴ Moldvában háromfajta keresztapaság létezik: keresztelő, bérnáló és eskető keresztapa, kisebb-nagyobb eltérésekkel mindhárom esetben ugyanazok a feladatok és kötelezettségek.

A keresztgyerek kötelességei

■ Nemcsak a keresztszülőkre vonatkoznak bizonyos normák és kötelességek, hanem a felcseperedő gyermeknek is vannak a közösség által elvárt kötelességei a keresztszüleivel szemben. Azokat a komákat, akik jelen voltak a keresztelőjén, „keresztapámnak” és „keresztanyámnak” kellett szólítani, és ugyanolyan tisztelettel tartozott a keresztszüleinek, mint a szüleinek. Ünnepekkor elvárták, hogy felkeresse keresztszüleit, és kalácsot, bort, pálinkát vigyen ajándékba. A keresztgyerek lakodalmában a keresztszülőnek kötelessége volt megjelenni és többet ajándékozni, mint az egyszerű vendégek. Éppen ezért illett módosabb, megbecsültebb helyre ültetni a keresztszülőket. A keresztszülő halála esetén a keresztgyereknek többet kellett gyászolnia másoknál, jelen kellett lennie és segítenie kellett a virrasztásokon. Keresztapa temetésekor a gyászmenet élén gyakran a keresztgyerek viszi a keresztet, keresztanya halálakor a keresztgyerek is segít a koporsó sírhoz vitelében.

Ajándékozási szokások születéstől keresztelőig

■ Az ajándékozási szokások a társadalmi kapcsolatok fenntartásának fontos részét képezik. Az ajándékozás kiemelt jelentőséggel bír a keresztszülői rendszer-

ben is. A gyermekágyas asszony kiszolgáltatottsága szükségessé teszi azt, hogy folyamatos segítségben, odafigyelésben részesüljön. Ugyanakkor az átmeneti időszak szerteágazó hiedelem- és szokásrendszere olyan rituális és praktikus elemeket tartalmaz, melyekről külön is érdemes szót ejteni. A különböző ajándékozási szokások abban a hetekben jelentenek fontos lelki támaszt, amikor a legnagyobb szükség van az odafigyelésre, a segítségre. Ezáltal a személyek közötti kapcsolatok is szorosabbá válnak. E szokások határokat szabnak meg, egyéseket kizárnak, másokat pedig beengednek, a feladatuk végső soron az, hogy biztosítsák a rendet a társadalomban.

Jelen esetben ajándéknak nevezem mindazt, amit külső személyek adnak a gyermekágyas asszonynak a *megszabadulástól* kezdve egészen a keresztelő utáni időszakig. Itt az ételtől a tárgyi és pénzbeli ajándékig minden megjelenik.

A keresztszülőség elfogadása mintegy adósságot jelent a komáknak, hogy majd ők is keresztszülőséget kell vállaljanak. Ugyanez jelenik meg a pénzbeli ajándékozásoknál is, ugyanolyan arányban adományoznak egymás keresztelőin. Ez igazából egy hosszú távú kölcsön, amely a hagyományos társadalmakban elfogadott, íratlan törvények szabályozta gyakorlat. A komákkal szembeni kölcsönösségre kiemelten oda kellett figyelni, hiszen az ő esetükben fontos az anyagi javak viszonzása, amit csakis a barátság morális ereje biztosít.¹⁵ Pusztinában gyakori az *adósok vagyunk, megadósítottak* fogalmak használata. A *megadósítást* mindenképp viszonzni kell. A komasági adósságot akkor is ki kell egyenlíteni, ha nem adódik lehetőség gyereket visszakeresztelni. Ilyen esetben majd az utódnak kell keresztelőséget vállalni és viszonzni az adósságot. A pénzbeli vagy tárgyi felajánlások a társadalmi kapcsolatok, az anyagi jólét függvényében valósulnak meg.¹⁶ Pusztinában a modernizáció eredményeképpen már nem csak szűk családi körben tartják a *kometriát*. Amíg korábban házaknál történtek ezek a mulatságok, idővel a helyszín áttevődött a kultúrházakba, városi éttermekbe. Míg régebben az emberek csak akkor vettek részt kometriában, amikor az családban történt, addig idővel szélesedett a meghívottak köre. Sok esetben azért vettek részt ilyen eseményeken, hogy *megadósítsanak* (amikor azért ajándékozik a keresztelőben, hogy majd ezt viszonzni lehessen) valakit. Ezeknek a hosszú távú kölcsönöknek a visszafizetése tartós köteléket képezett az érintett felek között.

„Étellet menés”

■ Ahogyan az esküvőt a lakodalom, a temetést pedig az alamizsna vagy tor követte, úgy a keresztelő után minden esetben *radinát tartottak*. Pusztinában régebben a radinának nevezett szokást *étellet menésnek* hívták. Ilyenkor a keresztelő előtti időszakban a rokonság egy tagja vitt ételt a családnak.

Ilyenkor az étkezéshez szükséges dolgokon kívül a látogatók apró ajándékokat is visznek, kifejezve a befogadás feletti örömet. Ezek sok esetben praktikus funkcióval is rendelkeznek, és a közösségi emlékezetben hosszú ideig megmaradnak. „*Nekem, mikor betegágyas vótam, hoztak vot egy övet, s a bubának kicsi paturákat [pokrocka], pelenkákat, kicsi kucsumákat [sapkákat]. De a komasszonyom még olyan kicsi gunyákat es hozott, amik nagyak vótak, azok jók votak a leánkának, mikor nagyobbacska lett.* (szül.1974., gyűjt. 2018. 12. 21.) *Vot mikor jöttek ételvel, s hoztak a bubának örökként valamit. Akkorjába nem vot annyi minden, mind most, s gunyákat hoztak, há, nekije.*” (szül.1939., gyűjt. 2019. 02. 17.)

Gyakran az első étellel érkező komaasszony vitt a *bubának* olvasót (rózsafüzért), amit egészen a keresztelőig a csecsemő pokrócára vagy a *póka* [*polya*] *kőtőére* csíptettek. A keresztelő előtti időszakban a betegágyas asszony házában megfordulók távozáskor *álmot vetettek* a babának. Ha valaki meglátogatta az újszülött csecsemőt, nem távozhatott el anélkül, hogy egy darab cérnát vagy valami jelképeset ne adott volna. Ha netán semmit nem hagyott a babának, akkor azt tartották, elvette az álmát, és a gyermek nem fog jól aludni.

Az álmövetés jelképes volta miatt tárgyi vagy pénzbeli ajándékot is hagytak. „*Mikor mennek el a házból, szakasztanak egy cérnát a bernécből vagy a bluzából [blúz, felső], s azt reateszik a bubának a mellére, de van, aki még parát es ad, egy valamicskét bészúr a buba pokájába.*” (szül. 1974., gyűjt. 2018. 12. 21.)

Rituális ajándékozás

■ A tárgyak a különböző szokáseseményekben sajátos jelentésekkel bírhatnak. A szokáseseményeken használt tárgyak lehetnek díszítettek vagy csupán a mindennapokon használt dísztelen tárgyak. Az ilyenkor használatos díszített tárgyaknak, valamint a díztelen változataiknak sokféle szerepük lehet: reprezentációs funkciót tölthetnek be, de a kapcsolatok szimbolikus megjelenítésére is alkalmasak. Tárgyi kódoknak tekinthetünk minden olyan materiális elemet, amit egy szokás keretében felhasználnak. A tárgyak és a vizuális kódok rendszerint fontos szerepet játszanak népszokásainkban, az ember és a környezete közötti viszonyt is reprezentálhatják.¹⁷

Az ünnep alkalmat ad arra, hogy a közösség tagjai a rokoni vagy baráti kapcsolat alapján kifejezzék egymás iránti szolidaritásukat. Ezek a helyzetek szimbolikus tőketeremtésre is alkalmasak. A szimbolikus tőke egyfajta előleg, ami anyagilag mindig költséges. Az adás kötelességeket teremt azzal szemben, aki kapja. Az ajándékok nagysága és értéke az adó személyének bizonyos vagyoni helyzetéről árulkodik.¹⁸ Gyakran olyan tárgyakat is ajándékoznak, amelyek hétköznapi használatukon túlmenő jelentésekkel és funkcióval ruházkodnak fel:¹⁹ például ide tartoznak azok a kegytárgyak, amiket a *bubának* adnak közvetlenül a születése után, az olvasó és a piros cérna, amely mágikus erejével megvédi a gyereket a szemveréstől. Nagyon gyakori még ma is az, hogy a fejfájásra azt mondják, *meg van igézve*, és akkor el kell fújni a fejét, vagy vizet kell vetni neki. Pusztinában nagyon vallásosak az emberek, és mindent vallási alapon próbálnak meggyógyítani. Az igézés meggyógyításához nagy szükség van a hitre, különösen arra, hogy a gyógyító vallásos legyen, és higgye el a gyógyítás erejét, mert az általa mondott ráolvasás egy imához hasonlít.

A ráolvasás a mágikus gyógyításnak az a fajtája, amelyben a szöveg, a kimondott szó volt a legfontosabb elem, a ráolvasás, ráimádkozás. A szöveg sokfélesége, a szövegváltozatok hihetetlen gazdagsága nehezen teszi lehetővé az egységes típusbeosztást,²⁰ hiszen nagyon sokféle betegséghez használták ezt a gyógyítást, s ezért a funkció szerinti felosztás, tipologizálás is nehézségbe ütközik.²¹

Ugyanide tartoznak azok az ajándékok, amelyek a keresztelő napján kerülnek a csecsemőhöz. A tárgyi kódok tehát csak mint szituációkhoz kötött elemek léteznek, más szóval a szokásrendszer tárgyi kódjai alapvetően funkciójelek.

Népszokásainkban előfordulhatnak olyan hétköznapi tárgyak, amelyeknek díszesebb, ünnepi változataik a család etnikai és lokális identitását, társadalmi és vagyoni státusát, nem utolsósorban pedig szépművészetét is kifejezik.²² Ilyen sze-

repeket töltenek be például a szőttes abroszok, a díszes párnák, amelyek megjelennek a kometria során is, amikor az újonnan megkeresztelt gyermeket egy szőttessel körükerített keresztelői asztalra fektetik. A jóslás már az élet első nagy fordulóján is megjelenik: a hiedelem szerint, ha a *buba* párnája alá könyvet tesznek, akkor okos lesz, ha bibliát vagy olvasót kap, akkor vallásos lesz. Ha feje alá *papucsákat* helyeznek, eleven és nyüzsgő lesz. Gyakran a megkeresztelt kislány párnája alá tűt és cérnát is tesznek, hogy élete során tudjon varrni. A modernizáció és a migráció hatására újabban már értékesebb tárgyak is előfordulnak hasonló logikát követő szerepben. Gyakran megjelenik az autókulcs, a pénz, a telefon, azzal a céllal, hogy a gyermek felnőtt korában részesüljön ezekben. Ezekkel az ajándékokkal a külföldről hazajöttek megerősítik azt a világot, ahol élnek. Minél több tárgy „jelzi” a külföldről hazatért embereket, annál inkább körvonalazódik a kép a külföldről az otthoniak számára. Mivel a falubeliek jelentős része a gazdasági-társadalmi körülmények miatt külföldön dolgozik, az életfordulás események biztosítják a meglévő kapcsolatok életben tartását, megújítását. Fennmaradásukat időközönként biztosítani kell, különösen akkor, ha az egyének ritkán tudnak részt venni a kapcsolatokat megerősítő ünnepeken.²³ Egyfajta megoldásként az emberek a szimbolikus tőke segítségével fordulnak.

Pénzbeli adományok

■ A kölcsönök, hozzájárulások a társadalmi szövet integráló funkcióját töltik be.²⁴ A falusi társadalmakban az ajándékozásnak és az ajándéktárgynak sajátos helye, speciális szerepe volt. Számítalan érzelmi, társadalmi, gazdasági és dokumentáló funkciója, jelentése él. A kometria alkalmával az ajándéktárgyak is nagy fontossággal bírnak, mert amilyent ad valaki, olyat kap majd vissza. Pusztinában a kometriában ugyanúgy, mint a lakodalom alkalmával, az ajándékozott tárgyakat, pénzösszegeket egy füzetbe írják, majd annak alapján igazodnak el, amikor az adott családhoz lakodalomba vagy kometriába mennek.

A kometriában a keresztszülőre hárul a legfőbb szerep. Többek között feladatai közé tartozik, hogy biztosítsa a keresztyerekének a keresztelői ruhát, azonfelül pedig még pár rend ruhát. Arra is van példa, hogy egy-két éves korig szükséges ruhákat is ajándékoznak a gyerekeknek. „*A leánkámnak vot kilenc pár keresztapja. Télen kereszteltük, január hetedikre vot, s térgyig ért a hó, amikor vasárnap reggel [reggel] jöttek a komák. Az egyik komám hozta a hátán a zsák gunyát [ruhát], a másik hozta a tarisnyát italval, a komasszonyok hozták kezikbe a kolozsnás gyertyát, szépen felöltözve koboros ingbe [az ünnep, diszes népviseleti darabja, ingje].*” (szül.1974., gyűjt. 2018. 12. 21.)

A komák feladata volt az anyának szimbolikus, kiavatódó kellékekkel való ellátása, melyeknek újaknak, még nem használtak kellett lenniük. Amikor a gyermeket kereszteni vitték, az asszonynak egy kendőt és egy felsőruházatot, egy inget ajándékoztak, amelyben az misére ment. A templomi szertartást követően újból ajándékozásra került sor. Régebben az álomvetés mellett a keresztszülők praktikus tárgyi ajándékokat adtak a keresztyermeknek, ma már inkább a pénzadomány dominál. Az ajándékozott összeget azonban úgy határozzák meg, hogy a végén tudja fedezni a kometria költségeit, és a családnak is maradjon belőle. Napjainkban a keresztszülők által ajándékozott összeg elérheti páronként a 2500 lejt (kb. 510 euró) is. Ezeket az összegeket a komák egy levesesfazékba

helyezik, majd a jelenlévőktől abba gyűjtik össze az újszülöttnak szánt ajándékokat. Megfigyelésem szerint napjainkban Pusztinában a lakodalminál is költségesebb lett a keresztelő utáni ajándékozás.

A keresztelő rítus rendje

■ Az emberi élet legfontosabb mozzanatait meghatározó átmeneti rítusokat szokások és cselekedetek veszik körül, melyek segítik átlépni ezt az időszakot. A családi és társadalmi élet szokásai nagymértékben összefüggnek az emberi élet folyamán. A téma kutatói az átmeneti rítusok elemzési szempontjai szerint foglalkoztak a keresztelő rítusával, Arnold van Gennep elmélete szerint. Arnold van Gennep vezette be az átmeneti rítusok fogalmát. Az emberi életfordulók mozzanatainak rítusait három fontos csoportra osztotta, amelyek egyaránt felölelik a funkcionális és az időrendi szempontokat. Csoportosításában *elválasztó*, *eltávolító* és *beépítő* rítusokat különböztet meg, ezek az általános rítusok struktúráját képezik, de nem mindig működnek ilyen időrendi sorrendben.²⁵

Az átmeneti rítusok olyan cselekmények, ceremóniák sorozatát képezik, amelyek elősegítik az egyéneknek az egyik státusból a másikba való átjutását. Az egyén értékrendje, identitása és a kapcsolatrendszerének kisebb-nagyobb változásait jelzik és hitelesítik intézményesített formában. A rítusok tulajdonképpen elválasztják az egyént a korábbi státusától, lehetővé teszik egy másik csoportba való beépülését. Az új társadalmi státusba való beépítés a személy énképének a változásával is együtt jár. Ilyenkor új viselkedési minták alakulnak ki, valamint az egyén megtanul új elvárások szerint élni és cselekedni. Az anya és gyermek az elválasztással átmenetileg kiemelődik, a befogadással újra elfoglalja a helyét a társadalomban. Ez a két mozzanat határolja az átmeneti állapotot. Az egyén életében bekövetkezett változások előhozták a közösségileg jól működtetett és ellenőrzött szokásmechanizmusokat, amelyek segítségével szabályozott formában be tud épülni egy újabb csoportba, és ott más társadalmi pozíciót tud elfoglalni.²⁶

A hagyományos értékrend szerint a születés és a keresztelő az életfordulók egyik legfontosabb pontja. Az áldott állapotban lévő anya kikerül a társadalomban elfoglalt pozíciójából, és egy teljesen új státust ölt magára. A státusváltás azonban olyan viselkedési formákat és normákat hív elő, amelyek korábban elfoglalt pozíciójában nem léteztek. A gyermek megszületését követő időszak még mindig tartalmazza azokat a különleges elemeket, amelyek az anya sajátos állapotát tükrözik. Ekkor az anya tisztátalan és védtelen állapota miatt még nem épül be teljesen korábbi közösségébe. A keresztelő rítusa biztosította a gyermeknek a belépését a közösségbe, és ezáltal az anya is visszakerülhetett az asszonyok csoportjába. Mivel a szülés után az anyát tisztátalannak tartották, és emiatt sok tiltás és mágikus hiedelmek vették körül, teljesen elszigetelődött a falu közösségétől „...*azt mondták, hogy vétek, me az asszony akkor nem vót tiszta. S azt mondták, vétek, ha nem vaj tiszta. S akkor nem lehetett elmenni az Isten házába, s akkor nem mentünk azért. A beteg asszony, mikor bétőtt a 6 hét, akkor elment s kiavatódott.*” (szül. 1939., gyűjt. 2019. 02. 17.) „*Az anya hátul volt a templomban, s miután a bubát megkeresztelte, a pap hátrament s avval, ami a nyakán van, elévitte az anyát az oltár elé, s ott reáimádkozott a fejére.*” (szül. 1954., gyűjt. 2019. 02. 27.)

A templomi megáldást, a kiavatást követően megszabadult a veszélyes helyzettől és a tisztátalan állapotától, így újra befogadták az asszonyok közösségébe.

Személyek

■ Pozsony Ferenc megállapítása a pusztinai átmenti rítusokra is érvényes, az azokban részt vevő „személyek neme, életkora, száma, állapota, kellékrendszere, öltözete, cselekvése, valamint a hely, tér és idő használata nem volt véletlenszerű. Az előírások mindig jól meghatározott rendszerben szerveződtek, és ezáltal hozzájárultak a kívánt cél eléréséhez, megvalósításához.”²⁷ A keresztelő a keresztény életbe, közösségbe való belépés átmeneti rítusa, középpontjában pedig a keresztelendő gyermek áll. Szülein kívül a keresztszülők töltik be a legfontosabb szerepet, ők viszik a templomba a csecsemőt. A templomi esemény központi személye a szertartást végző pap. Ezt követően a családtagokból, rokonokból, barátokból álló közösség részt vesz a keresztelői lakomán, a *kometrián*. Még a közelmúltban fontos szempont volt, hogy a templomi szertartás alatt ne az anya fogja a gyereket, hanem a keresztszülők. Sok esetben az anya nem is volt jelen ezen a szertartáson, mert még nem történt meg a kiavatása. Ez esetben a gyerekek a keresztvíz alá tartásában a keresztszülők játszottak fontos szerepet.

a. Térhasználat

■ Nagyobb ünnepek és fontos események alkalmával átalakul az emberek megszokott térhasználat, a tér más jelentésekkel ruházódik fel. Az ember mindig megkülönböztetett kevésbé kiemelt, felértékel, szakrális, profán, családi, társadalmi, gazdasági, privát és publikus tereket. A hagyományos paraszti kultúrában a tér különböző formái nem különülnek el funkcionálisan olyan élesen egymástól, és nagyon gyakori a közöttük levő határok átlépése.²⁸ A pusztinai keresztelő a privát jellegű családi házban veszi kezdetét, ahol a keresztszülők felöltöztetik a babát, és felkészítik a rituális eseményre. A családi háztól már publikus térben, a falu utcáin, a falubeliek előtt vonulnak a szakrális térbe (templom), ahol a keresztény életbe, közösségbe való beavatás történik. Ezt követően a résztvevők visszatérnek a családi házhoz, a privát térbe, majd az eseménysorozat ugyancsak profán térben (otthon, kultúrház, vendéglő) mulatsággal fejeződik be. Ezek a terek népszokásaink működésében jelentős szerepet töltenek be az emberek közötti távolság csökkenésében vagy akár növelésében.²⁹

b. Időhasználat

■ Durkheim szerint az időhasználat elsősorban a közösség vallási reprezentációjaként és társadalmi produktumaként értelmezhető.³⁰ Az idő nem is létezne, ha nem mérnénk, nem követnénk és nem tagolnánk különböző egységekre. Az időhasználat nagymértékben összefügg az emberek által gyakorolt kollektív rítusokkal. A közösség által gyakorolt események igazodnak a naptári év ünnepeire, és jól meghatározott ritmusban követik egymást.³¹ Az emberi élet szakaszainak ünneplése is részben ezekhez igazodik, és a közösségek által kialakított íratlan szabályok működtetik.

Pusztinában a keresztelőt hagyományosan a vasárnapi misén tartották, de ma már nem ritka a szombat esti alkalom sem. A böjti időszakon kívül az év bármelyik időszakában, illetve betegség esetén a hét bármelyik napján kereszthettek. A helyi társadalomban zajló események nagymértékben igazodnak az egyházi

ünnepekhez, ezért a húsvét előtti böjti időszakban, mind a mai napig, nem keresztelnek, és nem esketnek. A modernizáció és a nagymértékű migráció hatására ezek az események elsősorban a nyári időszakra, valamint a nagyobb ünnepekre korlátozódtak. Az elszármazottak főleg nyáron, elsősorban a helyi templombúcsúra térnek vissza a faluba, és ekkor kerül megrendezésre a legtöbb esküvő és keresztelő. A júliusi és augusztusi hónapokban rendszerint heti több esküvő és keresztelő zajlik. Ennek köszönhetően az egyház már hajlandó arra, hogy ne csak a vasárnapi misén lehessen keresztelni. Mivel a közösségnek fontos a részvétel, a közösségi normák megkövetelték ezt az átalakulást. A falu szemében nagy presztízst jelent, ha minél többen vesznek részt egy keresztelőn, éppen ezért olyankor kell megrendezni az eseményt, amikor a komák, barátok, szomszédok mind hazatérnek a faluba.

c. Szövegek

■ Dömötör Tekla elemzéseiben rítusszövegeknek nevezte a szokások kísérőszövegeit.³² Az átmeneti rítusokban, így a keresztelő alkalmával is igen fontos szerepet töltenek be az elhangzott szövegek. Az esemény legfontosabb szövege az egyházi szertartáson hangzik el, melyet a pap mond. A közösségi szabályok szerint akkor is elhangzik egy fontos szöveg, amikor a keresztszülők hazatérnek az újonnan megkeresztelt gyerekekkel: *Pogánykát vittünk, keresztényt hoztunk*. Ezzel a szöveggel lépnek be a kapun és haladnak a keresztelői asztal felé, ahová az újonnan megkeresztelt csecsemőt helyezik el. Annak ellenére, hogy a keresztelői lakoma helyszíne megváltozott, ezek a kísérőszövegek nem maradtak el, jelen vannak a közösség tudatában, gyakorlatában.

d. Tárgyak

■ „A tárgyak minden kultúrának szerves részét képezik és a különböző szokáseseményekben sajátos, szituatív jelentésekkel gyarapodnak. Tárgyi kódoknak nevezünk minden olyan materiális elemet, amit egy szokás keretében felhasználnak egy szokásesemény funkciójának elérésére. A különböző tárgyak és vizuális eszközök rendszerint jelentős szerepet játszanak a népszokásainkban, és egy-egy szokás specifikus jelentéseinek, funkciójának alapvető megvalósulását biztosítják, és végső soron az ember és a környezete közötti viszonyt is reprezentálják.”³³

Viski Károly *A hagyomány tárgyai* című írásában arra hívja fel a figyelmet, hogy a tárgyakhoz számtalan szellemi természetű hagyomány kapcsolódhat, ugyanakkor tradicionális jellegű objektumokat is létrehozhatnak: például öltözeteket, tárgyi kellékeket, különböző készítményeket. Verebélyi Kincső tanulmányában megemlíti azokat az alkalmi tárgyakat, amelyek egy ünnepi eseményt emlékeztetnének. Ezek a tárgyak általában egyetlen alkalomra készülnek, de jelentős szerepet játszanak majd a család életében több éven keresztül, tehát dísz tárgyként is megmaradnak. A pusztinai keresztelő alkalmával elsősorban olyan alkalmi tárgyak jelennek meg, amiket csak ilyenkor használnak, esetleg később ezeknek különböző elemeit gyakorlati célokra használják fel. *Kolozsnás gyertyákat* rendszerint csak keresztelőre készítenek, de a rajtuk lévő vásznat később ruhadarabok előállítására is felhasználják. „*A kolozsnát megtartottuk, míg fel nem nő a gyermek, azt örökké megtartottuk. Mielőtt csinálja az első gyónást, varrtunk neki inget abból. Addig kellett megtartani, amíg első gyónást csinált a gyermek.*” (szül. 1928., gyűjt. 2019. 02. 23.) „*Én megtartottam, mert a gyermekem*

meghótt 9 hónaposan, s az ingecskét abból varrta. [...] Varrtak kicsike ember ingecskét, akkor nem volt annyi vétel, nem vettünk gunyákat. Feteke matériából varrtak pantalonkát [nadrágot], neki, patyéstát [nadrágtartót], s olyan szépen ki-jött.” (szül. 1953., gyűjt. 2019. 02. 23.)

Népszokásaink keretében olyan tárgyak is élnek, amelyek elsődlegesen nem arra készültek, hogy egy szokáseseményen belül szimbólumként szolgáljanak. Ilyen szükséges kellék például a *keresztelői asztal*, ami nem kimondottan erre az alkalomra készül, hanem egy hétköznapiokban is használt asztalt díszítettek fel úgy, ahogy a közösség egy ilyen eseményen elvárja. Olyan tárgyakat is használnak, amelyek elsősorban nem egy szokásesemény kellékeként készülnek: szőttek, asztal, párna. A tárgyi kódok tehát csak mint szituációkhoz kötött elemek léteznek, más szóval a szokásrendszer tárgyi kódjai alapvetően funkciójelek. Ugyanakkor előfordulhatnak a hétköznapi tárgyak ünnepi változatai is. Ilyen szerepeket tölt be például a fehér vászon, amit a gyertyára felcsavarnak, a szőttes abroszok, a díszes párnák, a tányér vagy a fazék, amiben a keresztszülők ajándékoznak. A reprezentációt szolgáló tárgyak nemcsak a látvány megerem-tését biztosítják, hanem gyakran etnikai, társadalmi, felekezeti, lokális hovatartozást, identitást és státust reprezentálnak. A különböző tárgyak és tárgyegyüttesek az eseményeken rendszerint egy-egy család presztízsét szimbolizálják.

e. Akusztikus jelek

■ Az akusztikus jelek is jelen vannak a pusztinai keresztelőn, de a zene csak a templomi szertartást követő lakomán jelenik meg, ahol a vendégek szórakoztatása a fő cél. A faluközösségen belül a zeneszó a mulatságnak a jele, és a nyilvános térben zajló mulatságokról az egész közösség tudomást szerez. Az éneklés pedig az emberek életszemléletét, világnézetét tükrözi. *„S akkor a világ hozott egy-egy 10 kilós bidony [üveg], bort, s akkor mű es egy 10 kilóst. S ott aztán et-tünk, ittunk, mulattunk, vigadtunk. Úgy megrészegedtek, aki csak megitta, hogy jóllaktak minden étellel. Jajj erőt szerettem, új szerettem énekelni, tudjad, hogy többet sincs hova. Bánatba es...” (szül. 1939., gyűjt. 2019. 02. 17.)*

Tehát a zenének és az éneknek összekovácsoló ereje van, és ezáltal is össze-mosódnak a privát és a nyilvános tér határai.

Gasztronómiai elemek

■ Az átmeneti szokások étkezési szokásai formai és tartalmi szempontból egyaránt fontos elemei a beavatásnak. A gasztronómiai elemek a gyermek megszületésétől egész a keresztelői lakomáig jelen vannak, az összetartozást, az együtt-érzést, az örömet, a fájdalmat egyaránt jelképezik. A gyermek születése idején *„csináltak keménylevest, mert ha nem fáj a hasa az asszonynak, akkor a bubá-nak sem fáj lesz. Bordán síritett laskát csináltak [házi készítésű laska], olyan gyenge ételeket. Tyúkot vittek még, házi tyúkot nem ilyen fehér tyúkokat.” (szül. 1954., gyűjt. 2019. 02. 27.) „Hoztak vizes laskát, levest, savanyú levet, egy tyúkot sültve, pálinkát felpergelve, keménymagas ételt.” (szül. 1953., gyűjt. 2019. 02. 17.)*

A keresztelői ételek elkészítésének azonban mindig közösségi jellege volt, azokat rendszerint a komaasszonyok és szomszédok kölcsönösségi alapon készítették el.

■ A felvonulás jellegű eseményeken nagy szerepet kapnak a vizuális elemek, a látványosságoknak kiemelt jelentősége van az események szerkezetében. Az ünnepi öltözetek hozzájárulnak a szokásesemény dekorativitásának a fokozásához. A közösség számára a keresztszülők öltözete nagyon fontos volt, az egyházi szertartáson a közösség elvárja, hogy hagyományos viseletet és kellékeket öltsenek magukra. Aki a keresztelőn viseletben jelenik meg, sokkal nagyobb figyelmet és megbecsülést nyer a közösség részéről, mint az, aki modern ruhát visel. A gyermek ruháinak ugyancsak jelentős szerepet tulajdonítanak. Míg a közelmúltban igen fontos volt, hogy a gyermeket *fehér pókában* vigyék kereszteni, ma ezt felváltották a különböző ruhácskák, szoknyák, kosztümök. A keresztelőlakoma idején a gyermeket rendszerint a keresztelői asztalra fektetik, ahol a közösség az öltözetét is megcsodálhatja.

A keresztelő időtartama

■ „A legtöbb átmeneti rítus a család értékrendjének, társadalmi pozíciójának és anyagi feltételeinek függvényében működik. A jelentősebb fordulókhoz fűződő szokások növelik a családok közötti összetartozást, biztonságérzetet, ugyanakkor a specifikus tradíciók sajátos családi identitással is ellátják az adott familiához tartozó személyeket.”³⁴ Akárcsak a lakodalom, a keresztelő is fontos funkciót tölt be a közösségen belül. A gyermek születésétől fogva nemcsak a gyereket vállaló családra, hanem a keresztszülőkre is odafigyel a falu. A keresztelő napjának előestéjén kiemelt fontossága volt a keresztszülőknél és szülőknél a misén való megjelenése és gyónása. Másnap reggel a kisgyermekes háznál várják a keresztszülőket, majd a gyermek előkészítése után közösen mennek el a keresztelői misére. A mise után következik a reggelig tartó mulatság, ahol a közösség tagjai nem egyszerre, hanem egymást váltva vesznek részt. Az állandó résztvevők csak a keresztszülők és a szülők. Ez az esemény – az előkészületeket nem számítva – időben sokszor egy teljes napot és egy éjszakát ölel fel.

Összegzés

■ A pusztinai közösségnek mind a mai napig létezik egy olyan jellegzetes kulturális, erkölcsi, vallási és szellemi arculata, tőkéje, közösségi tudata és kontrollja, amely arra ösztönzi a közösség tagjait, hogy a helyben érvényes normákat és kötelezettségeket tiszteletben tartsák. Ez az elv akkor is érvényes, ha a követendő életmódminták folyamatosan megváltoztak, és elsősorban városi, nyugati minták alapján szervezik meg a mindennapokat és az emberi élet fordulóinak eseményeit is. A három különböző korosztályhoz tartozó nő példájából is kirajzolódik, hogy a változások ellenére sem maradtak el teljesen a hiedelmek és szokások, hanem átalakultak, hozzásimultak a modern kor követelményeihez, divatjához. A szokásokhoz szükséges szimbolikus, praktikus tárgyak és cselekedetek is átalakulóban vannak, alkalmazkodva a mai ember szükségleteihez. Míg az 1950-es években a bábaasszony közreműködésével zajló otthoni szülés volt a követendő minta, ezt idővel fokozatosan felváltotta a kórházban való szülés gyakorlata, ami azonban nem jelentette a bábaasszony tevékenységének tel-

jes felszámolását. Nem ritka ma sem, hogy a kórházban szülő nők a bábához fordulnak a gyógynövényes fürdők elkészítése céljából.

A nagymértékű elvándorlásnak köszönhetően megfigyelhető a társadalmi élet fellazulásának, az élet sorsfordulóihoz fűződő hagyományok és normák megszégésének tendenciája is. A fiatal generáció körében az új és a hagyományos értékrendhez való kötődés együtt van jelen. A kettős értékrend kialakulásában ma még talán erősebbnek mutatkozik a hagyományos pusztinai szokásrendszer, de abba fokozatosan beépülnek a városi, modern elemek is. A közeli és távoli városokban letelepedett fiatalok még rendszeresen visszajárnak a faluba, kétlakásban élnek, és életük legfontosabb eseményeit, a házasságkötést, gyerekeik megkeresztelését még mindig csak szülőfalujukban tudják elképzelni. A városiasodás hatására csökkenő gyerekvállalási kedv következtében a komaválasztási szokások is átalakulóban vannak. Míg a 20. század derekán gyakori volt a nyolc-tíz gyerekes család és egy-két pár keresztszülő gyermekenként, addig napjainkban ez megváltozott: a gyerekszám láthatóan csökkent, de a komák száma elérheti akár a tizenötöt is. A migráció hatására az ajándékozási szokások is nagymértékben megváltoztak, a praktikus vagy rituális funkciójú ajándékok mellett egyre fontosabb szerepet kap a pénzadomány.

Pusztina népi társadalmában a modernizáció és a nemzetközi munkamigráció következtében jelentős változások zajlottak le az utóbbi fél évszázad során. Azonban az anyagi javak, a gazdálkodás, a családi életfeltételek nagy horderejű és viszonylag gyorsan végbemenő változásához képest a mentális változások kimértebben, lassabban mentek/mennek végbe, így a hagyományos rendhez több szálon való kötődés megmaradt a helyiek életében. Mivel jelentős elzártságban lévő lokális társadalmat mindössze néhány évtized alatt, úgymond hirtelen érték a különböző és újabban elég távolról érkező hatások, gondolkodásmódbeli, világnézeti minták, alakulhattak ki párhuzamosságok a társadalmi szokások terén az újonnan formálódó közösségi értékrendben. Szemléltetésnek talán elég, ha megemlítjük azt, hogy gyakran a nagyszülőnek és unokának nincs közös nyelve, és 3-4 generáció között olyan jelentős kulturális, életszemléletbeli szakadékok alakulhatnak ki, melyek súlyosan deformálhatják a közösségi értékrend családmmodelljét is. Kutatásaim alapján úgy vélem, hogy a közösség valamilyen módon megoldást talál a célszerűségeen alapuló hagyományos szokásnak valamilyen formában való megmentésére és továbbéltetésére. A pusztinaiak életét meghatározó hit, vallásosság pedig nagymértékben hozzájárul a kialakult értékrendhez, amely a közösséget mind a mai napig összetartja.

■ JEGYZETEK

1. Pozsony Ferenc: *Társadalmi élet a moldvai csángó falvakban*. In: Pozsony Ferenc – Peti Lehel – Ilyés Sándor (szerk.) *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2008. 289–311. 290.
2. Pozsony Ferenc: *A népszokások tárgyai*. In: Pócs Éva (szerk.): *Tárgy, jel, jelentés*. „Tárgy és folklór” konferencia Vaján, 2005. október 7-9. L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék. Bp. 2008. 13-52.
3. Nyisztor Tinka: *Hétköznapok és ünnepnapok*. A moldvai magyarok táplálkozásának etnográfiaja. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 2013. 16–18.
4. Balázs Lajos: *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson*. Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda, 1999. 288.
5. Benda Gyula: *Patrónusok vagy komák – a keresztszülői kapcsolathálók Keszthelyen 1740–1849*. Tabula 2002. 3. 1. 3–31. 3.
6. Nagy Emőke: *„Megszabadultak”. A szülés szokásköre és hiedelmei egy moldvai szákelyes csángó településen [Pusztina]*. Szakdolgozat. BBTE. 2006. 115.
7. Nagy Varga Vera : *Műrokonság, szomszédság, kortársi csoportok, barátság*. In: Sárkány Mihály – Szilágyi Miklós (szerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai Kiadó. Bp., 2000. 532–557. 535.
8. Hoppál Mihály – Tátrai Zsuzsanna: *Keresztelő, keresztnevéadás, keresztszülő, komaság*. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar néprajzi lexikon*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. 158.

PETRES LÁSZLÓ

2020. JÚNIUS–JÚLIUS. ELVÁGYÓDÁS AZ EMLÉKEKBEN, ELVÁGYÓDÁS AZ IMÁBAN



**Az emlékezésben egy
nyelvi elemet tárgyak
és a tárgyak emléke is
kiegészítheti.**

**Így kerülhet egymás
mellé, és magyarázza
kölsönösen egymást
például egy mese
szövege, a nagyapától
örökölt bundával, vagy
egy ballada, ének egy
domborzati formával.**

Az elvágódás terei

■ Az ezerkilencszázötvenes évek első felében felépült tekucsi konzervgyár és az itt előállított mustár a mai napig megőrizte hírét és karakteres ízvilágát. Amikor Adzsud és Foksány között majdnem félúton, a tişitai útelágazásnál eltértünk keletnek, csak egy képet akartunk készíteni a konzervgyár kapujában. És egy másikat az állomásról, az állomás megetti térről. Nagymám történeteiből volt ismerős, még gyermekkoromból ez a város, ez a hely. Ugyanis vasúti szabadjegyüket kihasználva gyakran jártak be a Regátba zöldséget, gyümölcsöt vásárolni, pityókát cserélni. Ezt valamikor szintén az ötvenes években. Vonatfordultával jöttek is vissza, haza Csíkba, de a nagy vinete- és dinnyehalmokra mindig nagy csodálkozásokkal emlékezett vissza. Az utcácskába érve, ahová a cím vezetett bennünket, házak sorát találtuk, közöttük egy szép tornácdíszest, végében egy raktárépületnek kinéző épületegyüttest, aztán a vasúti töltés gazos oldalát. Nem egy emlékezetes hely. Tanácstalanul fordultunk vissza, hátha találunk valakit, aki útbaigazít. Nem kellett sokat menjünk, hogy egy kapu előtt két beszélgető idősebb asszonyra találjunk, akik kíváncsian néztek a kocsinkra, mikor megálltunk. Az egyikük fürgén oda is lépett, és minket megelőzve kérdezte meg, hogy honnan jöttünk. – Bákóból? – kérdezett vissza, mert a kocsi hargitai rendszámú. Hát igen, végül is onnan, csak most épp Bákó környékén lakunk és dolgozunk. Ő sem

idevalósi, ő is hargitai, vaslábi, meg is dobban a szíve, mikor meglátta a rendszámablát. A szomszédasszonya mondta, na, jöttek a nyámjaid. Ekkorra a férje is odakerült, és mi is sikerült megkérdezzük, hol van a gyár, hol készül az a híres mustár. Bele is kezd a gyár régi, dicső és az újabb, számos nehézséggel terhelt történetébe. Beszél a receptről, arról az egyről, ami végül is két vállalkozást, alapját jelenti, az igazi és a még igazibb tekucsi mustárét. Mi épp az igazibb utcájában vagyunk, és igen, az, ami raktárépületnek néz ki, az maga a gyár. Menjünk bátran, csengessünk be, ha nyitva a kapu, kérezzünk be. De mondjuk meg, miért állunk itt a kapu előtt, mint a cigányok, jöjjünk be, üljünk le, úgyis lehet beszélgetni. És mint régi jó barát, lapogatja a vállam, sétálunk végig a virágos, szép udvaron egy lefödés alá. A felesége friss sajtot, zöltséget vesz elő, borvizet, kenyeret tör, és lelkesen mesélni kezdi, hogy ő egy perccet nem ülne itt ebben a csúf városban, ha az ő jó férje nem lenne neki. És persze ő is a férjének. Kis gazdaságuk van, több mint harminc tehén, juhok, nagy gyümölcsös, maguk készítik a sajtot, és adják el a városban. Amikor hazafele utaznak, és eljutnak Gyimesig, tudjam meg, hogy a szíve hevesen kezd verni, és a mai napig előnti egy fura érzés. Ő itt Tekucsban soha nem fog otthon lenni. A férje mellett kibírja, vidáman, de igazán a mai napig Vaslábon érzi otthon magát. Aztán mi is mesélünk, hogy mivel foglalkozunk, magyartanárok vagyunk a Bákó környéki csángó falvakban. Nahát, ha hiszem, ha nem, az édesapja nagymamája Bákó környékéről került oda Vaslábra, ő is csángó volt, és csudájára jártak a faluban, hogy milyen tiszta, rendezett volt a háza. Veronikának hívták, többre nem emlékszik. Jó étvágygal ettük a friss sajtot, miközben meséltek egy szem fiukról, aki nem biztos, hogy tovább viszi a vállalkozást. A munkáról, ami nagyon sok kettőjüknek, és újra és újra az elvágyódásról, erről az otthonatlan helyről, ahol egy ember, egy család jelenti az otthonosságot. Már a kapuban derül ki, hogy az a tornácdíszes szembeház a férj szülői háza, és ami nagyon régi, hiszen késői gyerek, az édesapja 1906-ban született, és akkor már állt. Egy-két szóban már meg is változott a környék, visszaléptünk egy évszázadot. Kapunk egy jókora kerek sajtot, és úgy búcsúzunk, mint távoli rokonok, földik, onnan a messzi Gyergyóból. Jöjjünk, látogassuk meg meg. – Egészséget, viszontlátásra! – mondja még magyarul a kapuban. Elkészítjük a képet, meglátogatjuk az üres állomásépületet, az épület hátánál lefénnyképezem az első világháborús emlékművet, és kicsit leülök, próbálom elképzelni a nagy vinete- és dinnyehalmokat, a sokféle embert, aki akkor ott kavargott, azon a termékeny földön elterülő régi-régi város piacán, nagymamámat, aki mindig hazaigyekezett erről az érdekes, számomra mesebeli helyről. Persze ott kavarog bennem a friss élmény, a néni mélabús derűje, az otthonos otthonatlanságba való belenyugvása, ragaszkodása ahhoz az emberhez, aki annak idején Maroshévízen megszerette, és elhozta ide, ebbe a csúf, meleg városba, bőségtől áldott földre, új hazájába. A hosszú, emeletes Szeret-hídon átkelve visszaérünk a tişitai útkereszteződéshez, onnan pedig délnek vesszük az utunk, Garófába igyekszünk.

– Te Erőss fia vagy! – Nem, nem vagyok. – Akkor nem tudom, ki vagy. Ezzel a rövid párbeszéddel kezdődik ismeretségem néne Margittal, a maroknyi garófai magyarság történetével. 1940-ben született Pusztinán,¹ 16 esztendőskorában hozták ide le férjhez. Az embere meghalt a nyolcvanas években, csupa lánygye-

1. Gyűjtés ideje: 2020. 06. 19

rekei elmentek külföldre, elköltöztek, egyedül ül azon a telken, ahol nehéz munkával felemelt családi házuk mellé két gyermeke is emeletes házat építtetett, rendezett be. Most üresen állnak, egyiknek a tornácán, közvetlenül a virágoskert mellett ülünk le beszélgetni. Hátrébb nagy veteményeskert. A szomszédban régi, romos ház, az apósáék háza. A másik oldalon a templom, aminek a tetejét férje fedte be bádoggal. A páter unszolására a csikorgó téli hidegben végezte el a munkát, és olyan fagyási sebeket kapott, amik évek múltán gyógyultak be úgy-ahogy. Részleteiben ismerős történet, máshol is hallottam, csak itt valahogy szívszorítóbb. A legutóbbi egyházi nyilvántartás 84 római katolikust számolt össze.

Való igaz, hogy a beszélgetés során sok érdekes apróság, szokáselem, néprajzilag is releváns információ hangzott el, én mégsem ezekre, hanem inkább az elmesélt sors, élettörténet nagy fordulópontjaira figyeltem, amihez néne Margit újra és újra visszatért. Lehet, hogy a tekucsi kitérő hangolt ilyen irányba. Másrészt kezdett felsejleni egy visszatérő minta is az aznapi történetekben, de ez majd este, Kalagorban rendeződik véglegesen össze. Választanom kellett, hogy a beszélgetésben elhangzottakat hová helyezem el, milyen történetbe. Alapvetően és leegyszerűsítve egy tudományos vagy egy személyes narratíva között választhattam. Én az utóbbi mellett döntöttem. Azt vettem észre már korábban Moldvában, és azon a meleg június eleji napon is, hogy egy élettörténet az összes kitérővel együtt saját magát is egy nagyobb történet részeként látja, láttatja. Ez a nagyobb, tágasabb történet nemcsak a beszélő, a közössége múltja felé nyitott, hanem más múltak, más beszélők múltja felé is. A múltak térben is leképződnek, az emlékezés térélmény lesz. Ezért például a helynevek összegyűjtése egy közösség hagyományos gazdasági, szociális rétegződése, településtörténete megértésén túlmenően vallásos gyakorlata, sőt a hit megélése szempontjából is releváns lehet. Tapasztalatom szerint ezekhez a térélményekhez van egyre kevesebb hozzáférésünk. A különböző múltak, különböző közösségekhez tartozhatnak. Néne Margit elbeszélésében nemcsak a garófai generációkra, közösségekre láthattam rá, hanem a pusztinai, és a szomszédságában lévő Tázló menti falvakéra is. Moldvában a magyarul értő, beszélő közösségekben az emlékezés nyelvi meghatározottsága és a nyelvre, nyelvi helyzetekre való reflektálása meghatározó mozzanat. Ezért a nyelvi elemek időben történő folyamatokhoz és térképzetekhez is köthetők. Minél nagyobb időt fog át, minél részletesebb az emlékezés, annál jobban meg tudjuk érteni egy életmozzanatot, szokáselem, egy ének, mese, imádság vagy akár egy saját nyelvi fordulat beágyazottságát az egyén életébe, választásaiba. Így egy közösség kultúráját, belső működését is jobban megismerhetjük. Pontosabb rálátásunk lesz a nyelvvesztés folyamatára, arra a folyamatra, ami pontosan a nyelven keresztül átformálja az emlékezés egyéni és kollektív módját, a hozzá kapcsolódó idő- és térélményeket is. Mivel a nyelvvesztés hosszas, átmenetekkel tagolt folyamat, sok élettörténet egymás mellé helyezésével esélyünk lehet belelátni ebbe a folyamatba. Például jobban érthetővé válik az, hogy a moldvai csángó viselet mit jelent a nagyszülők nemzedékének, akik beleszülettek, megélték az előállítasukhoz tartozó összes munkafolyamatot, mit jelent a kollektivizálás után született nemzedékek számára, akik a románok tradicionális, rusztikus falusi élményvilágához kötik, és mit a '90 után született nemzedékek és a nyugatra kitelepültek számára, akik alapvetően a szüleik nyomába lépve elutasítják vagy a *vintage* jegyében újrahasznosítják egy újabb életérzés számára. Az em-

lékezésben egy nyelvi elemet tárgyak és a tárgyak emléke is kiegészítheti. Így kerülhet egymás mellé és magyarázza kölcsönösen egymást például egy mese szövege a nagyapától örökölt bundával, vagy egy ballada, ének egy domborzati formával. Az emlékezőkhöz, az emlékezés fentebb vázolt formáihoz való viszonyom, vagyis amit a rálátás, megértés, beleélés szavakkal írtam le, és amit személyes narratívaként neveztem meg, a beszédhelyzet idejére teljes ráhangolódást, empátikus átélést igényel, a fogalmi gondolkodás kontrolljának a pillanatnyi kikapcsolását. Később ez meghatározza a leírás, az utólagos megfogalmazás módját is. Minél aprólékosabb a leírás, annál több esélye van a beszélgetőtársnak megmutatkozni a szövegemben, annál több tér van a belátások számára.

Az országút bal oldalán található, vonalzóval tervezett Garófán az első utunkba kerülő nénitől érdeklődünk a temető után. Mutatja, merre van, és még hozzáteszi, hogy a mieink bal felől nyugosznak többnyire, a katolikusok hátul a temető fenekében. Össze is írom a neveket, a pusztinaiak ismerősek, de van néhány, amelyről nem tudom eldönteni, hogy melyik felekezethez tartozik. A templom kicsi, hűvös, és szerencsénkre a sekrestyéből élénk toppan egy idősebb asszony, aki készségesen mesélni kezd a kicsiny gyülekezetről, amelyből még kevesebben járnak misére, a közösség pusztinai gyökereiről, a családjáról. Büszkén mondja, hogy bár a férje ortodox, ő megtartotta vallását. Magyarul kérdezek, nagyjából románul válaszolgat. Kivel tudnék magyarul tanácsolni régi dolgokról? – Elviszlek a legidősebb asszonyhoz – feleli –, itt lakik nagyon közel, sokat tud nekünk mesélni. Kiderül, hogy a nénit fel kell költeni, dél körül van, ledőlt egy kicsit. Ehhez egy második szomszédasszonyt kell megkeresni, aki tudja, hogy kell a kaput kinyitni. Mikor az kijön a házból, és mondja, szintén románul, hogy a néni kicsit morcos, meg is szeppenek. Aztán megjelenik néne Margit, rám néz, és azt mondja erős hangon: – Te Erőss fia vagy! – Nem, nem vagyok. – Akkor nem tudom, ki vagy.

Árnyékba húzódunk, aztán leülünk a teraszra beszélgetni. Ismerek Erőssöket Pusztináról, de nem vagyok nyámos velük, még pusztinai sem vagyok – zárom le ezt a dilemmát. Előveszem a füzetem, végigkérdezem a feljegyzett neveket. A magyarok többsége Pusztináról jött le ide, de érkeztek Vizántáról, Radócból, Szabófalváról is. A román telepések egy része a Pusztinával szomszédos Câmpeni-ből, Pârjolból és Onyest környékéről jött. Az országút jobb oldalán elterülő Făureiben is lakik egypár katolikus, és a garófai ortodox templom kertjében is vannak magyar származásúak eltemetve. Amúgy a katolikusok többsége, aki még maradt, ebben az utcában lakik. És hogy kerültek ide? Az édesapjáék úgy, hogy olvasta egy újságban, itt földet osztanak a bojér birtokából, több hektárt, és többedmagukkal lejöttek ide. De az első időkben nem csináltak házat, csak egy burdét, egy ideiglenes szállást, mert télire még hazamentek. Rendezte, vagyis mesélte az édesanyja, hogy egyszer, míg a férfiak oda voltak fáért, egy kutya beledugta a fejét a zsíros cserépbe, és aztán nem tudta kihúzni, ezért kétségbeesetten összevissza szaladgált, nagy riadalmat okozva. Végül csak a nagynénje családja maradt itt, hozzá jöttek le később segíteni az édesapjával. Így figyeltek fel rá az anyósáék, és kérték el a fiúk számára. Bár ne tették volna. Ő is sokat dolgozott otthon Pusztinán, de szerette. Még szántott is, Kati testvére fogta a marhát, ő pedig az eke szarvát. Nem volt nehéz, mert a föld fővenyes volt. Egyszer, jut eszébe, hárman testvérekül csináltak ágakból egy árnyékot, ami alá dél körül bebújtak, hogy nyugodjanak. Az

édesapjuk már messziről észrevette, miközben jött haza a dologról, talán Zemesről, a szondáktól, és meglepte őket: – Meghúzom a fületeket – mondta –, hogy csak így alusztok! Ez kedves emléke, ha eszébe jut, kacagnia kell. Aztán mesélni kezdi a családját, kit hogy hívtak, hogy kereszteltek át a román közjegyzők. Hogy lettek a Simókból Sztánok. Hogy esett meg egy Csíkból odakerült, Sándor nevezetű apáca az olasz származású paptól, és akinek négy unokájából három Garófára költözött. Mesél, rendez a Barta, Kis, László, Simó, Pál családokról. Messze visszamegyünk az időben vagy az emlékek sorában, rendjében, és Pál Kati öreganyó emlékein keresztül már Pusztina alapítása körüli időkben vagyunk. Elmeséli, hogy volt egy Pál nevezetű bacsó, aki a madéfalvi veszedelem után kifutott, és megtelepedett lánya családját jött meglátogatni Csíkból Pusztinára. Hosszú, fehér inget viselt, vastag övvel átkötve. Hallgatom, és szinte hihetetlennek tűnik ennek az emléknek a léte, részletessége. Aztán mesél az öreg pusztinai diákról, akitől magyarul imádkozni tanult, bele is kezd, de a Miatyánk után egyre hiányosabbak a szövegek, végül csak felsorolja, mi mindent tudott. Többször nekikezd, de bele-belezavarodik. Meséli, hogy miután Garófára került, még egy darabig magyarul énekeltek karácsonykor. Aztán jöttek a gyerekek sorban, öt lány, a sok-sok munka, eltelt az élet. Az az élet, ami nem jó helyen telt el. Mostani eszével nem jött volna el otthonról, Pusztináról. Arról a helyről, ahol szegénységben éltek, de ahol körbevette a család, a rokonság, a nyelv biztonsága. Hogy ő egyszer hallotta a Pusztinaiaktól, hogy van egy ének, *Csángó magyar, csángó magyar, mivé lettél csángó magyar*. Hogy ő azt az éneket nagyon meg tudja érteni, azt, hogy hova kellett nekik otthonról elmenniük. Mert ne, itt vannak a jó szomszédok, a románokkal is megértődnek, de a magyar nyelv édesebb, tanácsolni, imádkozni jobban lehet azon, inkább a lélekhez szól. Szeretett volna tovább tanulni, de nem azért, hogy nagy ember legyen, mert erőt szeretett dolgozni, most is szeret, hanem hogy jobban tudjon olvasni magyarul. Nézzük meg, és gyorsan kihoz a házból egy xeroxolt papírt, ezt a magyar imádságot valami magyar papoktól kapta egy pár éve, akik felvették stoppolás közben, és akik, elmondásuk szerint Szerbiából jöttek. Ő ezért a magyar imádságért tanult meg újra olvasni. Addig betűzte, amíg eszébe jutott minden, és most már kívülről tudja az egész szöveget. S elkezd mondani a *Minden népek Asszonya* imádságát és az imádsághoz fűzött magyarázatot, ami a holland Ida Peerdemannak a látomásairól tudósít. Az öreg pusztinai kántor szigorú volt, de jó volt együtt, erősen mondani az imákat. S aztán lekerült ide Garófára. Neki annyi volt az esze, az édesapja kellett volna szóljon, hogy ne menjen. Ő nem kellett volna eressze. Szántottak, ő az ökröket fogta, az embere az ekét, de nem volt olyan fővenyes a föld, mint Pusztinán, és az ökrök kitértek a borozdából, erre az embere őt igazította helyre az ostorral. Meséli, rendez egy élet történéseit, és bennem is egymás mellé rendeződnek a történeti párhuzamok, a szántás, a magyar nyelv, az atya fájó hiánya, aki már nem jön el a lányához, az otthoné, azé a másik életé, ami olyan valóságosan közel volt, és mégsem azt élte le, hanem az ittenit, ami-ben kevesebb volt a szeretet. – Jót kell tenni, aztán a többi, majd halálunk után elrendezi a Jóisten – mondja búcsúzásképpen. Megvárja, hogy elinduljunk, akkor fordul be a kapun, épp elég hűvös lett, hogy estefelé még kapáljon egy rendet. Egy sarokkal odébb megállok, intenzív négy óra volt. Ennél moldvaibb történetet talán még nem hallottam. Este veszem észre, hogy a felvétel,

az összes más felvétellel együtt törlődött a telefonomról. Sorsszerűnek érzem, és igyekszem minél pontosabban emlékezetembe vésni a garófai történeteket.

Visszaindulunk Kalagor felé, még jócskán van a délutánból, ezért elhatározzuk, megállunk Domnești-en is. Valamikor magyarok, reformátusok is éltek ezen a településen. Legutóbb 1930-ból van adat róluk, akkor 9 katolikust írtak össze, közülük hárman vallották magukat magyarnak, magyar anyanyelvűnek. Reménykedem, talán nyomukra bukkanak a temetőben. A *Moldvai Magyarság* százskúti számához tartozó háttér munka, kutatás lenne ez. Domnești Târg, az országút mellett, Domnești Sat beljebb a Szeret partján található. Lekanyarodok a főútról, a széles utcán sokan járnak-kelnek, megállok kérdezősködni. Nénik a kapu előtt. – La vorbă? – Da! [Tanácsolnak? Igen!] A régi temető? Menjek egyenesen, aztán balra. Feltűnően mosolyognak. – Ești a lu' Borcă? [A Borkáé vagy?] – Nu, nu-nu. [Nem, nem.] – Binye. [Jól van] – nyugtázzák, de azért mosolyognak, mint akik tudják, hogy nem tagadhatom le azt, ami nyilvánvaló. Megyek előre, elmarad Târg, beérek a faluba, rengeteg cigánygyerek az utcán, játszódnak, édesanyjukkal, felnőttekkel együtt. A temetőben két cigánygyerek üldögél a kapu iránt egy kriptán, levágtak pár ágat a közeli szádokfáról, azt nyosszák, fosztják. Egyik rám mosolyog, vegyem meg a zacskó virágot. Most nem. – Atunci, țați-mi un leu, ca să iau pâine. [Adjon egy lejt, vegyek kenyeret.] – Mai vorbim. [Még beszélünk.] – Bine. [Jó.] A temetőben egy régi templom, szép, kőből faragott ablakkeretekkel, szivattyús kút, a vize furcsán savanyú, kicsit kénes, enyhén vasas, nagyon jó íze van. Ilyent Moldvában még nem ittam. Régi és újabb síremlékek között keresgélek. Feljegyzek néhány nevet. Anton, Aron, Bălășcău, Cozma, Herciu (Herceg), Lazar, Sasu, Samson, Sava, Ragea (Ragya) talán magyar eredetűek, talán nem, erről a helyieket is meg kellene kérdezni. Találok szláv hangzású neveket, Mladinovici, Ghiuș, Iov, Ostafi, és meglepetésemre két, nagyon régi cirill feliratos keresztet is, amiket lefényképezek. Ha elkezdenénk szálaezni itt is az eredeteket, töprengék, több réteg bomlana ki. Aztán az egyik sarokban rátálok a magyarokra. Először Vitan Attila nagy, díszes csemplapokkal fedett sírjára leszek figyelmes. A szembeszökő névre. Aztán olvasom a többieket is: Barcsa Vilma, Barcsa Ferenc, Barcea Violeta, Barcsa Judit, Rostas Abel, Vitan Erjibet, Gabor Susana, Savu Vasile, Cimbală Neculai. Egy sejtés kezd bennem megfogalmazódni, de egyelőre a meglepetésem nagyobb. Indulunk kifelé a temetőből, a fiúcska ismét megkérdi, hogy akkor megveszem-e a zacskó hársfavirágot. Most már négyen vannak, hallom, egymás között cigányul diskurálnak. Egyik fenn a fán. A mosolygós arcú felkiált a fára: miért mentél úgy fel, te, ilyen-olyan. Mondja magyarul. Igaz magyarsággal, tréfálkoznék, de ez nem az a helyzet.

– Hát ti kik vagytok?

– Itt lakunk. És a bácsi?

– Bákóból jöttem. Honnan kerültetek ide?

– Csíkból.

– Csíkból honnan?

– Azt nem tudom, kicsike voltam, mikor idejöttünk. – Megveszem a zacskót, beszélgetünk, viccelődök, egyre jobban enged az arcukra kiülő bizalmatlanság. Előbb megszeppent kisfiúk, aztán már csintalan gyerekek, értik az ugratást.

– Hogy hívnak? – Bibliás, ószövetségi nevek.

- Mikor jön még, bácsi? Még szedünk egy zacskóval.
- Egy hétre jövök.
- Itt várjuk.

Visszakanyarodok a falu közé. Egyik kapu előtt fiatal anyuka, karjában gyerek. Néz, mosolyog, mintha tudná, hogy ügyis meg fogok állni. Elhajtok, aztán visszatolatok. Lassan odalép a kocsihoz.

- Magyarok vagytok?
- Igen.
- Honnan?

– Csíkszépvízről. Tizenöt éve jöttünk ide. Mert rosszak voltak ott a cigányok. Ittak, bicskáztak. Egyiket megölték. De most már megjavultunk, hívők lettünk. Azért mégsem olyan jó itt. Piacozunk, amiből lehet, abból élünk. Nézzem meg, az anyújáék tizenöt év alatt mire mentek. Milyen rozoga házuk van. – Alaposabban megnézem, valóban az. Ingatja a fejét, nem jó Domnești-en, jobb lenne visszaköltözni Csíkba. Ő nem itt lakik, hanem kint a főúton. Az apósáék gazdag emberek.

- Hányan vagytok?

– Hetven-nyocvanan. Van egy szép termünk, és jön egy ember, prédikál nekünk. Jézuska azt mondta, ha itt a földön szenvedünk, a mennyországban vele leszünk.

- Gyerek?

– Nekem hat. Jézuska azt mondta, ami jön, azt el kell fogadni. Közben egyre több gyerek bukkan elő. Egyik szebb, mint a másik. Tényleg. Odajön, aztán elmegy egy Down-szindrómás lány, kb. 13-14 éves lehet. Nem akarok eljönni egyszer egy istentiszteletre? Csak hogy nézzem meg őket. Megjelenik a nővére, és annak a férje. Kocsival érkeztek a városból. Most már ők is kérdeznek, kíváncsi-an méregetjük egymást. Lassan indulok, lelkesen integetnek. Látom, tétován pár lépést felém szalad a Down-szindrómás lány, és integet ő is. 70-80 magyarul, románul és cigányul beszélő magyarcigány, közöttük vagy negyven gyerek. Mikor visszaérek a főútra, kíváncsiságból megnézem a házuakat, el sem lehetne tévesztetni a nagy székely kaput, a szép, ízlésesen megépített emeletes házat.

Még sokáig foglalkoztatnak ennek a napnak a történései, keresem a nyilvánvaló mögötti egyezéseket, viszont nem szeretném túlmisztifikálni azt, amit az élet csak úgy magával hozott, a véletlen egybeeséseket. Végül ebben maradok, az elvágódás mozzanatában, mint Moldva-tapasztalatban. Visszavágódás a szülőföld, az otthon, a gyerekkor biztonsága felé. Banális, de egy életet meghatározó érzés megfogalmazásában. Ami nem is olyan könnyű, tekintve, hogy mások szavaiból, emlékeiből kell újra elmesélni. És nem is írtam volna le, még magamnak sem, ha ebben az időszakban nem találkozom olyan emberekkel, élőkkel és holtakkal, akik a maguk módján, a maguk emlékeivel teljessé tették számomra ezt a történetet.

Az ima erejéről

■ Június-július folyamán történt néhány olyan találkozás, amelyekről azt gondolom, hogy némiképp összefüggnek. Először is több olyan beszélgetésben vettem részt Szász-kúton, Forrófalván, Nagypatakon, Kalagorban, amiben feltűnően sokszor került szóba az imádság haszna, ereje és végső célja. A találkozások mondhatni alkalmoszerűek voltak, nem kötődtek nagy eseményekhez, évfordu-

lókhoz. Ezekkel az emberekkel többnyire meghitt ismeretségben vagyok, rég elkezdtek azt a beszélgetést, aminek egyik fejezete volt ez a mostani. Ilyenkor nem szoktam rögzíteni az elhangzottakat. Viszont az ima, imaalkalmak egymást követő felemlégetése miatt egymás mellé rendeződtek bennem is az elhangzottak, ezért másodszor is elmeséltettem és rögzítettem. A második „találkozásom” két olyan asszonnyal volt, akik már rég meg vannak halva. A forrófalvi Kancsal Antalné Csurályka Mária (1920–1971) és a lujzikalagori Kocsánga Házi Mária (1921–2010) imádságoskönyvekből és kegytárgyakból álló hagyatékáról már rég tudtam, de most értem el oda, hogy számba is vegyem tartalmát. Aztán Szász-kúton néne Veron egyszer, miközben búcsúzkodtam, arra figyelmeztetett, hogy ne azt mondjam, megyek haza, hanem azt, hogy megtérek oda, ahonnan elindultam. Haza csak egyszer fogok életemben menni. Ők biztosan, hogy oda, ki a meggyesbe mennek, vagyis viszik, ki a temetőbe, mert ott van a haza, a másik falu, ott, ahol most is nagyon sokan nyugszanak az övékéből.

A forrófalvi Kancsal Antalné Csurályka Mária ládikóját néni Máris mutatta meg. A levelesládikóban 8 magyar imádságoskönyvet és 3 különböző vallásos kiadványhoz tartozó, szintén magyar nyelvű kihullott lapot találtam. Ezeken kívül román nyelven 12 imádságoskönyvet, kiadványt, valamint 4 különböző kiadvány kallódó lapjait. A magyar és román nyelvű lapok mellett a családhoz tartozó számos papírlap, számla, igazolás volt rendezetlen összevisszaságba összegyűjtve. A nagypataki születésű Csurályka Máriától még megmaradt 6 szentkép is. A nyomatok nagyon jó minőségűek, Németországban készültek a 20. század elején, és magyar feliratot is tartalmaznak. A szentképek elé szokás szerint családi fényképek is be vannak tűzve. A magyar nyelvű kiadványokat első átfutás után négy csoportra osztottam. A *Jó illatú rózsáskert* olyan könyv, amelyik sok faluban, sok helyen fellelhető, elterjedése egy külön vizsgálat tárgyát képezhetné. A második csoportba 4 imakönyvet soroltam, és amelyekről úgy sejtem, hogy az első világháború alatt, az Erdélybe betörő román hadseregben szolgáló katolikus vallású katonák hozhatták magukkal. A harmadik csoportba tartozó három imakönyv már az impériumváltás utáni időszakból, a kolozsvári Szent Bonaventura könyvnyomdából származik. Moldvában való megjelenésük ropant izgalmas kérdés, összefüggésben lehet a kolozsvári ferencesek moldvai útjaival. A negyedik csoportba a kihullott könyvlapokat soroltam, és amelyeket még nem tudtam beazonosítani. A román nyelvű kiadványok Nagyváradról, Jászvásárról, Szabófalváról, Bukarestből származnak. Az imádságoskönyvek, a szentképek mellett Csurályka Máriától két ima is magmaradt, amit a menyee, Kancsal Mária mondott el nekem.

A lujzikalagori Kocsánga Házi Mária, a valamikori öreg dzsiák, Kocsánga János, Kelgyestről származó és szintén magyarul diákoskodó fogadott fiának, Kocsánga Házi Jánosnak volt a lánya. Fiatalon belépett a Notre Dame de Sion Nővérek rendjébe, és a rend galaci házában szolgált. A második világháború után, a rend felszámolását követően hazajött Kalagorba, és haláláig ott élt, fogadalmát megtartva. Könyvtárából 37 román nyelvű vallásos kiadványt, imakönyvet számoltam össze, amelyek közül a legrégebbi egy 1885-ből származó katekizmus, a legújabb egy 1993-ban kiadott brosúra, a legtöbb a 20. század első négy évtizedéből származik. Tulajdonában volt egy magyar imádságoskönyv is, a Soós István karmelita atya szerkesztette *Dicsérvételek az Úrat* 1910-es kiadása. Több mint 200 darabból álló román, francia, német és magyar nyelvű szentkép, emléklap, vallásos tartalmú nyomtatványgyűjteménye többnyire az imakönyve-

ibe volt beszúrva. 5 kéziratos füzete román nyelven imákat, könyörgéseket, elmélkedéseket tartalmaz. Gazdag fénykép- és francia nyelvű szentkép-, emléklap-gyűjteménnyel rendelkezett a galaci rendházról, rendházból. Roppant érdekesnek tartom, hogy imádságoskönyveiben elég gyakran 1918 előtt kiadott magyar levelezőlapokat használt könyvjelzőként. A levelezőlapok Budapestet, Debrecen és Kolozsvárt örökítették meg. Számos, magyar nyelvű, egyházi folyóiratból kivágott szentképecskét találtam, amiket szintén az imakönyvek lapjai közé szúrt be. Izgalmas lenne kideríteni, hogy milyen folyóiratokból származnak ezek a kivágatok. Kocsánga Házi Mária hagyatékát lánytestvérének lánya, néne Maric bocsátotta rendelkezésemre. Elmesélése szerint nagynénje egy gazdag lelkiséggel és szigorú erkölccsel rendelkező kivételes személyiség volt. A hagyaték számos régi fényképet is tartalmaz, amelyek a kántorok működésének idejébe is betekintést engednek. A Kocsánga Házi családban, valamint néne Maric édesapja felőli rokonságában, a Gábor családban élő vallásos gyakorlat egy, a nyelvhasználat szempontjából összetett, népi, és teológiai alapozású hatásokat egyaránt tartalmazó gazdag hitvilágot őrzött meg.

A Forrófalván, Nagypatakon és Lujzikalagorban készült beszélgetések egyrészt ezt a két kivételesen vallásos személyt idézik meg, másrészt egy olyan imagyakorlatra kérdeznak rá, amelynek négy fontos jellemzőjét emelném ki. Az imák nyelve már tükrözi az intézményesülő jászvásári római katolikus püspökség erőteljes hatását. A román nyelvű imákat számos olyan magyar archaikus ima, régi ének, szokáselem egészíti ki, amelyek a megelőző generáció imagyakorlatából maradtak meg. Az imák mellett a magyar nyelvű apokrif teremtéstörténetek, a népi vallásosságban megőrzött, a szentek életéből vett példák, elbeszélések ugyancsak szervesen egészítik ki az imagyakorlatot. A konkrét egyéni vagy közösségi imahelyzetre, a gesztusok fontosságára, az ima döbbenetes erejére többen felhívták a figyelmem. Egy megszentelt imakönyv birtoklásától az ima lelket üdvözítő erejébe vetett hitig a vallásos élet nagyon gazdag világa tárult fel a két könyvtárban és a beszélgetések során. Egy, még magyar nyelvű vallásosság olyan részletgazdagsága, amely őrzi az öregek szinte kizárólagos magyar nyelvű vallásgyakorlatát, és láthatóvá teszi a kapcsolódási pontokat egy másik nyelvű, intézményesített vallásgyakorlat felé. Úgy vélem, hogy részben vagy túlnyomóan román nyelvű vallásos nyomtatványokból álló könyvtár esetében is érdemes alaposan megismerni azt a személyt, családot, generációt, akihez/amelyhez ezek a könyvek tartoztak. A több évszázados magyar nyelvű hitélet számos részletben, magát a nyelvet átítatva szívósabban van jelen abban a generációban, mint gondolnánk, és amelyikkel aztán ez az örökölt teljesség valóban véget is ér.

Az alábbiakban ezekből a beszélgetésekből mutatok be néhány részletet.

1. Tátá örökké munkára vót, s mámánk nédj gyermekvel. Mik vártuk, oggyig nem ettünk soho, meggyig tátá haza nám jött. Oggyig elé mámá imádkozgatott örökké. De olául. Olául tanyított, met a ziskolába úgy obligáltak [köteleztek], há. Ó tutta magyarokat es, de mű nem tuttuk. S örökké Tātāl nostrut [Miatyánkot] Bucură-te Mariát [Üdvözlégy Máriát], Szent Józsepnek gyetot, gyetot hitt mámá. Szűz Máriának, ezeknek gyetot hitt. Oszt úgy kurta imáccságecskákat, úgyhogy mük es bírjuk mondani. De tud-e, hogy ültünk? Térgyen. Nem, hogy obligált, úgy tuttuk a zobisnuincát [szokást], úgy tanyított, hogy úgy kéri. Úgy kéri menden szüből, térgyen. Kell legyen egy poziciéd [tartásod], úgy, hogy mihét

reménykedel valakinek, mihét én mondanám, bácsi, reménykedem, csináljon jól valamivel. Met így hiába, mikor mensz, így ne, bácsi, reménykedem, aggyon, aggyon, nyevojém [szükégem] van valami, akkor ez nem kérelem. Nem igaz? Széppend a Jóistent úgy kell kérni, kell legyen egy pozíciéd. Úgy imádkozgattunk. Sz még végeztük s még kásztük. Mikor halltuk, hogy e kapu vaj kucsá ugat, akkor még uljan átentok [figyelmesek] vótunk, ha jó tátikánk. Isten bocsássza bűnyeiket! Immánd nagyecska vótam, láhátátt lágyek még tíz esztendősz es, mikor vót egy Szűz Mária-képünk ott e zágyunk felett, hogy háltam mámával, mámikával, met tátá katona vót. S úgy tuttam, hogy én imádkoztam, s akkor mámá tette oda így e képhez e fejit, így ne tartotta, míg én kivégeztem vaj egy éneket, Jézusz szencséges szüve, sz tudom moszt esz. Háromcor el kell mondjam. El kellett mondjam, okkor mámám, mikor elvette így, okkor a tojászka kezibe vót. Nekem úgy jött, hogy minunéa [csoda]. Én úgy hittem, megesküttem lenne okkormire, hogy az az igaz! Dor mámá, az nem bírt igaz lenni, dá hittünk bré! Aveam credintá. [Volt hitünk.] Mát oszt kaptuk vót idj ne. Oszt a zének vót, Jézusz szencséges szüve, irgalmazz minékünk, ne vezd el előled a bűnös népedet. Ászt háromcor el kellett. Váleo, váleo, jó, bógjek. Jó, bógjek! Hol van az e hit, nekünk moszt ne, melik vót akkor. S szép, szép dolog vót, szép. De okkormire isz, páhár italot nem tettetted e szádhoz, még nem montad, Dícsértessék Jézuskának szent neve. Nem lehetett, sz elájálták, az Isten tegyen részt, cseppenként e hótaknak. Zegész hótnak, melikek várnak ebből e zéletből. Mind úgy el tutták a zöregek ájálni páhárt. Oszta az a apóka vigyázott rivám, hogy mámika, me gyetot egyek vótak, uljanok vótak, mind e fámilje [család]. S mondja vala, Máriska, te hadd el e leánykecskát rivám, Nyicikát, úgy monta, hadd el rivám, hadd el, met én vigyázok riva, aszongya, te mennyi, kivel kapsz. Oszt a leányok oferilódtak [ajánlkoztak]. Néne Máris, vegyen el ingemet es kápálni. Egy kous lisztét, így ne. Oszta talált egy-egy öt leányval menen vala. Dolgoztak bré [hej], hogy hazajöttek ásztá, mikor ásztá szürkülödött, Máriának harangoztak, akkor. Oszta mongya vala mámá, hogy mind jöttek Lérántról fel, tudod te Lérántot, osztta ott vót két kút. Immá moszt nincsanák, bétukták, bécsánták. Van e zinterszekce [útkereszteződés] az, van Szent Antal vaj Szűz Márja, mi van moszt, aszta jó bő lüjtőre, mind e nagy út, lüjtőre, így ne. De ott vót két kút, úgy hitták, Jánkulj kuttyai. Met ott vótak valami cigán familiék, dá goszpodár [dolgos, gazdálkodó] cigénok, Jánkuljok, úgy monták. Oszta arról le, úgy vótak nevezve. De uljan kün vótak e forlászok, hogy mentek s e kofával vagy geleátával [vödörrel] merítették így ne e vizet. Uljan fent forlás vót, há. Oszta mongya vala mámika, mikor jöttek e mezőről, sz felértek aggyig, met ott bé vótak e mezők, be szusén, bé voszutig ott bé, jöttek fárattan, lasszecskán, nehrāniṭi, nealimentaṭi [étlen, szomjan], mát nám vót mivál, nám vót erő, fárattak. Oszta apóka szigur [biztos] várta, csánt lāvász ételkét, hogy érjen a zegésznek, a zó gyármekáinák esz, mámikának esz aggyon. Tāti csobenyiilt [csobánkodott, pásztorkodott], sz én kicsike, mámika nehezségvel, esz utánam vót e zöccse egy öt esztendőre, s mikor jövégettek, akkor apóka rotyogtatta e málét [puliszkát], neki vót egy óra, régi katonász órá, uljan, hogy neszte a zórát, hogy mileánkor érnek haza. S rotyogtatta e málét, sz én úgy ehetnéltem! Úgy doriltam [kívántam], veszttem el, úgy ehetnéltem! Mind egy gyármek. Gyermekek gyakran ehetnéltek. Mondom vala, apóka, aggyon egy kálán dzsándrát [vízben, kevés zsírban felhabart liszt; mártás]! Ha elénekeled háromcor, aszongya, Jézosz szencséges szüvit. De én, mekkora erőm vót nekem, Jézosz szencséges szüve, irgalmazz minékünk. De osztta kárignak vala, met mámika, Ne

vezd el előled, te bűnös népedet. De háromcor kellett, aggyig apóka kivette kálánkával egy kicsi kásztronkába, uljanba egy néhány kálánka dzsándrát így ne, sz futta, hogy hűljön meg, hogy meggyigkor én végzek éneket. Oszta mongya mámika, hogy ott a kutakhoz hallott ki. Kutakhoz hallott, akkor mámika fogott bőgni. Ha, aszongya, monták a leányok, keresztanya, néne Máris, aszongya, ha a leánkölcseke még énekel, aszongya, moszt rotyog e málé. Akkor mámika fogott bőgni, hála Istenkének, hogy a zén gyermekecském egészségesz. Me ha énekel, okkor jól van. (Nő, szül. 1949, Nagypatak)

2. Áldott öröző angyalkám, légy velem s ál ná haggy,
Örözz meg minden rossztól, tűztől, víztől, hirtelen háláltól,
Rossz ember szándékjától, vadaktól, vizerlér jóba,
Aggyad nyughasson Jézuskába, szent nevibe, áment. (Nő, szül. 1960, Forrófalva)

3. Piros, piros szép hajnal, kiben Mária nyugovék,
Álmártonnak örvendék, eleven osztja, szép virág,
Neked attam a lálkámet, hóttam után tőled várom a lelkemet
Ürvennék három ága, magos mennek hangosságba,
Nyiss kaput, angyal, nyúccs kezét, Mária, hogy én nyughassam békében, ámen.
(Nő, szül. 1960, Forrófalva)

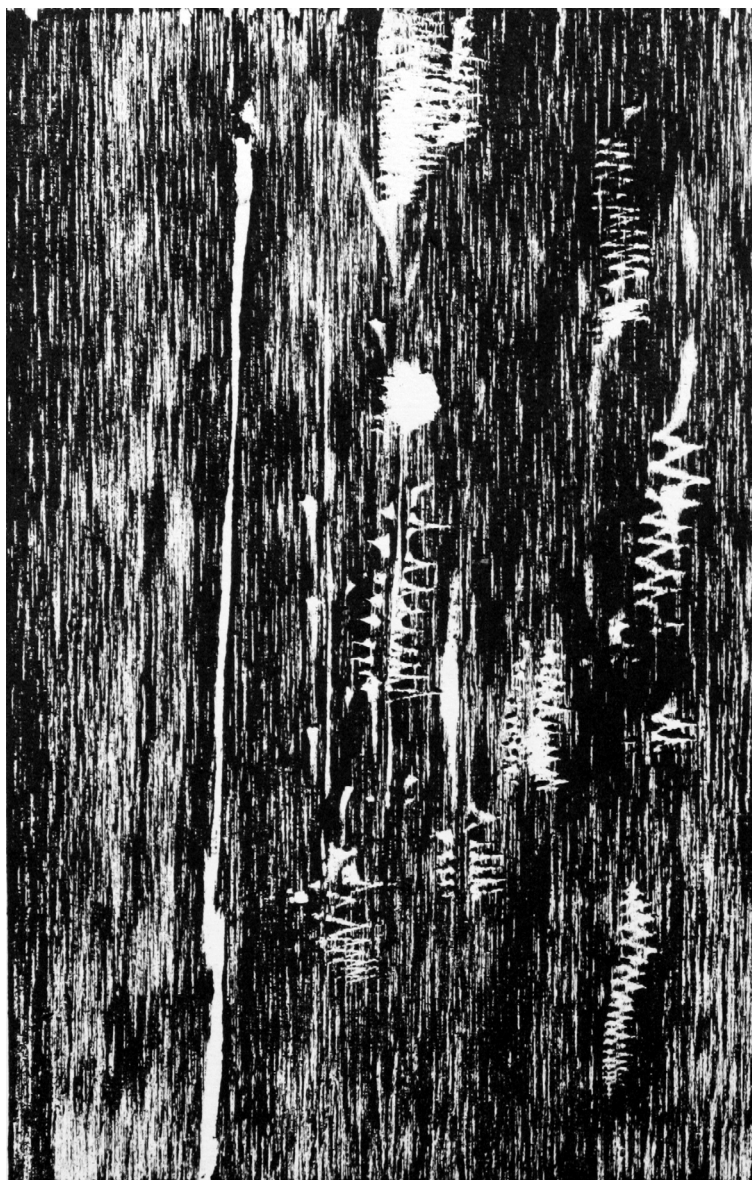
4. [Ezeket kitől tudja?] Ezeket tutta a zédesannya (*Kancsal Antalné Csurályka Mária*) a zén emberemnek, zédesannyától tonulták. Most el van betegedve az a kumnátám [sógornóm], hogy jóne, olyan hetven s volomi, s ő es mikor kicsid vót, okkor hallta a zannytól. S aszta ő atta vót le nekem most, meggyig el nem betegedett. Leírtam, mondom, hogy én is valamit holohonnét fogjak ki. [S, hogy volt? Az elsőt, azt...] A zersőt aszt tutták a zegész gyerek a házból, mikor kicsikék vótak, akkor a zannyk arra tanyitta, met a zannyk meg van halva ötvenegy esztendőssön. Ifjan meghótt. [Az embere ezt mikor imádkozta?] Este, mikor fekütt le, ha részeg vót es, lefeküve, elnyújtózva e zágyba halltam, hogy mongya. De csak így lassan, ő gongyába úgy monta, dá vaegy szavat így megértettek, mikor kitalálta szalasztani nagyecskábban így, hogy számát bírtam venni. S nem kérdeztem meg, met ha én románul tanyittam a gyermekeket, úgy kellett tanyissuk románul beszélgetni, akkor nem is beszéltek a magyarokat. [Kendeknél hogy tanulták az imádságokat?] Itt románul. Imádkoztunk egyetemben, mik vótunk három tesvér. Met nekem a zédesapám meg van halva ifjún, s mámám elmaratt vót három gyereknek. S kicsikén elmarattunk vót, met én vótam kétesztendőss négy hónapis, a másik a kettődik vót kilenc hónapis, harmadik megszületett három hónapra, mind meghótt édesapánk. [...] De imádkozást meggyig megnőttünk nagyecskábbat, aggyig esszegyűtött rakásba, s imádkoztunk nagyon. Rományul, dá nagyon s a zegész, eccerre. Akkor hámárabb még ültünk térgyen es. Oszta nem, hanem leülve a székre, a zasztal mellé, zágyba. [S este mit imádkoztak?] Imádkoztuk ezt a Miátyánkot, ászket montuk. Crezut [Hiszek egy Istenben] es elmontuk, tíz parancsolatot es montuk. Megtanyított vót mámánk. Sok imáccságot montunk kicsikénd, most még nem is jut eszembe a zegész. Mikor elkesztük, okkor hiszem egy tíz minutig [percig] kellett imádkozzunk. Abba bėjött sok imáccság. De mind románul imádkoztunk. [Volt feszület a falon?] Melik íránt imádkozzunk, nem. Vótak képek miljeneket attam es, azok gyetot régi képek, azok vótak e falon,

de imádkozást imádkoztunk csak úgy e házba. Nem kép előtt, nem e kereszttel, nem, műk nem. Más hált láhát más szokás lett lesz. [S arra emlékszik-e, hogy imádkoznak valamilyen szenthez? Szent Antalhoz, Szent Mihályhoz, Szent Ferenchez...] Ászt imádkoztuk a támplomba, hon nem erőst imádkoztunk, met ha álmentünk misére, akkor ott monták aszt e zimáccságot, akkor hon nám montuk ál. Ástá egy-egycer mikor álvótunk fáradvá annyi játyéktól, akkor aluttunk el, mikor kellett lenne imádkozni. [Olyan volt-e, hogy a mámi-ja imádkozzon magába, mind csak úgy, mind a zembere, hogyha valamit csánt, ételezett?...] Nem, magyarul nem. Há így imádkozott attól. Mikor ételezett, akkor ná, okkor még kellett rikojtozzon rivánk, hogy menny, hozz eszt, menny, hozzád aszt. Akkor nem imádkozott, mikor ételezett. De mikor végzett ételezést, akkor ültünk e zasztalhoz, akkor imáccság nélkül nem fogtunk enni. Most tyár nem imádkozunk, oszt láhát mongyuk. [Akkor mit imádkoztak?] Oszt álmontuk a Miatyánkot végig. Tatál nostrut [Mi Atyánkot], Bucură-te Maria-t [Üdvözlégy Máriát], Slavăt [Dicsőség az Atyának...] is. Álmontuk éppend. [Ajánlották e hóttakért?] Nem, eszt mikor ültünk mik hon e zasztalhoz, akkor eszket örökké montuk. S utóján megköszöntük, mincsak rományul vót egy imáccság: Îți mulțumesc Doamne pentru toate binefacerile care le-am primit din marea Ta bunătate, prin Cristos, Domnul nostru, amin. [Köszönjük Uram jótetteidet, melyeket Krisztus által a Te nagy jóságodból kaptunk, Ámen.] Ez vót a köszönés zebédben, rományul. Láhát legyen magyarul es, dá régi írásokban nem hiszem ne lenne. Ezket tudom mondani. [Olyan volt-e, hogy nem imádkoztak, s megbüntették?] Ültünk térgyen púj [kukorica] szemeken, igen. A templomba ha elmentünk, s valaki megmonta, hogy hamisak vótunk vagy valami, s hazajöttünk, még egy kevest kaptunk verést es s osztá megvótunk büntetve, hogy tanuljuk meg, hogy ott mikor elmenünk ott a szent templomba, akkor ott legyünk csendessek. Feltettek pújszemecskékre, feltettek. (Nő, szül. 1960, Forrófalva)

5. Ez dzsiák vót, ez a zöreg dzsiák vót, s osztá ez a fia ment, mind mondod te, ment a helyibe. Énekeltek madzsarul. Mezőn aszta mentem a zasszonyokkal, s kacagtak rivám, met aszt monták, vót edzs hamis nadzstátád, énekel a templomba, mondzsák ők, gazadagok vótak, s énekel. Mondtam én neked, Péter, mikor a kakas szöl..., tod-e eszt, mikor Husétba monták, s ezek kacagtak rivám, hogy monta úgy magyarossan s erőssen. S ez a nadzstátám annak a helyibe, ídzs mikor még elkütte őt. Érted? Szép dolog vót, jaj, hogy kívánom, olyan lenne, mind vót akkor. Szép keptárok, szép ingek. Olyan szépen beszélt velem (*Kocsánga Házi Mária*), olyan szépen tanyított, imáccságokra, mindenre. Elmentek, eltelt tíz esztendő. [S ő hogy imádkozott?] Jaaaaj! Olául imádkozott, kájettyeit [füzeteit] megnesztet? Láttad, mi van ott benn, milyen szépeket tudott. Úgy tanyított. La tine alergăm Sfinte Iosife. [Szent József, hozzád szaladunk.] Szent Józsepnek. Soho ne feküggyl le, hodzs ne mondd el Szent Józsepnek. Ai o moarte bună. [Szép halálad van.] Szent József megügyl. Și patronul muncitorilor e Sfântul Iosif și ajută pe muncitori dacă te rogi la el. [A munkások védőszentje Szent József megsegíti a munkásokat, ha imádkozol hozzá.] Mijlocește, pentru că e tatăl lui Isus, așa cum a fost. El l-a crescut, cu mâinile lui a muncit, a crescut bucașica de pâine, el a dat prima dată mânușă lui Isus. [Közbejárértünk, mert Jézus apja volt. Ő nevelte, két kezével dolgozott a darab kenyérért, ő fogta meg Jézus kezét először.] Ilyeneket mondott nekem örökké, s tartom észre.

Most es mondom, ezeknek es mondom örökké, a zém kölykeimnek es, rugați-vă la Sfântul Iosif [könyörögjetez Szent Józsefhez]. [Olyan vót-e, hogy ketten imádkozzanak?] Hú, hánycor nem montuk a zolvasót, mikor hótt meg es, hamarkább edzs hónapval, kettővel, attam enni es, s míg attam enni, én es kellett siessek, hon vótak a kölykők, jajajaj! Laci, mennyiket húztam én. Ki s ki tuggy a zövet. Meggyig attam enni, hodzs edzszen, én kesztem, s kérdettem, s nem kend tanított meg, La tine alergăm Sfinte Isife [Szent József, hozzád szaladunk]. S én montam s ő es ott vót a gongya, hogy én montam s montuk el, addig nem hadzstam el, hogy ne imádkozzunk, s mikor hótt meg es. Csak velem hótt meg, én ültem ott. Megdzsútottam a dzsorthyát, feltettem a fejéhez, nám a kezibe, megemeltem a párnákra, s aggyig szusszogott, egyet herkent s... nem féltem, Mihállal es sak én vótam magamra. [S amikor kisike vót, a má-mija tanította-e, hogy imádkoztak?] Hó, mámó a zegész, tanultunk igen, tanultunk. Vót nekem edzs nadzsmámám, Gábor Anti a zém tátámnak a zaszszonya, Gábor Antiné. Jaj, az olyan szépen beszélt vala, illogatott, egy olyan piros bába s olyan szép bába vót. S e zén mámám haragutt meg, hogy itt a bába, mekkora öregeske vót es. De az údzs jött s údzs hozott Istenébe tálakat, illet, milyeneket te kerecc. Mikor pünkös vót, mikor halottak [halottak napja] vót, az eljött örökké, hozott. Jó derékecske, né, hosztam nektek, Ilonka, ídzs monta mámának, tál geluskát, kansócskába hozott bort, hogy attak akkor údzs régen. Szépen csánták ki a pománát, vittek mindent. Örökké hoza vala, örökké, mit csánt ő, mennyi öreg vót. De kifakattak a lábai, s immá megdagattak a zenyimék es. Mentem oda, hodzs köttem bé. Kisike vótam, ültem ott, aluttam vele s mostam meg a lábait, köttem bé. Úgy szeret vala, aszongya, Maricka, te szép leánka, osztán hamar férhez mensz, téged szeretnek a kölykők, nézd meg te, milyen jó leánka vacc. Örökké eszembe jut. Örökké monta, tégedet hamar elvesznek a kölykők, met szép leánka vagy. Elvettek. [Vele tanult imádkozni?] Igen, magyarul es tanyított, hogyne, úgy tanyított. Há néne Maric is (*Kocsánga Házi Mária*) úgy tanyított münköt imádkozni, kölykeimet es. Há olyan szépen imádkoztak! Az a pap, mikor kellett adzson exáment [vizsgázott], Aurélunkval edzsidős, áljött néne Marichoz, s aszonta, tanti Maria, să te rogi la Sfântul Duh, am licența, trebuie să vorbesc despre Sfântul Duh. și să te rogi la Sfântul Duh, ca să ce trebuie să spun? [Imádkozzál a Szentlélekhez, vizsgám van, kell beszéljek a Szentlélekről. És imádkozzál a Szentlélekhez, hogy tudjam, mit kell mondjak.] S úgy kérdezte, néne Maric megtanyitta, hogy ce trebuie să spună [mit kell mondjon]. Mamáig tuggy, aszonta, tanti Maria m-a învățat pe mine, m-a ajutat, că am luat licența cu zece [megtanított engem, segített nekem, és tízes kaptam a vizsgán]. [Gábor mámója milyen magyar imát tanított?] Há én tartom észre, mondd meg te?! Hiszek edzs Istenbe, így tudom én. Tanyította Idvez légy Mária, Miatyánk, igen, tanyított há! Sokat tanyított, szépen. Ulyan jó asszon vót, nem zsignilt [bántott] meg senkit. [S a mámójával ugye este imádkoztak?] Igen, minden este. [S hogy?] Há hogy? Leültünk, még vaedzs máccor letérbültünk es, mikor jött e humálj. Údzs térbültünk le, s úgy imádkoztunk, fogott dörgedezni es, akkor örökké térgyen imádkoztunk, mikor jött e humálj. S dörgetett így, féltünk, még hagyott el ott magunkra, mentek kopálni mezőre, akkor műk otthond, háj imádkodunk, hájtok beszéltünk madzsarul, nem erőst olául. S osztán mikor eccer mámó beteg vót, s elvitte a szálváréval, s eljött nadzsmámánk oda, s leültünk oda s bőgtünk. Hájtok, mámóka, imádkodunk, hadzsátok el, me a Jóistenke megsegít, Jézuskának.

Felfogtuk a kezeinket s most es látom, milyen rég vót, s úgy imádkodzott velünk. Anyósom még tanyitta a kölykököt imádkodzni. Vótak valami gombolji ujjai, dolgos kezű, tetszedett. S úgy fogta fel, mikor mentek oda a zenyimek, tette a zételhez, hodzs edzsenek, s akkor látom, vettek keresztet, s ídzs fogta fel a kezeit anyósom, hodzs edzsenek a kisikék. Hájtok, mámóka, imádkodzunk. Mihály örökké szítta, hai să vorbim românește [gyertek beszéljünk románul]. S imádkoztak örökké, ídzs fogta fel, így ne s ezt örökké mondzsa, Mihály, jubild [szeresd], Mihály, nahogy megszidd, Mihály, ná várd mág, Mihály, dzsermekecskét, Mihály. Ma es hallom a fileimbe. (Nő, szül. 1948, Lujzikalagor)



HARANGOZÓ IMRE

AMIKOR KRISZTUSVAL KONTRÁKOT KÖTÖTT A ZÖRDÖG...

Mondák nyomában Moldva földjén



Ezzel szemben a mondák, esetünkben egészen onnan kezdve, hogy Krisztus urunkval kontrákat kötött a zördög, egészen a végső időkig, amikor is jó a zangyal, s lepecsételi a jókat, a térben és időben való eligazodásban segítenek, s nem is annyira a megoldást, hanem inkább az okokat, magyarázatokat, az eredet és a létezés végső kimenetelének kérdéseit feszegetik.

Hogyan is gyűjtöttem az itt következő mondákat, kérdezi tőlem s kéri írásban is a Szerkesztő! Minderről számot adni nem könnyű föladat, mert számomra a gyűjtés, szinte amióta az eszemet tudom, valamiféle természetes reakció. Nehéz visszaemlékezni arra, hogy hogyan és mikor is kezdődött.

Alföldi szülőfalum, Újkígyós nagy időt élt emberei az 1970-es, '80-as években úgy mondták, hogy a két nagy háborúval valahogyan vége lett a világnak. Emlékszem jellegzetes legyintésükre: „Ej, fiam ez a világ mán nem olyan, ez mán nem is az, ez mán nem is igazi! Mindön más vót azelőtt, abba' a negyfejú világba'...”

Gyerekként előbb nem értettem, később pedig amolyan öreges nosztalgiának véltem ezt, mert akkor még nem tudtam, hogy a rendtartó paraszti gondolkodástól idegen az önsajnáló múltba vágyódás. Éppen ezért igencsak meglepett Csoóri Sándornak az *Irodalmi Szemle* 2003. november 11-i számában megjelent vallomása. Csoóri gondolataival nemcsak a probléma fölvezetésében, hanem egyéni sorsomra vonatkozó megoldásával, a rácsodálkozás örömeivel is maradéktalanul azonosulni tudok: „Hogy mit tanultam én a paraszttársadalom kultúrájától? Költészetet vagy emberséget? A világhoz, egyáltalán a valósághoz való viszonyom természetességét. Például olyasmit, hogy a jégveréssel szemben senki se lehet pökhendi; vagy azt, hogy szenvedést látva senki se lehet nyegle vagy kárörvendő. Másképp fogalmazva: tartást tanultam és stílust. Sajnos, a háború és a

*kommunizmusnak elkeresztelt baromság teljesen szétzüllesztette a gyerekkoromban megismert paraszti világ értékeit. De itt mondom el, hogy nagy ajándékot kaptam a sorstól, amikor már felnőtt fejjel megismerhettem az erdélyi, a felvidéki, a kárpátaljai magyar falvak életét. Ezek a falvak sokkal épebben őrizték azt, amit én elveszítettem. Széken, Mérán, Bátorkeszin, Péterfalván, Magyarpalatkán, Kibéden egy-egy lakodalomban vagy egy Márton-napi összejövetelen ugyanaz folytatódott, ami az én szülőfalumban 1944 telén örökre elmúlt.”*¹

Jó húsz évvel Csoóriék után, valamikor a nyolcvanas évek elején, szinte még gyerekként barangoltam Erdélyben, s próbálkoztam Moldvával. Akkor még magam sem tudtam, miért vonzottak a hegyek, amelyek tiszta időben szülőfalumból is láthatók. Gyermekkorom családi utazásai Aradra, Temesvárra, Nagyváradra, magunk elöl is titkolt zárandoklat Máriaradnára s az utak után elfojthatatlanul feltörő kérdés, amely minduntalan lelkünkbe markolt: Mi lehet a hegyeken túl?

Egy éjszakát a kolozsvári vasútállomáson kellett tölteni. Zsúfolt, bűzös váróterem, hogy milyen volt, azt csak az tudhatja, aki sokat vonatozott Erdélyben az „aranykor” idején. Hajnali két vagy három óra körül szívbe markoló látvány részese lehettem. Bár azt hiszem, hogy a többi jelenlévő mindebből semmit sem érzékelt. Két népviseletbe öltözött nő jelent meg, anya és lánya, a kopott, borostás emberek gyűrűjében. Jegyet akartak venni a pesti expresszre, talán a Pannóniára. Mintha egy másik világ, egy nem létező, egy rég elsüllyedt kor nyílt volna föl előttem. Tódultak a kérdések: kik ők, honnan jönnek, hová utaznak... A válaszokat részben már megkaptam, a többi örökre megválaszolatlan marad, de az az érzés, az a megfoghatatlan vonzalom, amit ez a két széki nő váltott ki belőlem, máig eleven.

Valahogy így kezdődött! Bevallom, elég nehéz volt a kádári konszolidálóba beleszületett ifjúként megérteni Erdélyt és Moldvát. Az egymásba oltott népek diszharmonikus egységét. Pedig szűkebb, soknemzetiségű szülőföldem is példa lehetett volna arra a fölfoghatatlan, átláthatatlan büszke táncra, amelyben a szorosán együtt élő népek, kultúrák viaskodnak egymással, miközben egymás nélkül már talán nem is képesek önálló életre. Amelyben benne van a legmagasabb emberi tartás és büszkeség, de dolgoznak a legalantasabb indulatok is. Ha lehet tanulsága az első felét megőrző embertelen diktatúrának, én azt e haláltánc csonttá szikáritásában vélem fölfedezni. Ez a már-már mitikus küzdelem csak mondai, manapság pedig költői eszközökkel fejezhető ki.

Újra és újra végigolvasva ezeket a szövegeket elmondhatjuk, hogy az itt közölt mondák *(csakúgy, mint a műfajhoz tartozó társaik általában,)* s a bennük megfogalmazott történetek alapvetően egy ősi paraszti hitvilágban és világképben gyökereznek. Egy hihetetlenül régi s a gyűjtés idején² még alkotni és hatni képes élő prózai elbeszélő népköltészet hiedelem-központú alkotásai. Legtöbbjüket ugyanattól az adatközlőtől többször, akár több hónapnyi, évnyi különbséggel újra és újra meghallgatva szembetűnővé vált, hogy azok mind formai, mind pedig terjedelmi tekintetben folyamatosan változnak. Valójában nem is a szövegszerűség meghatározó bennük, hanem éppen ez a mögöttes világképi, hiedelmi alap. Ha van értelme az ilyen szövegvariánsok újabb és újabb közlésének, az éppen ebben a tényben rejlik. Alapvetően fontos volna ugyanis, hogy a kutatás erre az eleven mozgásra, ennek belső szabály- és törvényszerűségeire az eddigieknél több figyelmet szenteljen!

Meséinkkel ellentétben – ahol is az idő és a tér meghatározhatatlan – ezek a történetek, a bennük szereplő személyek és azok cselekedetei pontosan elhelyezhetők a tér és idő koordinátaiban. A különbség legfontosabb oka talán leginkább a műfaji célok között keresendő. Meséink az egyén és közösség belső struktúrájáról, rendjéről szólnak. Ott a konfliktus forrása többnyire e rend megbillenésében keresendő, a cselekmény pedig nem más, mint a helyreállítás sokszor küzdelmes útja és lehetősége. Ezzel szemben a mondák, esetünkben egészen onnan kezdve, hogy Krisztus urunkval kontrákot kötött a zördög, egészen a végő időkig, amikor is jó a zangyal, s lepecsételi a jókat, a térben és időben való eligazodásban segítenek, s nem is annyira a megoldást, hanem inkább az okokat, magyarázatokat, az eredet és a létezés végső kimenetelének kérdéseit feszegetik.

Mondáink adatközlőihez kivétel nélkül különös viszony fűzött. Mindannyian közösségük meghatározó személyiségei voltak. Hálával és szeretettel gondolok rájuk! A jeles bogdánfalvi búcsúszvezerre, Andor János bátyámra, a rekesényi Balán Rózsa nénémre, aki szerény egyszerűségében maga volt a szeretet, a ma is élő luzikalagori Csernik Anti bátyámra, aki feleségével, Meric nénémrel olyan áldozatosan segítette (nem csak az én) moldvai gyűjtéseimet, a jugáni Gherka Márka nénire, aki falujában talán utolsóként őrizte a település egykori nyelvét, a hihetetlen tudású pusztinai László Kati nénémre, kinek szerény otthona éjjel és nappal mindig nyitva állt előttem, az örökké mosolygó szemű s a falujáról mindent tudó Petrás Mihályné Kati nénémre Bogdánfalván s egy nagy múltú magyar közösség, Szabófalva hagyományainak talán utolsó őrizőjére, Szászka Ferencné Mária nénire s végül kedves luzikalagori barátomra, Veres Anti bátyámra, de egész házanépére is. Szándékosan hagytam a sor végére az e kis válogatásunkban egyedülként három szöveggel is jelen lévő Jánó Ilona lészpedi szentleányt. Az ő alakja régóta ismert néprajzi irodalmunkban. A teljesség igénye nélkül Bosnyák Sándor, Ferenczes István, Kóka Rozália írásai, gyűjtései és talán elsőként Moldován Domokos filmje, majd könyve immár lassan fél évszázada ismertté tették sajátos alakját a népi kultúra iránt érdeklődő nagyközönség számára is. A vele kapcsolatba kerülő kutatók figyelmét lekötötték Ilona színes látomásai, a mennybe és a pokolba való utazásai. Alig vették észre, hogy közösségének egyéb hagyományait, közöttük a népköltészetét is kiválóan ismeri. Népdalt, balladát, mesét és mondát, de ráolvasást és archaikus imádságot is gyűjthettem tőle. A gyűjtésre kiváló alkalmam adódott, hiszen Ilona az 1990-es évek első felében gyakran meglátogatott Újkígyóson. Itt lehetőség kínálkozott, hogy nyugodt körülmények között újra fölvegyük, pontosítsuk a korábban lejegyzett szövegeket. Itt kell még megemlíteni, hogy Ilona látomásai, révületben tett túlvilági utazásai az Újkígyóson töltött napok alatt sem szüneteltek. Mindennek természetesen ma már irodalmi nyoma is van, tehát az itt közölt mondák gyűjtése idején az „adatközlő” lelki, valláslelektani és pszichikai hátterébe is bepillantathatunk. *„Osztánd megjelent maga Szent János, adott két pityókát, még megszorította, hogy elhasadott a pityóka, ideadta, hogy egyem belőle. Ez nagybőjt második napján történt, ideadta mind a két pityókát, az egyiket az egyik, a másikat a másik kezembe nyomta, aszt monda, hogy egyem belőle. Eljött más rendben es, akkor egy fazak pityókát hozott, aszonta, hogy egyek én es, de aggyak másoknak es, ojszam széjjel a világnak. Amikor el vótam Újkígyósra, akkor es megjelent a fazak főtt pityókával, hogy ott tőtsem ki az asztalra: ojsz másoknak es belőle! Ez a nevenapján, augusztus negyedikén történt.”*³

A szövegeket hangfelvétel alapján jegyeztem le. Ennek során törekedtem, a tájnyelvi sajátosságok érzékeltetésére, ugyanakkor nem tekintettem szempontnak az olvasást megnehezítő nyelvészeti értékű szaklejegyzés szabályait.

Amikor Krisztusval kontrákat kötött a zördög⁴

Amikor a zasszonynak hiét kicsikéjét elvitte a zördög, akkor Krisztust kérlette. Akkor a zasszony aszonta, nem csaplak bé, me mostanig hat kicsikémet vitte el, ez a hetedik, s többet senkit nem csapok bé. S engedd bé aszonta. Ién béengedlek, de elviszi. S akkor a zördög zabszemé vált, Krisztusnak a talpára felragadott, s bément a zasszonyhoz esment.

Krisztus lefektette, s a zasszony ejel megebredett, a zasszony így megölelte a tekenyőt, úgy fogta. Mikor megebredett esment, a tekenyő üres volt. S akkor aszonta, mondtam ugye, nem csaplak bé, senkit nem csapok bé, me hetediket es elvitte. S nincs! Akkó felkelt Krisztus, s akkó felőtözött, s gyere véllem, aszonta a zasszonynak. S akkó elvitte. S akkó minden fát megkérdeett, mindegyiket. S amelyik fa eltagadta... A csipke aszonta: hogy nem látta a zördögöt. Nem láttad-e, a zördög menyen s vigyen egy kicsikét? S nem láttam. Hol a hegyen ott legyen a te helyed, s mindenki benned botorkázik, s tégedet átkojzanak! Megkérdezte a plópfát [nyárfa, román plop.], s az es nem mondta meg. S akkor úgy megijedt, hogy rizeg most es a lapija, mikor a szél nem fúj es, rizeg a lapi. Azt es megátkozta Krisztus!

Mikor a fenyőfát megkérdezte, a fenyőfa azt mondta: láttam itten!

A plópot a pokolba veti bé! Nem jut eszembe minden, hát én ezeket nem praktikalom s nem mondom örökké. Az öreganyómtól tudom én. S azóta rizeg a plópfának a lapija!

A fenyőfa aszonta, ne mennyenek itten elé! Met ebbe a tóba ment belé kicsikéstől. S akkó aszonta neked, télbe, nyárba ződ légy, minden ágabogod keresztelen, s a keresztfa, koporsó mind belőled leen! S akkó mikor a kráncsát Krisztus belévette, a zördögöt kihúzta a kicsikéel. S akkó verni kezdte a vaskardval a zördögöt, s aszonta: okádd ki a kicsikét! A zördög aszonta: nem okádom! A zasszonynak okádd ki a hiét kicsikéjét! Mondta: kiokádom, ha kiokádod azt a tejet, amit anyádtól kiszoptál! S Krisztus kiokádta, me Istenség vót, az a tejet, mit az iédesanyjától kiszoptott. S akkó a zördög es kiokádta a kicsikéket mind. S mondta, no immán kötünk kontrákat, te ezenn a fűődön nem járc, ezenn ién leszek! S mondta a zördög: kontrákat kötünk, nekem akkó mi marad? Semmi nem marad! Csak mind a tied leszen, aszonta a zördög Krisztusnak. S akkó azt mondta Krisztus: Kössünk kontrákat! Amiék ingemet imád az enyém lész, amiék tégedet, a tiéd lész. S aszonta a zördög, ha nem telik, a pukolt miel tőtöm meg? Ha nem telik, de marad neked es! Mondta Krisztus, ha nem telik, belévetünk egy havast, s ha nem, cserepdarabval megtöccsük. S a havas úgy megejedt. Azt mert rizeg, nemtom hul van az...

S mü nem fiélünk a zördögtől! A havas fiél, rizeg most es. Há! S mü nem fiélünk. Nem es nő fű ottan. Tudom a zédesanyámtól hallottam.

Szent Mihálynak vót egy komája. Na a zember megkezdett öregedni. Odaért a hatvan évhez, eljött, hogy vegye el az íló napját Szent Mihály, a komájának. S akkor azt mondotta a komája:

– Jaj – azt mondja– nem tudsz elhagyni még két évet?

– Igen, de csak két évet, nem többet! Figyelj ide hozzám, mit mondok én neked! Két évet el tudlak hagyni, mett van igazam az Istentől. De többet nem!

Elment Szent Mihály. Nekifogott az öreg, csinált egy jó nagy köruct, szekérkét olyan két kerekkel. Felrakott oda mindenfélét, ételfélét, hogy mondjam én magyarul magadnak, fícit, rabát, fíriszt, szeget vett, mindenfélit, mi kellett neki. Ételt tett, hogy többet ne térjen meg haza, vissza. Békócsolta az ajtókat a fámilénél, s elindult magától. S kiment az erdőbe, hol még a madarak es nem jártak, olyan pusztá táj vót. Addig kénlódott, addig kénlódott egy hónapot s fellet s kettőt, meddig kiment oda. Nekifogott és ásott egy tunyelt, ott a zerdőbe. Mikor bément vaj egy ötven métert, akkor a fenekibe elment jobb kézre es. S így küjel csinált egy rend ajtót, még két méterig, egy rend ajtót, még két méterig egy rend ajtót, még két méterig egy rend ajtót, s ott bejül es, hol aludt ő, az ágyánál még egy rend ajtót. Vót vagy öt sza hat rend ajtók. Csinálval fából, befogval szegekvel jól, sorkokot tett oda minden. Négy zárval, lakatokval minden. Mikor betőt a két év, akkor egyszer azt mondja: (kopogtat)

– Hej, koma, hej! Honn vagysz?

– Jaj, koma, hej! Ejszen itt es megkaptál! Koma, hej!

Aszongya:

– A víz fenekibe, a tenger vizinek a fenekibe. Melyiknek el kell vegyem az íló napját, s el vagyok kúdvél, oda es bé kell bújak! Értsd meg ezt a szót! De te háj vélem!

– Métt nem tudsz elenováltatni egy hat hónapot?

– Nem... Nem... Azt mondta az Isten, egy napot es nem lehet! De te háj vélem, me' nem történik semmi! Én felelek vélléd! Nem történik semmi!

Othagyott mindent, békócsolta a külső ajtót. Aszongya:

– Hadd el itt mindenfélit, me' visszajöcc még!

Othagyott mindent. Elindultak lűtőre, elindultak, elindultak... Béértek egy faluba. Ott keresztül kellett menjenek egy deszkán a vízen. Vót egy deszka tevel, vastag deszka. Úgy ment keresztül a világ, hogy ne lépjen bé, ahol veszélyeske vót. Nagyecska vót, s ne lépjen bé a vízbe. Mikor keresztülmentek, túlfelől. Szent Mihály ment elől, s ő ment utána. Mikor keresztül ért túlfelől Szent Mihály, akkor odaért a komája es. Csak egyszeribül leesett a zember, kiment a lelke, s béesett fejvel a vízbe. Mentek vagy húsz métert, harmincat, mikor egyszer Szent Mihály megállott, s nézett vissza. S akkor a komája azt mondja:

– Jaj! Né csak egy részeg ember, fejvel a vízbe'. Háj, menjünk, vegyük ki, mett meghal ott a vízbe'!

– Végezd a bajodat! Noked nincs semmi bajod a részeg embervel! Hej menjünk elé! Mennek, mennek, mennek, mennek, mennyit mennek. Megközelednek oda, hova kellett érjenek. Mikor eccer mondja Szent Mihály a komájának:

– Sze tudod, ki vult az?

– Ki vult?

– A te testyed! Érzettél valamit?

– Nem!

– S akkor, látod, mitől féltél, én nem mondtam neked, nem történik semmi? Mikor odaérték az ajtóhoz, akkor bérugta az ajtót, azt mondja:

– No immá te felelsz, mett én kell menjek másfelé! Né a popír! Fel van írval, hogy hova kell menjek! Imá te mensz bé oda, mett én nem tudok bémenni véled oda! Eddig el bírtalak hozni, de többet én oda bé nem tudok menni.

Ez a vége a mesének.

Szent Mihály meg a haláltól félő komája II.⁶

Egy ember komás vót Szent Mihályval, s mondta:

– Koma ke' mondja meg nekem, mikor el akar vinni! Kűggyön írást nekem!

Írást nem kűdött, adott betegséget. Egyszer fájt a lábo, egyszer fájt a háto, egyszer fájt a feje, úgy tótt mūt. Mikor immán odament, hogy vigye el, akkor mondta:

– Na koma, a zIsten elkűdött immán, vigyem el kendet!

– Én kendnek azt mondtam vót, kűggyön írást, koma!

S aszonta:

– Kűdtem! Há amikor a lába fájta, az az írás vót! Amikor fájt a feje, min csak az es avvót, mikor egész testye fájt, min csak az es avvót, mind írás vót aszonta. S immá írást kűdtem, s immá elkűdtek, hogy vigyem el kendet!

S akkor elment, s elfutott, elbűtt a zedűbe, hogy a komája ne vigye el. De ott is Szen' Mihály reatalált, megkapta. Min'csak meg kellett haljon.

„Szent István király mikor élt...”⁷

Szent István király mikor élt a földön, osztott sok Isten fizesséket, pénzt a szegényeknek. De nem vót királyi ruházatban. Levetkezett a királyi ruházatból, és szegény gunyába, ilyen rendes gunyába ment, hogy osszon a szegényeknek, itten Magyarországon. Kiosztotta a szegényeknek a pénzt a táskájából.

Egyszer megharagudtak rá ezek a szegények. Lehet, hogy ő osztott kicsibbet, vagy hogy jött neki. Reamentek, megverték, a táskáját elvették, és úgy megverték, hogy betegen hatták. Elfutak, elmentek a táskával. A történetet így mondja! Mikor valaki reatalált, elvitte a espotályba. Ottan bétették a zágyba, tették, mint itt. Há a Szűzanya megjeletkedzett. Kérdi Szűz Mária:

– Mit csinálsz, Istán?

– Oh Mária! Erőst beteg vagyok! A fiad baráttyai megverték nagyon.

– Meg kell bocsáss nekik!

– Megbocsátok, Mária! Megbocsátok, de erőst üttek.

– Méges meg kell bocsáss nekik.

– Megbocsátok, de erőst fáj! Erőst fáj, hogy megütöttek!

Meddig beszélgetett Szűz Máriával Szent István, meggyógyult. Mett Szűz Mária azért ment oda, hogy meggyógyissa. Meggyógyult Szent István, fel tudott kelni. Onnat a kórházból ki tudott menni, hogy hazamennyen.

Ez a történet Szent Istvánnak a zélettyiről.

Szent Imbre herceg története⁸

Szent Imbre ment vadászni. Kiállott egy öregasszony sz aszt mondta neki:
– Ujj, ifju ember, térj meg vissza! Mett tovább menszen nagy vérveszéll vár.
S akkor Szent Imbre kivette a karját, s azt mondta:
– Karjam erős, karjam éles, a Isten tudta nélkül nem gordul meg a hajsza a
zién fejemben!
S még elindult, s akkor az öregasszony azt mondta:
– Térj meg, hallgasd meg az ién beszédemet! Térj meg vissza! Mett nagy
vérveszéll vár!
S akkor azt mondta mind csak Szent Imbre herceg:
– Az ién karjam erős, az ién karjam éles, a Isten tudta nélkül nem gordul meg
a hajsza a fejemen!
Továbbment, s akkor kiszökött a nadzs vadkan, elszakasztotta, s elfolyt a zó
piros vére. Az angyal megmondta neki, de hej, nem akarta meghallgatni. S aki a
Isten szavait nem hallgassa, az veszedelemre menen. Ő nem hallgatta a Isten
szavait, nem az angyal szavát, a nagy vadkan elszakasztotta. Ez a története Szent
Imbre hercegnek.

Eljöttek vala tatárok...⁹

Eljöttek vala tatárok sz a törökök vala a Szeret marton. Addig elértek! Sz ná-
lunk itt a faluba az én bunikám... Nem! Az úkbunikájuk, a bunikámnak a
bunikája. Felkészült, met mondják, jönnek a tatárok. Immá', mondja, készen va-
gyunk! Útnak meg. Az öreg bunika felkészült a halál rongyaival, sz lefeküdt a
nepotáival. Mikor lefeküdt, nem jöttek e tatárok. Nem urai vótak, hogy jújenek
errébb. Az istóriát nem ura én megmondjam. Há csitíltam én isz a levelekből,
mászt nem kaptam.

A zemberek futtak el!¹⁰

Mük falunk ült e hegyen a miszeszkénél. Mikor jöttek e tatárok, akkor a zem-
berek futtak bé a zerdübe, vult erdő. Sz vettek el mindent azok! Jöttek kerucák-
val, lovakval, sz lopták el a zembereknek a gabonájikat. A zemberek futtak el!
Sz azután mentek vissza. Akkor bémutálódtek ezek a katolikos ide bé. Ide a fa-
lura. Itt vult erdő, sz elhatták a mészét ott. Mondták, lopták el a liányokat, legé-
nyeket víttek. Mije vult a zembernek, vették el! Megrakadtak, sz azután mentek
el. Ezek a szúfaliak nem verekedtek, nem vult miel.

Magyarországon Ászló királ dominált...¹¹

A törököknek a jármát húzták szegény magyarok. Szent Ászló királ kivette.
Asztán nálunk vót Szent Isztán királ. Mikor Szent Isztán királ hazajött, a
törökököt kikergette a zországbul, akkor ú kért két napot a zIsztentül. Mük úgy
mondjuk: húszhagyt! Hát immán a katolikusok mind akkor hagynak húsz.
Hétfűn sz kedden táncolnak, isznak. Akkor ú kérte azt!

Amikor ű visszajött, megmondjam nyilván, az egész ország vele tartott. Kivette a jármot a nyakikbul a zembereknek.

A magyarok nem bírták, Ászló királ elkergette vót, de ott szem bírták venni ki. Túlászó felibe, Jugoszlávia, ott maradtak még e törökök. Elment ki Szent Isztán, azután azon a két napon kiül, elkergette onnan esz. Ment a zű ármátájával, csapatjával... Há! Azétt nekie Magyarországon isz nagy böcsületje vót!

Magyarországon Ászló királ dominált a Száraz Szeretig! Mind elvett, sz kihajtotta a zizéket. Ű a Száraz Szeretig vette vót el!

Tatórok isz vótak itt. Ették meg e kölykököt, a zembereket. Mind csak a Kaukázból jöttek ide a tatárok. Innét mikor kergették el, ott Szerbiának tulszó végibe' megszálltak ott.

Abba a nagy erdőbe' oda ki, Kék kű, úgy mondják! Tetsződnék a térgyei, mett én isz jártam szok rendet a zerdűbe. Tetsződnék, hova letérbűt. Szent Isztán királlnak e lova letérbűlt e kűre sz ivutt e Szeretbűl. Povesztálták a zöregek! Mett akkor a magyaroké vót. Még moszt isz tetszik, mett akkora, mint ez a ház. Hol tetszik, hol letérbűlt a ló, akkora gödrök vannak csánva. Azt mondták, hogy Szent Isztán királlnak a lova ivutt a Szeretbűl!

„Elmondom Szent Erzsébetnek a zélettyit...”¹²

Erzsébet királyné vót. Kicsi korától nevelve a királyi palotába. Miután elvette az a király, együtt vót nevelve, hogy leen szent életű, és leen odavigyázó. Igen, de erőst hamis vót Szent Erzsébetnek a zanyósa. Olyan rossz asszony vót, hogy örökké irigylte, hogy Erzsébet Isten fizesséket csinál. Isten nevibe osztott a szegényeknek, erőst irigylte. Nem akarta, hogy csináljon Isten fizesséket, szegényeket segítse, a zanyósa Szent Erzsébetnek. S akkor őt lesni fogyta, micsinál, hogy horgya el a zélemltet, hogy oszt parát, vagy oszt ételfélét. Mindig elleste, elnezülte. S akkor béperelte a zemberinek. Szent Erzsébetnek a zeberinek a zanyóssa. Béperelte. S akkor, mikor mondta neki, hogy lesse meg, mett mindig Erzsébet horgya el a zéletet, horgya, viszi és osztja el a szegényeknek. Egyszer csak kiáll Szent Erzsébetnek a zembere, és aszongya: mit vicc te a pesztelkádba?

A pesztelkájába vitte. Azétt van Szent Erzsébet rózsával a pesztelkájába. Azétt van, hogy a rózsák, hogy teccik, hogy búnak ki a rózsák.

S mit vicc? Én viszek rózsát a szegényeknek! Vitte a szelet kenyeret, kenyér vót összevágva. A zembere men utánna, hogy lássa meg, hogy valóbul rózsát viszen?

Mikor atta oda Szent Erzsébet a rózsát, tyip a szelet kenyeret, hát mind rózsába látta a zembere. Szegények látták kenyerbe, s a zembere látta rózsába, csipkerózsába, hogy atta oda, mind osztotta mindegyiknek. Hát látta Szent Erzsébetnek a zembere, hogy a virágját hogy harapják le. Hogy harapják le a virágját a rózsának, hogy eszik. Ne, aszongya, hogy eszik a rózsákat a szegények! Igen, aszongya, mett étlenyek.

S ez a történet vót a csipkerózsával. Na immár mostan a zember hazament. Mongya a zennyának, hogy nem való. Immár rózsákat osztott a szegények, úgy ették a rózsákat.

Aszongya a Szent Erzsébetnek a zanyóssa, mongya a zemberinek, hogy latrokat viszen haza. Szent Erzsébet vitte haza a betegeket. Megtakarította a gúnyáikat, megferesztette, ha mocskosak vótak, vagy letakarította a gúnyáikat, vaj meg-

varrogatta a gúnyáikat. S tette le a zágyába, s dolgozott a ruháikval, melyket a betegek letettek. S ő aszonta, hogy latrokat viszen haza, a zanyóssa.

Lessék meg, aszongya, lessék meg! Mikor a zablakhoz egyszer elviszi a fiát, hogy nézzenek bé, hát meglássa a zurjézust a zágyába Szent Erzsébetnek. Aztán meglátta, bénezett a zembere: s jűjön id mámi! Nezze meg, mett a zurjézus van a zágyba, nem lator van! Mikor bénezett a zanyóssa meglátni, meglátta, de meg es vakút. A Jóisten nem tudta tovább tűrni, hogy mindenben ártalmára van. Megvakult, többet nem látta Szent Erzsébetet, hogy mit csinál.

No ez ilyen tőtenyet!

De azután súlyos vót Szent Erzsébetnél, mett a zembere elment verekedni, elment verekezésbe. Meg es lőtték, meglövődött a zembere, és Szent Erzsébet ottmaradt vadánául. Akkor azok a nagyobbak, melyek vótak a király körül, úgy akarták bűnre húzják Szent Erzsébetet. Szent Erzsébet nem akart vétkezni, s akkor bérekejsztették a disznópajtába. Bérkejsztették a három gyermekvel a disznópajtába. Szent Erzsébet ottan ült, nem kaptam meg, hogy mennyi üdőt. Onnét osztán kiszaladott a pajtából. Akkor odament a zapácákhoz a zárdához, melyket ő segítette, és ott növelte föl a gyerekeket. Osztán mikor a gyerek feért, hogy királynak, mett felért a gyermeke, akkor hitta a zannyát, hogy mennyen vissza a királyi palotába. Aszonta, ki vót vetve, többet nem men vissza.

Ottan megállott a zapácák mellett, bément, s a harmadik rendet tartotta. S azért van a Szent Ferenc rendeknek a harmadik pátrónája. A harmadik mennyei pátrónája.

Ez vót a zélettye Szent Erzsébetnek.

„Add ide magad es a szüvedet...”¹³

Szent Antal kicsikorától vót választva a zIstentől. A ző neve pedig nem vót Antal, Ferdinánd vót a ző neve. De már mikor Antalnak tették a nevit... Ő kicsikorától látta, hogy egy kéregető eljött. Odament, hogy kérjen. Örökké szeretett adni a kéregetőknek. Megjelent a kapujukon a kéregető, odament, aszonta: Mit kívánsz? Aszongya, a szüvedet! Látta ott az őreget, a szüvit kérte. Add ide magad es a szüvedet! Nézz csak bele magad es, ebbe a tarisnyámba mind szű van. Menyek, kérdem meg édesanyámat, aszongya, megengedi-e, hogy odaadjam. Bément a zédesannyához. Megkérdi:

– Édesanyám, eljött egy kéregető, mind a szüvemet kéri. Odaadjam-e a szüvemet? Kéri a zenyimet es.

Aszonta a zédesannya, adja oda! Bényúlt a kebelibe és megfogta a szüvit és belétette a zsákjába, a tarisnyájába a kéregetőnek. A kéregető megköszönte és elvitte. Ez vót a zelső történettye, Szent Antalnak hivatalása. Ezután mikor ű megérzette a hivatalást, elment iskolába, mett akkó papok tanyitottak. Minél tovább a szeretetét érzette a zŰrjézusnak, a kicsi Jézuskának a szeretetit, mett ű a kicsi Jézuskával vót. Mindig szeretett imádkozni, mett jó nevelése vót Szent Antalnak, Ferdinándnak, mett úgy hitták hamarább.

Akkor neki egy jelenése vót. A zangyalval beszélgetett. A zédesapjának a kertyibe kaptak egy hótat. Valaki megölt egy embert, és bévette, körösztűlvette, oda a kertyibe. S ment a bűze, s avval megtudták. S akkor felemelték a ző édesapját, hogy ő ölte lenne meg azt, melyiket hóttan megkapták a kertyibe. S más országokba úgy van, hogy a hóttért hóttat. Melyik megölt egy embert, út is megölik.

S akkor úgy akarták, hogy arra a napra megöljék a zédesapját. S a zangyal megmondta Szent Antallnak:

– Kell menj haza!

S akkor elindította onnét a ziskolából. Mikor odaértek egy diófához aszonta:

– Antal, feküdjél le egy kicsit!

Pihenjék meg egy kicsit, aludjék el, hogy tudják felvenni s vigyék. Úgy is tett, hogy mondta a zangyal. Elment és lefeküdt a diófa alá. Az angyalok felvették, s még más diófa alatt letették. Ottan közel a ző házukhoz letették. Mondta: öbredjél meg, mett immán kell menni! Antalnak szólították a zangyalok, mett mán oda vót ítélve a neve. Aszongya:

– Na na immán megyünk!

Odamennek a törvéneköző helyre a gyülekezéshez. Mondta Szent Antal:

– Hol van a zapám?

Mondták, hogy a börtönbe.

– Engeggyétek ki a zapámat, aszongya, hojzátok ide a hóttat es! Mett tü aszontátok, hogy a zapám ölte meg! Hozzátok ide a hóttat es!

– Mán бүдös! Meg van бүдösödve!

– Nem baj. Nézzétek meg, nem lesz бүдös!

A zIsten úgy mondta Szent Antalnak, hogy nem lesz бүдös. Na elhojzák a hóttat. Felcsinálják a koporsót, akkor Szent Antal keresztet vetett rea a zemberre. Úgy mondta:

– Ember, kelj fel!

Akkor felkótt seggre a zember, a hótt! Felkótt seggre!

– Apám ölt e meg?

Aszonta a hótt: – Nem!

– Apám ölt e meg?

– Nem!

– Apám ölt e meg?

– Nem!

Háromszor. S akkor ők, azok a törvéneyszékiek monták: kérgye meg, hogy ki ölte meg!

– Kérgyétek meg tük!

– A zUrjézus nevibe, a zAtyának a Fiúnak a Szentléleknek nevibe hulljál vissza holt! Visszafeküdt! Ezek még kérelték: öbressze. Kérgyé meg, kicsoda ölte meg, Azt kérgyétek meg tük! Ennyi erőm vót nekem. S akkor aszonta, apámat engegyétek el! S el kellett engegyék a zapját.

– Ilyen történettye vót akkor es a zAttila üdejibe, mett ü erőst messze vót onnét Rómától, hogy odaérjen, pontosan mikor Attilának ki kellett álljon elejibe.

Szent Antal mikor prédikált, egyik helyt is lehetett jelenjék, másik helyt is jelentjék a zangyal által. Szent Ferenc prédikált, Szent Antal es prédikált. S Szent Ferencvel olyan kötöttsége vót, hogy meg tudott jelentkezni, innéttül meg tudott jelentkezni Szent Ferencnél.

Szent Antalnak megmaradott a nyelve. Megmaradott elevenyen, hogy nem sértődött semmiként. Most es eleveny Szent Antal nyelve, melyikvel prédikált.

S történt úgy, hogy a sátányok erőst haragudtakk rea. És mikor prédikált, nagyidőt csináltak a sátányok. Fútt a szél, hogy a világot cserdicsék el a sátányok, a zördögök. S aszonta a világnak:

– Ne māj szertüljete el, mett semmi nem lesz itten!

Ü elment kereken a világ körül, sáncot es csinyált a kezivel, elválajsztotta, megjárta. És a tetejire a kezivel egy húzatot csinált, keresztet vetett. Oda nem esett bé semmiképpen, egy csöpp víz nem esett bé! El tudta mondani a prédikáját, a tanulmányát, mett tanította a világot mindig jóra. El tudta mondani, hogy nem esett bé, se nem folyt bé, egy csepp víz nem folyt bé oda. Ó a kezivel elintette, hogy a víz mintha falat csinát lenne, oda nem ment bé egy csepp víz. Kereken úgy folytak a patakok, oda nem ment bé, hol a világ.

Csinált csudákat úgy es Szent Antal, hogy vót egy pár ember, s a zördög erőst ingerelte a férfiakat. És annyira ment a férfi, hogy a zasszonyát elvágta. A zasszonyát elvágta, a zördög így ingerelte, hogy eztet megtegye. S akkor ü el akart futni, a férfiú. El akart futni. Szent Antal megtalálkozik véle, aszongya:

– Mit csináltál otthon? – Szent Antal tudta! – Mit csináltál otthon?

A zember megijedett, hogy honnét tudja.

– Honnét tudod, aszongya, hogy mit csináltam?

– Gyere vissza! – mondta Szent Antal.

– Gyere vissza! Ha nem jössz vissza mingyá odaadlak a milicistának a kezibe! Gyere vissza!

Visszamen a zember. A zazon, belé vót ütve a kés, immár készen vót. S akkor Szent Antal vetett rea a zasszonyra. Helyrejött a zasszony, bégyógyult a sebje. Én itten maradok regvelig! Beszélgetett a zembervel. Attól fogva a zember megcserélődött, és jó élettük lett a zasszonyval. Ez a csudája Szent Antalnak.

Még prédikált Szent Antal, beléesett a vízbe a gyerek. És a Szent Antal feltámaszotta, kivette élvel a kicsikét a forró vízből. A forró vízbe esett bele! S a bőső, hogy vót, a bőső, hogy vót fönt, hát vót feltével víz mosni. És a kicsike kiesett a bősőből. Hallgatta a prédikát a zasszony, és a kicsi gyerek kiesett a bősőből, és beléesett abba a vízbe. Megforródott, meghótt ottan. S visszament a zasszon, meglátta. Visszament Szent Antalhoz. Megmondta neki, hogy hogy van. Elment arra, és reamondott a vízre. Keresztet vetett, a kicsikét kivette élve.

Ilyen történetet csinált Szent Antal. Sok csudát csinált!

Az oroszok Máriaradnán¹⁴

1940-be' itt Bogdánfalába a torony a földrengésztül lezuhant. Bézuhan az orgonára, már az orgonát összetörte. Vót egy plébános, Gherguc pap. Az az orgonát összeszedte, összepakolta sz kiküdte Temesvárra. S eljöttek '44-be', hogy visszaújítsák. '44 az oroszok idejöttek, sz az a kettő, mellik munkált, elfutottak, mett németek vótak. Sz akkor múlt az üdő '46-ig. '46-ba a plébános innen mind írt a Wizenstainnak, az orgonameszternek Timiszvárt, de nem felelt. Sz akkor fölszámították, hogy küldjenek el egy vaszutasszat. Én vaszutasz vótam, vaszutasz szógálatba. Mondták, sz a pap mondta: tudom én kit! Andor Jánoszt küldöm el. Mondja, hogy elmenek Temesvárra? El! Vettem szabadszágot, sz vettem ki az utat.

Radnán vót egy barátom, mellikvel katonaságot sántam, s akkor Radnán megálltam. Sz oda mentem a barátomhoz. Akkor eszembe jutott, hogy kéne csinálak egy szobrot. Akkor mondta, menjünk el a plébánoshoz, ott Radnán. Elmentünk! Elmentem a plébánoshoz. A plébános igazított ott Radnán, hogy ki meszter, ki csinálta a szobrot.

Lerendezte nekem, lebeszélte, hogy mi történt azelőtt csak egy hétvel:

Az oroszok huzalkodtak, még maradnak ott, s loptak a templombul. Az ótárterítéket, mindent! Kiét orosz, mit gondolt! Képnek annak, a fényesség mind arany, hogy azt ellopják, akkor többet bírnak venni, hogy igyanak. Kiét orosz biébútt a padok alá eszte. Napval a templom ki van sánva. Sz eszte a harangozó harangozott, de nem nezte meg az embereket a padok alatt isz. Bézárta a templomot, sz elment lefekedett. Csak kiét pap vót akkor, Ferec-rendi papok. Megvárták, hogy elaludjanak, akkor az egyik felhágott az ótárra. Sz mikor az fogja meg az aranyat, akkor az úgy maradott, azt a fényességet. Se nem tudott beszélni, se nem tudott mozdulni! Mászik alul kiabálni fogott. Láttá, hogy ez se nem beszél, sze nem adja, hogy vegyék el. Kiabálni fogott, akkor főlebredtek a papok. Megy a pap, aszongya a harangozónak: bézártál? Ott nem vót szenki! Bénezetek, látták az oroszt az ótáron, kezivel az aranyánál. Visszacsánták az ajtót. Régvél korán elmentek, megjelentették az oroszokat, hogy mondjam az oficsereket. Mikor elől kicsinálták, akkor mellik alul vót, az elfutott. Odamentek a mászikhöz, megfogták, rázták, azt nem tudták elmozdítani. Az egyik kezivel intett, hogy hagyjanak békít! Sz a mászik kezivel mint vót, úgy ült fenn, készen, hogy fogja meg az aranyat. Kérdették az oroszok: há mit tudunk csánni? Mik imádkozunk, mondták a papok, ki úgy csinálta, leszabadítja!

Mondták az első miszét, akkor vótak egy huszan, harmincan. De kereken a csivilok lelni fogták ki, az a misze úgy maradott. Tettek katonákat kereken, hogy őrzék, hogy oda ne menjen bé szenki. Minden tíz méternél vót két katona, orosz, a templomot őrztek. Másodnap mindcsak úgy! Béengedték csak a román oficsereket sz az oroszt. Mászodnap aszonja a pap, vótak egy hatvanan. Elmaradott a harmadik napra, többen gyűltek, csak az oficserek, orosz sz román. A katonákat nem eresztették bé, csivilokat még nem! Harmadik nap, mikor a miszét elvégeztek sz imádkoztak, akkor az orosz leeresztette a kezít, meglépve magát az ótáron, hogy szálljon le. Odaszöktek az oroszok, megfogták sz levették.

Egy orosz oficsér megmutitta a papnak a fegyvert, ha mondja valahol, meglö-vünk! A pap mondta szegény nekem, aszongya, bácsika, ne mondja sehol, mett az oroszok meglőnek, az oroszokat csak dícsérni szabad, súfolni nem!

S kiadták, s a pap meghagyta, hogy ne mondja, aztán mondta, hát kilelődött.

A zántikrisztus mikor jó el...¹⁵

Nagy hatalomval jó! Mikor eljő az a nagy rettenetes nap, a zántikrisztus, akkor a zember melyk nem veszi el az a jegyet, mondom én, hogy tudom, annélkül nem bír senki. Vagy a homlokára, vagy a jobb kezire, vagy a бүбүлгөт [bélyeget], vagy ha nem, a piros könyvet.

Melyik nem veszi el azt, az sem nem árul, sem nem vesz. S amelyk elveszi azt, az fog árulni, veszen, fog бэвасáроlni. De hát utána es fog inkább szomorítani a népet. Met jó a nagy szárásság, három esztendőbe s félben nem lesz semmi! A folyóvizek vérré válnak, tenger vérré vál, patak minden! Hát akkor a zántikrisztus jár a nagy kád vízzel s a kenyérvél. Amelyk a zövél, elveszi a бүбүлгөт vagy a piros könyvet, annak ad ételt, kenyeret s vizet. Utána még szomjaznak, éheznek, de ő többet nem ad.

S azután még jó a két angyal. Nem a két szent, amelykek azok még nincsenek meghalval. Enők és a Szent Illiás! Azok le fognak jőni abban a züdőben.

Azok járnak a korsócskával, s aki itt abból, az többet se nem szomjazik, se nem éhezik. Annak nem bír sérteni senki, semmi. Se a nap, met nagyon hőség lesz, süt a nap. Másikokat égeti, háronkoznak, ízélnek a zIstenre. Minek ízéli a zIsten őkö-t akkorára, égeti a nap. Ezeknek semmi nem fog sérteni, amelyek a jók. Aztán a zangyal jó. A zangyal lepecsételi ezeket a jókat. Akkor a száznegyvennégy-ezer számon azt, ki elveszi, annak többet senki, semmi nem sért.

Most én többet nem tudok mondani, mett akkor kell én gondolkozzak. A zén gondjaim többfelé járnak.

„E Tátos Papnak a szavai...”¹⁶

A Tátos Pap hagyta, hogy ezer telik s ezer nem! A zén édes öregapókámnak a mami-kája. Mámámnak a zapijának a zédesanyja főzőgető vót annál a páternál Klézsébe. Az mondta a Tátos Papot, hogy az mondta vót nekik! Annak a páternak, úgy mondták vót: János páter.

Vagyon egyféle székvirág, mikor én megüsmertem a világot, egész kereken csak vót nagy virágja, Középen vót szép virágja vereske! Úgy mondták: szemérem dudó! Mikor annak nem lesz vereske a közepibe, akkor szemérem nem lesz a zifjak között. Mikor férfiú ötözetbe ötöznek a zifjak, mett fölhúzzák most e leányok a pantallonokat, így, ha meg akarja érteni. Mett úgy mondta az a János Páter, Katalin, mensz haza, mondjad meg e gyermekeidnek, hogy a gyermekeid mondják elébb a gyermekeiknek, hogy a beszéd mutálódjék, hogy mikor lesz illjen s illjen, eltelik a székvirágnak a közepibe a za szép vereske, hogy szemérem nem lesz!

Se a templomba olljan lesz, mint a zírt tojás, nem válnak ki a ljányok a zaszonyoktól. S éppen úgy van a szent templomba’ most! Meglássá, ha eljő a misébe itt nálunk!

S azok semmiképpen nem törölődnek el e Tátos Papnak a szavai!

Úgy mondta János páter Klézsébe, annak e főzőgetőjének, aki a zédesapókámnak a zédesanyja vót. A Tátos Pap Jézus, Mennybe van menve! Úgy mondotta a za páter: a Tátos Pap Jézus, mellik fölment mennybe, s aztán mikor még eljő aztán, hogy megtörvényezzen münköt! Még eljő! Addig elé kell ügyekezzünk magunk, ne csaljon meg e világ! Ne csaljon meg e világ a bűnökkel, adika úgy kéne, hogy vele legyünk!

Vegye számát maga, mett látom, ügyesen beszél, hogy most éppen, mint mondta annak a zöreg fejjérnépnek, nagymáminak, mett úgy mondják mások, hogy mondják a gyermekeik a gyermekeiknek, adika nekünk! Hogy mutálódjon a beszéd, mint én most magának elmondom, maga elmondja otthon a fehérrépinek, gyermekeinek, mutálódik a beszéd. Hogy mikor e lesz, sokképen erős nehezségbe leszünk.

Igazak lesznek. Semmiképpen nem szól ki, ahogy írva vót hagyva annak a János páternak! Azétt mondta meg e főzőgetőjének. Jött, hogy a gyermekeit megjárja, s utána ment még vissza főzőgetni. János páter abba a tyimba magyarul beszélt, abba a tyimba inkább mondták a páterok latinul a misét.

Ezer telik, s ezer nem. Ideközeledett! Öreg fehérrép vagyok! A ze, hogy monddják, Tátos Papnak mondták Jézust. Úgy mondták e vénnek!

1. Faragó Laura: *Megleltem igazabb hazámat*. Faragó Laura beszélget Csoóri Sándorral. Irodalmi Szemle, Pozsony, 2003. 11-szám. 11–43.
2. 1990. május 21. – 2003. szeptember 10.
3. Ferences István: *Ordasok tépte tájon*. Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda. 1997. 123.
4. László Istvánné Laczkó György Katalin, szül. 1931. Pusztina. Gyűjtés 1990. július 14.
5. Veres Antal szül. 1937. Lujzikalagor; gyűjtés 1996. május 27.
6. László Istvánné Laczkó György Katalin, szül. 1931. Pusztina; Gyűjtés 2003. szeptember 10.
7. Jánó Ilona, szül. 1934. Lészpéd. Gyűjtés 1990. május 21.
8. Csernik Antal szül. 1937. Lujzikalagor. Gyűjtés 1992. április 18.
9. Gherka Nyicáné Antaluc Márka, szül. 1913. Jugán. Gyűjtés 1994. augusztus 3.
10. Szászka Ferencné Püsle Perka Mária Pers, Szül. 1927. Szabófalva. Gyűjtés 1994. augusztus 4.
11. Petrás Mihályné Andor Katalin szül. 1916. Bogdánfalva. Gyűjtés 1994. augusztus 26.
12. Jánó Ilona, szül. 1934. Lészpéd. Gyűjtés 1990. május 21.
13. Jánó Ilona, szül. 1934. Lészpéd. Gyűjtés 1990. május 21.
14. Andor János szül. 1914. Bogdánfalva. Gyűjtés 1994. augusztus 26.
15. Csernik Antal szül. 1937. Lujzikalagor. Gyűjtés 1992. április 18.
16. Balán Istók Jánosné Buláj Rózsa szül. 1919. Külsőrekecsin. Gyűjtés 1998. június 19.



ABSTRACTS

Csanád Bodó – Veronika Lajos

■ ***Research on the Language Revitalization Processes of the Moldavian Csángós. Knowledge Interpreted with Different Stakeholders, Participation and Engagement***

Keywords: *Csángó, education, language revitalization, linguistic practices, participatory research*

In this article we introduce our four-year long interdisciplinary and transdisciplinary research project (2019-2023). In the project we investigate the ways students living in a dormitory in Miercurea-Ciuc (Csíkszereda), Romania supported by the Moldavian Csángó Hungarian Educational Programme find their place in the Hungarian-speaking Transylvanian city; the ways they relate to their original home in Moldavia and the ways they interact between each other when using different linguistic and non-linguistic practices of belonging, identifying and differentiating themselves. First we introduce the research topic, then the objectives of the project and the proposed plan to carry out the research based on the principle of participation and engagement. Since the COVID-19 pandemic reached Romania and Hungary in March 2020 we also pose some questions regarding the possibilities of carrying out a participatory research in the field in the current situation.

Péter Halász

■ ***Family Planning in the Traditional Communities of the Moldavian Hungarians***

Keywords: *birth control, family model, family planning, magical practice, rational practice*

The article is based on a field research carried out during five decades, and summarizes also the conclusions of the bibliography connected to the

topic. Among the Moldavian Hungarians the birth of children was traditionally considered a blessing, women with no children were not considered fully accomplished women, therefore the spouses used rational practices but also magical practices to ensure conception and childbirth. A big family meant spiritual welfare, a stable social position, but also labour force for the family as an economic unit. With the women growing older however, birth control became more and more important for the families, the traditional methods for this being the reduction of the number of sexual intercourses, and interrupted intercourses. Since 1990, in the Moldavian Hungarian communities the social value of big families is decreasing, and other techniques of contraception and also abortions are implemented.

Imre Harangozó

■ ***Legends of Moldova***

Keywords: *belief, folklore, legend, myth, narrative*

Imre Harangozó's collection of Moldavian Csángó legends published in this material are deeply rooted (just like other examples of the genre) within the archaic world vision and belief system of the peasant culture. They represent a folklore tradition consisting of narratives that were at the time of their collection quite vivid and influential within the Csángó communities.

Laura Iancu

■ ***Religious Belief among the Moldavian Catholic Hungarians***

Keywords: *belief, cognition, community, Moldavian Catholic, popular religion*

The article discusses the forms of belief that can be accessed in a scientific form only through their manifestations. According to the results of

fieldwork carried out among the members of the Moldavian Catholic community, within popular religion belief is a medium for cognition, but also a tool for interpreting phenomena of everyday life. Within the worldview of the community and their religious practice it is to be noted a historical aspect of religious belief, and also its collective nature. Individual and subjective religious experience becomes with time a collective religious experience that transcends the personal level.

László Petres

■ ***June-July 2020. Nostalgia of the Memories, Nostalgia of the Prayer***

Keywords: *Csángó, homeland, Hungarian, religion, Romanian*

In June-July 2020 the author was present in towns and villages like Tecuci, Garoafa, Domnești, Făraoani, Valea Mare, Luizi-Călugăra. While speaking with Csángó, Romanian, Romani people there, one of the recurring themes of discussion was their longing for their homeland which became distant for them. Religious faith and prayer bring comfort in their lives. While working there on the inventory of two personal archives consisting of religious objects and books in Hungarian and Romanian language, emerged discus-

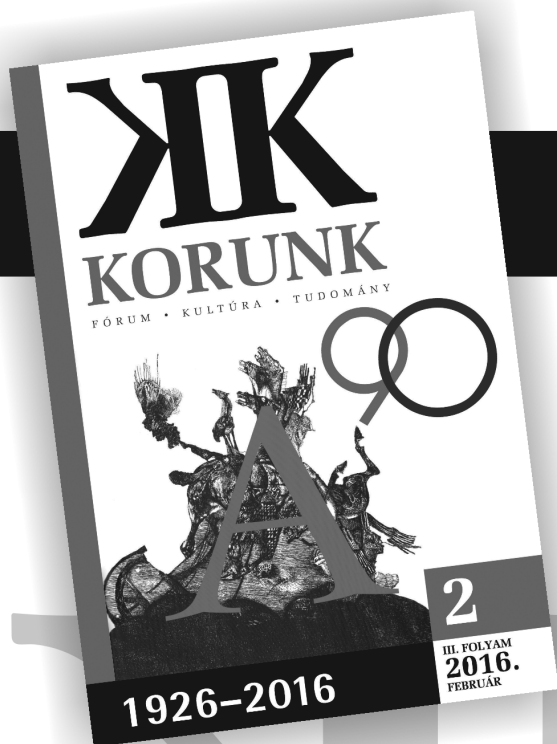
sions about a complex religious practice. Prayers learned in Romanian language in their childhood, archaic Hungarian prayers and liturgical songs, apocryphal biblical stories are blended with a rich tradition of gestures and old practices. Within the situation of praying the past and the memories blend with the transcendent power of religious faith.

Carina Timaru (Karina Tímár)

■ ***“The Child is Given by God and He Takes Care of Him”: Customs and Beliefs Related to Birth and to Baptism in Pustiana***

Keywords: *baptism, birth, beliefs, customs, Pustiana*

The article discusses rites and practices of the period between birth and infant baptism within the “Szekler-Csángó” community of Pustiana, following the changes of these traditions in time. The historical reasons of the changes in family models are also discussed besides the ritual structure, elements, cultural codes of baptism. The analysis reflects the differences within these traditions in the period of the collectivization of agriculture, the postcommunist era, the periods of intense modernization and migration in this community.



KORUNK

TÁRSADALOMTUDOMÁNY
KULTÚRA
IRODALOM

a Kárpát-medence egyik legrégebbi alapítású magyar nyelvű folyóirata
értelmiségi fórum – kisebbségi szemle – nemzetiségi intézmény
az erdélyi és európai hagyományok ötvözete
híd az erdélyi és egyetemes magyar tudománypublikálás,
irodalom és művészet között

KORUNK – KORUNK AKADEμία
KOMP-PRESS – KORUNK STÚDIÓGALÉRIA

**TÁMOGASSA A KORUNK FOLYÓIRATOT
ÉS INTÉZMÉNYRENDSZERÉT**

Anyagi támogatása lehetséges módosításairól a korunk@gmail.com email címen,
a (0040) 264-375-035 és (0040) 742-061-613 telefonszámokon konkrét felvilágosítást nyújtunk.

www.korunk.org
<http://epa.oszk.hu/00400/00458>

*Segítségével a KORUNK
és intézményrendszere életben maradásához járul hozzá.
Köszönjük!*

A lapszámot szerkesztette: **Peti Lehel**

Arens, Meinolf (1967) – történész, PhD, Internationales Institut für Nationalitätenrecht und Regionalismus, INTEREG, München

Barszczewska, Agnieszka (1981) – hungarológus, történész, fordító, PhD, Gdańsk

Bodó Csanád (1971) – nyelvész, PhD, egyetemi docens, ELTE, Budapest

Cotoi, Călin (1974) – szociológus, egyetemi tanár, Bukaresti Egyetem, Szociológia Tanszék

Davis, R. Chris (1975) – történész, egyetemi tanár, Lone Star College-Kingwood, Houston, Texas

Halász Péter (1939) – agrármérnök, néprajzkutató, ny. főtanácsos, Gyimes-középlak

Harangozó Imre (1965) – tanár, néprajzkutató, Ipolyi Arnold Népfőiskola, Újkígyós

Heltai János Imre (1978) – nyelvész, PhD, egyetemi docens, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest

Iancu Laura (1978) – néprajzkutató, PhD, ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont

Néprajztudományi Intézet, Budapest

Laihonon, Petteri (1972) – nyelvész, PhD, tudományos főmunkatárs, Jyväskyläi

Egyetem, Finnország
Lajos Veronika (1979) – etnográfus, kulturális antropológus, PhD, ME AFTI Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, Miskolc

Gabriella Leonte (1994) – grafikus, Kolozsvár

Péntek János (1941) – ny. egyetemi tanár, az MTA külső tagja, Kolozsvár

Peti Lehel (1981) – néprajzkutató, PhD, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár

Petres László (1975) – magyartanár, Lujzikalagor

Pozsony Ferenc (1955) – néprajzkutató, egyetemi tanár, az MTA külső tagja, BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár

Tánczos Vilmos (1959) – néprajzkutató, egyetemi tanár, BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár

Timaru Carina (Tímár Karina) (1995) – doktorandusz, Debreceni Egyetem, Történelem és Néprajzi Doktori Iskola

TÁMOGATÓK



nka
Nemzeti Kulturális Alap



„A csángók esettanulmányként szimbolizálják azt a sokszínűséget, ahogyan a kisebbségek vagy vélt »Mások« különböző módokon egyeztetik össze a rassz, az etnicitás és az állampolgárság változékony definícióit; ahogyan a család, a közösség, az osztály és a vallás összekapcsolódik ezekkel, illetve a huszadik század előtt túlsúlyban lévő egyéb társadalmi és kulturális kategóriákkal, vagy ahogyan azokat meghaladja.”

(R. Chris Davis)

ISSN 1222 8338



CEANGĂII DIN MOLDOVA
MOLDAVIAN CSANGOS