

Sándor Cecília

HELYI VALLÁSOSSÁG KUTATÁSA CSÍKSZENTSIMONBAN

Tanulmányomban eltekintek a tudománytörténeti felvezetéstől, a *sűrű leírástól*, a tudományos paradigmák, elméletek és modellek részletes bemutatásától, a fogalmak történeti, valamint jelentésbeli változásainak kifejtésétől. Gondolatvezetésemben két szándék vezérel. Egyrészt az elmúlt öt évben végzett terepkutatásom anyagának, a közösségi emlékezet keretében hagyományozódó vallásos és mágikus tudásanyagának, valamint a hozzájuk kapcsolódó cselekvéseknek rövid ismertetésére törekszem. Másrészt szeretném felhívni a figyelmet az egyidejűleg létező, különféle valóságteremtésekre, a narratív diskurzusokban kifejeződő valóságértelmezésekre, a vallásos világgéppel összefonódó hiedelem-világgépre. Ennek a világgépnek a kutatása Erdély több régiójában már megtörtént (pl. Moldva, Mezőség, Szilágyság), de a korábban polgárosodó Székelyföldön ez a munka a mai napig csak részleteiben került elvégzésre, miként Székelyföld e részének vallásos folklórja sincs felkutatva és összefoglalva. Nem kívánok állást foglalni az ontológiai kérdésekre adott válaszok, magyarázatok igazságértékét illetően. Céлом, hogy a helyiek szava „kapjon teret”, hogy betekintést nyújtsak a szellemi örökségünk egy élő, funkcionáló és folyamatosan átformálódó részébe.

A KUTATÁSRÓL

A „sárban heverő Sz.-Simon” (Orbán 1991. 46.) az Olt bal partján fekszik, Csíkszeredától 16 km-re. A faluról az első írásos emlék 1332-ből származik. Egészen a 18. századig Csatószeggel együtt egy plébániát alkotott, de két egyházközségből állt. Temploma 1823 és 1835 között épült Szent László király tiszteletére. A hívek kérésére katolikus iskolája is volt, mely az 1860-as évektől működött, majd az államosítással megszűnt. Meghatározó tényező, hogy a faluban nevelkedett Tamás József, a Gyulafehérvári Főegyházmege segédpüspöke, akire a helyi hívők nagyon büszkék. Ennek tudata is megerősíti és összeko-
vácsoolja őket hitükben.

A saját társadalom kutatása egyaránt jelenthet előnyt – gondolok itt az emberek, a szokások, a helyi mentalitás ismeretére, a megkérdezettek közvetlen viszonyulására – és az egyértelműségből származó hátrányt. Tudatosítva a saját kultúráját kutató etnológus helyzetét, arra törekszem, hogy kritikával és önreflexióval forduljak kutatásom felé. A kutatást 2013-ban kezdtem el. A megkérdezett személyek bizalmas tudására vonatkozó kérdések és a szubjektív hangvételű beszámolók a félig strukturált és a vezérfonal-interjú sajátságos alkalmazását tették szükségessé. Összesen 68 személlyel beszélgettem és készítettem interjút, ebből 48 nő és 20 férfi, 66 római katolikus és 2 személy ortodox. A legidősebb, L. G. (nő) 1919-ben, a legfiatalabb, Cs. D. (férfi) 1998-ban született. A szövegekben három generáció életideje: a fiatalok, a középkorúak, az idősek emlékei és fontosnak ítélt tudásai határolhatók el egymástól.

A narratívumok egy része beilleszthető a magyar népi hitvilág általánosan elterjedt hiedelemköreibe és egyben a helyi változatokat is szemlélteti. Az elbeszélések a lokális történelem és életvilágok szeleteit, a múltat és a közelmúltat teszik láthatóvá. Így a helyi életvilágra nagy hatással lévő 20. század felidézésében nem a „nagy történelmi” perspektíva, hanem a beszélgetőtársak tapasztalati tudása, emlékei a kulcsfontosságúak. Jan Assmann írja, hogy míg a történelem egy általános időintervallumot alkot, eseményeket emel ki, folyamatokat mutat be, addig az emlékezet a „folytonosságon esett szakadékokat” észleli, vagyis a történések személyes aspektusát, az egyének és a csoportok saját élményeit, önképüket formáló emlékeit. (Assmann 1999. 43.)

Gyűjtői meglátásom szerint az interjúhelyzetekben a válaszok sokszínűsége a beszédesemények megvalósulásának helye, ideje és körülményei, valamint a beszélők személyének és szándékainak függvényében változik. Minden interjú egy szövegrepresentáció, nem végérvényes igazságot közöl, hanem egy szelektív, szubjektív valóságot tükröz. A kérdésselvetéseim és a témák mellett a műfajok is meghatározzák a beszélgetés módját. Így például a mágikus eljárásban eltérő nyelvi jelrendszer (számszimbolika, mitológiai utalások) használatos, s mivel a kimondás beszédttként helyettesíti a cselekedetet, ezért gyakorta szabályok irányítják (kinek, mikor, hogyan szabad elmondani).

HELYI VALLÁSOSSÁG

A néphitet, népi vallásosságot és egyházi dogmákat is magába foglaló helyi vallás szabályozza a mindennapi életvezetést és a társadalmi életet. Az egyéni és a közösségi tudás részeként létértelmezési magyarázatot jelent, megalapozza a cselekvéseket. Pragmatikai funkciója előírások, tilalmak és javaslatok formájában körvonalazódik, hiszen választ ad az emberi lét felmerülő problémáira. Része a hétköznapiaknak és ünnepnapoknak, meghatározza az átmeneti rítusok szereplőihöz való viszonyulást, szabályozza a kapcsolattartást. Az egyén az élettörténetébe ágyazva, az identitása részeként beszél róla, közösségi szinten személyekhez, helyekhez, időhöz kapcsolódik.

A néphit az egyházi dogmák által elutasított cselekvési formákat is magában foglalja: a szenes víz készítése az egyházi nézetek értelmében bűn, de más nézőpontból egy gyógyulási lehetőség. Az eltérő szemléletek ellenére az intézményes vallási jelenségek és a népi gyakorlatok ugyanúgy a helyi és az egyéni szokások részét képezik. A tavaszi búzaszentelés ünnepe mint olyan közösségi esemény, amely lobogókkal és énekszóval kísért körmenet keretében a vetés megáldását, a bő termés kérését szolgálja, kiegészül a helyi termékenységekultusz másik formájával, a gabonaföldek mágikus megkerülésével, amely egy specialista tudását implikálja.

A hiedelem tág értelemben annyit jelent, mint hinni: „*nem szabad ezekbe most hiedelmet tartani*”. (J. S.) Mindenki hisz valamiben, melyet vagy kétségtől elfogad, vagy valóságosnak, igaznak tekint, vagy megtagad. Nincs hit nélküli létezés, „*azok az emberek babonások, akik azt akarják elhítenni, hogy nem hisznek*”. (T. F.) A mágikus eljárásokról úgy tartják, hogy azoknak teljesednek be, akik elfogadják működésüket: „*hiszek benne és használ*”. (Sz. P.) Visszatérő az a gondolat, hogy az események az embertől függetlenül történnek, ezért mindenki maga döntheti el, hogy milyen jelentőséget tulajdonít nekik: „*van, aki hiszen benne, másik nem hiszen benne, de sok megtörtént dolog van*”. (Gy. B.) Ily módon a hiedelmek jelentőséggel ruházzák fel az eseményeket, értelmezhetővé teszik a világot, magyarázatot adnak mindarra, „*ami megfoghatatlan és megmagyarázhatatlan dolog*”. (L. P.) A narratívumokban feltáruló valóságkép funkcionalitását V. Cs. kifejező szavai igazolják. Abban hisz, amire a helyi társadalmon belül és az egyéni

életvezetésében szüksége van: „*amit úgy gondolom, úgy érzem, hogyha igaz lenne a hiedelem, akkor az nekem jó volna, azt hiszem*”. Mindaz, ami foglalkoztatja az embert, ami létezésének alapját képezi és ontológiai jelentőségű, hiedelmekkel telített.

A hiedelemről való beszélés során elidegenítő, eltávolító magatartás érvényesül, ezt bizonyítják az „*én nem vagyok babonás, de valahol olvastam*” (D. Cs.), „*én nem hiszem, de valami van*” (Gy. B.) kezdetű kijelentések is. „Hiedelme csak a másik embernek van” (Keszeg 2013. 11.), ezért jellemző, hogy a történetek szereplője valaki más, az idegen, a szomszéd, a másik falu lakója, helyszíne a falu vagy egy távoli tér. Azáltal, hogy a hiedelemnarratívumok a helyi diskurzusban jelen vannak, megerősödik a valóságértékük. A lokalizálás, az időben való elhelyezés, a nevek használata és a részletes megjelenítés hitelességet biztosít. Megerősítheti vagy megváltoztathatja az egyén tekintélyét, átrendezheti az emberi viszonyokat, például legitimizálhatja a specialista presztízsét és pozícióját.

Kollektív viszonyulásként jellemző, hogy a transzcendensről, a természetfölötti hatalmakról és erőkről való kommunikációban a népi vallásosság nézetei és az egyházi hivatalos álláspontok összefonódnak. Az egyéni értelmezések szerint a mágikus eljáráshoz való viszonyulás különféle: vagy a maga természetességével, a mindennapi élet részeként folyamatosan használatban van, vagy az egyházi értelmezést követve elutasítóan fordulnak feléje. A világ dolgai ezen meggyőződések, vélemények és feltételezések fényében értelmeződnek természetesen, evidensnek, kérdőre vonhatónak, elutasítandónak, deviánsnak vagy bűnnek. Így a „*vannak ilyen hiedelmek*” (C. V.), „*ez népi hiedelem*” (T. B.) jellegű kijelentések mellett megjelennek a pejoratív tartalmú megközelítések, „*ezek babonás dolgok*” (V. Cs.) és a valláserkölcsei viszonyulások, „*ez bűn*”. (I. T.) Elhangzanak olyan megfogalmazások, mint a *lehetetlen dolgok* (B. D.), a *figura menet* (I. M.), a *hepe-hupa mindenféle* (I. T.), *ezek hülyeségek* (O. K.) és az *valami mókusság* (V. Cs.), vagy a saját minősítésű *kótyáskodás*, (Gy. B.) *az egyén hóbortoskodása, hókuszpókuszolás*. (I. T.) Új attitűdöt teremt a technikai fejlődés, a médiahasználat és a globális kultúra, mert a racionális gondolkodást képviselve, a dolgok tudományos magyarázatát keresve az egykor funkcionális hiedelmek gyakorta babonáknak minősülnek és elveszítik jelentőségüket.

Az imák és ráolvasások szövegmondásainak ritualizált jellegét a szómágiába vetett hit, valamint a szövegmondás funkciója adja. Miközben az imádság (könyörgés) tartalmi és formai jellemzőinek – az egyházi előírások által alakítottan – egykori mágikus jellege, pontosabban kontextualizált funkciója megszűnt, a ráolvasásban ez utóbbi máig megtalálható. Közös gyökereiket igazolja, hogy a ráolvasás – archaikus szövegek hiányában vagy kiegészítéseképpen – magába foglalhat egyházi imákat, szövegében előfordulhat szent személyek megszólítása is. Ekképpen a mágia mint „rituális technika és viselkedési forma, amely segítségével az egyén vagy egy csoport valamilyen praktikus cél érdekében bizonyos természetfölötti erőket tud befolyásolni” (Pócs 1990. 643.), a vallással egymást feltételező, egymásba fonódó, párhuzamos rendszer.

IMÁK ÉS IMAMONDÁS

A vallásos ember alapvető viselkedési formájaként az imádkozás a pihenés mellett a mindennapi és az ünnepnap cselekvések részét képezi. A vallásos ember (*homo religiosus*) számára a természetfölötti hatalommal való kapcsolattartás szükségszerűségként tételeződik. Tánczos Vilmos néprajzkutató moldvai tereptapasztalatai alapján arra a következtetésre jutott, hogy „a legigazibb, legvalóságosabb létezővel való kommunikáció az egyéni ima által valósul meg”. Az imamondás önmagában rítus, gyakorta kiegészül tettleges cselekvésekkel, és „funkcióit a rítus helyes elvégzése révén tölti be.” (Tánczos 1999a. 245.)

A hívő emberek valósága az, amit létezőnek vallanak. Hiszik, hogy személytelen varázserők és emberfölötti lények befolyásolják a mindennapi életet, hogy megszólíthatók, és szertartásos felajánlások elfogadásán túl az emberek kéréseit is teljesítik. A római katolikus felekezet tagjai a szakrális kommunikációban a keresztény Isten és a szentek létezését tekintik valóságosnak. Ennek tudatában önmagukat egyfajta függőségben lévőnek érzik. (Lovász 2002. 11–13.) Az emberek és az élethelyzetek függvényében a transzcendenssel való szakrális kommunikáció változó. Az ima mint ezen kommunikáció eszköze, olyan generációkon keresztül áthagyományozódott tudás, amelynek közege részben népi, részben egyházi eredetű és meghatározottságú. Intézményes keretben, a közösségi életben való bekapcsolódással együtt jár az imaszövegek elsajátítása, így az egyéni imarepertoárokban leggyakrab-

ban előforduló imák (pl. *Miatyánk, Hiszekegy, Üdvözlégy*) azonosak. Az intézményesíttelenül (népi) elsajátított és az intézményesítetten (egyházi keretben) kialakított egyéni szövegtudásban átfedések azonosíthatók be. A vallásos ismeretanyag és képzetrendszer elsajátítása gyermekkorban elkezdődik, a tudatos vallásgyakorlás a felnőttkorra jellemző. Az időskor újra alkalmat teremt az intenzívebb imádkozásra. A vallásgyakorlatra mind az individuális, mind a csoportos imádkozás jellemző. Imádkoznak az egyének önmagukban, a gyermekek a szüleikkel, a családtagok és szomszédok közösen, az imaközösségek együtt, és szentmisék, ünnepek alkalmával a falu egész lakossága egyesült áhítattal a transzcendens felé fordul. Meglátásom szerint a transzcendenssel, a természetfelettiel való kapcsolattartásban az imádkozás az egyházi keretek között *doktrinális jellegű*, míg a ráolvasás *imagsztikus* rítusokban bővelkedik. Míg előbbit az ismétlés, a rendszerezés, a szervezettség, a rítusok és a dogmák ismétlése, az intézményes keret jellemzi, addig az utóbbi a spontán, intenzív élményeket nyújtó, személyes, emocionális szavakkal írható le.

A néprajzi szakirodalomban elfogadott imatipológia a megfogalmazott célok alapján a szövegek különböző fajtáiról beszél. (Lovász 2002. 25.) A gyűjtés során elhangzó imarepertoárokat változatosság és műfaji sokszínűség jellemzi. Ilyen a felkelés után, a lefekvés előtt mondott kegyelem, biztonság és bajtól való megőrzés kérése (*Szívem első gondolata; Én Istenem, jó Istenem*), a szentek, az őrzőangyal köszöntése (*Üdvözlégy, Mária; Veled akarom kezdeni a napomat, Szentlélek Isten; Szent Mihály arkangyal, védelmezz minket a küzdelemben; Ó, édes őrangyalkám, légy vezérem*), dicsőítése (*Szűzszüljője Istennek*) és az áldás kérése (*Áldd meg gyermekedet, ó, Anyám*). Elhangzanak a bűntől való megtisztulásért, a test és lélek védelmezéséért (*Én lefekszem kiságyamba; Védelmezzetek a sátán gonosz kísértése ellen*), a betegségek ellen, a gyógyulásért (*Ráhajtom fejemet*), a meghaltak lelki üdvösségéért (*Adj, Uram, örök nyugodalmat*) mondott imák.

Külön kell említenünk a kérések megfogalmazását (*Templomodból, Uram, mielőtt távozom*) és a hálaadást (*Ó, édes Istenem, hálát lebeg lelkem*). Kimondottan húsvéti ima *A kereszt tövében is mosolyogva járni*. A csiksomlyói kegyszobor előtt térdre boruló keresztény imája beépül a mindennapi imák közé (*Üdvözlégy, csiksomlyói szentséges Szűz Mária*). Szent Antal megszólítása, csodás közbenjárása visszatérő elem, életét

idéző imák gyakorta elhangzanak (a *Remete, biz ám jó kedvű, gondtalan; Üdvözlünk téged, szegények atyja; Csodákat, kik látni vágytok, jöjjetek Szent Antalhoz*). Az Olt-hídon átérve, az útkereszteződés kökeresztjére faragott imát (*Ember, ha erre visz utad, köszöntsd égi megváltódat*) eredeti kontextusában a határ felé indulók, a mezőre tartók mondják. Funkciót váltva a napi imamondás részét képezi.

Ebben a szinkretizmusban megjelennek a középkori apokrif irodalom széles körben elterjedt motívumait tartalmazó archaikus népi imák. Így például K. Z., 47 éves római katolikus nő nagyszüleitől tanult archaikus apokrif imádságokat mondott el:

*Fehér rózsza Mária, minket Jézus találta,
Szent igével igézi, aranygyűrűvel pecsételi,
Ablakomon Boldogasszony, mellette áll két szép őrzőangyal,
Őrizz, őrizz, te szép angyal,
mert megfogták a te szerelmes szent fiadat.
Magas keresztfára felfeszítették, három csepp vérét elcseppentették,
Az angyalok odamentek, [...] szedték, a jóistennek ajándékba vitték.
A Jóisten azt felelte rája,
aki ezt az imát naponta háromszor elmondja,
hét halálos büntől szabadul meg. Ámen.*

Egy feltételezhetően dallamát elveszített karácsonyi-újévi kántáló eneből szövegét megtartott apokrif imádság:

*Paradicsom kökertjébe
Aranyszőnyeg leterítve,
Azon van egy ringó bölcső,
Abban fekszik kis Jézuska.
Jobb kezében aranypálca,
Bal kezében aranyalma.
Megsuhintotta a pálcát,
Cseng az erdő, cseng a mező,
Nincs is annál szebb temető,
Mint a Jézus keresztfája,
Vérrel virágzik az ága,
Kék bimbóval kibimbózott,
Piros vérrel kivirágzott,*

*Oly szép gyümölcs termett rajta,
Bűneinket megváltotta.*

Az imádságok képvisége és erős performatív jellege (pl. *öleld át a keresztfát*) hangsúlyossá teszi a szövegmondás ritusként való megélését. A nem verbális kommunikáció eszköztárából az érzelmek és attitűdök továbbítására (is) alkalmasnak vélt mimikát, tekintetet, gesztust, érintést és testtartást implikálja. Ez utóbbi elsajátítása oktatás (akaratlagos tanítás) és utánzás (spontán tanulás) által egyaránt lehetséges. A mozgáson keresztül, a térdre borulás és keresztvetés által megerősödik az akarat, mindez tudatosan történik: *összeteszem [ti. a kezem], nem csak úgy mondom.* (K. A.) A tekintet fölemelése a keresztre, valamint a tárgyak használata jelzi a külvilágtól való eltávolodást, az imádkozás egy teljes testi-lelki folyamat lenne. A homlok bekenése szentelt vízzel, a rózsafüzér elhelyezése az autóban, a csodaérem a pénztárcában, táskában, kulcstartón egyaránt a rituális viselkedés része.

RÁOLVASÁSOK ÉS RÁOLVASÁS

A szómágia egyik egyetemes eszközének tekintett ráolvasó szövegek irányultságuk szerint egyaránt lehetnek pozitívak és negatívak. Pócs Éva a szövegek műfaji és rendszerezési problémáit vizsgálva és a rokon műfajoktól való elhatárolásra törekedve a leglényegesebb „műfajelhárító kritériumként” a funkciót határozza meg. E tekintetben ráolvasásnak minősülnek mindazon szövegek, amelyek célja az egyéni élet valamely, illetve bármely területének befolyásolása. (Pócs 1986. 254.) Így funkcionális műfaja lehet az egyházi ima, és az áldás is. A ráolvasás összetett rendszert alkot, esetenként a kimondott szó önmagában mágikus és tettértékű lehet. Sokféleségét a különböző alkalmakhoz fűződő más-más szövegtípusok is visszaigazolják.

A gyűjtött folklórányagban leggyakrabban a betegségek ellensúlyozására használt ráolvasások fordulnak elő. Ilyen például a fejfájást, gyermeksírást, erőtleniséget, általános rosszullétet és az elme megzavaródását okozó *igézés* gyógyítása. A szenes víz készítésénél (vízvetés) elhangzó epikus ráolvasás kétféle változatával találkoztam:

*1. A Boldogságos Szűz Mária elindult a Jordán vizén keresztül,
talált három zsidó leányt, aki megigizte az ő Szent Fiát. Boldogságos
Szűz Mária a Jordán vizéből vizet merített és az Ő Szent Fiának*

*vizet vetett. Úgy használjon az én vízvetésem ***-nak, mint a Boldogságos Szűz Mária Szent Fiának. (Gy. B.)*

2. Elindul a Boldogságos Szűz Mária az ő áldott szent fiával / talál ő 77 igizetet, azt kérdezi, hová mentek ti 77 féle igizetek? / Mi elmenyünk S. C.-nek a piros vérét illogatni, / szálkás húsát hasogatni. / Tiltlak, ti gonoszak, az erdő ága-bogaira / keressetek szállást magatoknak. (F. J.)

A múltbéli cselekedet megidézése lehetőséget nyújt a gonoszúzó gyógyításra, ezáltal Szűz Mária segítő hatalma nemcsak a mitikus időben (Jézus Krisztus születése után) és térben (Jordán vizén keresztül) van jelen, hanem a lineáris idő törvényszerűségének feloldásával a szövegmondás pillanatában is hatásos. A hetvenhétféle jelző a „betegség teljességére utaló varázsszám” (Takács 2001. 360.), általa a gyógyító hatalmat kap a rontó igézet összes létező formája felett, így garantálva az eredményességet.

Az írásos kultúra kéziratot és nyomtatott emlékei, valamint a terepmunka során hozzáférhetővé vált szövegek alapján elmondható, hogy a repertoárokban jóval kevesebb a ráolvasás, mint az imádság. Mivel a ráolvasás elsődlegesen szóbeli műfaj és lejegyzett változata éppen annyira ritka, mint a leírt archaikus ima, ezért idézésüket lényegesnek tartom. A fentiekől rövidebb és egyszerűbb szövegek, valamint különféle variánsaik:

Szem megnézte, szív megszerette, boldogságos Szűz Mária jöjjön a vígasztalására

Szem megnézte, szív megigizte, boldogságos Szűz Mária, gyógyítsd meg ezt a gyermeket.

Szem megnézte, száj megigizte, így mondták, hogy szarom a szájába, aki megigizte.

Pü-pü, kék szem megnézte, zód szem megigizte, szálljon a vén pagzadasszonyné seggire.

Pü-pü, szem meglátta, szív megszerette, ezer angyal gyógyítsd meg a kicsi fiacskámot.

Pü-pü-pü, szem meglátta, szív megszerette, ezer angyal vígasztalja, hozza helyre.

Pü-pü, szar a szeme közi, híg fala szem, neked semmi se ártson.

A mágikus szövegmondást gyakrabban cselekmények egészítik ki. A cél érdekében fontos az egyidejűség, a logikai egymásutániség, a szavak és a tettek összehangolása. A vízvetés gesztusa egy kinti térben kezdődik, megfelelő minőségéhez kora reggel, *napfeljöte előtt*, szótlantul egy gémetlen kutat kell keresni és abból háromszor, eseteként kilencszer vizet meríteni. Máskor a patakából, a folyás irányával ellentétesen kell megtölteni a *csészét*.

T. I. specialistát édesapja arra tanította, hogy mogyorófából rakott abroncsot kell égetni, s az így nyert szénnel rézüstben vizet vetni. A tárgyak elhelyezése benti térben (általában a tűzhely közelében) történik, amelyet a keresztvetést követően a kéz összekulcsolása, a mágikus szöveg elmondása, a paraszak vízbetétele, s mindezek háromszori megismétlése követ. A szemmel történő ténymegállapítás – ha a parázs lemegy a víz alá, akkor meg van ígézve – után a gyógyító víz használatának rituáléja, a mosakodás következik, vagyis a személy/az állat homlokának, testének bekenése és megitatása. A rituális megtisztulás a szén tűzbe vetésével zárul.

A szövegek titkosak, ezért átadásuk rituális szabályokhoz kötött, csak szóbeli áthagyományozódás útján szerezhetőek meg, s csak fiatalabbnak szabad megtanítani. A ráolvasással való találkozás a gyermekkorban veszi kezdetét, hol saját, hol a családtagok tapasztalatain keresztül. Az alkalmazásához való viszonyulás a házasságkötés és a gyermekáldás után alakul ki, amikor a konkrét helyzet életre hívja a hagyományosan elfogadott (gyógy)módokhoz való fordulást. A specialista szerep a felnőttkorra, leginkább az életpálya utolsó szakaszára jellemző. A generációk közötti kapcsolatot és az azon belüli meggyőződéseket tükrözi az a nézet, hogy az idősek szerint *a mai fiatal nem hiszen benne*, és a fiatalok szerint *a régi öregasszonyok* tudnak mindent.

A ráolvasás mint egyén és megszólított közötti kapcsolat, az imához hasonlóan egyoldalú. Mint ilyen, a specialista által kezdeményezett kommunikáció része. A szövegek által megszólítottak vagy szakrális személyek (pl. Isten, Mária, Jézus), vagy maga a betegség (árpa). A vallás és mágia lényegi különbsége, hogy „amíg a vallási rítusra az imádás és a kiengesztelés a jellemző, a mágia rendszerint önmagától hat és kényszerítő erővel bír.” (Mauss 2000. 61.)

Szövegeloadásként mind az ima, mind a ráolvasás időponthoz (reggel, dél, este, éjjel), napszakhoz (napfelkelte, hajnal, dél, naplemen-

te, éjszaka), alkalomhoz (betegség, munka), testtartáshoz (térdelés, összekulcsolt kéz, keresztvetés, kereszt rajzolása), ismétléshez (három, hét, kilenc), valamint szabályokhoz (egymásutániség, szótlanság) kötött. Az imamondás kitüntetett helyei a templom, a keresztút, a temető, a kápolna, az útkereszteződés és utca vége, ahol feszület van elhelyezve. A ráolvasás kiválasztott helye általában a családi ház, az udvar, de lehet valamilyen emberi és természetfölötti térfeleket összekötő/elválasztó határterület is, mező, falu határterülete, küszöb, ajtó vagy ablak.

Mindkét rituális szövegmondás testi és lelki állapotokat, viszonyokat és kapcsolatokat befolyásol. Az ima és a ráolvasás közötti eltérés formailag (pl. a ráolvasás szabadabb mondatkezelésében, a közlés egyszerűségében és a beszédstílusra jellemző személyességben), illetve kontextusfüggően – eltérő cselekmények (pl. köpdösés) és rítuskiegészítők (pl. elevenen/halott szén alkalmazása) alapján – érhető tetten. Individuális aktusként a vallásos-mágikus aspektusai miatt mindkettő a szakrális kommunikáció részét képezi.

Az ima nyilvánossága nagyobb (individuálisan és közösségileg is), a ráolvasásoké (helyzetfüggően) kevésbé. A ráolvasás imagisztikus, a vallástól eltérően nincsen önálló intézménye, kiszorul az egyházi legitimizáció alól, egyéni élményekhez, érzelmileg telített tapasztalatokhoz kapcsolódik és a helyiek konszenzusa irányítja.

A hosszú távú memóriába vésett imádságokat (pl. az archaikus imákat) a mechanikus szövegmondás és a szövegek alkalomhoz kötöttsége tartja fenn, miközben a szóbeli emlékezet nagyobb teret ad a változtatásoknak, s megfigyelhetjük az idő múlásával jelentkező szövegromlásokat (pl. *áldván* helyett *látván*). Walter J. Ong szerint a gondolatok megőrzésének alapja, ha „beszéddé könnyen összeálló mnemonikus mintákban gondolkozunk”, ha azokat ritmizált, kiegyensúlyozott alakzatokba, ismétlésekbe vagy ellentétekbe, alliterációkba és asszonáncokba, visszatérő jelzős szerkezetekbe formáljuk – ahogyan az imádság rímelő sorai, ütemhangsúlyos verselése és képeinek szimbolikus tartalma is az emlékezetbe ágyazódást segítik. (Fordítás: Nyíri 1998. 45; eredeti szöveg: Ong. 1982. 3336.)

Az írásbeliség, az írott források felszámolják a memorizálás kényszerét, a tudást visszakereshetővé, bármikor elérhetővé, pontosan felidézhetővé teszik. Elősegítik a fennmaradást és a kötött forma megtartását. Az egyének életterében számos vallásos tartalmú írott szöveg (Biblia,

imádságoskönyv, zsoltárok, kiadványok, stb.) és az egyház szimbolikus tárgyai (kereszt, szentelt víz, rózsafüzér) vannak elhelyezve. A nyomtatott szövegek, média által közvetített, az interneten olvasott imádságok beépülnek a mindennapi vallásgyakorlatba.

HIEDELEMCSELEKVÉSEK

A mágikus hit és cselekedet átszövi az életet a születés pillanatától a halál bekövetkeztéig. Úgy kíséri végig az egyént életútján, hogy „életvezetési stratégiájaként” a mindennapi életének meghatározó részét képezi. (Keszeg 2013. 14.) A hiedelem az egyén és a közösség sajátos tudása, a mindennapok része. A hozzá kapcsolódó mágikus eljárások alkalmazásukat tekintve különböző élethelyzetekben vannak jelen. Leggyakrabban a mindennapi életvezetésben kapnak szerepet (haszon gyarapítása, bő termés biztosítása, szerencse megtartása, egészség megőrzése). Megjelennek a kiemelkedő időpontokban (jeles napok, ünnepek, átmeneti rítusok), a kritikus helyzetekben (betegség, rontás, veszteség, válság) és a racionális úton nem elérhető célokhoz kapcsolódva (szerelmi varázslás). A tudásanyag és gyakorlat mind a saját tapasztalatok útján, mind a másoktól hallottak révén ismeretes. E cselekvések hol a közösségi rítusok forgatókönyvébe tartoznak és nyilvánosan zajlanak, hol kerülve a publikus szférát, egyéni, individuális jellegűek.

A helyiek törekednek a mindennapi sikerek elérésére, a szerencse biztosítására, miközben életüket áthatja a rontással szembeni rendszeres védekezés és a jövő megtudakolásának vágya. A következőkben a megelőző, serkentő, gyógyító, rontó és jósló cselekedetek közül egy-egy példát mutatok be. Itt emelném ki, hogy a tipologizálás objektív szempontú, a kutatói megismerés és az átláthatóság igénye szülte. A hiedelmekkel átszőtt valóságteremtés során a tudás nem ekképpen rendszereződik, a mindennapok a szövegek és cselekmények együttes létezésében teljesednek ki.

Megelőzés

A megfelelő időben, térben és módon véghezvitt mágikus cselekedetekkel elhárítható az előre láthatóan bekövetkezendő kár. Ez kapcsolódhat kiszabadulási képzetekhez, az újszülött, a kisgyerek, az édesanya és az állatok rontástól való megvédéséhez, a pénzbeli veszteséghez, a betegség, a baj, a szerencsétlenség elkerüléséhez, az elhunytak lelki

nyugalmának biztosításához, a hazajáró lelkekhez, a szerencse megtartásához, az újév napjához, a ház tisztántartásához, a szentelményekhez és a gazdasághoz. Így például a keresztelőig tartó hathetes *tisztátalan állapot* átmeneti időszakában a baba kezére kötött vagy az ágyába elhelyezett piros szalag, a *csepeszére* varrt érem és a nyakába akasztott rózsafüzér védelmet nyújt(hat) az *igizés* ellen. A párnára hímezett díszes, ezüstszájú kereszt távol tartja az ördögöt. Azonos célt szolgál a kereszt alakban összekötött pólyára, *pókakötőre* helyezett karikagyűrű. A kereszt szimbóluma visszatér a homlokra rajzolás mozzanatánál. A korommal vagy hamuval való hintés a keresztény liturgia nagyböjt kezdetét jelző szertartását idézi.

Serkentés

A produktív mágikus gyakorlatok általában a saját haszon gyarapítását szolgálják, így a tejhaszon fokozását, a szerencse elérését, az egyéni boldogulás megteremtését, a szerelmi élet jól bevált stratégiájaként az ellenkező nemű személy megszerzését. Egyet kiemelve, ilyennek számít a hasznot elnyerő szempontjából az állat tejének elvitele,¹ amely ellopott tárgyak révén, illetve a tehéncsorda nyomának felszedésével egyaránt megszerezhető. T. I.-t az édesapja arra tanította, hogyha ellopják az állat tejét, akkor forrósitson fel egy vasat, tegye egy zsákba, s azzal addig üsse az istálló padlóját, míg az elvivő személy önként visszajön és így szólal: „*visszahozom a tejet, csak eppe ne üss tovább*”. Nem tudunk a tárgy és a személy előzetes érintkezéséről, de az átviteli mágia elve alapján egymástól térben távol levő dolgok kapcsolatba kerülhetnek. Így válik a vas a tejet ellopó személy megtestesítőjévé.

Gyógyítás

A megkérdezettek gazdag tudásanyaggal rendelkeznek mind a gyógynövények megnevezését, begyűjtési, felhasználási módját illetően, mind a mágikus gyógymódok ismeretét és alkalmazását tekintve. A helyi néphit szerint a betegség oka egyaránt lehet a természetfeletti képességgel rendelkező személyek (igéző ember, román pap) rontása és a

1 Csupán szubjektív nézőpontok alapján tekinthetjük egyértelműen produktív mágiának, mert a kárt elszenvedő szempontjából rontás esetként értelmeződik.

természetfeletti, mitikus lények (a lovakat éjszaka járó szépasszony és a fénycsóvaként, szellemként megjelenő lidérc) hatása.

Rontás

A faluban zajló rontásesetek az egyéni és a közösségi diskurzusban is jelen vannak, a helyi társadalom szerkezetét és a személyek közötti viszonyrendszert tükrözik. A *megcsináltatás*, *csinálmány*, *guruzsmálás* okai lehetnek például a kívánatostól eltérő párválasztás, a féltékenység, a hűtlenség, a lopás, az értékek fölötti osztozkodás, a bosszúállás, valamilyen károsodás vagy egyszerűen a károsítási szándék. Úgy tartják, rontás igényével készített tárgy különféle károkat okozhat a megrontandó személy életében. A ruha zsebébe varrt *guruzsa* olyan erős hatással van a viselőjére, hogy akár halálát is előidézheti: „*az esküvőruhájába, vőlegényruhájába belé vót varrva a zsebébe valami*” – magyarázzák. Vannak rontásra különösen alkalmasnak vélt eszközök, de bármely e célra kiválasztott tárgy betöltheti a szerepet.

Jóslás

Igény van az individuális és közösségi létezésre, történésekre való rálátásra, mely a jóslás különféle technikáit (kártya-, kávé-, tenyérjós-lás, asztaltáncoltatás, előjelek értelmezése, gombócfőzés, időjárásjóslás, horoszkópolvasás) implikálja. A jóshoz való fordulás gyakori célja a bizonytalan jövő megismerésének, valamilyen tárgy eltűnésének, a betegség, a rontás, a haláleset felfedésének vágya. Így például G.-t fiának rejtélyes halála ösztönözte a jósnőhöz fordulásra, akitől elmondása szerint részletes leírást kapott a gyilkosság idejére (*egy hónapja*), helyére (*pincébe vót, két út között*) és körülményeire (*meg vót kötözve*) vonatkozóan.

ZÁRÓ GONDOLATOK

A hiedelemképzetek és cselekvések elsajátítása folyamatos áthagyományozódáson, generációk közötti kapcsolattartáson alapszik. Az életszakaszokhoz, akárcsak az emberélet fordulóihoz számos hiedelem kapcsolódik, ezért az életpálya során különféle intenzitással és mértékkel van jelen. A gyermekkorból a felnőttkorba, majd a felnőttkorból az öregkorba való átlépés a mágikus cselekedetekhez való viszonyulás átalakulását eredményezi. Az öregkorra jellemző tapasztalati és speci-

ális többlettudás a közösségen belül státust és presztízst jelent. Bár a különböző generációk más életvilág részesei, a hiedelmek alapján egy közösségbe tartoznak: szocializációjuk során ugyanazokkal vagy hasonló hiedelmekkel találkoztak, fogalomkészletük kisebb-nagyobb átfedésekkel megegyezik. Hasonló a világszemléletük, de a viszonyulásuk különböző. A fiatalabbak gyakorta megkérdőjelezik a történések és magyarázatok igazságértékét, valóságtartalmát. Az ismereteik/ezek hiánya, a kérdésekre adott válaszaik vagy tagadásaik nemcsak generációs szinten változnak, hanem egyénileg, családok, csoportok szintjén is.

Az életforma folyamatos átalakulásával megváltozik mind a hiedelmtudás, mind a mágikus gyakorlatok státusa. Jellemző, hogy a mágikus tudásanyag ismert, de a mágikus cselekedet nem olyan gyakorisággal van vagy éppen nincs használatban. Így a hagyományos gazdálkodás hanyatlásával az agrármágia funkcióját veszíti, az orvosi ellátással a gyógyító specialisták szerepe átalakul. Az ezoterikus cikkek, horoszkópműsorok népszerűségével a helyi jósok feladatköre megszűnik. A házasságkötés szentségének fellazulásával a szerelmi mágia módszerei célszerűtlenné válnak. Az életvilág kitágulásával az egyének kapcsolatrendszere megváltozik, a rontás formái elhomályosulnak. Az egyéni vallásosság megélése kikerül a falu normatív rendszere alól.

Azt viszont hangsúlyozni kell, hogy a változás egyszerre eltűnés és újratermelődés. Ha az alkalom meg is szűnik, a tudás és a gyakorlat elveszíti funkcióját, passzívvá válik, de a szocializáció, az együttélés, az emlékezés, a róla való beszélés által még hosszú ideig fennmarad. Az életvitel új területeihez – például a közlekedés, a médiahasználat, a szabadidő – kapcsolódó ismeretek pedig fokozatosan integrálódnak a hiedelmen alapuló világképbe. Vagyis a technika fejlődésével párhuzamosan egy régebbi kor vallásos- és hiedelemrendszerének elemei is megmaradnak, és az életmódbeli váltásokkal eltűnt mágikus tudás és gyakorlatok helyében az ember folyamatosan újrateremti a maga hiedelmeit.

SZAKIRODALOM

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

- ERDÉLYI Zsuzsanna
1976 *Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok.* (2. kiadás.) Magvető Könyvkiadó, Budapest.
- KESZEG Vilmos
2013 *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák.* Egyetemi jegyzet. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 8.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
- LOVÁSZ Irén
2002 *Szagrális kommunikáció.* Európai Folklor Intézet, Budapest.
- MAUSS, Marcel
2000 A mágia általános elméletének vázlatja. In uó: *Szociológia és antropológia.* Osiris Kiadó, Budapest, 51–195.
- NYÍRI Kristóf
1998 Bevezetés. Adalékok a szóbeliség-írásbeliség paradigma történetéhez. In Nyíri Kristóf – Szécsi Gábor (szerk.): *Szóbeliség és írásbeliség: A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig.* Áron Kiadó, Budapest, 7–21.
- ONG, J. Walter
1982 *Orality and Literacy.* Methuen, London.
- ORBÁN Balázs
1991 *Székelyföld leírása.* (Első erdélyi kiadás.) Európai Idő Kiadó – Eurid Kft., Sepsiszentgyörgy.
- PLATVOET, Jan G.
1990 The Definers Defined: Traditions in the Definition of Religion. In *Method & Theory in the Study of Religion II.* 2. 180–212.
- PÓCS Éva
1986 *Szem meglátott, szív megvert. Magyar ráolvasások.* (Prométheusz Könyvek, 11.) Helikon Kiadó, Budapest.
1990 Néphit. In Dömötör Tekla (főszerk.): *Népszokás, néphit, népi vallásosság. Folklor 3.* (Magyar Néprajz, VII.) Akadémiai, Budapest, 527–692.
- SOÓS Tímea
2002 A rontáshiedelmek működtetése válsághelyzetekben. In Szikszai Mária (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 10.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 106–150.
- TAKÁCS György
2001 *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, Úz-völgyi csángó imák és ráolvasók.* Szent István Társulat, Budapest.
- TÁNCZOS Vilmos
1999a A moldvai archaikus népi imák élettere. In uó: *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 243–322.
1999b *Moldvai csángó archaikus népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Doktori értekezés. Kolozsvár.