

ARIADNÉ KÖNYVEK

Tánczos Vilmos *Keletnek megnyílt kapuja*



*Ugy foljon nyelvünknek szállása,
ne hallatszék dul-fulása,
szemeinknek nyergalása
világ hívszágát ne lássza.
Mind a hó tiszták lehesszünk,
távoddzék minden
resztségünk,
józan legyen eledelünk,
hogy jóra forduljon a tesztünk.*

Tánczos Vilmos
KELETNEK MEGNYÍLT KAPUJA
Néprajzi esszék

A kiadói tanács tagjai:

Cseke Péter

Horváth Andor

Kántor Lajos

Kelemen Hunor

Kovács Kiss Gyöngy

Lászlóffy Aladár

Selyem Zsuzsa

Tánczos Vilmos
KELETNEK MEGNYÍLT KAPUJA

Néprajzi esszék

KOM-PRESS
Korunk Baráti Társaság
Kolozsvár, 1996

*Megjelent a Magyar Művelődési
és Közoktatási Minisztérium
támogatásával*

© Tánczos Vilmos,
1996 ISBN 973-97661-3-7

*Dr. Schulter Rudolf (1916—1995)
emlékének,
aki barátom és tanítóm volt.*

Ellene mondjak-e az ördögnek?

(előszó helyett)

Nyilvánosan meg kell gyónnom mindenkinek, akit ez illet, hogy amikor néprajzusként “a terepen” járok, évek óta szemtelen ördögök settenkednek körülöttem, s azon mesterkednek, hogy eltereljék figyelmemet attól, amivel épp foglalkozni igyekszem. Efféléket duruzsolnak a fülemben ironikusan:

— Hogyan képzelheted, hogy autód ide-oda cikázó zárt teréből egy-egy gyors gyűjtőút során mélyen belepillanthatsz az ismeretlenbe? Vigyázz, nehogy épp az eszközül használt kérdőív és fényképezőgép, az “eredményeket” összefoglaló tanulmányra való előrekacsingatásod legyen az, ami megakadályoz abban, hogy megérts valamit abból a kultúrából, amibe egy előre eltervezett “kutatás” ürügyén belesöpöntél. Miért nem akarod már észrevenni, hogy miközben a kis magnó gombjait nyomogatva furcsa dolgaid után kutakodsz, kérdőíveket töltesz ki és fényképezőgéped kattogtatod, *közben még történik valami*, ami kapcsolatban áll ugyan a “kutatott” tárggyal, de amit már nem te irányítasz, mert ez az épp történő valami egészen más elvek szerint szerveződik, s aminek te már nem pusztán külső megfigyelője, nem létrehívója és irányítója, hanem teljes jogú részese és egyik tényezője vagy? Vajon nem lehetséges-e, hogy voltaképpen ezek a maguktól beinduló, kérdőívekre fittyet hányó történések azok, amelyek a Hitelesség címkéjére számot tarthatnak?

De hivatlan útítársaim nem elégednek meg az állandó sugdolózással. Hogy meggyőzzenek, újra meg újra olyan *helyzeteket* is teremtenek, amelyekkel a “gyűjtés” legkörültekintőbb előkészítése során sem számolhatok, s amelyekre — ha már szembetalálkozom velük — lehetetlen nem odafigyelnem. Így aztán, szégyen ide vagy oda, álnok mesterkedéseik folytán sokszor úgy érzem, hogy az elsődleges célként megfogalmazott “kutatási terv” valóban valami egészen más apropójává degradálódik.

Tudom, hogy egy valamirevaló kutatóval nem mernek ilyen pimaszul szemtelenkedni a tisztátalan lelkek. De amióta incselkedésük folytán felmerültek bennem a fenti idegesítő kérdések, nem tudok szabadulni tőlük. Ezek hívták életre az itt következő esszéket is. Miközben “a terepen” jártam Csíkban, Moldvában vagy Budapesten, munkám közben féltem teljesen beletemetkezni a néprajzi “kérdőívekbe” — amik melleleg olykor csak a fejemben voltak meg —, mert attól tartottam, hogy a tudomány ilyen vagy amolyan “módszertanát” szigorúan követve, elszalasztom azt, ami épp akkor és ott valójában történik velem. Ezért figyelni kényszerültem, hagytam elengedni magam, s a teljesebb megértés végett benyomásaimat igyekeztem kapcsolatba hozni olvasmányaimmal. Azt hiszem, akkor is dolgoztam, amikor csak kibámultam egy vonatablakon, vagy amikor egy hűvös moldvai “odájában” elalvás előtt egerek neszezését hallgattam az ágyam alatt.

Igen, be kell vallanom a néprajz tudósainak, hogy amióta a kétely felmerült bennem, gyarlóságom folytán egyre inkább engedtem a kísértésnek, mert nem tudtam méltó módon ellene mondani az ördögnek. Ma is azt hiszem, hogy illik odafigyelni a kérdőívekre fittyet hányó helyzetekre. Az embernek hagynia kell, hogy a világ kinyilvánítsa önmagát, hogy megtörténjék vele az, aminek meg kell történnie. Végzetes hibát követünk el, ha épp a “tudomány módszeressége” miatt nem lesz időnk szóba állni azokkal, akiket utunkba hoz a véletlen, ha nem tudjuk meghallgatni azt, amit ők “csak úgy” fontosnak tartanak elmondani nekünk, az idegennek.

A világ ugyanis — divatos szóval mondva —: toleráns. Hagyja, hogy mindenki azt vegyen észre belőle, ami neki tetszik, és azt úgy értelmezze, ahogyan neki kézenfekvő. Ám ez a jámbornak mondott világ dühítően szemtelen is ugyanakkor, mert a maga némaságában is azt sugallja, hogy az, ami úgymond véletlenül, nem kiszámítható, nem megtervezhető módon megtörténik az őt vizsgáló kutatóval, az inkább *van*, mint a kérdőívek és kutatási terv alapján előre megtervezett “valóság”.

Mondom, a kísértésre még nincs méltó válaszom. Lehet, hogy nem is lesz soha. Ma sem tudom, hogy az itt következő, hiteles élményeken alapuló esszék egy “komolyabb” munka melléktermékei-e valóban, vagy a komolyabb munkáról derül ki majd egyszer, hogy az csak néhány megírt és sokkal több meg nem írt esszé apropója, ürügye volt.

Kolozsvár, 1996. február 18.

Taxizó romák és juhmérő parasztok

Szubjektív megjegyzések a magyar néprajz tudományelméletéhez

Szűkebb érdeklődési területem az emberi kultúrának az a része, amit jobb szó híján *népinek* szoktunk nevezni. De lehet-e “szűknek” mondani valamit, ami maga a végtelenség? Az ide sorolható jelenségek még akkor is parttalanok, ha a *népi* jelzöt — jó néhány országban legalábbis — sokáig csakis a parasztságra vonatkoztatták. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a régi jó világban még számos más olyan többé-kevésbé zárt közösség¹ létezett, amelyeket ugyancsak “népieknek” kell tekintenünk, ha következetesen akarunk maradni azokhoz a magunk alkotta elméleti fogódzókhoz, melyekkel a paraszti “népet” körülírjuk. Konkrétan a városi kézművesekre, a bányászokra, a tengerészekre, a kolostorok lakóira, sőt a tolvajok “céheire” is gondolok, akiknek ugyancsak volt olyan kultúrájuk, melyet szintén népinek nevezhetünk, hiszen ezek is közösségi jellegű, alkotói személyiséghez nem köthető, hagyományozódó és variatív jelleget mutató kultúrák voltak. (Sőt a magam részéről hajlok arra, hogy az arisztokrácia báljainak, rókavadászatainak, kaszinói életének kultúráját is “népinek” tekintsem, ugyanis úgy hiszem, hogy a klasszikus balladáink színe-javát létrehozó szabad székely társadalom semmivel nem volt alávettebb helyzetben, mint az erdélyi arisztokrácia. A hagyományos világ rendje ugyanis nem a kiszolgáltatottságon, hanem a korporatív viszonyokban megnyilvánuló kölcsönös függésen alapult. Értelmetlen dolog tehát a “régi” folklórt hordozó társadalom alávetttségéről beszélni.)

Más kérdés az, hogy egy-egy ilyen “népi” közösségre jellemző kultúra, mennyire adott teljes világképet a csoporthoz tartozó egy-egy egyénnek. Annyi bizonyos, hogy még az írástudatlan parasztság világképe sem volt teljes mértékben “népi” jellegű, mert a magaskultúra elemei, az egyház tanításai a parasztok közé is eljutottak.

Mégis, ezek a hagyományos kultúrák (különösen a paraszti kultúra) viszonylag állandóak és zártak voltak, olyannyira, hogy ideig-óráig ellen tudtak állni a XIX. században beindult modernizációs folyamatoknak. És ez a népi kultúra felé forduló értelmiségieket, magukat a néprajzkutatókat is megtévesztette! Voltak, akik még a világháború után is komolyan hitték, hogy a falu örök, és az elgépiesedett, romlott modern világ ellenében a valódi, “lélektől” áthatott emberi értékeket képviseli. A század első felében a folkloristák úgy tudták, hogy ők a “néplélek” megnyilvánulásaival foglalkoznak, s ennek megfelelően a Magyar Néprajzi Társaság két szakosztályának egyikét is “néppszichológiai” szakosztálynak nevezték.

A nagy megzavarodás akkor kezdődött, amikor nyilvánvalóvá lett, hogy kulturális szigetek, spontán népi rezervátumok márpedig nincsenek, s hogy a falvak népe akkor sem akar az “emberi léptékű ősi” kultúra hordozója lenni, ha erre a legszívhezszólóbban biztatgatják. Be kellett látni, hogy a hagyományos folklór műfajainak színe-javát elfelejtették, a népviselet odalett, a társadalmak szerkezete megváltozott, az “örök falunak” sorra még a házait is lebontogatták.

Azzal, hogy a kutatás *tárgya* körül lassan-lassan sokasodtak a kérdőjelek, a népi érdeklődésű értelmiség visszavonulásra kényszerült. Makacsul a legarchaikusabb kulturális javak, műfajok, tájegységek felé fordulva, hősies utóvédharcba kezdett, s meghirdette a huszonegyedik óra metaforájának jelszavát. (“Menteni kell a még menthetőt!”)

Mindezt még talán reális cselekvési stratégiaként el is lehetett volna fogadni, de végzetes bajt és meghasonlást okozott az, hogy a vizsgálódás tárgyának eltűnésével a kutatás régi *módszerei* is elveszítették értelmüket. Amíg a népi kultúrát öröknek és változatlanoknak hitték, a pozitívizmus ugyancsak végleges tudományos megoldásokra törő, szilárdnak és kidolgozottnak tűnő módszerei célravezetőnek tündek. Mihelyt azonban kiderült hogy a vizsgálat tárgya nem állandó valami, az érdeklődés rögtön a működés mibenlétére, a változás okainak keresésére, a jelenségek funkcióinak felkutatására irányult. Kiderült, hogy nem maguk a folklórszövegek, nem maguk a szokásleírások, nem maguk a népi tárgyak a lényegesek, hanem mindennek az értelme. Ugyan kinek érdekel az, hogy lépésről lépésre *hogyan* zajlik a juhmérés Méréban, ha nem tudjuk, hogy *miért* történik mindez? Egy-egy folklóralkotás századik, ezredik felgyűjtött szövegváltozata, néhány kutatót leszámítva, ugyan kinek lehet fontos?

Csakhogy a pusztulófélben lévő hagyományos népi világnak nem lehetett nyugodt lélekkel hátat

fordítani. Meggondolkodtató volt mindenekelőtt, hogy az eltűnőben lévő világ kulturális értékeinek felleltározása, és értelmezése különféle — gyakran kultúrán kívül álló — okok folytán nem történt meg. Az elfordulás ellen szólt az is, hogy ez a paraszti kultúra itt nálunk még nem tűnt el teljesen, s ez az előnyös helyzet azzal a reménnyel kecsegtetett, hogy bizonyos területeken talán sikerül újat mondani a nyugat-európai néprajzkutatásnak, amelynek már nem áll módjában élő európai paraszti kultúrával találkozni. Így aztán a legjobb magyar kutatók a kutatás tárgyát illetően elfogadták a visszavonulás stratégiáját, de módszertanilag folyamatosan igyekeztek újítani (lásd: pszichoanalitikus etnológia, funkcionalizmus, morfológiai-strukturalista módszer és a többiek).

A szakítás elodázásában, azt hiszem, mégsem a fenti, ésszerűeknek is felfogható szempontok a legfontosabbak, hanem sokkal inkább az a szellemi életben is érvényesülő tehetetlenségi erő, mely a fizikaihoz hasonlóan működik: vannak olyan korszerűtlenné vált eszmék, hitek, kutatási módszerek, melyek ideig-óráig még élnek, halódnak, megtalálva az őket esélytelenül is védelmező utolsó sértődött partizánokat.

A magam részéről csak azt sajnálom, hogy a hagyományos népi kultúra magyar kutatói *annak idején* nem tudtak az elkészülteknél sokkal súlyosabb szintéziseket felmutatni. Mert utóvédharcot folytatva ma már erre kevés az esély.

Most nézzük a másik oldalt. Azokat, akik a világ átalakuló szerkezetét tudomásul véve, úgy látják, hogy a ma “népi” kultúrájának alakulását nem a múltban mélyen gyökerező helyi hagyományok, hanem a modernizáció körülményei, az egész földkerekségen egyetemesen ható átfogó (rusnya, de divatos idegen szóval: “globális”) kultúrhatások alakítják. (És ebben — legnagyobb sajnálatomra — többé-kevésbé igazuk van: a világ kultúrája valóban rohamosan szegényedik.)

De van-e ma egyáltalán “népinek” nevezhető kultúra? Nos, röviden szólva: ha “népin” a hivatalos intézmények, tömegkommunikáción kívül esőt, a nem felülről irányítottat, a spontánul szerveződőt értjük, akkor kétségkívül továbbra is van valóságosan élő (tehát nem az “alkalmazott néprajz”, azaz a folklorizmus területéhez tartozó) “népi” kultúra, aminek működése, jelentése roppant érdekes.

A baj az, hogy akik tájainkon a modern világ élő és változó “népi” kultúrájával akarnak foglalkozni, akarva-akaratlan úgy érzik, hogy a másik tábor *ellenében* fogalmazhatják meg leginkább identitásukat, eszmei-módszertani hitvallásukat. Színre lépésük — ahogyan ez már régóta törvényszerűen történni szokott — az “elődök” éles kritikájával, eredmények értékének agresszív megkérdőjelezésével kezdődik, ami részint nyílt polémiákat, részint lappangó ellentéteket szül. Így aztán az “új etnográfiai szemléletet” képviselők ugyancsak érzelmi felhangokkal nyúlnak tudományos kérdésekhez, sőt a fentebb emlegetett kollégáinknál csöppet sem kevésbé sértődékenyek. Az érzelmi hév a kiválasztott kutatási témákban, az alkalmazott módszerekben, az eredmények tálalásában, sőt a stílusban is megmutatkozik. Nem ildomos például hagyományos néprajzi témához nyúlni, nem ildomos olyan vidékre menni, amely hagyományörzéssel gyanúsítható, de ha mégis megteszi ezt valaki, akkor mind a módszereknek, mind a felmutatott eredményeknek okvetlenül “forradalmiaknak”, a megszokottal lehetőleg homlokegyenest ellenkezőknek kell lenniük. A néprajzot célszerű a nagyvárosokban vagy egy másik etnikum körében művelni. Legjobb, mondjuk, ha valaki Budapest nyolcadik kerületében rendszeresen taxizó román mentális környezetével foglalkozik. Az angolszász szakirodalomra való bő hivatkozás, továbbá a téma hagyományos magyar könyvészetének (ha ugyan van ilyen) mellőzése kötelező. A nemzetközi szavak természetesen jöhetnek, de hogy a végtermék mégse hasson ordítóan idegenszerűnek, finom technikával bátran lehet nem létező “magyar” szavakat gyártani vagy fordítani.

Bevallom, a fentiekben itt-amott sarkítottam és talán karikáztam is egy kicsit. Csak épp annyira, hogy a magyar néprajzi szemlélet alapvető megosztottságát érzékeltethessem. Mert a tényállás valójában nem ennyire fehér-fekete. Akadnak még, akiket nem a táborok, hanem maguk a néprajzi jelenségek érdekelnek. Ami szerénységemet illeti, hát leginkább szabad szellemi portyázónak érzem magam, aki szereti azt látni meg a világból, ami valami oknál fogva megragadja a figyelmét, és azt szereti úgy értelmezni, ahogyan neki tetszik. (Ezért hol jobbról, hol balról szoktam olykor kapni egy-egy oldalba bökést.) Hiszem, hogy a dolgoknak, így a néprajzi tényeknek is, van egy belső rendjük, amit ha meg akarunk ragadni, akkor a neki adekvát kifejezésformát, műfajt, stílust, terjedelmet, könyvészetet kell megtalálnunk. Úgy valahogy, ahogyan minden kötömbben benne van egy szobor, vagy ahogyan minden regény megírja önmagát. Nagy elbizakodottságomban még odáig is vetemedem, hogy bizonyos témákról mindenféle tudományos módszer nélkül írok, és ezt néprajzi esszének nevezem. A választásnak eme jogához megátalkodottan és

körömszakadtáig ragaszkodni szándékozom, mert ha lemondanék róla, nem nevezhetném magam értelmiséginek.

Kolozsvár, 1996. április

Kitántorgott... Magyarországra

Egy társasutazás margójára

Mintha a menekülés is ünnep volna

1991. október 10., Csíkszereda. A helyi Autószállítási Vállalat viharvert autóbuszát a gyakori budapesti utakra való tekintettel a lehetőségekhez mérten adjusztálták: az ütött-kopott ülésekre új huzatokat varrattak, az ablakokat megmosták, s még mintha a motor is egyenletesebben búgna. De a balkáni szegénységet nehezen lehet leplezni, a nyomor itt is, ott is felfeslik minduntalan: a nehezebben hozzáférhető zugok fertelmesen piszkosak, az ülések alatt üres sörösüvegek hengergőznek, a már szakadozó huzat alól szivacsdarab kandikál elő. A jármű, ami itthon átlagon felülnek mondható, a határon túli elegáns társai között rögvest kisminkelt, úrhatnám szegény rokonná változik.

Ez az identitásavarról árulkodó felemáság az utasokra is érvényes, akik nem kéjutazásra, nem rokonlátogatásra, nem a Hortobágy és a Balaton szépségeit csodálni indulnak Magyarországra, hanem pénzt keresni. Többnyire húsz és negyven közötti kétkezi munkások, nő alig van közöttük. Öltözetük az ünnep számba menő utazáshoz illően nem hétköznapi, nem nehéz észrevenni rajtuk az elbocsátó gondos női kezek nyomát: frissen vasalt ingek, fényesre vikszolt fekete lakkcipők. Még az asztalkendőkbe csomagolt elemózsia is legalább kétnapi sütés-főzés eredménye. De — noha látszólag minden kellék megvan hozzá — a hangulat mégsem ünnepélyes. Az Ünneppen az ember önnön isteni méltóságát és szabadságát mutatja meg, az ünneplés gesztusaiból hiányzik az evilágiság, a haszonelvűség, a valamiért racionalitása. De itt, bár a külsőségek meglennének hozzá, nem erről van szó, hanem a József Attila-i megalázó — időleges vagy végleges? — kitántorgásról. Az itthoni kenyérharcban elszenvedett vereséget nem lehet eltitkolni: a pusztá tény, hogy itt vannak a szerencsét próbálók autóbuszán, élő bizonyítéka a vereségnek. Pénztárcáikban kölcsönként márkát, forintot őrizgetnek, némelyikük zsebében hamis meghívólevél lapul.

Hát nincs szó ünneplésről. Az indulás előtti csend, ami közénk telepszik, szokatlan, már-már érthetetlen ebben a társaságban. Mert hát a székekben mégiscsak Tamási szikra-feleseléseit ma is élőben művelő székelyek ülnek, akik ekkora társaságban nemigen szoktak hallgatni, s akikben a másik megtromfolásának, a feleselő virtus megmutatásának ellenállhatatlan kényszere munkál. Tamási óta ez a szellem kevésbé változott, legfeljebb a megszólalás alkalmi szűkültek be a közösségi keretek felbomlásával. De a játékhoz, humorhoz méltóság szükségeltetik, a vereség el nem ismerése, hit a felülemelkedésben, s nem utolsósorban önmagunk és a másik tisztelete. Ez a mostani, bizonytalanba tartó menekülés nem lehet kerete a komédiázásnak. Ezek az emberek, akiket a maguk környezetében soha nem lehet zavarba hozni, most határozottan zavartak, nem tudnak mit kezdeni a helyzettel és önmagukkal. Az identitás biztos támpontjai itt már hiányzanak, az értékek bizonytalanokká lettek, a közösségi törvények az egyéni boldogulást különféle utakon idegenben keresők körében többé már nem érvényesek.

Mindenikük tudja: Magyarország nem várja szívrepesve a koldusként érkező erdélyi testvéreket. Az átlagember azért haragszik rájuk, mert olcsó munkaerejükkel leverik a béreket, az állam pedig nem tud mihez kezdeni a Moszkva teret, a pályaudvarokat, a temetőket, az aluljárókat ellepő toprongyos idegenek tömegeivel, akik között csavargó szélhámos is jócskán akad. A megszigorított beutazási feltételek alakoskodásra, a méltóság feladására kényszerítenek.

Mégis, akárhogy számítom is, a Magyarországon való munkavállalás már társadalmi jelenség, a madéfalvi veszedelem utáni nagy kivándorláshoz — ekkor Csík lakosságának közel fele menekült át

Moldvába — vagy a század eleji nagy meglódulásokhoz hasonlatos. A Székelyföldön áthaladó, Brassó—Budapest között közlekedő 41-es gyorsvonalat már Magyarországon is a “Székely Expresszként” emlegetik, de ezenkívül a székely városok “helyi” megoldásaiként Csíkszeredából, Sepsiszentgyörgyről, Kézdivásárhelyről, Gyergyószentmiklósról, Székelyudvarhelyről, Marosvásárhelyről naponta indulnak autóbuszok Budapestre, sőt ezek némelyikéből naponta kettő is. Egy-egy nagyobb falunak van saját járata is. Az Erzsébet téri (volt Engels tér) távolsági autóbusszállomáson az egyik járművön nem kis meglepetéssel olvastam a Gyergyóújfalu—Budapest feliratot. Később tudtam meg, hogy Gyergyóditrónak is heti két rendszeres járata van, továbbá négy mikrobusza, melyek alkalmi módon közlekednek. A Gyergyószárhegyhez tartozó Gődücről teljesen eltűnt a fiatalság: mindenki elment Magyarországra.

Kultúrhatár templomtornyokkal

Ha a járgány fültépő erőlködésétől meg a magunk mögött hagyott füstfelhőtől eltekintenénk, azt mondhatnám, hogy a Tolvajos tető felé tartó vonulásunk néma, komor és méltóságteljes. Akár a gyászmenet.

A meredeken kapaszkodó szerpentin utolsó, legnagyobb kanyaránál, amit a metaforákat kedvelő székelység — talán az itt történt nagyszámú halálos kimenetelű közlekedési balesetre utalva — “Donkanyar”-nak nevez, a búcsúvétel önkéntelen mozdulatával most is, mint mindig, visszanezdek. A város körül sorakozó csíki falvak templomtornyai láttán a jó öreg Köpeczi Sebestyén József jut eszembe, aki ezeket a templomokat a nyugati műveltség legkeletibb határait jelző őrtornyoknak tekintette, s a Székely Nemzeti Múzeum ötvenéves jubileumára megjelent emlékkönyvben számba vette a bennük fellelhető nagyszámú román kori és gótikus emléket. A kora reggeli tiszta fénytörésben karnyújtásnyi közelségben érzem a történelmi Csíksomlyót, a rákosi, csobotfalvi, delnei, szentléleki, szentkirályi templomokat, nyugatias kultúránk megannyi bizonyítékát. Legtöbbjükben csak egy-egy kő ajtókeret, szentségtartó fulke, keresztelőmedence, rozetta, gyámkő, mész alól előkerült freskómaradvány, egy gótikus Madonna vagy szárnyasoltár őrzi a Nyugathoz való hajdani szerves odatartozás emlékét. Kevésnek tetszik, de mégsem kevés. Még akkor sem, ha útítársaim, akik vasárnapról vasárnapra belépnek ezekbe a templomokba, mit sem tudnak ezekről a kövekről. “A műveltséget a köznapok apró reflexei mentik meg” — vallotta Márai, s én nem tudom elhinni, hogy hetven év Balkán kitörülhetett volna génjeinkből a Nyugathoz való tartozás reflexeit. A kövek akkor is bennünk élnek, ha nem veszünk tudomást róluk. A kultúra átörökítésének, a titokzatos lényeg továbbadásának módozatai észrevétlenségükben, hétköznapiságukban is annyira sokrétűek, hogy nehéz számba venni őket. Az értelmiség az önmagunkkal való azonosság keresése közben mindent a fogalmak nyelvére igyekszik lefordítani, s a fogalmakból ideológiákat gyártva gyakran feleli, hogy az ideológiák alatti öntudatlan szféra “apró reflexei” — az öltözködés szimbólumai, az ünnepek begyakorlott rítusai, a hangsúlyok és a hanglejtések, a megszólalások és az elhallgatások mikéntje, a mimikák és mozdulatok lejtése — sokkal tartósabbak és lényegibbek. A nép kultúrája öntudatlan: a szavaknak, a táncmozdulatoknak, a népdaloknak, a hétköznapi tárgyait az egyszerű ember éppúgy nem tulajdonít különösebb — mondjuk így — megideologizált értéket, mint a templomok Árpád-kori emlékeinek. Mert “a műveltség apró reflexei” természetesen, szinte észrevétlenek.

Tamási heroico-ironikus székelyei

Szentegyházán történik valami, ami megtöri a csendet, s alkalmat ad kilépni a személytelenségből. Negyven körüli, szapora beszédű, gömbölyded hölgy száll fel, akinek — amint ez egykettőre kiderül — a hátsó fertályban, az úgynevezett “gyűjtőben” van a helye, csupa-csupa fiatal férfi közt. Hirtelen megnyílnak a hallgatás zsilipjei, sziporkázó nyilvános széptevés kezdődik, aminek korántsem az udvarlás a valódi lényege, hanem az észbeli képességek csillogtatása, s a gyászos hangulat eloszlatása: “Jóska, szedd eszed magad, s ügyelj a táskára, én ügyelek a nőre!” “Üljön csak nyuguttan ide, Vilmustól egyet se tartson, me csendes!” — veszik pergőtűz alá a fiatalasszonyt, aki nekivörösödve vonszolja csomagjait a széksorok között. Csak amúgy röpködnek a jobbnál jobb metaforák, poén poént követ, s a szemmel láthatóan összeszokott hátulsó társaság rögtönzött show-jától jobbra-balra dül mindenki. A szavak pattogó tűzijátéka után hosszabb epikus, többnyire önéletrajzi sztorik következnek, melyek jó adag iróniával mutatnak be

otthon hagyott feleségeket, anyósokat, vállalati főnököket, s a fel-felcsattanó kacajok közben mind személyesebbé válnak a kapcsolatok. A gömbölyded menyecske, aki körül mindez lezajlik, dévaj évődéssel adja tudtára mindenkinek, hogy neki módfelett tetszik a dolog, s pár óra múlva, amikor már Kalotaszegen suhan az autóbusz, édesdeden elalszik a “csendes” Vilmos vállain.

A jó hangulatot egyedül a sofőr rontja, aki minden egész órában lelkiismeretesen meghallgattatja a Magyar Rádió híreit, s amikor a bemondó a határátkelőhelyeken kialakult helyzet eseteléséhez, a tömeges visszafordítások okainak ismertetéséhez ér, mindannyiszor figyelmeztetően felerősíti a rádiót. De ez a tapintatlan gesztus csak eleinte hat hidegzuhanyként, mert Szentegyházán nemcsak a nyelvek oldódtak meg, hanem különbnél különb üvegek kezdtek sorra előkerülni a csomagokból, s a rohamosan fogyó készleteket a ludasi, majd a királyhágói pihenőknél lelkiismeretesen feltöltötték. A hátsó “kemény mag” körül népes társaság szerveződött, s Várad környékén már mondhatott akármit a sofőr rádiója, az optimizmust nem lehetett letörni. — Na Józsi, holnap megint menyünk neki Szerbiának! — kommentálta valaki a horvátországi harcokat bejelentő rádióhírt, de én ebben az ivásra felszólító biztatásban nem a kivagyiságot fedeztem fel, hanem az öniróniát. Itt ugyanis egy meglehetősen ritka szólásra történt utalás, amit apám szóhasználatából történetesen ismerek. 1914 nyarán, a felvirágzott katonavonatok nagy kincstári lelkesedése idején, a nyomorgó székely és felesége így dilemmázott a pityókaleves fölött, amiben talán még turo sem volt: — Szürd le! Ne szürd le! Méges szürd le, legyen kétféle melegétel, hogy János lakják jól, met hónap menyünk neki Szerbiának!

A sovány pityókalevesen élő, amerikázó székelységnek éppúgy nem hiányzott a “Megállj, megállj, kutya Szerbia!”, mint az ezredvég új kitántorgóinak. De a történelem minden igyekezetünk ellenére kísértetiesen ismétlődik — lám, ezzel a kitántorgással is mintha csak meg lennénk átkozva —, s a fölénk tornyosuló lelkes ideológiák, harsogó eszmék ellenére a nép mindig hajszálpontosan érzékeli az események valódi, általában groteszk mivoltát. “Az utca soha nem tudja az igazat — írja Márai a nép pontos történelemérzékeléséről —, de az utca mindig pontosan tudja azt a másik igazságot, amely a tények, szövevények, spekulációk és becsvágyak valóságán túl éppen e pillanatban, megmásíthatatlanul be fog következni — az utca, a tömeg információja cáfolhatatlan.

Népi irredentizmus

A határátlépés a lehető legsimábban sikerül. A százmárkások, a meghívólevelek felmutatására nem kerül sor. Egy elég felületes csomagvizsgálat után már szállunk is fel ismét, s intik, hogy mehetünk. A magyar határőr hanyag mozdulatából akaratlanul is karmesteri beintés lesz, mert még nyikorog a kivénhedt kapcsolószekrény a felemelt sorompó innenső oldalán, amikor a hátsó fertályban, mintha csak összebeszéltek volna, nyolc-tíz torokból egyszerre hangzik fel határozottan s hatalmas hangerővel: “Hál' istennek, megfordult a világ, zöld ablakban piros-fehér virág...” Majd az elmaradhatatlan *Te bujdosó székely* és a *Székely himnusz* következik.

A népi körökben újra meg újra tapasztalható irredentizmust eddig vagy elhallgatták, vagy mindenféle fanyalgó okoskodásokat lehetett hallani, melyek úgy próbálták nem létezővé tenni a kényes kérdést, hogy elítélték a feljajdulókat. A Trianon-traumát az írástudó magyar értelmiségnek mind ez ideig csak elítélnie sikerült, feloldania nem. Pedig a szellem embereinek hivatásuknál fogva nem a zuhogó gumibot-ütéseket vagy az öt-tízezer lejes pénzbírságokat kell legitimálniuk (ezt megteszik sokkal hatékonyabb, szuronyokra támaszkodó ideológiák), hanem arra kell törekedniük, hogy ítékezés előtt — első lépésként — megértsék a mindennapos szenvedés és megaláztatás elől csillagösvényre vágyódók vívódásait. Az értelmiség — határon innen és túl — hosszú időn át tagadta a tragédia tragédia voltát, s magára hagyta a népet egy olyan problémával, amelyet maga sem tudott megoldani. Mi több, a helyzet megnevezése és a tehetetlenség beismerése helyett megemésztetlen dogmákra, axiómáknak kikiáltott hamis tételekre, üres jelszavakra hivatkozva, cinikus felsőbbrendűségi gesztusokkal kigúnyolta a magukra hagyott jajgatókat, akik a megoldás naiv, időszerűtlen gesztusaihoz folyamodtak. Végül—már csak megszokásból is vagy valami félreértelmezett internacionalista szolidaritásból — államrendeket, határokat felforgató gyilkos irredentizmust kiáltottak a végső kétségbeesés gesztusai láttán, melyek valójában nem a fennálló rendre, hanem csak a jajgatókra hozhattak nagyon is kézzelfogható veszedelmet. Valamiféle hamis álszemérem, álszolidaritás vagy csak a megoldhatatlan probléma hallgatás általi lehazudása folytán a gyilkost féltették az áldozattól.

Itt az idő, hogy pótolva a sok évtizedes mulasztást, a magyarság egészét érintő sorskérdésekre korszerű — és mindenekelőtt őszinte — választ adjon a magyar értelmiség. Így talán az anakronisztikus, de megmosolyogtató naiv voltokban is zuhogó botütéseket eredményező megnyilvánulások is lassan-lassan maguktól a múlté lesznek.

Némi reményre ad okot, hogy újabban itthon is meg odaát is a hiteles beszéd igénye jelentkezik. Az őszinte szó pedig manapság szinte azonnal eljut a csillagösvényre vágyó, de közben a tenger árjától fenyegetett vagy borongós sötét utakra kényszerített “kunyhók népéhez”, mely kényszerűségből megálmodott mesékkel, s a hihetetlenbe vetett reményen túli reménnyel várja a bizonytalan jövőt.

Világteremtés — metaforákkal

A mi szemünkben pazar módon kivilágított falvakon, városokon rohanunk át, villogó reklámok, hirdetőtáblák suhannak el előttünk, melyeknek minden betűjét értjük, s lelkesedünk is ezen módfelett, de valahogy mégis egy kissé idegennek hat az egész. Ha nem is mondjuk ki, de pontosan érezzük, hogy mindez nem a miénk, ezt nem mi teremtettük, nem a mi képünkre formálták ezt a csillogó világot. De Magyarország egyelőre csak az ablakon át üzen s érezteti jelenvalóságát, mert mi a most már száz kilométeres sebességgel rohanó zárt dobozban egy darab Erdélyt hoztunk magunkkal. Még nagy hangon, a koldusok meghunyászkodása nélkül, élesen megkülönböztethető zárt *ë*-kkel és nyílt *ä*-kkel szólongatjuk, ugratjuk egymást, még egyszer, utoljára felszabadultan hahotázunk az egy-két óra múlva bekövetkező nagy elnémulás előtt. Még nem vagyunk sebezhetők, az emberi hang lejtésére érzékenyen figyelők, annak színétől, árnyalataitól okkal vagy ok nélkül meg-megriadók. Beszédünk csak később lesz bizonytalanná, rövid magánhangzóink egy-két napon belül itt is, ott is affektáltan megnyúlnak, a kérő-óhajtó mondatok végét önkéntelenül is pestiesen elnyafogjuk, az addig ereszkedő lejtésű kérdőmondatainkből egykettőre eltűnik az állítmányhoz kapcsolt *-e* kérdőszó, úgyhogy a kérdés kérdés jellegét mi is csak hangunk fokozatos emelésével próbáljuk majd érzékeltetni — s mindennek nyomorult mesterkéltségét nem is vesszük észre: ez csak az *itteniek* és az *otthoniak* szemében nyilvánvaló. Pedig talán nem is affektálni és pestiesen nyafogni akarunk mi voltaképpen, csak annyit szeretnénk elérni félig tudva, félig öntudatlanul, hogy ebben a fényes, jó modorúnak hitt világban ne ríjon le rólunk már messziről (de legkésőbb megszólalásunk pillanatában mindenképp) megalázó “határontúli” mivoltunk.

De itt Szolnok előtt az országúton még minden a helyén van, mondat- és szakaszhangsúlyaink még ütemesen, erőteljesen dobbannak. Egy Daciát előzünk meg, a sofőr rettenetesbe kapcsol, s miközben mindenki feszülten figyeli a manővert, hátulról már jön is a biztatás: —Maga csak csapja, vezér úr, me hátul a bihalak a stopplámpát nyalják!

A székely gondolkodásmód (szellem, észjárás stb. — sorolhatnám az elkoptatott szinonimákat) legjellemzőbb vonása az a törekvés, hogy ne ismerje el a környező világot valóságosan létezőnek, s így önmagával azonosnak. A székely nyelv, amikor a valóság fölé emelkedve — attól nem függetlenül, hanem a létezőt metaforával, ellentéttel, túlzással stb. kifigurázva — egy külön világot teremt, épp azt a fikciót hozza létre, ami a mindenkori irodalmiság elsődleges 'ismérve. — Játsszuk azt, ami nincs, de lehetne! — hangzik az irodalom és mindenféle más művészet létrejöttének alapkövetelménye. Ez a játékra való felhívás a mindennapi beszédben is minduntalan megmutatkozik, az öncélú “tempózás” mondhatni népkarakterológiai tulajdonság. A be nem avatott külső személy gyakran nem is veszi észre azt a szavak mögötti összekacsintást, amivel a beszélők elrugaszkodtak már a valóság talajától, s afölött lebegve, azt olykor-olykor csak egy-két utalással érintve, egy önmagáért való fiktív világot kezdenek építgetni. A való világ legyőzésének, a rajta való felülemelkedésnek egyik módja a teremtett világ rendezőelvévé előlépő metafora. Annál is inkább, mert a jellegzetes székely metaforák alapja gyakran nem egyszerűen a hasonlóság. A dolgok összevetésébe általában mindenféle humoros elemek is belejátszanak, s így megteremtődik az a jellegzetes fordított világ, ami a nagyból kicsit, a serényből lassút, a gyávából bátrát, a félelmetesből nevetségesen esendőt csinál. A metafora a világ fumigálásának eszköze, a benne való otthonosság ismérve.

Miközben a külső fények kijózanító villódzását figyelem, az eszemmel is tudom azt, amit a Szolnok és Budapest között másfajta, öntörvényű világot teremtő útítársaim is sejtenek, de ebben a sírva kacagó nagy nekiveselkedésben egyelőre nem akarnak tudomásul venni: tudom, hogy a világteremtés eme tragikus-heroikus kísérlete bukásra ítéltetett, s hogy ez a bukás valami kijózanító, mindenkit megérintő lehet

hatására hirtelen és hamarosan be fog következni. Többször is találkoztam már a csakazértis szárnyalni akaró költészet-hattyúk látszólag indokolatlan levegőbeni megbicsaklásával, s a zuhanást követő szóval szomorúságokkal.

Apám, aki nagyvárosban igazán sohasem járt, s a Szentkirálytól mindössze hét kilométerre fekvő Szeredába is szökőesztendőben egyszer ha bevetődött, egyetemi éveim alatt Kolozsváron meglátogatott. A belvárosi forgalmas utcákon otthonosan, határozottan viselkedett, csak hogy ez az otthonos határozottság mintha sehogy sem lett volna összhangban a körülötte kialakult helyzetekkel. Egész megjelenésében, mozgásában volt valami esetlenség, valami anakronisztikus, valami önveszélyes: miközben megvasalt ünnepi bőrcsizmája keményen csattogott a járdaköveken, soha nem közvetlen környezetére figyelt, hanem mindig messze előrenézett, mintha az otthoni erdőkön-mezőkön járna. Így gyakran megesett, hogy összeütközött az emberekkel, s a Dózsa György utcában úgy kellett egy autó elől visszarángatnom, mert átkelés közben a hajításnyira lévő Széchenyi tér forgalmát figyelte feszült érdeklődéssel. Valamivel arrébb a legnagyobb megdöbbenésemre egy teljesen ismeretlen kövérkés román emberre “jó napot adjon isten”-nel hangosan ráköszönt, majd megrökönyödésemet látva, hamiskásan rám kacsintott: — Azt hittem Barta Feri a DAC-tól, aki a bőrt szokta szedni! — Ettől kezdve “ismerősöket” fedezett fel, s a piac sarkán, a Postakert utcában még egy otthoni jegenyefára is ráismert. Volt valami mikesi az összehasonlításában, s őt figyelve újra meg újra elcsodálkoztam a székely szellem (észjárás, gondolkodás stb.) századokon átnyúló változatlanágán.

De egy-két óra múlva apám belefáradt az esélytelen küzdelembe, egy hatalmas idegen világgal való lovagiatlan hadakozásba. Belenyugodott abba, amit eleve tudott már: ez nem az a hely, ami az ő általa ismert módon otthonossá, lakhatóvá tehető, ahol partnerre találhat a játékban, a világ kifigurázásában. Egyszer aztán elhallgatott, helyzetértékelő metaforái elfogytak, szótlanságában volt valami nagy-nagy szomorúság. Elismerően, de rezignáltan nézte a hírből jól ismert Mátyás-szobrot, a Szent Mihály templomot, majd látszólag oda nem illően kibökte: — Megöregedtünk. — Végleg belátta, hogy ebben a világban ő már nem lehet otthon, ha akarná se lenne ideje megtanulni a zsúfolt, sietős, komoly városban uralkodó játékszabályokat, ahol nincs helye az ő általa ismert humornak, emberközelségnek. Egy agresszív nagyváros idegensége a kollektíven használt metaforák által már nem legyőzhető. Csendben, csaknem meghúzódva ment el Kolozsvárról, mintha csak azon igyekezett volna, hogy ottlétét senki ne vegye észre.

Lám, most itt az autóbuzsbeli közös éneklésben, a sofőrt, egymást, önmagunkat ugrató megjegyzéseinkben azt a fölényes biztonságú szellemet látom, ami a maga természetes környezetében soha nem jön zavarba, aminek minden elképzelhető jelenségre van találó replikája. De tudom, hogy itt is nemsokára a nagy elhallgatás, az önfeladás, a rezignált szomorúság órái következnek, s hogy ezek a tele szájjal éneklő, nevető emberek nemsokára meg fognak hunyászkodni az aluljárókban, s a környezet minden kis kihívására érzékenyen, némán fognak elvegyülni a budapesti tömegben.

Alig ül el a “bihal”-hasonlat után felharsanó nevetés, a sikeres előzés után újra egyenletessé váló motorzúgásban — talán a kacagás ellenpontozásaként, talán a bennünk viharzó, szavakba nem önthető érzelmek megnyilatkozásaként — valahonnan felhangzik hirtelen a kesergő népdal:

*Erdély bé vagyon kerítve,
Mégis kivisznek belőle,
Olyan szép lányt hagyok benne,
Holtig fáj a szívem érte.*

Nehéz kiigazodni a kusza nagyvilágban, s ezen a borongós októberi éjszakán, egy autóbuzsnyi térben, ha csak néhány órára is, de megpróbáljuk újra áttekinthetővé, már-már patriarkálissá változtatni a körénk telepedett idegenséget, ami az Erzsébet téri nagy szétszórattatásban válik majd testet-lelket meghatározóan uralkodóvá.

A kifakult Erdély-mítosz

Egy hétig tartó budapesti tartózkodásom alatt sohasem tagadtam le erdélyi voltomat, ha ez netalán érdekelt valakit, de nyilvános helyen — utcán, hivatalban, könyvtárban, üzletben, villamoson, moziban — inkább azon igyekeztem, hogy ne hivatkozzam erdélyiségemre. Emlékszem, egyszer a Kossuth téren

ácsingóztam, amikor kérdőívvel a kezében megszólított egy közvéleménykutatást végző csinos fiatal hölgy. Pihenőszabadságom szokásos eltöltési módjáról, az idei nyárra vonatkozó terveimről, az általam meglátogatni szándékozott európai és nem európai államokról, egyszóval vágyaim netovábbjairól érdeklődött. En ugyan egy réges-régi kétnapos prágai utat leszámítva Magyarországon túl addig soha sehohol nem jártam életemben, de azért érdekesnek találtam a témát, s lassan-lassan belelendülve, ráérősen, sőt néhol lelkesen kezdtem válaszolgatni neki. (Miért ne volna szabad álmodni a nyomornak, ha kifejezetten felkérjük rá?) Ő humorosnak és furcsának találhatta szószátyár válaszaimat, mert minduntalan elmosolyodott, s olykor felnevetve, a kérdőíven kívül is visszakérdezett. Szemlélatomást meg volt velem elégedve. A nem várt sikeren vérszemet kapva, szűknek kezdtem érezni a rám kiosztott interjúalany szerepet, s már-már azt fontolgattam, hogy ha Görögországba nem is, de az interjú végén legalább egy kávéra okvetlenül meghívom valahová, csakhogy beszélgetésünk hirtelen tragikus fordulathoz érkezett. Egy kérdőívbeli keresztkérdés nyomán kiderült "határon túli" mivoltom, s az addig vidám és kedves hölgy arcáról rögtön lefagyott a mosoly:

— De hát miért nem mondta meg rögtön, hogy maga *nem magyar*? — kérdezte udvariasan, de olyan vérfagyasztó hivatalossággal, hogy nekem tüstént szertefoszlottak a kávégőzős reményeim. A kérdésben rejülő állítás ellen (ti. hogy én nem vagyok magyar) meg sem próbáltam tiltakozni.

— Bocsásson meg, hogy visszaéltem a türelmével — mondtam rekedtesen, székelyesen makogva, de ő ekkor már nem figyelt rám. Határon túli levegő voltam a számára.

Ma Magyarországon erdélyinek lenni nem nagy dicsőség. Az 1989-es romániai fordulatot követő egy-két év bőven elég volt ahhoz, hogy az "anyaországiak" azt higgyék: megismertek bennünket. Tudnak a Lehel piaci, Duna-korzói, Váci utcai, aluljárókbeli álldogálásainkról, a Moszkva téri embervásárokról, végeérhetetlen kunyerálásainkról, szállásgondjainkról, a Romániába küldött segélycsomagokkal való visszaélésekről, az üzleti életben tanúsított balkáni fogásainkról — s mindenekelőtt üres pénztárcáinkról, az általunk teremtett kényes-kellemetlenkényelmetlen helyzetekről. Egy átlagembernek bőven sok ennyi gyakorlati információ, hogy tudatában megfelelő helyre tegyen, értékeljen egy minduntalan fel-felbukkanó kellemetlen jelenséget. Történelemmel, költéssel meg távoli jövővel foglalkozni az írók, a politikusok és a többi ámokfutó dolga, az utca emberének nincs ideje, energiája efféle hiábavalóságokon elmélkedni, s önmaga számára is furcsa, nyakatekert ideákat gyártani a "határokon túliakról". Így aztán nyomban összerezzen, ha ő vesz észre bennünket, arca gondterheltté válik, beindul természetes védekező mechanizmusa, s agya lázasan keresi a tőlünk való menekülés lehetőségeit. A legtöbb magyarországi szemében nyelvtől, fajtól, bőrszíntől, születési helytől függetlenül mind-mind *románok* vagyunk. Meg kell vallanom, hogy az otthoni éles különbözőségek eme nagyvonalú, "demokratikus" egybemosásában van is valami igazság. Nehezen értik meg, hogy miért is prűszkölnek otthon Erdélyben egymásra (erről lehet olvasni, hallani itt is eleget, még a Panoráma is időnként tájékoztat), amikor egytől egyig mind egyformán koldusok, "románok" vagyunk.

Megérkezésem másnapján, kora reggel a Kálvin téri aluljáróban barna bőrű toprongyos ember ugrott elé: *Erdéi* vagyok, ha volna szíves öt forinttal kiségetni!

A nemrég felröppentett, majd újra meg újra táplálni próbált nagy Erdély-mítosz idáig jutott tehát. Érzelmekre apelláló elemei kifakultak, a szalmaláng-lelkesedés ellobbant, s a mítoszra már csak a kolduló erdélyi cigányok hivatkoznak, olyanok, akik Erdélynek rendesen még a nevét sem tudják. A mítosz mozgósító erejében bizakodni hiú remény ma Magyarországon. Ami folyik, az magunk és szimbólumaink lejáratása.

A kényszerű megalázkodás azért szemmel láthatóan zavar bennünket. Talán épp ezért kerül sor oly gyakran az önérzet kinyilvánításának öncélú gesztusaira. Fiatal falustársam beszélt:

— Az építkezésnél sokan dolgoztunk, nagyrészt erdélyiek. Volt közöttünk egy-két román is, a munkálatot is egy román mester vezette, ő dirigált mindenkinek. Eleinte jó szaporán magyarázott, intézkedett, nem volt rendetlen senkivel. De azért csak nem álltuk meg Bőjte komámmal, hogy egy szép napon oda ne álljunk elejibe. Jól a szemibe néztünk, s csak annyit mondtunk neki: "Ai grijă!"* Több szó nem esett, de ennyi elég is volt. Elhallgatott. Attól kezdve csend lett. Hát mi a hétszentség, már mindenütt ők dirigálnak? Mi, ha kijövünk ide Pestre vagy akárhova, hát meghúzzuk magunkat. Ők nem! Mintha csak nekik találták volna fel Pestet s az egész világot! Ők mindenütt otthon vannak. Csak beléülnek a készbe, s az már az övék!

* ügyelj magadra!

Hát igen, magam is láttam hangoskodó, egymást húsz-harminc méter távolságból füttyjelekkel kommandírozó román csoportokat, akik láthatólag igen jól érezték magukat Budapesten. De láttam szerény, elnémult, elbizonytalanodott, gyanakvóan figyelő románokat is, akik sehogyan sem tudtak eligazodni ebben a számukra szokatlan világban, melynek a nyelvét sem ismerték, s melyre az otthoni magyarelles propagandagépezettől manipuláltan minden bizonnal félelemmel tekintettek. Ezért aztán úgy vélem, hogy a jelenségeket egyoldalú általánosításokkal, az össze nem tartozó dolgok egy kalap alá való vonásával nem lehet megmagyarázni. Fiatal székely munkásismerősöm románságképét árnyalando egész kis tanulmányt rögtönöztem a román néplélekről, a balkáni kultúrák európai formák iránti érzéketlenségéről, az emberi viszonyok közvetlenebb voltáról, a viselkedésminták másságáról — de nemigen sikerült őt meggyőzőm. Mi több, a végén magamnak is el kellett ismernem, hogy az európai civilizáció a maga kifinomultabb, érzékenyebb, racionálisabb formájában voltaképpen védtelen a balkáni igénytelenség térhódításával szemben.

A balkanizálódás már Budapest egyes pontjait is szemmel láthatóan fenyegeti. A Keletiben szemtanúja voltam annak a jelenetnek, amint az egyik stand mögött álló, jól megtermett elárúsító botot ragadva — válogatott szitkok közepette — verni kezdett egy négy-öt tagú toprongyos csoportot, akik nem tudni, melyik országból érkezvén, bizonyára nem egészen európai kimerítéssel viszonyultak a standra kirakott áruhoz.

Miközben a behúzott nyakkal, sunyítva menekülő, kétes egyéneket néztem, rossz érzés fogott el. Úgy éreztem, ehhez a pult mögé állított bothoz személyes közöm van. Mert hiába legyezgetem hiúságotat mindenféle értelmiségi allűrökkel, hiába próbálnék a nyers valóság előtt méltóságot adó, de már korszerűtlenné vált mítoszokra hivatkozni, ez a cifrán káromkodó legény alkalomadtán egykettőre bebizonyítaná nekem is, hogy minden zagyva ködevésem dacára félreérthetetlenül és határozottan ahhoz a nem kívánatos pénztelen keleti fajtához tartozom, amelyik miatt azt a bizonyos botot itt a Keletiben mindig kézügyben kell tartani.

Az “életkép” láttán megfogalmazódott felismerésem tökéletesen helyálló voltáról egyetlen percen belül meggyőződtem. A szomszéd standon a rengeteg csillogó-villogó kétes értékű “irodalom” között egy friss *Élet és Irodalomra* esett a tekintetem, amit rögvést átlapoztam, majd a vásárláson töprengve másodszer is nekikezdttem volna, ám nem jutottam messzire: — Tegye le már azt az újságot! Ha olvasni akar, menjen a Szabó Ervin Könyvtárba, nekem nincs időm magára figyelni! — Riadtan tettem le, s nem méltatlankodtam amiatt, hogy potenciális tolvajnak tartanak. Hátat fordítva, eloldalogtam. Menekülésem és a négyek iménti megfutamodása között kézenfekvő volt a párhuzam. Ha az imént egy kicsit tovább feszítem a húrt, talán én is a botnál kötök ki.

Mit is tehettem volna? Kérjek bocsánatot a semmiért, vagy álljak le veszekedni ezzel a másik díjbirkozóval? Legszívesebben elolvastatnám vele Adolf Meschendörfer 1931-ben Szebenben megjelent regényét, ami a sokatmondó *Die Stadt im Osten* (Város Keleten) címet viseli, s így talán megsejtene valamit arról, hogy szűkebb pátriám civilizációs szintje a századelőn még semmivel sem maradt el az Ausztriáé vagy — uram bocsá' — a Magyarorszáé mögött, s hogy Európa valódi határai ma sem a Szatmár—Várad—Arad—Temesvár vonaltól nyugatra húzódnak. Talán Bánffy Miklós Erdély-trilógiája is megtenné. De a fényes fedőlapú, hihetetlenül bizarr címetek viselő könyveket olvasó közönség, no meg az ezeket füttykössel védelmezők számára Meschendörfer vagy Bánffy egyáltalán nem érdekes, a mai Magyarországot nem a “keleti Város” patinás múltja, hanem a dollár jelenlegi bécsi árfolyama érdekli.

Mindezt pontosan tudom, és nem áztatom magam, nem próbálom elhárítani magamtól a nekem kiosztott szerepet. A keleti “zagyva népséggel” való sorsközösséget is vállalom. Az eszemmel legalábbis. Mert noha nem értek egyet, érzelmileg sem fogadhatom el, de megértem Magyarország védekező intézkedéseit. Megértem annak a logikáját, hogy azt a nyugdíjas tanítónőt, aki harmincvalahány éven át diktatúrákban magyar betűvetésre tanította a gyermekeket Romániában, a demokratikus magyar állam örei Biharkeresztesen leszállíthatják a vonatról, s mint persona non gratát visszaküldhetik Romániába. Egy ilyen helyzetet bármennyire is képtelennek találnék, de meg tudnék érteni. Érték én, megértek mindent, s közben — észérvek híján is — tiltakozom. (Mert érveim lennének ugyan bőven, csakhogy ezek mind-mind történelmi, irodalmi, ha úgy tetszik, érzelmi, semmiképp sem elég üzletiek és korszerűek.)

Felelősek csak együtt lehetünk

Mi erdélyiek talán még fel is menthetnénk magunkat: tehetünk mi arról, hogy idáig züllesztették a hazánkat, amely a századelőn még — Bánffy és Meschendörfer a tanú rá — az európai fejlődés minden feltételével rendelkezett? Mert ugyebár a történelmet nem mi alakítottuk, nekünk csak behódolni vagy ellenállni, értéket pusztítani vagy rejtegetni, helyben maradni vagy elmenekülni, segítségért kiabálni vagy hallgatni adatott meg — de nem tehetünk arról, hogy mindez megtörtént velünk.

Vajon valóban felmenthetjük magunkat?

A nagyvilág, amely a kiszolgáltatottak önrendelkezési jogáról papol — kényelmes és veszélytelen ez számára —, a mi szemünkben olyannyira logikus és kiérdemelt felmentést nem adja meg. Vezető magyar politikusok szájából ma is minduntalan elhangzik az a cinikus kijelentés, hogy a határokon túli magyaroknak maguknak kell dönteniük a sorsukról. Mintha 1918-cal kezdődően mindig mi döntöttünk volna! Az azóta eltelt hetvenhárom esztendő alatt nekünk egyszer sem bocsátottak rendelkezésünkre különvonatokat, hogy Agyagfalvára vonuljunk velük, amint ezt Jászi Oszkár minisztersége idején Károlyi Mihály kormánya megtette a Gyulafehérvárra özönlő románoknak.

Felelős-e az áldozat az ellene elkövetett erő-szakért? Lehet-e a körülményekre hivatkozva magunkat felmenteni? Hogy is mondta Márai? “Balesetekről pedig, amelyek nincsenek — mint a boszorkányokról —, szó ne essen többé! Nem hiszek a balesetekben. Csak figyelmetlenség van... A világ veszélyes, a baleset lehetősége lappang a világ minden helyzetében és cselekedetében, ez a veszély és esély egyértelmű az emberi léttel. Igen, talán ez az esély ad mélyebb tartást és feszültséget az embernek. Gondold csak el, milyen is lenne egy emberélet és a világ a baleset esélye nélkül! Milyen pökhendien magabiztos lenne, milyen szemérmetlenül gögös és fennhéjázó! “ — Nos, ha felelősek vagyunk a balesetért, határon innen és túl csak *együtt* lehetünk azok. Külön-külön egyik fél sem mentheti fel magát, még akkor sem, ha a “sorsszerűség”, a “kiszolgáltatottság”, az “önrendelkezés” vagy más emezekhez hasonlóan tetszetős, de hamis és nem eléggé meggyőző eszmékre hivatkozik.

Amikor a pénztárcák mélyén lapuló kölcsönkért százmárkásokra és a hamis meghívólevelekre gondolok, szégyellem magam. Szégyellem a magunk nyomorúságát, szégyellem a múltat. Mert minden megvertetésben van valami szégyellnivaló. Valakik, akik most egy rendelkezéssel méltóságunk feladására kényszerítettek, újra elismerték a fajtám vereségét.

A hazáról, a háborúról, a Dreher sörről és a sós mogyoróról

Amióta a kontinens keleti felén valamire meglódult a világ, s az események felgyorsultak, az emberek egykettőre napirendre térnek olyan dolgok felett, amelyek azelőtt világszenzációnak számítottak volna. Ez egészen természetes, mert az emberi agy egy adott telítettségi szinten túl szelektálni kezd, ilyenkor bizonyos hírek egyáltalán nem bizonyulnak érdekesnek, mások pedig, még a legmegrázóbbak is, akarva-akaratlan elszűrődnek, megszokottakká, hétköznapiakká válnak.

Egyik este, amikor a délvidéki harcokról, a menekültek tízezreiről, a halottak tömkelegéről adott hírt a televízió, budapesti barátom megjegyezte: — Látod, amíg mi itt kényelmes hintaszékben sört iszogatunk, sós mogyorót rágcsálunk, s vígan röhécselünk, egy-két órányira tőlünk magyar falvak pusztulnak el. Kitérdekel ma Magyarországon az, hogy Kórógy, amelynek nyelvéről Penavin Olga háromkötetes szótárt adott ki, talán örökre elpusztult? — Miközben valamiféle meghatottsággal az 1968—78 között Újvidéken megjelent munkát nézegetem, a tévéhíradó tudtomra adja az október 19-i agyagfalvi gyűlés betiltását is. Másnap reggel, amikor arról értesülök, hogy az Agyagfalvára vezető utakat a hadsereg tartja ellenőrzés alatt, rádöbbenek arra, hogy bármi lesz is a Székelyföldön, a sós mogyorós, Dreher sörs estí híradónézésen kívül egyéb nemigen fog történni a nagyvilágban. Mindent, mindent meg lehet szokni, még a háborút is. A szomszédban dúló háborút pedig különösen.

Júniusban még szenzációhajhászó újságírói túlzásnak, olcsó szellemeskedésnek tartottam a *Horvátország mozgósít* címet a hírlapokban, mert nem tudtam elképzelni, hogy valóban fegyveres harcra kerülhessen sor a “baráti” Jugoszláviában. Most ősszel a polgárháborúnak már több mint tízezer halálos áldozata van, Horvátország több történelmi városa romokban hever, és mi hozzászoktunk a szomszédban dúló háborúhoz. Még a fejünket sem kapjuk fel arra a hírre, hogy a szövetségi hadseregbe jóval tényleges számarányukon felül sorozzák be a vajdasági magyarokat, s hogy a szerbek a legveszélyesebb pontokon

kényszerítik harcolni délvidéki testvéreinket. Pontosan így volt ez a vándornépek korában is, amikor a csaták első vonalában a meghódoltaknak kellett elvérezniük. A történelem semmit nem változik, az emberiség is ugyanolyan kegyetlen marad. Mind, mind a Bourbonokhoz vagyunk hasonlóak, akik semmit sem tanultak — és semmit sem felejtettek. Legföljebb az egymásra kényszerített hazug ideológiák válnak csiszoltabbakká, tetszetősebbekké. Én már azon sem csodálkoznék, ha a vajdasági magyarok a nagyszerb nacionalizmus indulóival, s a “legszentebb történelmi igazság” jelszavaival vonulnának a harcterekre, ahol aztán a Muraköz magyarjaival találnák szemközt magukat, akiket ugyancsak valamiféle szent délszláv nemzeti eszme jegyében küldtek a csataterre.

A háború végül is itt folyik nálunk, az egykori Magyarország területén, s benne a mi népünk is pusztul. Ám ez csak valami ködfátyolon keresztül jut el a tudatunkig, nem hisszük el egészen az újságoknak, mint ahogy azt sem, hogy a délszláv fegyveres konfliktusba Magyarországot is beleránthatják.

Otthonosság a kultúrában

1991. október 17., Erzsébet tér. A hazatérők autóbusha tele van mindenféle hangszerrel és zenegéppel. Látok két kis szintetizátort, egy gitárt, egy szájharmónikát, később az egyik fiú zsebéből négy-öt doromb is előkerül. Hangszerre, úgy hallom, nem kell vámot fizetni, így mindezeket nem kellett a kazettás magnókhöz s a kisebb-nagyobb televíziókészülékekhez hasonlóan elrejteni. Alig indulunk el, kaotikus zenebona keletkezik. Egyszerre hallom szájharmónikán a *Messze viszi a Mississippi...* kezdetű refrént, és szintetizátoron a *Székely himnusz*t. A hangulat most kifejezetten jó, a pályaudvaron néhány perccel korábban hullajtott női könnyeket mindenki hamar elfelejti. Örülünk a hazatérésnek. Annál is inkább, mert úgy látom, a társaság minden tagjának — vagy legalábbis annak zajosabb részének — bejött a számítása: a határig sorra megtudom, hogy a Kálvin téri aluljáróban könyvet árusító fiú a tavasz óta van kinn és napi ezer forintot keresett, a fiatal gépészmérnök ugyancsak a tavasszal hagyta ott otthoni munkahelyét, s itt azóta egy kertészetben dolgozott, éjszaka pedig heti három alkalommal a Nyugatiban veszteglő vonatokat takarította, s a két munkahelyről egész kis vagyont gyűjtött össze; Bodor úrnak, a gyimesi kőművesnek is lejárt a szabadsága, amit azért az öt darab Széchenyiért áldozott fel, amiket most szétrakosgatott a csomagjaiban, hogy ne akadjanak rá a vámosok. Az előttem ülő fiatal varrónő ellenben, aki már vagy ötödször jött ki alkalmi munkára, a bérek rohamos zuhanására panaszkodik, s nincs megelégedve az elért eredménnyel. Egy csoport fiatal fiú és lány egymás ideiglenes tartózkodási engedélyét nézegeti, olyan is van közöttük, aki már magyar állampolgárként útlevéllal tér haza Romániába — ők ezután mindannyian csak látogatóba jönnek haza.

A délvidéki háború s az Agyagfalva-ügy kapcsán érkező nyugtalanító hírek itt láthatóan senkit sem érdekelnek, a macskazenét itt-ott felharsanó kacajok tarkítják. Ám a monopolhelyzetben lévő sofőr csakhamar úrrá lesz a hangzavaron, mégpedig oly módon, hogy a beépített hangszórókhöz kapcsolt magnójába belecsúsztat egy közérdeklődésnek örvendő kazettát, amelyen egy kiélt, borízú férfihang arra biztatja a háziasszonyokat, hogy a kazettán sorra kerülő, szexuális utalásokkal megtűzdelt, sőt nemegyszer egyenesen perverz félnépi dalocskák — no meg az ezek egyhangúságát élénkítő bárgyú vagy kevésbé bárgyú viccek — hallgatása közben, az ő egzakt útmutatásai szerint gépiesen törekedjenek mindenféle húsételeket meg süteményeket elkészíteni. Főzőcskzésre a buszban kevés a lehetőség, de a koktélt azért áhítattal hallgatjuk, elannyira, hogy miután a késő estig tartó út során a kazetta többször is műsorra kerül, az érzékenyebb lelkűek végül maguk is dúdolni kezdik a “meghatóbb” részeket. Közben egyéb műfajok is előkerülnek — még egy gyermekkórus is (amely lelkesen énekl: “Szíved örzi Jézust, ki a lelked mélyén él...”), s a tizenvalahány órás út alatt feltálat egyveleg híven tanúskodik arról, hogy az értékválság elől nincs menekvés: a népies félpornót a vallásos giccs, a könnyűzenei tinglitanglit az *Ott, ahol zúg az a négy folyó...*, a heavy metált a csíki népdal, az *István, a királyi* a cigányzene követi. Korunknak már nincsenek biztos és állandó értékei. A bizonytalanság, a hitetlenség, a jövőtlenség érzete kikezdett mindent. Most értem meg, hogy manapság miért van akkora sikerük a horoszkópoknak s az okkultizmusnak vagy a repülő csészealjakkal s Nostradamus jövődöléseivel foglalkozó könyveknek. Az értékválsággal küszködő, megrémült és elbizonytalanodott tömeg szomjúhozza ezeket a sarlatánságokat, s az árudömpingtől szorongatott kiadók egymást megelőzve igyekeznek kielégíteni az igényeket.

Az élet nagy dolgait illetően magam is — mint az emberek többsége — misztikus vagyok. Talán épp ezért gyűlölöm annyira a miszticizmus nevében elkövetett szélhámosságot.

Az órákon át hallgatott diszkósított “népzene” tipikus kommersztermék. A népdal a *nép* helyébe lépő *tömegnek* már csak így adható el, pontosabban már csak ez a “népdal” adható el. Az igazi népi értékek ma a magaskultúra részévé váltak, rászorulnak az államilag támogatott intézményekre.

Csíkban a szentdomokosi Sinka Sándor az egyetlen eredeti népzenei játszó prímás, de bőven elég ő egyedül is, mert rá már csak akkor van szükség, ha fellép valahol a falu hagyományörző tánccsoportja, vagy ha a népzene gyűjtők felkeresik. Lakodalmakban, katonabúcsúztatásokon, keresztelőkön, falusi bálok színtetizátoros, klarinétos bandák zenélnek, ahol a maximumra állított hangerősítőkkel azok sem kelhetnek versenyre, akik netán még szívesen elénekelnék egy-egy népdalt. A Gyimesekben több prímás van ugyan — Zerkula János, Halmágyi Mihály, Vak Zoltán Financ, Timár Viktor a leghíresebbek —, de a helyi igényekből kiindulva, az ő sorsuk sem irigylésre méltó. Hangszereik megszólaltatásának alig van nyilvános lehetősége. A sokat dicsért-dicsőített táncházak, melyek a valóban eredeti népzenei szándékoztak “továbbéltetni”, az értelmiségi pályákra készülő fiatalok szórakozási helyeivé, tehát tipikus folklorizmusjelenséggé váltak, s ha be is tévedt olykor egy-két munkás vagy falusi fiatal, ezek rövidesen elmaradtak. Ahogy ezt az egyveleget hallgatom, amely legfeljebb csak utal a népdalokra — a dallamokra, a nyolcszótagú, ütemhangsúlyos sorokra, egy-két párhuzamra, ellentétre gondolok —, meg vagyok győződve arról, hogy ez a kétes értékű, izléstelen műfaj jelenti az utolsó stádiumot a népdal és a “nép” egymástól való eltávolodásának folyamatában.

Mire újra a “Don-kanyarig” érünk, a Magyarországról szállított “zenei kultúrát élvezve”, van időm elmélkedni azon, hogy az élém bukkanó hegy-völgyek között miért van nap mint nap egy-egy darab otthonnal kevesebb. Az otthon nekem egy múltból kinövő szellemiséget jelent, amelyhez tájakon, tárgyakon, embereken, könyveken keresztül vezet az út. Azt, hogy a csíki prímások éppúgy elfogynak lassan, mint ahogy a zsendelyes székely házakkal együtt teljesen odalettek szülőfalum vénséges furulyásai, Isonzóról mesélő öregjei, s még a temető régi kőkeresztjei is megritkultak, nem tudom másként értékelni, csak a közös szellemi haza pusztulásaként. Nem, nem: a nagy népvándorlások ellenére sem pusztán arról van szó, hogy mi hagyjuk el az otthont — miért és hová is tudnánk ennyien futni? —, hanem arról is, hogy az otthon lesz egyre hűtlenebb hozzánk.

Csíkszereda, 1991. november 2—12.

Búcsú Csíksomlyón

Egy rituális dráma katarzisa

A csíksomlyói pünkösdi búcsú a legnagyobb magyar rituális dráma. Természetesen meg kell indokolnom a kijelentésben foglalt mindkét állítást:

1. Rituális dráma, mert a mintegy egy hétig tartó, ritualizált cselekménysor többszázezer közvetlen vagy közvetett módon érintett szereplőt mozgat, szimultán módon, pontosan meghatározott, egymástól olykor több száz kilométernyire lévő helyszíneken, pompázatos kellékekkel, a hagyomány és újítás dinamikus egymásrahatása közben formálódó “rendezői” utasítások szerint. A dinamikus cselekvéssor révén a résztvevők olyan lelki élményben részesülnek, melyet túlzás nélkül nevezhetünk katarztikusnak.

2. Csíksomlyó eredetileg a katolikus székelyek és csángók búcsújáróhelye volt, később vonzáskörzete kiterjedt egész Erdély területére, s ma az itt zajló pünkösdi rituális drámának van esélye arra, hogy olyan nagyszabású szimbolikus eseménnyé váljék, mely társadalmi, állami és felekezeti hovatartozástól, politikai meggyőződéstől függetlenül évről évre összefogja a teljes nemzetet. A sors iróniája lesz, ha a magyar Czestochowa, Loreto vagy Compostela a XX. század végén Románia közepében fog kialakulni. (Egyedül a kedvezőtlen történelmi események — törökidő és reformáció — felelősek azért, hogy a maga idejében, a barokk korban nemzeti búcsújáróhelyünk nem alakult ki.) Ma Csíksomlyó — számos más tényező mellett,

melyeknek fejtegetésébe ezúttal nem bocsátkozom — azért is alkalmas lenne erre a szerepre, mert az itt zajló pünkösdi búcsú végső soron *győzelmi* emlékűnnep, hálaadó győzelmi körmenettel. Alkalmas tehát arra, hogy a vereségtudat helyett a közösség méltóságtudatát erősítse.

A csíksomlyói búcsúról az utóbbi években tudósítások, elemző tanulmányok, fényképek, filmek sokasága került a nyilvánosság elé. A leírt “tisztá” fogalmak és az érzelmekre apelláló képek mind-mind a múltakony pillanatot akarják rögzíteni, valamiképpen megőrizni az Élményt. Kevés sikerrel. Mert amit rögzíteni akarunk, az természeténél fogva megfoghatatlan és nehezen magyarázható. Az ünnepi közösségi rítus fejesugrás a szublogikusba — vélekedett régi nagy etnológusunk, Marót Károly.¹ A rítusnak nincs racionális magyarázata, ezeknek a cselekedeteknek nincs “tisztá”, felfejthető szimbolikus jelentésük. Bármiféle magyarázatra törekszünk is — kutathatjuk például a rítust létrehozó történeti előzményeket, az esemény mai közösségi “funkcióját” stb. — azt kell tapasztalnunk, hogy maga az Élmény, amelynek részesei voltunk, újra meg újra kibújik az értelmezés (legyen ez képi vagy fogalmi természetű) hálója alól. Amit szemünk, fényképezőgépünk, tollunk vagy számítógépünk rögzít, már nem *az*, mint ami történt.

A képi megközelítéseknek és a leíró szövegeknek, azt hiszem, alig van esélyük arra, hogy a lényegre ragadják meg. A leghatásosabb színes fényképek és videofelvételek legfőleg csak utalhatnak arra, hogy itt történik valami, de ennek lényegére nem áll módjukban rávilágítani. Azért, mert *belső* dolgról van szó, amire a külső látvány alapján csak következtetni lehet. A búcsú vigiliáján éneklő tömeg lelki élményéről vagy a felkelő Napot váró csángók áhítatáról a tetszetős, nagyszerű felvételek szinte semmit nem mondanak.

A fogalmi megközelítéseknek, amelyek túl akarnak lépni a látható történések empirikus számbavételén — így a jelen írásnak is —, egy másfajta csapdát kellene kikerülniük. Nem szabadna szem elől téveszteniük a Marót Károly-i figyelmeztetést, nevezetesen azt, hogy egy ilyen kollektív rítus során valójában a szublogikusba való fejesugrás történik, amely az értelmezés önkényes keretei között, a tudomány tárgyától idegen módszereivel legfőleg megközelítőleg értelmezhető. Mert miközben sematikus vagy jól bejáratott módszereket alkalmazunk, vagy a jelenséghez eleve ideologikusan közelítünk, legtöbbször észre sem vesszük, hogy magyarázatunk teljesen elrugaszkodott magától a jelenségtől, hogy voltaképpen már nem is magáról a dolgról beszélünk, hanem legfőleg csak arról, miként is néz ki az illető dolog a rutinszerűen gyakorolt interpretáció magunk teremtette kereteiben. A módszer (lett legyen az tudományos vagy művészi természetű) és az ideologikum ily módon gyakran eluralkodik a vizsgált jelenségen, mely az előfeltevés illusztratív példaanyagává alacsonyodik. Ily módon — anélkül, hogy ennek tudatában lennénk vagy hamisítani akarnánk — eleve megfoszthatjuk magunkat attól a lehetőségtől, hogy valami lényegeset tudjunk mondani arról az eseményről, melynek egyébként lelkes csodálói vagyunk.

A felszín jelenségeinél való megakadást, valamint az itt említett tudományelméleti, esetleg ideologikus korlátokat okolom azért, hogy a csíksomlyói búcsú lényegéről mindmáig szinte semmit sem tudunk. Legfőleg sejtelveink lehetnek arról, hogy mi is mozgatja évről évre ezt az impozáns tömeget. A vallásos érzés? A közösségi összetartozás megélésének lelki igénye? A turizmus? A kérdésselvetést akkor sem lehet megkerülni, ha egyesek számára ez szentségtörésszámba megy.

Semmiféle megközelítés nem mondhat le azonban a módszerről. Ha egyáltalán mondani akar valamit, akarva-akaratlan vállalnia kell önnön korlátait. Semmilyen reflexió nem válhat eggyé magával az eseménnyel, még a művészi természetű sem. Ezért már itt az elején bevallom, hogy az alább következő vázlat is egyfajta, korlátozott megközelítési lehetőség csupán. Csak utalni szeretne egy meggyőződésem szerint évszázadok óta létező, ma is alapvetően fontos vallásos élményre, mely az ismétlődő somlyói rituális dráma lényegéhez tartozik. Egyáltalán nem állítom, hogy ez az egyetlen lelki élmény, amiben a zarándokoknak részük van. De a szóban forgó élmény évszázadok óta hozzátartozik a búcsú lényegéhez, s azt hiszem, még ma is alapvető.

Mivel nem egyedi drámai alkotásról, hanem ritualizált közösségi drámáról van szó, az élmény elérésének módozatai is ritualizáltak. Másként fogalmazva: azok a cselekmények, melyek végső soron ezt az élményt hivatottak kiváltani, évről évre szokásszerűen ismétlődnek. (Külön fejtegetést igényelne annak magyarázata, hogy a szereplők ezeket a rítusokat nem ismétlésnek, s így valami eredetihez, autentikushoz képest másodlagos utánzásnak fogják fel, hanem a jelen teljes értékű eseményeinek tekintik őket, s úgy tesznek, mintha sohasem találkoztak volna velük korábban. Végső soron ezt teszik a színészek is a

színpadon, amikor ugyanazt az előadást újra meg újra valamiféle örök jelenben játsszák el. A népi rítusok eljátszásának módja annyira megtévesztő lehet, hogy egy odacsöppent idegen a népi kultúra egy-egy dramatikus szokáselemét egyedinek, egyszerinek, a pillanat zseniális rögtönzésének foghatja fel. Gondoljunk arra például, hogy egy-egy dramatikus népszokás valamely százszor látott játékan vagy jól ismert tréfáján a szereplők és a szemlélők egyaránt újra meg újra mint újdonságon kacagnak.)

Mivel — az “örök jelen” látszata ellenére — voltaképpen ismétlődésről van szó, a búcsús élményt kiváltó cselekvéssor néprajzi módszerekkel leírható, s a “szublogikusba való fejesugrás” mozzanatai részletezhetők és értelmezhetők. Tekintsük át tehát a rituális dráma cselekményszerkezetének vázlatát. (Ismételten szükségesnek látom hangsúlyozni, hogy a búcsúnak csak egyik vonatkozásáról van szó, s előrebocsátanám azt is, hogy a dráma szereplői a valóságban ritkán követik pontról pontra az itt következő “forgatókönyvet”. Továbbá tisztában vagyok azzal is, hogy megváltozóban van a búcsú hagyományos szertartásrendje, de a hagyomány továbbélésének mikéntjére figyelniük kell.)

A zarándokutat a profán jellegű előkészületek mellett (pl. élelem, ruházat, szállítójármű, búcsús jelvények előkészítése, a csoport megszervezése stb.) lelki felkészülés előzi meg. A búcsújáróban megfogalmazódik a búcsú elnyerésének szándéka, s ennek megfelelően felkészül az útra (pl. indulás előtt meggyónik, böjttel és imával vezekel). Vannak, akik a zarándoklattal valamely korábban tett fogadalmukat teljesítik, mások különös kegyelmet remélnek a búcsús feltételek teljesítésétől. Ez utóbbiak között sokan vannak, akik a búcsú elnyerésének szokásos feltételein túl (a kegyhely/kegytárgy meglátogatása, szentmise-hallgatás, gyónás és áldozás, alamizsnálkodás, ima a pápa szándékára stb.) önmagukkal szemben egyéb nehezítő feltételeket is támasztanak (például étlen-szomjan, mezítláb teszik meg az utat, tehetségükhöz képest nagyobb adományt ajándékoznak, elvégzik a keresztutat stb.).

A különösen nagy, a megszokottól eltérő áldozatnak természetesen az érdem szerző ereje is nagyobb, de ilyen áldozathozatal vállalása is személyes döntés kérdése, a vállalt penitenciáról vagy fogadalomról az egyén legtöbbször csak Istennek és önmagának tartozik számadással. Ezt itt egy olyan történettel példázhatom, mely annyira melodramatikus, hogy csak az életben eshetett meg. Az 1993-as búcsún, pünkösdi hajnalán a Kis-Somlyó meredek oldalában a búcsús csoportok a szokásos keresztútjukat végezték a Kálvárián, amikor hirtelen ömleni kezdett a hideg eső. Mindenki a fák alá menekült, úgyhogy pillanatok alatt majdnem teljesen megtisztult a hegyoldal, csak az egyik kereszt mellett maradt ott egy féloldalára dőlt, nehezen lihegő öregember, szakadozott batyuval a hóna alatt. A sáros, köves földön fekvő kalapját a kezében tartotta, csupasz fején és arcán, kopott, kissé szennyes ruháján végigfolyt a víz. Elmondta, hogy gyimesi születésű, s Csíkban volt havasi páásztor egész életében, de mert fájni kezdtek a lábai, a gazdája elcsapta, s most a batyujában lévő “ruhanéműn” kívül az égvilágon semmije nincs. Felesége meghalt, gyermeke nincs, lakását a rokonai foglalták el, úgyhogy most istállóban alszik, s azt eszik, “amit a jóemberek adnak”. — Bár vagy lakásom vóna, vagy a lábom ne fájna, met akkor tudnék menni, s dógózni! Én csak az egyiket kérem a Jómárjától — foglalta össze élete nagy vágyát, majd előremutatott a Salvator kápolna felé, s nehezen lélegezve hozzátette: — Ha ma ki tudok menni itt a Jézus hágóján a kápolnához, tudom, hogy meggyógyul a lábom! — Talán két stációs kereszttel segítetttem odébb, amikor arra kért, hogy hagyjam magára, mert neki egyedül kell a hegyre kimennie. Otthagytam tehát a hetedik vagy nyolcadik keresztnél, annak vaskorlátába kapaszkodva, de alig léptem el tőle, ismét ledől a földre, mert állni sem tudott egyedül. Pár órával később mégis fent láttam a Salvator kápolnánál. Hátát a falnak vetette, s egy botra támaszkodva lassú mormolással imádkozott.

A faluból, otthonról való elindulásnak megvan a maga rituáléja. Az ünnepre felkészült búcsúsok elbúcsúznak az otthonmaradottaktól, a gazda Istenre bízza az állatait. Az útnak indulók a templomban szentmisét hallgatnak, vagy legalább rövid közös imát mondanak, majd a pap megáldja a búcsúsokat és ezek jelvényeit. Virágkoszorúkat, nemzeti színű szalagokat kötnek a keresztekre és lobogókra, majd a hagyomány szentesítette rendbe sorakozva, az otthonmaradók sorfala között elindulnak. (A búcsús menet nemek, korosztályok és szerepek szerint szerveződik.) Vannak vidékek, ahol virágszirmokat szórnak az elindulók elé, máshol a pap a falu határáig kíséri őket, ahol ismét megáldja a keresztalja népét. Mindezek a cselekvések átmeneti rítusoknak minősíthetők, melyeknek az a tulajdonképpeni céljuk, hogy az útnak indulókat *kiszakítsák mindennapi környezetükből*, s a Szent szférája felé közelítsék őket (pl. a rájuk adott áldás, a szent jelvények, a felvállalt szent szerepek révén).²

A kegyhely felé haladva a zarándokok méginkább eltávolodnak a profán szférától, útjuk nem evilági jellege hangsúlyozódik. Ezzel egyáltalán nem állítom azt, hogy egy hagyományos vagy modern formában történő zarándokútnak nincsenek profán vonatkozásai (pl. étkezés, tisztálkodás, alvás, szállítás, pihenés, árucseré, a gyaloglás gyakorlati megszervezése, rendtartás stb.). E hétköznapi profán tevékenységek azonban hangsúlyozottan egy szent keretbe illeszkednek bele: a keresztalja népe az alkalomnak és az egyházi év pünkösdi időszakának megfelelő népénekeket énekl, a rózsafüzért, esetleg valamelyik litániát imádkozza. A rendbontókat vagy profán módon viselkedőket szertartásosan megfegyelmezik. Az útjukba eső falvak templomait meglátogatják, bennük imádkoznak, s az út menti kereszték felé is meghajtják zászlóikat. Ahol áthaladnak, a helyiek ivóvizet tesznek ki számukra a kapuk elé. Nem akármilyen gyaloglásról van szó tehát, hanem valódi *via sacrá*ról, melynek jelképségét mindenki érzi. Egy-egy zarándokút voltaképpen újra meg újra megismétli a krisztusi szenvedéstörténetet, van benne egyfajta passiószerűség (imitatio Christi). Lényege a fizikai fáradság vállalása által történő vezeklés, az elégtételadás, ami egyúttal előrehaladást is jelent a megváltás és üdvözülés útján. (Ezt fejezi ki például az az apró mozzanat is, hogy egykor a felső-háromszéki búcsús menetekben a fegyelemsértőknek kijáró palágázást—egy kis fából készült lapáttal becsületesen a tenyerükbe csaptak—illetett istenfizesséval megköszönni, sőt sokan maguk kérték, hogy Isten nevében ebben a fenyítésben részesítsék őket.) A zarándokútnak azonban van egy ezzel összefüggő egyetemesebb jelképsége is: egy-egy búcsús menet voltaképpen képi megjelenítése annak, hogy az ember földi élete során az örök haza felé vándorol, miközben a cél elérése érdekében tudatosan vállalja a töredelmeket.

A zarándok tehát kilép a mindennapokból, s a rituális dráma cselekvései hozzásegítik ahhoz, hogy egyre inkább alámerüljön a misztikába. A kegyhelyen való tartózkodásnak több olyan mozzanatát lehet megnevezni, melyeket a Szenttel való találkozás pillanataiként értelmezhetünk. A kegyhely megpillantása, az itt történő gyónás és áldozás, a kegyszoborral való találkozás, az éjszakai virrasztás vagy templomalvás (incubatio), a pünkösdi hajnali napvárás stb., mind olyan pillanatok lehetnek, amikor az ember teljesen maga mögött hagyhatja hétköznapi énjét és azonosulhat a felszín mulandó jelenségei mögött meghúzódó igazi transzcendens valósággal. Eliade szerint a vallásos ember számára csak ennek a Szent szférának van igazi *valóságos* léte. Hogy ilyen kiemelt jelentőségű pillanatok és percek valóban léteznek, azt vallomások sora bizonyítja. Még hónapokkal, sőt évekkel később is átforrósodik az emlékezők hangja, amikor a másik világgal való találkozásukról beszélnek. Sokan már hónapokkal korábban készülnek arra, hogy a somlyói Máriának mondják el bánatukat, hogy a kegyszobor lábánál kisírják magukat. Egy udvarhelyszéki idős ember úgy emlékezik, hogy a régi búcsún, amikor a Hargita csíki oldalára érve megpillantották a kegytemplomot, valami ellenállhatatlan erő kényszerítette őket térdre. Egy moldvai férfi évek múltán is átszellemült arccal meséli, hogy a felkelő Napban látta a keresztje alatt el-elbukó Krisztust a Golgotán. A Kis-Somlyó hegyén a Szent állandó jelenlétét annyira nyilvánvalónak érzik, hogy a moldvai csángók hite szerint a hegyre csak az bír felmenni, akinek lelkét nem terheli súlyos bűn. A hegy oldalában lévő keresztút végzése nemcsak a passió, a krisztusi kínszenvedésből való részvállalás miatt fontos, hanem azért is, mert az ember a szent hegy csúcsára jutva úgy érezheti, méltóvá vált arra, hogy maga is az égi magasság felé emelkedjék.

Nem állítom azt, hogy hasonló intenzitású élményekben minden búcsújárónak része van. Annyit állítok csupán, hogy a hagyományos búcsújárás rituális cselekvéssora, az ezekben való aktív, hosszas és folyamatos részvétel, a töredelmek vállalása hozzásegítette a hívő embert a Szenttel való ilyen katartikus találkozásokhoz. Néhány személyes megfigyelésem és a búcsújárók vallomásai arra engednek következtetni, hogy az itt felsorolt dolgok a búcsús élmény teljességéhez föltétlenül szükségesek. (E feltevésemet egyébként a búcsújárás néprajzi szakirodalma is alátámasztja.³)

A rítusok fokozatosan valósítják meg a profán és szent közötti átmenetet, a bennük való részvétel során az ember lelkileg is alkalmassá válik a Szent esemény befogadására. A több napon át tartó állandó ima, ének, meg-megújuló szent cselekmények hatására a kialvatlan, megtöretett testű zarándokok valamiféle extatikus, érzelmileg felajzott állapotba kerülnek. Érzékennyé válnak a szenvedésre, jobban odafigyelnek mások bajaira, s még ellenségeiknek is megbocsátanak. Többen mondták azt, hogy ilyenkor könnyűnek és tisztának érzik magukat, hogy valami felbecsülhetetlen nyugalom költözik beléjük. Általános vélekedés, hogy a több napos gyaloglás és a templompadokban való virrasztás után egyáltalán nem éreznek fáradságot, sőt hazatérve valami olyan erőt és kitartást fedeznek fel magukban, ami lehetővé teszi számukra, hogy emelkedett lélekkel vállalják fel a búcsús ünnep után következő nehéz hétköznapiakat.

Találkoztam beteg, ágyhoz vagy udvarukhoz kötött öregasszonyokkal, akik szomorúan vágyakoztak a lehetetlenre, arra, hogy még egyszer eljussanak Csíksomlyóra. Tudták ugyanis, hogy ott valami fontos, valami jó történik az emberrel, amiben ők már sohasem részesedhetnek, s erről a veszteségről az élet alkonyán is csak fájdalmas sóvárgással bírtak nyilatkozni.

Azt hiszem, nem követünk el semmiféle fogalmi csúsztatást, ha ezt a harmóniát és megtisztulást *katarzisként* nevezzük. Voigt Vilmos szerint a dráma genetikailag elválaszthatatlan a megtisztító szokásoktól, mivel ez a műnem ösművészeti rítusokban gyökerezik.⁴ Eszerint a népi dramatikus játékok is szoros genetikai kapcsolatban állnak azokkal a jelenségekkel, amelyekből az esztétika a katarzisz fogalmát elvonta (például a drámával és a zenével).

A megtisztulás és megnyugvás e nagyszerű érzését a Szenttel, a fennséggel való találkozás váltja ki, ami csak akkor következik be, ha a keresztény ember Krisztushoz hasonlóan önként vállalja a szenvedést. Lélekben és testben egyaránt. Lélekben úgy, hogy ráhangolódik az eseményekre, s feloldódik a közös rítusban, testben pedig úgy, hogy ezen idő alatt ténylegesen is e lelki élménynek megfelelően él. A hagyományos világ embere tökéletesen érzi a lelki és szellemi egységét, s a búcsújárás során nem cselekszik olyasmint, ami a lelki élmény elérésében őt akadályozná. Amikor lemond az utazás, étkezés, pihenés egy-egy kényelmesebb módozatáról, ezt azért teszi, mert tudja, hogy a lényeg nem ezekben van, s érzi azt is, hogy az “ésszerű” és kényelmes modern világ magát a lényegét semmisíti meg, amikor az embernek a látszólag könnyebb megoldásokat ajánlja. Ezért éjszakáznak a búcsúsok szívesebben a kegytemplom padjaiban és a padozat kőlapjain, mintsem ismerőseik, barátaik kényelmes városi tömbházlakásaiban. L gondolat jegyében cselekedtek azok a gyimesi szülők is, akik tizenéves elfáradt gyermekeiket, lányokat és fiúkat vegyesen, akik magyarországi ismerőseik autóbuszába akartak szállni, hogy a 35-40 kilométeres zárandokút hátralévő néhány kilométerét ezzel a járművel tegyék meg, kategorikusan visszaparancsolták a gyalogosok menetébe: — Nem kirándulni mentek, hanem a búcsúba! — hallottam a szigorú magyarázatot.

Az utóbbi években azt tapasztaltam, hogy az egyszerű vallásos embernek ezt a hitét és bölcs tudását sokan megértették olyanok is, akik már a vallásos értékrendtől szemlátomást távolodó modern világban nőttek fel. Tudok olyan erdélyi fiatalokról, akik nem a turizmus vagy a performance kedvéért érkeznek gyalog a búcsúra, s tudok olyan magyarországi értelmiségiekről is, akik egy fáradtságos utazás után nem azért választják a búcsú vigiliájának templomban való átímádkozását, mintha nem tudnának maguknak szállást szerezni a városban.

A hagyományos világ emberének ezt a lelki gazdagság felé való törekvését semmiképp nem szabad azonban a modernizációval való tudatos, elutasító, netán ellenséges szembenállásként értelmezni. Inkább úgy fogalmaznék, hogy ez a magatartás csak akkor utasítja el a mai világ “vívmányait”, ha ezek az általa követett ‘életeszmenyekkel, értékrenddel állanak szemben. Ezek a “vívmányok” a lényeg szempontjából alapvetően közömbösek, nincs morális tartalmuk, így akár fel is használhatók a transzcendens célok eléréséhez. Idős búcsúsok egészen természetes módon utaznak vonaton a búcsúra, vagy fogadnak közösen autóbuszokat, s a gyalogos zárandoklat fáradalmainak elmaradását eszükbe sem jut akadályoztató körülménynek tekinteni a búcsú elnyerésében. A katarzisért hozott áldozat mértéke mindig az egyénhez és a lehetőségekhez szabott, a legintimebb belső úgy.

A csíksomlyói nagy rituális dráma hagyományos rítusai ma átalakulóban és talán fellazulóban vannak. Ennek oka egyfelől a hagyományos vallásos világnézet és értékrend megrendülése, másfelől azonban döntő jelentőségűnek tartom azt a konkrét körülményt is, hogy mivel a búcsú századokkal korábban kialakult hagyományos szertartásrendje nem felel meg annak a kihívásnak, hogy Csíksomlyón évről évre százezres tömeg jelenik meg, a dráma szerkezetében módosulások állnak be. Sajnos a mesterségesen kialakított új dramaturgia sem teszi lehetővé, hogy ez a tömeg (vagy legalábbis az a része, amely ezt igényli) a Szenttel a régi bensőséges módon találkozhat. A rituális dráma több igen lényeges mozzanata átalakult, megszűnt, vagy eljelentéktelenedett, holott az ezekbe való aktív és fokozatos bekapcsolódás feltétele volt annak, hogy a dráma szereplője a búcsú katarztikus lelki élményéhez eljuthasson. (Az érkező keresztalját a hömpölygő tömegben nem lehet már külön-külön harangszóval köszönteni, s az őket fogadó ferences testvér üdvözlő szavait is minden évben elnyomja a hangosbmondó, mely hol a templom történetéről beszél, hol pedig a zsebmetszőktől óvja a búcsúsokat. Az oltáron álló kegyeszoborhoz csak az ide érkezők elenyésző töredéke tud feljutni, holott a Máriával való találkozás hajdan a zárandoklat legfőbb célja volt. Nagy jelentőségű sajnálatos esemény az is, hogy az egyház kényszerű adminisztratív döntésének

eredményeként az utóbbi két évben gyakorlatilag megszűnt a pünkösdszombati nagy körmenet. A két Somlyó-hegy között tartott ünnepi szentmisére a keresztalják nem a hagyományos rendben, nem a hagyományos útvonalakon, hanem kaotikus rendetlenségben vonulnak fel, s a tömeg nagy része a mise alatt is profán módon viselkedik.)

Mindazonáltal a pünkösdi búcsúkon a Szenttel való katarktikus találkozásokra ma is újra és újra sor kerül. Fent az élmény elérésének hagyományos útjairól beszéltem, de ezzel természetesen nem azt akartam sugalmazni, hogy a búcsújárás modern formái kizárnák a búcsú szent katarzisének lehetőségét, bár érzésem szerint nem kedveznek neki. Amint azt írásom elején említettem, azokról a vallásos és nem vallásos természetű élményekről, keletkezésüknek mikéntjéről, melyekben a modern kor “zarándokainak” részük van, szinte semmit sem tudunk. Meggyőződésem azonban, hogy a mai búcsú komplex élményvilágát a múlt nélkül lehetetlen volna megérteni. A hagyományos rituális dráma alapvető búcsús élményét még akkor is ismernünk kell, ha ez az élmény a százezres tömeg egészét tekintve talán évről évre halványodik.

Kolozsvár, 1994. március 6—10.

Nagyhét Csíkszentdomokoson

Nagypéntek este van Csíkszentdomokoson. Ezen a napon a katolikus egyház egyáltalán nem mutat be szentmisét és nem szolgáltat ki szentséget, de ilyenkor csaknem minden templomban eléneklik a passiót. Budapesti filmes kollégáimmal ott állunk a templom szenteltvíztartója mellett, s várjuk a hosszúra nyúlt szertartás végét, hogy meghallgassuk az ilyenkor szokásos hirdetéseket. Délután megkértük ugyanis a papot, hirdeténi ki a templomban, hogy a színpompás felcsíki viselet filmezése végett nagyszombaton reggel a lamentációra, majd az ezt követő vízszentelésre minél többen vegyék fel a népviseletet.

A plébános nehezen vette rá magát kérésünk teljesítésére, s ahogy most ezt a gyászfeketébe öltözött hatalmas tömeget látom, már magam sem vagyok biztos abban, hogy helyesen cselekedtünk. A készülő film rendezője azonban bizakodó: — A pap szava Isten szava! — súgja felénk. De bennem mégis egyre nő a feszültség: vajon ez a bölcs mondás minden körülmények között érvényes?

A kihirdetés a szokott módon megtörténik, s hallatára a zsúfolásig megtelt templom döbbszállóan felmorajlik. Nekem, a készülő film “szakértőjének” a szenteltvíztartó mellett állva ég az arcom a szégyentől. Tudnom kellett volna, hogy a pap szavánál van hatalmasabb szó is ebben a faluban: *a hagyomány*.

Erre az arcpírító morajra volt szükségem ahhoz, hogy megértsem: egy árva piros pántlika nem sok, de a nagyböjt utolsó napján még ennyit sem fogunk látni a gyönyörű, korosztályok és családi állapot szerint is változó felcsíki népviseletből.

És nem is láttunk. Mert nincs az az erő a földön, mely ezeket az embereket rávehetné arra, hogy böjt idején a színes ruhadarabokat felvegyék. Erre még másnap, húsvét vasárnapján sem kerülhet sor.

A heteken át gyászba öltözött falu csak a húsvéthétfői nagymisén virult ki igazán. A budapesti forgatócsoport azonban, mely csak két napig tartózkodhatott Csíkszentdomokoson, ekkor már messze járt.

A falu ereje a szokás által szentesített hagyományban van. A régi világkép, értékek, szokások, közösségi normák persze itt is változnak, de a hagyományos világnak még vannak olyan részelemei, melyek máig érintetlenek, s melyekhez semmiféle hatalmasságnak nem lehet nyúlni. Csík merev konzervatívizmusa, az élet ünnepélyes pillanatainak tradicionális szertartásosságát az idegenként érkezők nehezen tudják megérteni.

— Ezt így kell, mert ez így szokás — hangzik a mindenk fölötte álló abszolút érv, ami adott esetben még a pappal szemben is alkalmazható. Mert az ősi, mindig változatlan egyetlen igaz rendet a szokás, a hagyomány őrzi, és ez egyúttal maga az isteni rend. Minden változtatás, újítás csak eltévelyedés lehet egy kezdeti állapot tökéletességétől. Ezt a középkori szellemiségben gyökerező szemléletet tükrözi a *revolúció*, *reformáció*, *reneszánsz* szavak etimológiája is, ezek a mozgalmak ugyanis a valamikori tökéletes kezdethez

való visszatérés jelszavával fordultak szembe az ettől eltávolodott jelennel.

Azt, hogy a hagyomány és a pap esetleges konfrontációjában a nép mindig az “ösi rend” védelmére kel, még gyerekkoromban megtapasztaltam, akkor, amikor a szülőfalumba került új pap egyik napról a másikra megszüntette a *koporsótétel* szertartását, lévén, hogy ez akkor már nem volt benne a temetéssel kapcsolatos hivatalos liturgiában. (A “koporsótétel” annyit jelentett, hogy a falu papja a temetés előtti napon elment a “halottas házhoz”, ahol a gyászba öltözött rokonság, szomszédság jelenlétében egy szertartás kíséretében ünnepélyesen koporsóba helyezték a halottat. Az én gyermeki elképzelésem szerint az egész valamiféle kisebb előtemetéshez hasonlított.) Nos, 1967-ben anyai nagyapám halálakor a “babonás körülményeskedéseknek” hadat üzenő “felvilágosult” új pap nem jött el a “koporsótételre”, ami nagy visszatetszést váltott ki népes rokonságom körében. Nagyanyámmal, aki emiatt jó ideig nem volt hajlandó gyónni, áldozni s a szimbolikusnak mondható csekély egyházi adót kifizetni, a fél falu szolidarizált.

Nagyszombat hajnala van, s Csíkszentdomokos alig derengő templomában a kántor és a nép Jeremiás siralmait énekli, ez az úgynevezett “lamentáció” szertartása, amit az egyház *officium tenebrarum*nak, azaz *sötét zsolozsmának* nevez. Az elnevezés onnan származik, hogy régebb ezt a szertartást késő éjjel, teljes sötétségben végezték a nagyhét utolsó három napján.

A templom közepére egy háromszögletű gyertyatartóra — hivatalos nevén: *triangulare* — tizenöt gyertyát helyeztek, s minden zsolttár végén egy gyertyát eloltanak. Az elalvó fények a Mestert elhagyó tanítványokat jelképezik. Legvégül csak a Krisztust jelképező legfelső gyertya marad égve. Ennek nem szabad elaludnia, mert a világ világossága akkor sem aludt ki, amikor a Megváltó meghalt a kereszten. Jézust csak sírba helyezték, de harmadnapra új életre támadt.

“Mert akik minket elhurcoltak, hallani vágyták énekünk” — zúgja a templom, s az ilyen sorokból lehetetlen nem kihallani az aktuálpolitikai vonatkozásokat. A diktatúra idején ki is hallotta mindenki: a hívő, a pap, a felsőbb egyházi vezetés és az államhatalom egyaránt. Ezért Jeremiás próféta siralmait két évtizeddel ezelőtt törölték a kötelező egyházi szertartásrendből. Szentdomokoson azonban ezután is évről évre el kellett végezni, mert a nép konokul ragaszkodott hozzá. Azt hiszem, ez a méltóságára sokat adó, de méltatlanul szolgáló tett nép évtizedeken át ebben a szertartásban sírta el a tehetetlenség és a kiszolgáltatottság panaszát.

Az oltárokon álló apró, fából faragott barokk parasztszentek, akikre sohasem tudok mosolygás nélkül pillantani, most is kedélyesen nézik a domokosiakat, s nem tudják hová tenni ezt a komor hajnali siránkozást.

A templomhajó bejárattal szembeni oldalán, a kőfülkében álló Szűzanya-szobor, mely a somlyói Máriával egyidőben és nagy valószínűséggel egyazon kőműves iskola alkotásaként keletkezett a XVI. század legelején, elnéző szomorúan mosolyog.

Csak a szentély gótikus boltívei és gyámkövei, a hajnali fényt beáramoltató csúcsíves ablakok, a keresztelőkút szilárd mértani formái őrzik egy ízig-vérig nyugatias kultúra fegyelmezett áhítatát.

A Mária-szobrot rejtegető kőfülke alatti oldalkápolnában, keresztre feszítve, a hideg földön fekszik Világura Jézus, s a hideg kőlapon várja az aznap esti dicsőséges feltámadást. Oldalt a feszület mellett két “jézusörző” lándzsás katona áll szoborrá merevedve, s rezzenéstelen arcukon nem venni észre, hogy eljutna fülükbe a templomteret betöltő siránkozó zsolttár. Hosszú, lábszárközépig érő fekete posztózekékjük a régi csíki viselet egyik jellegzetes darabja. Ma már csak Gyimesben — ott is inkább csak az idősebbek körében — használják, ezért ezt a ruhadarabot Csíkban *csángó zekének* nevezik.

A Megfeszített fölött, az oldalkápolna angyali üdvözlét megjelenítő XV. századi gótikus oltárképén még mintha ebben a nagy jajgatásban is valami jót, valami biztatót akarna mondani egy derűs, tudálékos angyal. '

A falu fiatal plébánosa délután méltatlankodva panaszolta, hogy elődei próbálkozásai után maga is kísérletet tett a “lamentáció” szertartásának kiiktatására — mert ugyebár a katolikus liturgiának szerte a világon egyformának kell lennie, másként a Budapestre kerülő szentdomokosiak csak megzavarodnának az ott tapasztalható másságtól —, de sajnos semmire sem sikerült mennie. Még szerencse, hogy újabban ezt a szertartást felsőbb utasításra délutánról kora reggeli időpontra tették át, s így kevesebben vesznek részt rajta.

Vajon azok a papok, akik “népies” jellege miatt még a “lamentációt” is kifogásolják, hogyan

vélekedhetnek a *pilátuskergetés* régi népszokásáról? Erre Csíkban régen az alkonyatkor végzett "lamentációk" után szokott sor kerülni, s lényege az volt, hogy az alaposan elkeseredett hívek egy Pilátusnak csúfolt bűnbakot (legtöbbször gyereket) kergettek, s ha sikerült megfogniuk, alaposan megverték, majd kiengesztelték valamivel. A szokás a hivatalos egyházi liturgiához kapcsolódott ugyan, de voltaképpen a bűnbakállítás, a tavaszi mágikus gonoszűzés egyik formájának tekinthető.

Az egyház így gondolkodó szolgálóira azt mondhatnánk, hogy a római liturgia követésében katolikusabbak akarnak lenni magánál a római pápánál, csak hogy újabban a pápa — Nagy Szent Gergely (meghalt 604-ben) és a II. Vatikáni Zsinat hagyományait folytatva — programként hirdette meg az egyház beilleszkedését a világ különböző népeinek helyi kultúráiba. Vannak a Földnek olyan népei, akik helyi törzsi táncokat építettek be a katolikus szentmise liturgiájába, s ettől az Egyház nem lett kevesebb. Az egyházi inkulturációra vonatkozó tanítás lényege, hogy nem a merev liturgikus szertartásokat, hanem a helyi hagyományok felhasználásával a vallásos *hitet* kell átadni a világ népeinek.

Nos, én azt hiszem, hogy a Jeremiás siralmait éneklő, majd a pilátuskergetésben résztvevő őseink semmivel sem voltak hitetlenebbek minálunk, azoknál, akik ma némán és passzívan szemléljük az egyház jól központosított liturgiáját.

Véget ért a hajnali zsoldár. A bejárati kapu melletti hatalmas csebrekből gyerekek merik, és üvegekben, fazekakban hordják haza az imént szentelt szenteltvizet.

A templomkertben egy mesterséges sziklabarlangban újkeletű Mária-szobor áll, előtte térdplórács. Ide akármikor be lehet jönni, a *cinterem* kapuja mindig nyitva van. A rácson nyolcvan fölötti anyóka térdel, gyászfeketében. Télben-nyárban naponta eljár ide imádkozni, mert neki a Szűzanyán kívül már senkije sincs. Egyetlen, későn született fiát 1989-ben megölték a milicisták, mert kislánya elsődlozására otthon titokban levágott egy borjút. Mikor erről beszél, nem sír, csak az ajaka feszül meg, és remeg idegesen a félmondatok között. Ócska "kankós pacájával" előbb keresztet rajzol a földre, majd a botot reszkető kézzel az ég felé emeli:

— Az Isten, aki fenn van, s számon tart mindent, olyan pohárval töt nekik es, amilyenvel ök tötöttek másnak!

Jóslat-e ez, vagy átok? Bosszúvágó van-e a szavakban vagy az isteni bölcsességbe és igazságosságba való belenyugvás? A szavak rejtélyesek, s maga a látvány is borzongató. A templomtorony árnyékában egy elaszott fekete kéz göcsörtös botot emel a magasba, a ráncos arcban mélyen ülő beesett szemek már elveszítették élénk csillogásukat, merev fénytelenységük már a halálhoz közeledők mindentudását és közönyét idézi. Előtérben egy felvirágozott Mária-szobor, a háttérben pedig régi, szörnyű bűnre emlékeztetve, fenyegetően magaslik a Báthori-kereszt. Nincs a világon az a rendező, aki ezt a jelenetet még egyszer megkomponálná.

A falu határában meggyilkolt kardinális halálának emlékezete ma is eleven Csíkszentdomokoson. Báthori András énekét mindenki ismeri, s a Mindenszentek napján tartott pásztorbükki búcsúra évről évre ünnepélyes menet indul ki a faluból. De vajon ki lehet-e engesztelni az eget Kerestély Andrásék négyszáz esztendő vétkéért? Azt mondják, ha Nagy Kerestély András Pásztorbükki havasán *akkor ott* felnézett volna az égre, meglátta volna az Isten színét. De többé azután sohasem!

A hagyomány szerint a gyilkosság után Szentdomokos határában három nemzedékig nem adott termést a föld, s a község egész Felcsíkkal együtt hetenként három napi böjtre ítéltetett. A falu népének gyászruhát kellett viselnie, és sokáig csak egymás között házasodhattak.

A vétek vétek marad akkor is, ha a bíboros fejedelemre fejszét emelő székelyeknek jog szerint igazuk volt, s ha a Báthoriak elleni engesztelhetetlen gyűlöletüknek valós alapja volt. A Mihály vajdát kényszerűségből támogató, ősi szabadságjogaikból kiforgatott székelyek nem felejtették el a Havaselve felszabadításáért Báthori Zsigmondtól fizetségképpen kapott véres farsangot, s bizonyára jól emlékeztek még Báthori István erdélyi fejedelem és lengyel király dézsáira is, melyekbe saját kezükkel levágott fülüket, orrukat kellett beledobálniuk, mert a dézsák megtelte után az önmagukat meg nem csonkítottakat a nagy fejedelem kivégeztette.

Csak hogy az Ószövetség nehezen felejtő félelmetes istene semmit sem tud a rousseau-i *Társadalmi Szerződésről*, ami különben is jóval a nevezetes gyilkosság után született. Úgy tűnik, nincsen bocsánat. A falu történetében túl sok a vér, túl sok a gyilkoló fegyver. A világháborúban elesetteknek se szeri se száma.

A véres verekedésekben, bicskázásokban kimúltakról s a diktatúra áldozatairól sem készült statisztika. A Maniu-gárdisták által 1944 őszén meggyilkolt 11 ártatlan áldozat nevét a Gábor-kertben felállított egyszerű vaskereszt őrzi. A férfiak közül sokan, akik a balánbányai rézbányában dolgoztak, asztmában, szilikózisban szenvednek, s időnap előtt sírba hullnak. De mintha nem volna elég a sok kioltott élet. A föld kevés, ipar jóformán semmi, s a hatalmas székely falut két-három százada folyamatosan sorvasztja-apasztja a szülőföldtől való önkéntes menekülés. Pedig a bűnös Csíkszentdomokos, a legnagyobb csíki falu, már egy szent életű püspököt is adott a világnak.

Úgy vélem, a gyilkosságot követő felsőbb egyházi rendelkezések is hozzájárultak ahhoz, hogy Csíkszentdomokoson a hivatalos vallásosságtól függetlenedett népi vallásosság megerősödött, s hogy ennek normái szigorúan kötelezőkké váltak. A "lamentációhoz" való csökönyös ragaszkodás is jelzi, hogy az alternatív népi vallásosság háttérében egy sajátos közösségi méltóságtudat áll:

*Szentdomokos népe Rómával,
Béküljön meg a Szentatyával!*

Báthori András énekének ez a két sora két egyenlő fél — Szentdomokos népe és a pápa — összekülönbözéséről beszél, s e szemlélet szerint a viszály elsimítását nagylelkűen a faluközösség is kezdeményezheti. A rendiség világában nincs egyoldalú kiszolgáltatottság, nincs despotizmus, ez a világ a kölcsönös függés világa. Az egyén ebben a világban semmi, de a falu, a törvényhozó székely falu, amelyhez az egyén tartozik, az térdre kényszerítheti akár magát a királyt is.

Csíkszereda—Kolozsvár, 1993—1996.

Egy nyári nap Bukovinában

Bukovina levegőjében van valami, ami már nem Moldva. A formát, a mértéket, az élet szabályozottságát, a másság természetes tudomásulvételét érzem én itt, s ettől a nyugatias lehelettől és az erdélyihez hasonló tájtól Bukovinában egy kicsit otthon vagyok. Itt is — akárcsak otthon — egy darab Európa süllyed el, s ez a mélybe tűnt világ a felszín vizeinek zajlását még ma is döntően meghatározza. Még akkor is, ha a Habsburgok birodalmához való tartozás alig százötven esztendőt tartott, s ha így a nyugatias kultúra egészen mély gyökerei voltaképpen hiányzanak.

1992 júliusának legelején, jó egyhetes moldvai időzésünk során három néprajzos társammal egy teljes napot szántunk arra, hogy Trabanttal bejárjuk a hajdani bukovinai székely falvakat. Az Aknavásár melletti Szitásról indultunk kora hajnalban, s a közel huszonnégy órára kerekedett út során négy falut sikerült megkeresnünk. Az ötödik, Józseffalva, déli irányban távolabb esik a többiektől, s felkeresése már nem fért bele a hosszú nyári napba.

Fogadjisten félúton van Suceava és Rădăuți között, az országúttól alig egy-két kilométernyire. Sohasem lehetett valami nagy falu, a lankás völgyben szétszórt házak ma is inkább egy hegyvidéki csángó telephez hasonlítanak. — A magyar házak lent a víz körül voltak—magyarazzák a helybeliek —, de a falu azóta megnagyobbodott. —A később beköltöző románok a völgy felső részét s a meredekebb oldalakat is birtokba vették.

Nézegetjük a völgyben szétszórt magas tetejű, tornácos házakat: a porták elrendezése határozottan a székelyföldre emlékeztet. A háznak, a sütőnek, a csűrnek, az istállónak, még a tyúkketrecnek is pontos helye van. Beereszkedem egy régi csűr mögé, s amint egy beomlott kút roskadozó káváját, megbicsaklott gémjét fényképezem, a házból idősebb asszony jön felém. Majdnemhogy megütközöm azon, hogy ebben az ismerős, otthonias környezetben románul szól hozzám:

— Itt minden, de minden a magyaroké volt. Jaj, hogy mit hagytak azok itt! De elpusztult minden a háborúban. Itt ment el a front.

Már indulnánk tovább, hogy a régi temetőt is megkeressük, amikor egy nyugdíjas forma ember rohan szívszakadva a bekötőúton hagyott Trabantunk felé:

— Jónopot! Jónopot! Ájonok meg! — kiabálja már messziről, s én elképedve kapcsolom ki a már beindított motort.

— Maga magyar? Hogy hívják magát? — szögezzük neki a kérdést mindjárt köszönés után.

— Magyarul Farkas Györgyi, s Lupuleac Gheorghe oláhul.

Neve és beszéde alapján akár magyarnak is vélhetnénk, pedig nem az. Ortodox vallású román ember, aki fiatal korában magyarok között lakott itt a faluban, s komái, barátai vannak az eltávozottak között. Már kétszer is járt Magyarországon, Baján és Vaskúton, ahová a fogadjistenieket telepítették. A házáat, amit 1941-ben pénzért vett egy Kuruc István nevű magyar szomszédától, tíz év múlva államosították, majd egy kommunista pártvezér költözött belé, akitől a mai napig sem tudta visszaperelni. Most harmadszor is készül Magyarországra, hogy Kuruc István fia írással is bizonyítsa az ötvenegy évvel ezelőtti megesett vásár törvényességét.

A régi magyar templomot Ceaușescu alatt lebontották, s a szomszéd faluban, Romănești-en kultúrházat építettek belőle. Az országút túlsó oldalán fekvő temetőben is alig találunk valami figyelemre méltót, pedig Farkas Györgyi lelkesen és szakszerűen kalauzol. A magyar és örmény sírok ma is külön vannak, a temetőnek ebbe a részébe románok nem temetkeznek. De a székelyek régi fakeresztjeinek hírük-poruk sincs már. Az embermagasságú fűben, a bokrok alatt, három-négy elárvult régi kőkeresztet találunk mindössze, alig kibetűzhető örmény nevekkal. — Az örmények bárók, urak voltak — magyarázza a vezetőnk —, s keresztjeik is módosabbak.

Rădăuți irányába északnak indulunk tovább Istensegíts felé, ami ugyancsak jobbra esik az országúttól, bár valamivel távolabb. Ez a sík tere épült hatalmas falu egyáltalán nem hasonlít a szétszórt, hegyvidéki jellegű Fogadjistenhez: a házak, a csűrök itt egy tömbben állnak, sűrűn egymás mellett, úgyhogy az összkép leginkább a hét-nyolcezres gyergyói falvakra emlékeztet.

A falu közepén még áll az egykori katolikus templom, persze görögkeletivé átvedelve. A temetőben nincs mit keresnünk — világosítanak fel —, a régi keresztekből semmi sem maradt. Ellenben élnek itt még magyarok, olyanok, akik annak idején nem mentek el. Szőcs Gergely, Szőcs Lina, Nagy János portái felé mutogatnak, s mi az utóbbit választjuk, lévén, hogy ez csak egy hajításnyira van a templomtól.

Nagy Jánost az udvaron, a csűr előtt találjuk. Ahogy ez a hetvenhez közeledő, teljesen megöszült ember áll a nemrég felépült módos ház udvarán, s nézi mozdulatlanul a kapun bevonuló négy holdbéli idegent, úgy csak egy székely tud állni. Naptól kicszerzett, munkától lesoványodott csontos arcán — hányszor láttam már ezt az arcot Kászonalóztól Csíkszentdomokosig — nincs csodálkozás, nincs kíváncsiság, de élénk, apró szemével aprólékosan “felleltároz” minket, amíg az udvaron végigvonulunk. Arca akkor se rezdül, szeme akkor se villan, amikor magyarul köszönünk rá.

— Isten hozta magikot—válaszol természetes, otthonias hangsúllyal, s még mindig nincs egyetlen felesleges szava, egyetlen felesleges mozdulata. Ismerem jól ezt a semlegesnek ható “tempózást”, s tudom, hogy az efféle visszafogottság bármikor kész a humorra, a metaforára. Jól számítok, mert miközben befelé tessékel, alig észrevehetően hunyorítva megkérdezi:

— Hát ugyanbiza gyalog jöttek-e ideig? — Ebből aztán megértheti az, akinek erre füle van, hogy tulajdonképpen a kilétünk felől akar udvariasan érdeklődni.

Nagy János román nőt vett el — a nagy kitelepedés után ugyan hol találhatott volna magának Bukovinában magyar leányt? — s a fia, aki tanítóember, már egy árva szót sem tud magyarul. Ülünk a kávé mellett a fehér abrosszal leterített hűvös tisztaszobában, s a fiatalember rezzentelen faarcán világosan látszik, hogy egyetlenegy sem ért azokból az ízes és gördülékeny székely szavakból, amelyeket az apja kimond. Ez furcsa, szinte hihetetlen számomra, mert eddig Moldva- és Erdély-szerte azt tapasztaltam, hogy a beolvadás nemigen szokott ilyen gyorsan, látványosan és tökéletesen, egyik generációról a másikra végbemenni. De ne feledjük: Bukovinában vagyunk, ahol a magyar nyelvnek a legparányibb esélye, értéke sincs, s így az itteni helyzetet nem lehet sem a mezőségi, sem a dél-erdélyi szórványmagyarságéhoz, de még a moldvai csángóságéhoz sem hasonlítani. Itt ez a természetes, mert mihez is kezdhetne két ittrekedt megcsonkult magyar család a román tenger közepén?

A fiút — magyar neve, származása dacára — polgármesternek akarta választani a falu, de ő többre tartotta a pedagógusi hivatást. Most fiatal feleségével együtt lelkesen sürgölődik körülöttünk, kávéval kínál, majd a család varrottasait mutogatja, melyeknek magyaros motívumai mindannyiunkat megdöbbenetnek. Meglep, hogy értelmiségi létére a bukovinai betelepedésnek hírét sem hallotta:

— A magyarok mindenütt jövevények Romániában. Itt is, Erdélyben is, mindenütt. Vándor népek voltak, s ezer esztendővel ezelőtt egyszerre özönlöttek az országba.

Nincs semmi nacionalizmus abban, ahogy ezt mondja, sőt látszik rajta, hogy minden módon vendégei kedvét keresi. Ennyit tud rólunk egy átlagos, Kárpátokon túl élő román pedagógus, aki csak a hivatalos történelmet ismeri. Honnan is tudhatna mást?

De az apja a fia szavaira fejét csóválja, benne még pislákol valami a székely származástudatból:

— Székely magyarok vagyunk. Csíkból vagyunk idejőve. De rég vót! Me még a nagyapám se vót jőve, s még neki az apja se! Akkor itt nem vót senki, se román, se magyar.

Nagy János tizennyolc éves volt, amikor jó fél évszázaddal ezelőtt apjával, anyjával és két lánytestvérével együtt ittmaradt egy teljesen elárvult pusztai faluban. Rajtuk kívül csak egyetlen család, a Szócs Gergelyéké nem ment el, s ma már csak négyen élnek azokból, akik a hajdani Istensegítsre még emlékeznek. Ha négyük közül valaki valakivel összetalálkozik, magyarul beszélnek, de ha másvalaki is jelen van, akkor románra váltanak át. Templomba is az ortodoxokhoz járnak, de csak ritkán, - erősen ritkán. Nagy néha a távolabbi Rădăuți-ra is elmennek, hogy katolikus misét is halljanak.

Örmény, zsidó, lengyel, román nem volt a régi Istensegítsen, csak négy család sváb. Elmentek ők is.

— Kik jöttek ide a magyarok helyébe?

— Hát oláhok a szomszéd falukból!

— Megvették a házakat?

— Eeee... megvették? Belékötözött, s avval annyi! Nem adta el senki pénzéért! Belékötöztek, benne maradtak, s osztán a földet es felosztották, a házakot es nekik adták. Itt maradt nekik minden: szekerek, eke taliga, hám, edén, minden, de minden! S osztán jöttek, s mindenki hordott el, amit csak megfoghatott. A házak megmaradtak, de később jött a front, s a jó házakot lerontották, elherdálták. Vót olyan es, hogy az életbe belékötözött valaki, s a másik gazda azt mondta neki: “Né, ezt én itt mind neked hagyom, met én menyek!”

— Maga bánja-e, hogy nem ment el?

— Jó lett vóna, ha elmentem vóna akkor, amikor elmentek a többiek, de most má késő. Késő bánkódni es... késő minden.

Eddig az öt bukovinai székely falut valahogy egyformának képzeltem, s úgy hittem, közelebb esnek egymáshoz. Nem így van. Fogadjistentől Andrásfalváig vagy Hadikfalváig legalább harminc kilométer a távolság, s mindenik falu egy-egy külön világ.

Andrásfalva hét-nyolc kilométernyire lehet Rădăuți-tól, északi irányban. A mezei úton fuldoklunk a Trabantban a portól és hőségtől. Szomjúság gyötör, fejfájás szaggat. Az út szélén hirtelen előbukkanó öreg fenyőket, a lakóházakkal egybeépült hatalmas, zsindelel fedett csűröket, a magasra csapott tetőket akár érzéki csalódásnak is vélhetnénk a rettentő kánikulában. Ilyesmire Moldvában nemigen volt példa. Honnan ez a rengeteg fenyő? Nemcsak a temető van tele velük, hanem a templom környéke is, s néhol az udvarok is. És a kapukon, a házak oldalán fából, kőből, gipszből formázva, majd szépen kipingálva ismét csak fenyők, fenyők, fenyők. Es szarvasok. Mindez honvágy, a szarvast rejtegető székely fenyvesek utáni vágy volt valaha. Úgy látszik, az elhagyott otthont nem volt elég mesében, dalban, balladában, a kultúra egészében őrizgetni, az elhagyott szülőföld egy-két tárgyi emlékének is helyet kellett adni a faluban.

A szarvasok és a fenyők ma már csak jelentés nélküli díszítőmotívumok román házakon.

A székely Andrásfalvának két temploma is volt, de ma már csak az egyik, a hajdani kakasos kálvinista áll. Impozáns építmény a mellette sorakozó százados fenyőkkel. A másik, a katolikus még ennél is nagyobb volt. Lehet, hogy épp kirívó méretei miatt nem kegyelmeztek meg neki a kommunisták: lebontották és kultúrházat építettek belőle, mint a fogadjisteniből. A megmaradt plébániaépület, akármelyik erdélyi kisvárosnak díszére válhatna.

A katolikusok egykor a központban, a reformátusok, akik kevesebben voltak, kijebben, a főutca egyik oldalán laktak. A két felekezet a halottakat is külön temette, a ma is jól elkülöníthető temetőrészekben a régi, magyar feliratos kőkeresztek jó része áll még. Bukovinában, úgy látszik, nem volt kötelező

elpusztítani a temetők magyar sírfeliratait, mint a Szeret menti csángó falvakban. Mert a végleg és jószántukból elköltözöttek utódaitól itt nem kell már tartani.

Meglep, hogy a sírfeliratokon alig van helyesírási hiba. Fényképezésükkel órákat töltünk. Magyarországi barátom, akinek nagyszülei anyai ágon andrásfalvi Fábiánok voltak, a magasra nőtt fűben és gazban húsz-huszonöt ilyen családnevet is előtalál.

Az új román temetőben a halott fejéhez a máshol szokásos nyárfa helyett Andrásfalván fenyőt ültetnek. Ez is egyik apró jele annak, hogy tisztelik a kitelepedett magyarokat, akiknek gazdaszelleme, módosságára megbecsüléssel emlékeznek.

Néha megesik, hogy Andrásfalvára autóbuszok, személygépkocsik érkeznek Magyarországról. Ilyenkor napokig tart az evés-ivás, a mai románok és az egykori magyarok sírva-kacagva beszélnek a múltról, s ebben a szünni nem akaró emlékezésben valami nagy-nagy békesség költözik a szívekbe. A látogatásokat persze viszonzni is szokták, úgyhogy a falu mai lakói előtt nem ismeretlenek a Balaton környéki helységnevek.

Andrásfalván helyben maradt magyart nem találtunk, de magyarul tudó románt igen. Laurie Vasile cipész egy Costișa nevű faluban született 1923-ban, s igen jó magyarsággal emlékezik a hadikfalvi Márton Emrénéltöltött inaséveire, ahol négy év alatt a mesterség mellett a nyelvet is megtanulta. Fábián András andrásfalvi "nagygazdaember és bíró" házába 1945-ben költözött be, miután magyar, majd orosz fogságból hazakerült. Az egyik legmódosabb portát négy évvel korábban vette tizenháromezer lejért, ami akkor három tehén ára volt.

Hogy Hadikfalvára menjünk, előbb vissza kell térnünk Rădăuți-ra, ahol ezúttal keletre fordulunk. Mire a faluba érünk, erősen alkonyodik, s így alaposabb vizsgálódásra már nincs idő. Még ma éjszaka vissza kell érnünk a szitási szállásra, s a kilométeróra a reggeli elindulás óta már háromszázat mutat.

Hadikfalva mindennek tűnik, csak épp hagyományos székely falunak nem. A vasúti sínek és a Suceava fölött átvezető betonhíd jóval hosszabb egy kilométernél. Itt egykor nemcsak magyarok, de németek, zsidók, örmények is éltek, s a település ma is határozottan városias jellegű. Egy-két külső felvétel a dombon magasló egykori magyar templomról, s máris loholunk a magyar és a német temető felé, hogy a feliratokat még napvilág sillabizálhassuk. Az irdatlan csalánerdőtől előbb visszariadunk, de aztán mégis nekiszánjuk magunkat az alkonyati botorkálásnak. Az eredmény alig több a semminél. Egyetlen német síremléket találunk a század első évtizedeiből.

Suceaván végérvényesen utolér az este, úgyhogy itt némi Colákat és söröket engedélyezünk magunknak, és sajnálkozva mondunk le az ötödik volt bukovinai székely falu, Józseffalva felkereséséről.

Csíksereda, 1992 őszén.

Kultúrák találkozása

Bonyodalmak egy gyimesi halottkísérő körül

Szakértő, lovag vagy lélekkufár?

Pár évvel ezelőtt, 1991—1992-ben az *Erdély leírása* című monumentális tévéfilmsorozat forgatása közben a Magyar Filmstúdióvállalat egyik stábjával Csíkban, Kászonban és Gyimesben dolgoztam — úgymond — "szakirányítóként". Csak idézőjelesen használhatom ezt a kifejezést: egyrészt azért, mert a film, az erdélyi tájegységek kultúráját Orbán Balázshoz hasonlóan valamiféle monografikus szándékkal próbálja bemutatni — vajon lehetséges-e még efféle korunkban? —, s én a legtöbb területen nem érzem magam szakembernek; másrészt meg azért, mert "szakirányítói" ténykedésem rengeteg tudományosnak

nem nevezhető talpalást, szervezést is jelentett. A csíkszeredai “Fehér Ház” párnázott ajtóinak mögött élő urakkal, a kozmási vagy szentmihályi faluszéli cigányokkal, a katolikus plébánosokkal, a villanytelep mestereivel folytatott tárgyalásaim eredménye csak közvetve került be a filmbe, úgyhogy a jámbor tévéző mindebből semmit sem fog észrevenni, holott ezek a mögöttes prózai “apróságok” szerény nézetem szerint igenis hozzátartoznak a dolgok — mondjuk ki: a kultúra — lényegéhez.

Az előkészítő munka, majd pedig a forgatás során rengeteg jegyzetet készítettem — ezek legnagyobb része a legkülönbébb adat volt — részint azért, hogy “szakértői” tisztemnek megfelelhessenek, részint meg azért, mert már ekkor szándékomban állt a forgatás eseménye közben felgyülemlett élményeimet papírra vetni. Sajnos, az azóta eltelt több mint három év alatt — egyéb, fontosabbnak ítélt elfoglaltságaim miatt — ez alig-alig sikerült.

Arról, hogy a “szakirányítói” munkát némi töprengés után végül is elvállaltam, a film rendezője győzött meg, aki rövid előzetes beszélgetésünkben elmondta, hogy nem valamiféle “édes Erdélyt” akar megmutatni, hanem, úgymond, a “realitást”. Én ugyan sem a “realitásban”, sem megmutatásának lehetőségében nem hiszek — mi emberek ugyanis a legkülönbébb jelentéseket szoktuk a dolgoknak tulajdonítani, s csak a közös erkölcs őrizhet meg bennünket attól, hogy e fölött újra meg újra öltre ne menjünk —, de a “jámbor szándékot” tisztességesnek találtam, s a “hadd lássuk, mi lesz belőle” jelszó jegyében belementem a játékba.

Hogy egy ilyen film mennyire tud hitelesnek lenni, az csak a legvégén derül majd ki, amikor az alkotás a nézők, ítések szeme elé kerül. Annyit azonban előre bocsáthatok, hogy a rendezőnek nehéz dolga van. A film ugyanis, mint minden, de minden a modern társadalomban, lefelől is áru (igen sok közvetlenül érdekelt személy és intézmény számára kizárólagosan az), aminek mindenekelőtt önköltségi ára van. Az *Erdély leírása* esetében ez sok millió forint. Nos, a hatalmas befektetés után, az előállított terméket — aminek ki tudja, immár hányadszor, ismét csak *ERDÉLY* a neve — el kell adni Magyarországon (Nyugaton is eladni a témával szembeni érdektelenség miatt vajmi kevés az esély), a filmnek tehát föltétlenül piacképesnek kell lennie. Minden egyéb, így az ún. “hitelesség is” — ami lehet akár művészi, akár dokumentáris, akár másféle érték — csakis ezután következik.

A filmet természetesen a “széles tömegek” veszik meg, akiknek ízlése ritkán szokott egybeesni a tényleges művészi, dokumentáris stb. értékekkel. (Az Arany János-i népet az értelmiség még megkísérelhetette “felemelni”, Ortega y Gasset huszadik századi tömegemberét azonban nemcsak hogy nem lehet, de nem is áll senkinek jogában emelgetni. Sőt az értelmiségnek is, ha meg akar élni, a tömegek ordináriságához kell alkalmazkodnia.) A magyarországi “széles tömegek” Erdéllyel kapcsolatban sohasem hitelességet akartak, hanem elérékenyülést, rajongást, borzongást, döbbenetet, szóval valami olyasféle érzést, amit szép limonádéfilmek, krimik vagy másokkal történt szerencsétlenségekről szóló tévéhíradók nézése közben szokott érezni az ember. Az elmúlt évtizedekben mindez az Erdély-sztereotípiák segítségével jól megélhető volt, úgyhogy ezekkel szemben a hitelességre apellálni ma kockázatos vállalkozás. Egy tízmilliókat költő filmrendezőnek különösen az.

Ez még akkor is így van, ha ezek a sematikus, jól bejáratott ünnepi Erdély-képek Magyarországon valójában már nem funkcionálnak. Hittelüket veszítették, mert amióta az erdélyiek elárasztották a Moszkva teret, az aluljárókat és a pályaudvarokat, anyaországbeli honfitársaink egy másik Erdéllyel szembesültek. De érzésem szerint valójában sem az Erdély-mítosz, sem az erdélyi valóság nem érdekli őket. (Ez utóbbi talán mégis: de legfőleg csak annyira, amennyiben valós üzleti lehetőséget látnak egy-egy vendégmunkás dolgoztatásában, vagy az innen hozott olcsóbb termék megvásárlásában.) Volt idő, amikor “odaátról” eljöttek megtekinteni a Békás-szoros szikláit vagy a kalotaszegi fatornyos templomokat, ma inkább az Akropolisz és Spanyolország, esetleg a Szahara és a Távol-Kelet van divatban Magyarországon.

A film, a tömegtájékoztató csak kullog a történelem után: látja ugyan, hogy az Erdély-valóság más, és tudja azt is, hogy ez a másság a társadalom rejtett kommunikációs csatornáin keresztül nyilvános lett, de még nincs bátorsága bevallani, hogy a dédelgetett Erdély-mítosz hamis. Ennek okai valószínűleg sokrétűek, a jelenséget nem lehet egyik vagy másik tényezőre visszavezetni. Nemcsak arról van szó, hogy a “megszólalóknak” (értem ezeken nemcsak a betű, hanem a kép embereit is) a bemutatás mikéntjét illetően könnyebb a kitaposott úton járni, s a magyarázathoz az sem elegendő, hogy igyekeznek a közönség elvárásaihoz igazodni. A kérdésnek még jogi-morális színezete is van: utóvégre — bármennyire igazságtalan volt is Trianon — mégiscsak egy másik közösségről van szó, amelyről vagy jót, vagy semmit.

Az erdélyi “egyszerű falusi emberek” már sejtik ugyan, de még mindig nem értik elég világosan az Erdély-mítosz mögött rejlő gazdasági motivációkat. Megfigyeltem például, hogy a több autóval, rengeteg csudaeszközzel és nyolc-kilenc személy bevonásával zajló filmezés eseményében is a gazdag magyarországiak úri bolondériáját, s nem kapitalista vállalkozást látnak. Az értelmiség által Orbán Balázsék, Kriza Jánosék óta forgalmazott — a maguk korában nagyon is helyénvaló — erdélyi mítoszok megfertőzték a falusiak “felvilágosultabb” részét, akik ma inkább valamiféle romantikus heroikus gesztusként, esetleg a népi kultúra “megörökítéséért” hozott áldozatként értelmezik a filmesek, tévések, folkloristák falujárását.

Emlékszem, egyszer elkövettem azt a hibát, hogy a Csíksomlyó felé menetelő, több kilométeres hosszúságúra nyúlt gyimesi keresztaljában gyalogolva, egy búcsújáró csángó fiatalasszonynak elmagyaráztam, mibe kerül a kilenc személyt igénybe vevő, több napig tartó forgatás, és hogy ezt a pénzt valahonnan elő kell teremteni.

Belehevültem a teljesen fölösleges szószátyárkodásba, amiből ő szegény nem sokat érthetett, s nem vettem észre, hogy szavaim nyomán fokról fokra egy világ omlik össze benne. — De hát magik akkor *kereskednek* velünk! — szűrte le méltatlankodva, utálkozva a következtetést. Hósként, kicsit bolondos lovagként kezdtem az előadásomat, s az emberek legbensőbb vallásos érzéseivel kufárkodó csalfa kereskedőként, a lélek uzsorásaként fejeztem be. Azóta megtanultam, hogy az egyszerű, fehér-feketében látó, az életet nyilvánosan, közösségi kontroll alatt élő, s emiatt mindig egyenes derékkal járó vallásos parasztnak nem tartok előadásokat a magamfajta nyavalyás értelmiségiek hitetlen életviteléről, s az őket kínzó zavaros morálfilozófiai kérdésekről.

Szóval, le kell szögezmem jó előre, még akkor is, ha sokakat megbántok vele, hogy a Nép dolgaival való foglalatosság az értelmiség részéről többnyire nem “úri bolondéria” vagy “áldozathozatal” okán történik. Efféléről ma már többnyire nincs szó. A romantika korában talán komolyan vett ideológiák századunkban csak arra voltak jók, hogy a kevésbé “nemes” motivációinkat mások és gyakran önmagunk előtt elleplezzük. Az “istenadtaival” való törődésnek egészen másféle indítékai szoktak lenni: az ambiciózus városról érkezők legtöbbször a szakmai hiúság hajtja, mások anyagi hasznot húznak a “kutatásból”, s csak kisebb hányadukat érdekli valójában és elsődlegesen az ún. “tudományos” vagy “művészi” megismerés. (Ilyenek azért természetesen mind a kitűnő szakemberek, mind pedig a dilettánsok között szép számmal akadnak.)

Itt tüstént meg kell jegyeznem azt is, hogy van néhány történeti néprajzi adat arról, hogy mielőtt a népi kultúra megmentéséről szótt romantikus, heroikus elképzelések lejutottak volna a nép közé, a Nép maga is ésszerűen igyekezett magyarázni a kutatók jelenlétét egy-egy faluban. Az “egyszerű embernek”, mielőtt ezt meg nem tanították neki, eszébe sem jutott valamiféle nemes népszolgálatra gondolni, hanem a kutató falujárását üzleti, gyakorlati vállalkozásnak fogta fel. Orbán Balázstól és Domokos Pál Pétertől például olykor pénzt kértek egy-egy népdal elénekléséért vagy egy-egy fényképfelvételért. Gyűjtőútjaim során tőlem is többször kérdezték félig komolyan, félig tréfásan Moldvában: — Jó, jó, de maga ezért nekem mit fizet?

Erdélyben, különösképpen a Székelyföldön még ma is igen erős az értelmiség “falumunkájáról” alkotott vélemények ideológiai terheltsége. Ennek az az oka, hogy Szabó Dezsőék és Balázs Ferencék óta, az Erdélyi Fiatalok és a Hittel körén át, az ellehetetlenült kisebbségi helyzetben újra meg újra tiszteletre méltó utópiákat gyártottunk a falusi nép és a falusi értelmiség nemzetmegváltó szerepéről, s az ezzel kapcsolatos ideológiai jelszavak az iskola és a tömegtájékoztatási eszközök révén “a nép” közé is visszakerültek. A fényes szelek nemzedéke, noha a meghirdetett célok, ideológiai jelszavak viszonylatában legtöbbször visszájára fordította a korábban hirdetett keresztény és nemzeti eszméket, lényegében ugyanarra a régi hitre, lendületre támaszkodott, ami a negyvenes-ötvenes évek fordulóján még élt az emberekben, elsősorban az értelmiségben. A hit tartalma hirtelen átalakult ugyan, de maga a messianisztikus küldetésstudat megmaradt. Ez a hit az, ami ma eltűnőfélben van, noha az értelmiség egy része — olykor valódi megoldások keresése helyett — még ma is hangoztatja ezeket a szólamokat, s mivel jól vagy rosszul megél belőlük (vagy mert tényleg hisz bennük?), egyelőre nem hajlandó tudomásul venni a megváltozott realitásokat. Meg merem azonban jósolni, hogy rövidesen kénytelen lesz vele, mert az ezredforduló életeszményeihez, a mindenhová eljutó modernizációhoz való alkalmazkodás közepette olyan elmozdulások következnek be a “népi” tudatban, hogy a kivénhedett nemes ideológiákat épeszű ember nem tudja majd nyilvánosan felvállalni.

Egyébként be kell vallanom, hogy “szakértői” munkám során a fentebb említett romantikus mítoszok létét még meglévő adottságként kezelve, magam is hivatkoztam rájuk, azaz egy-egy felvétel megszervezésekor, ha úgy követelte a helyzet, habozás nélkül felhasználtam őket.

A népi világkép és értékrend ma már nem egységes: a hiedelmekkel, előítéletekkel terhelt, de alapjaiban mindenekelőtt keresztény és vallásos “népi” tudatban jelen vannak még az értelmiség által terjesztett romantikus-utópikus eszmék, amelyek sohasem álltak összhangban a “józan paraszti észjárással”, s még kevésbé békíthetők össze az ezt felváltó modern, elidegenedett gazdasági racionalizmussal. Az itt következő gyimesi történetben — mely egy halottkísérő dallam filmreviteléről szól — a különböző eredetű és egymásnak ellentmondó értékek, eszmények szinkretikus egymásmellettiségét, ám ugyanakkor az állandóan fenyegető összeütközés lehetőségét s az összebékíthetőség esélyeit szeretném megmutatni.

Halottkísérő és graffiti

Van úgy, hogy emlékeink közül — nem tudni honnan, és nem tudni miért — egyszer csak előbukkan egy dallam, s nem hagyja nyugodni az embert. Sokszor napokon át ott motoszkál a fejünkben, úgyhogy újra meg újra azon kapjuk magunkat, hogy önkéntelenül is ezt a dallamfoszlányt dudorásszuk, fütyüljük, vagy ennek ritmusára lépkedünk. Dosztojevszkijtől tudom, hogy tisztos államférfiak, tekintélyes és szigorú vizsgálóbírák szégyellték már el magukat emiatt, mert miközben felelősségteljes döntéseket hoztak, nem tudtak szabadulni egy jelentéktelen, a helyzethez méltatlan dalocskától.

Engem is többször leptek már meg ilyen régi, többnyire a gyermekkoromban hallott dallamok. Az, amelyikről ez az írásom szól, a legszebbek közül való. Egy halottkísérő. Gyimesben hallottam először az egyik “főzenész” hegedűjéből tíz-tizenöt évvel ezelőtt, s azután annyiszor csengett a fülemben, hogy amikor az *Erdély leírása* “szakértőjévé” lettem, elhatároztam, hogy ezt a halottkísérőt filmre viszem.

A gyimesi csángók temetési szertartásainak legutolsó dallamáról van szó, arról, amit a hegyoldalban fekvő temetőből való leereszkedés közben szoktak húzni az itteni nagy hírű parasztprimások. Csak a hegedűk játsszák, a kísérő ütőgardonoknak ilyenkor megálljt parancsolnak. Az alkalomhoz látszólag nem illő gyors ritmusú muzsika nem a gyászzenéhez, hanem leginkább a Rákóczi-indulóhoz hasonlít. A benne megszólaló heroizmus felülemelkedik a gyáson és az elmúláson, azt sugallva, hogy az ember életében van valami olyan nagyszerű, amit a halál sem bírt elpusztítani. A temetések végén, a temetőből való levonulás közben mindig szól ez a Tatros völgyét betöltő, a zegzugos patakok közé messze beszálló hősies zene, s a gyászolóknak az az érzésük támad, hogy az elmúlással vívott harcban soha nem a halál, hanem újra és újra az ember lesz a győztes. Mintha a halál hiába szedné áldozatait. Én a “bénán estünk koporsóba, de így éltünk vitéz módra” csakazértis morálját, a halál kifigurázását, lefumigálását, az élet heroizmusának örök érvényűvé tételét hallom ki a hegyoldalban vijjogó hegedűszókból.

Egy ilyen patetikus dallamot, mely a legnagyobb mélységből képes a legmagasabbra szállni, csak erős metafizikai alapokon nyugvó, keresztény kultúra teremthet. Egyre inkább meggyőződom arról, hogy ilyen műveltség volt a hagyományos paraszti kultúra *egésze*, melynek pusztulását már akkor világosan látták, amikor ez a kultúra még bizonyos közösségekben virágzott. “Népünk lassan elvesztette heroikus egyszerűségű, metafizikai határozmányokon épült kultúráját, és általában szárnalmas félműveltségbe süllyedt” — írta 1938-ban Bálint Sándor.

A modernizáció “vívmányaiból” a jelennek élő ember életének nincs, nem lehet igazi méltósága, a földi életen túlmutató értéke. Csak olyan metafizikai hit teremthet tragikus balladákat vagy a gyimesihez hasonló patetikus dallamokat, amely képes a mindennapi életet, annak profán oldalát is egy evilági racionalitáson túlmutató eszmény jegyében megszervezni, s a hétköznapok világát ennek az irracionális eszménynek alárendelni. Ilyen értékek azonban egyre kevésbé működnek ténylegesen a mai társadalmakban. A mai kultúra, a mai élet nem lehet heroikus tehát. A nagyvárosi temetőben zajló temetések szertartásrendjéből eltűnőfélben van minden méltóság. Az ember temetése — a kopott, agyonhasznált kellékekkel, a részeg sírásókkal és az unott, kelletlen pappal, az utcai ruhában megjelenő gyülekezettel — ugyanolyan szabványszerű és sietős lett, mint amilyen a halott hétköznapjainak világa volt. Sem az életben, sem a halálban nincsen már pátosz, nincs közösségileg megélt tragédia. A gyimesi halottkísérő mai párja az a graffiti, amit Budán a Bartók Béla úton láttam a múltkoriban: *Apró örömök az életben: mindennap meghal*

melletted valaki.

Eszem ágában sincs azt a graffitit lekaparni onnan, vagy a gyimesi halottkísérő dallamát játszani a kolozsvári Monostori negyed köztemetőjében. Belenyugszom abba, hogy graffiti van, halottkísérő pedig lassacskán már a Gyimesben sincs. Tudom, hogy nekem, az etnográfusnak nem érzélgősködnöm, hanem figyelnem kell. A halottkísérőre és a graffitire egyaránt. Mert mindkét műfaj kifejezi egy-egy kultúra lényegét, kulcs a megértéshez. Abban pedig, hogy az etnográfusnak — mondjuk cikkek, tévéműsorok, előadások stb. révén — módjában állna beavatkozni egy kultúra belső lényegének alakulásába, sajnos, nem hiszek. A folklór hagyományos műfajai azért fognak eltűnni, mert képtelenek kifejezni a megváltozott életérzéseket. És nem is várhatunk tőlük semmiféle adaptálódási, mert mindig az élet, a kor szelleme teremti a műfajokat. A valódi folklór öntudatlan, nem ideológiák jegyében szerveződik. Nem az önismeretet, nem a megmaradást, mégcsak nem is a színvonalas szórakozást szolgálja, legalábbis nem tudatosan. A valódi folklór csak a valódi élet része lehet. Egy valódi halottkísérőhöz mindenekelőtt halott, temetés, fájdalom, gyászoló gyülekezet, megfizetett zenész, az élet tragikumába vetett hit és még ezernyi, a közösség életét irányító “apróság”, szabály kell. A folklórfesztiválon eljátszott vagy tévében kávézás közben nézett halottkísérő nem a valódi. Ezt a történeti folklór legmegveszekedettebb védelmezőinek is be kell látniuk.

Mindezzel persze nem mondom azt, hogy szükségtelen ideológiai megfontolások szintjén egy nemzeti kultúrpolitika részévé, a közösségi azonosságtudat kifejezőivé léptetni elő a történeti folklór műfajait. Azt tapasztaltam, hogy akik nem hisznek ebben, vagy egyenesen ellenzik az efféle kultúrpolitikát, főlölegesnek tartják azt, hogy a budapesti stábok a Tatros völgyében archaikus kultúrmaradványokat forgassanak. Én annak ellenére tartom fontosnak a falujárást, hogy tudom: az iskolában vagy táncház táborokban tanult, könyvekben olvasott, televízióban látott folklórtudás nélkülözi a valódi folklór öntudatlanságát, s már nem folklórként funkcionál.

Lehet, hogy mindkét táborban vannak, akik szívesen megköveznének ezekért a nézeteimért. De utóvégre a mai magyar etnográfus is a modern kor embere, s ha hiányzik belőle a patetizmus, ezért nem ő, hanem a kor okolható, amelyben él.

A folklór profi specialistái

— Akkor szép ez, ha hárman húzzák! Akkor jó ki osztán szépen! Me a három háromféle, ahogy esszehúzzák. De csak ha nagygazda hal meg, akkor vannak hárman. — Az egyik “főzenész” felesége magyarázta ezt nekem, aki a férjét gardonnal szokta kísérni, úgy, ahogy ez a gyimesi muzsikussaladokban szokás. Szavai nyomán elindultam hát, hogy a felvétel napjára a két másik híres középloki prímást is beszervezzem.

Ment is a dolog, mint a karikacsapás, problémák “csak” a felvétel napján, a kilenctagú budapesti stáb megérkezése után adódtak, akkor viszont egyre-másra olyan akadályok támadtak, melyek a kultúrán kívüliek számára mondvacsináltaknak, nevetségeseknek tűnhetnek, itt viszont minden akadályoztató körülmény halálosan komoly volt. Megírom őket, mert a felszín — filmszalagra végül is csak a csángó viseletben eljátszott csodálatos gyimesi zene került — szinte semmit sem mond arról a világról, amelyben ez a művészet megszületett. A valódi mögé húzódó igazságot valamelyest talán épp a filmfelvétel elé tornyosuló akadályok jellemezhetik.

A találkát délután háromra beszéltem volt meg a három középloki “főzenésszel”, de nem voltam teljesen nyugodt, mert féltem azoktól az előre nem látható mellékkörülményektől, melyekről egy “európainak” fogalma sincs. (Eszembe jutott például, hogy a csíkszentmiklósi cigányok karácsonyi énekeit azért nem sikerült felvennünk, mert a népes közösség a megbeszélte felvétel előtt már napokkal korábban az utolsó purdég elmenekült előlünk faluból, úgyhogy minden ajtón lakatot találtunk. A hibát állítólag a helyi szervezőnk, az erdész követte el merő ügybuzgalomból, aki — december lévén — előbb egy hatalmas száraz bükkfát húzatott a cigánytábor közepébe, hogy úgymond “jobb kedvvel énekeljenek”, majd pedig miután a fa tüneményes gyorsasággal elfogyott, negatív motivációhoz folyamodott, s megpróbált rájuk ijeszteni valamivel. Az ijesztés sajnos túlságosan is jól sikerült.) A kelet-európai komplex és bizonytalan kimenetelű helyzeteken tűnődve, nagycsütörtökön délben, úgy fél három tájban, amíg a stáb Felsőlokon forgatott, lezörögtem hát Középlokra a Trabantommal, hogy szemrevételezzem az előkészületeket.

Az egyik “főzenész” udvarán a háziakon kívül ott találtam a másik zenész házaspárt is. (Az, hogy a

hajításnyira lakó harmadik prímás miért nincs ott, fel sem ötlött bennem.) Megnyugtató, hogy teljes volt a készültség: a gardonok, a hegedűk az almafához voltak támasztva, s a ránk várakozók viseletére sem találok jobb szót, mint hogy reprezentatív volt. A világ akármelyik rendezője meg lehetett volna velük elégedve. A viseletdarabok kétségkívül autentikusak voltak, műnépiességről legfeljebb a vakítóan fehér gyolcsingek anyaga és egyikük lakkcipője árulkodott, amelynél fényesebb tárgyat keresve sem találtam volna az egész Gyimesben.

Ezeket a ruhadarabokat, melyek két-három évtizeddel ezelőtt még hétköznapokon munka közben is általánosak voltak, ma már ünnepnapokon sem veszik fel. Legföljebb a helyi plébános parancsol rá olykor a csángóságra, hogy a templombúcsúkon, a csíksomlyói nagy pünkösdi zarándoklaton, bérmláskor, elsőáldozáskor, a kortárs találkozók alkalmával stb. az ősi csángó viseletben jelenjenek meg. A gyimesi zenészek a különféle felvételek, turnék, előadások stb. során hozzáedződtek a reprezentációhoz, tudják, hogy mi kell a magyarországiaknak és a nyugatiaknak, s igyekeznek meg is felelni az elvárásoknak. A világ fejlődik ugyebár, s tőlük is alkalmazkodást követel. A régi parasztmuzsika iránti igény szemlátomást megcsappant a Gyimesekben, a hagyományos helyi zene művelőit a közösség lehet hogy ma már nem tartaná el. A lakodalmakban, keresztelőkön a hegedűk és gardonok helyét előbb klarinétos-szaxofonos malacbandák, majd a hangerősítőkhöz kötött szintetizátorok veszik át. A régi zene iránt inkább csak a "műveltebbek" felől mutatkozik valódi — fizetőképes — érdeklődés. Nekik kell tehát játszani.

A gyimesi prímásokat a magyar nyelvterület legjobb paraszzenészei között jegyzik, muzsikájukat felvételek sokasága őrzi. Valódi profik a mai magyar művelődési életben. Tudni kell azt is, hogy a muzsika specialistáinak valódi profihoz illő státusuk volt a falu hagyományos társadalmában is. Egy-egy gyimesi zenész házaspár régen is muzsikából élt, a ház körüli gazdálkodás, állattartás mindig csak a legszükségesebbekre szorítkozott, s mindig csak kiegészítő mellékes jövedelem volt. A zenészt ugyanúgy a falu tartotta el, mint a papot. Nagyjából így van ez ma is, a különbség legföljebb annyi, hogy a bálók, lakodalmak, keresztelők, katonabúcsúztatók, temetések elmuzsikálásáért kapott jövedelem olykor a tévésektől, fesztiválrendezőktől, folklórgyűjtőktől kapott pénzekkel is kiegészül.

Először a házigazdának nyújtottam kezet, aki alig lát valamit, de mihelyt sikerült megismernie, feleségével együtt melegen és örömmel üdvözölt. — Erősen süti a nap a szememet — magyarázkodott, amin én elmosolyodtam, mert tudtam, hogy fogyatékosága rejtegetése végett okolja a felhők között bújkáló bágyadt áprilisi napfényt a felismerésem körüli késlekedésért. Ami keveset lát, azt szereti többnek feltüntetni, s ebből néha vicces helyzetek adódnak. (Bent a házban botorkálva a macskát szokta szidni, amelyik állítólag mindig a lába elé kerül valahogyan, s a kávéfőzőtől jó arasznyira teszi le a csuprot, amibe a forró lének bele kellene futnia.)

Viselkedésükben most mégis éreztem valamiféle távolságtartó tartózkodást. A másik házaspár esetében pedig, akiket kevésbé ismertem, mindez egészen feltűnő volt: a második "főzenész" arckifejezése és kézfogása egyenesen hivatalos volt, s kerekded, máskor élénk felesége annyira komor, hogy ez már szeget ütött a fejembe. Ő volt az, aki végül egyet előrelépve — e mozdulattal a csoport szószólójává minősült át — felvetette azt a kényes kérdést, amiről megérkezésem előtt beszélhettek:

—Tudja maga, tanár úr, hogy most minden drága...

—Persze hogy tudom, s mi nem is ingyen...

—De minden *erőst* drága!

—Mennyit kérnek, tessék már megmondani!

—Háát... drága minden, s úgy gondoltuk, hogy fejenként ötezer forint!

Erre meg nekem kellett önkéntelenül is egyet hátralépnem — 1991-ben voltunk, a forint inflálódása előtt —, s így a mellemig érő kis, kerekded, eleven és reprezentatív gyimesi asszony előtt meghátrálva, alig tudtam zavarodottan kidagogni:

— Mindenkinék ötezer... tehát az hatuknak harmincezer egyetlenegy halottkísérőért.

Ő viszont a helyzet magaslatán állt, tőlem eltérően gyorsan vágott az esze, s nagyvonalúan rögvést elengedte az összeg felét:

— Nem úgy! *Páronként* ötezer!

Ez még mindig akkora pénznek tűnt, hogy teljesen meg voltam tőle kukulva. A dolog anyagi részéhez nekem nem volt közöm, engem csak az bántott, hogy odavan a nehezen előkészített felvétel. A kis kerek asszony férje az én elbambult arcomat fürkészte, s miután válaszom késett, az ő nagy áldozatkészségét kiemelve nyomatékosított:

—Én a gardonyt a *háton*on felhoztam!

Tudtam róla, hogy a nagyszerű cigányprímás a csíkszeredai fonoda ingázó munkásaként ment nyugdíjba, de miután a gyimesi zene divatba jött Magyarországon, az Isten úgy felvitte a dolgát, hogy módfelett elkényesedett. Nyugati turnéi során fumigál ételt és italt (az öszerinte nem megfelelő minőséget nem bírja el az ő kivételesen érzékeny szervezete), s leftymálja a százmárkást, aminek vásárlóerejéről fogalma sincs. Most lám, mint egy méltatlan munkára kényszerített király, a gardont az ő fenséges *hátán* hozta fel idáig — igaz, hogy nem lakik messzebb százlépcsnyinél —, s a világ nem fenséges része mégis hálátlannak bizonyult. Oldalt a háziak felé nézett, akik hallgattak a háttérben. Úgy tetszett, mintha ők is sokallnák a követelést, de az alkuban az én pártomra nem állhattak. A házigazda kevés meggyőződéssel a hangjában, általános érvényű szentencia kinyilatkoztatására szorítkozott:

— Hát, Vilmuska, a muzsikát meg kell fizetni! Ezt tudhatta a stábot irányító rendező is, s a muzsika árfolyamát illetően is tájékozottabb lehetett, mert egyáltalán nem lepődött meg, amikor Felsőlokra gondterhelten visszatérve a rossz hírről tájékoztattam.

— Forintról szó sem lehet. Semennyiről. Nem tudjuk elszámolni. Lejben fogunk fizetni, de nem ekkora összegeket. Inkább nincs felvétel.

A felvételt végül is népes asszisztenciával zajló — de mégis zártkörű! — hosszas magyarázkodás és tárgyalás előzte meg az egyik főzenész sógorasszonyának házában, ahol a gyimesiek a felvételt elképzelték. A tisztaszoba falán függő szentek úgy figyelték az alku fordulatait, mintha országok sorsát eldöntő szerződést kötnének a hosszú asztal két oldalát elfoglaló deputációk. A tárgyalás végén a felek között jogilag szabályos írott megállapodás született, melynek lényege az volt, hogy a most lejben fizetendő — mérsékelt összegű — honoráriumon felül a gyimesiek akkor jutnak nagyobb summához, ha a felvett anyagból netán lemez lesz valaha.

Végül mindenki megnyugodott, előkerültek az áldomás pálinkásüvegei, s az egymás egészségére köszöntött alkoholban semmivé lett minden korábbi feszültség, úgyhogy a pesti fiúk a legjobb hangulatban láthattak hozzá a végeérhetetlen hosszúságú kábeleik huzigálásához. A tágas udavaron összeszerelték a nehéz kamerát, kattogtatták fényképezőgépeiket, máris dolgozott a videó. Közben odagyúlt báméskodni, segédkezni a közeli és távolabbi szomszédság, s igen nagy volt a vidámság és az egyetértés egészen addig, amíg a gyimesiek a nagy kavarodásban rá nem jöttek arra, hogy a pestiek nem bent a házban, hanem kint a szabadban képzelik el a forgatást.

A megszentelt idő

—Jaj, erről szó sem lehet! Hát böjt van! Ilyenkor nincs muzsika! Mit szól a falu?! Hát kiprédikál a tisztelendő úr, ha meghallják! Jöjjenek bé a házba, itt es lehet, van itt hely elég!

Ebbe persze semmiképpen nem lehetett belemenni.

—Zárt térben teljesen másképp hangzik — magyarázta a rendező.

—Szart fog érni az egész — biztosított a hangmérnök is.

A gyimesiek nem nagyon értették a zárt tér és a nyílt tér akusztikai különbségét, a pestieknek pedig a szent és profán idő közötti különbség tűnt irrelevánsnak. Ők annyiba veszik a húsvéti nagyböjtöt, mint a macska a vasárnapot. De eszük azért nekik is van, mert valamelyikük fejéből kipattant az ötlet:

—De tessék csak mondani, azt a papot nem lehetne valahogyan megkérni, hogy ne prédikálja ki magukat?

—Jaj, hát ha ő megengedné! Akkor reggelig es muzsikálnánk! Ott, ahol csak magik akarják!

A piac, a profizmus törvényeinél vannak még erősebb törvények Gyimesben. Nem volt mit tenni, el kellett menni a paphoz. Ambrus Vili bácsival, Isten nyugosztalja szegényt, a sokat megért kolozsvári öregfiúval, aki minden mesterséget kipróbált már (most épp szervezői-ügyintézői szerepköre volt a filmesek körül), s akinek kora és ősz szakála is tekintélykeltő volt, elindultunk a plébániára.

A kertek alatt bandukoltunk, minden kutya megugatott, minden ember megbámult, mintha nálunk lett volna a parlamenti zászló. Mindenki tudta, hogy hová és miért megyünk, s kíváncsian várták a fejleményeket. Az erősen katolikus Gyimesben, amióta ezek a hegyek megvannak, olyan még nem volt, hogy nagyböjtben muzsikáljanak. Régen a csíki falvakban a húshagyókeddi utolsó farsangi bál után, hamvazószerdán hajnalban dögszekéren húzták végig a falun a zenészeket, e rítussal is jelezve, hogy a böjti időben ők a rituális halál állapotába kerülnek.

A pap kedélyes, jóindulatú ember, de amikor a hosszas bevezető után — főleg a filmezés ügyének nemes, hazafias, magasztos és áldozatos voltát, valamint a költségek nagyságát ecseteltük — végül is kiböktük, hogy konkrétan mit is akarunk, az addig joviális ember arca elvörösödött:

— Hát hogy képzelik ezt maguk? Ez itt egy istenfélő nép, nem lehet az embereket megbotránkoztatni!

Hiába ismételtük el megint még szívhez szólóbb hangon, már-már könnyörögve az érveinket. Nem, és nem, és nem!

— Hát én, aki pap vagyok, hogy mondjam azt maguknak, hogy nagycsütörtökön muzsikáltassanak?! Mit szólna ehhez a falu? Inkább filmezzenek valami egyebet, de csak csendben!

Ekkor meg a világhírű gyimesi primások mennyei muzsikáját kezdtük egekig magasztalni, amihez fogható éteri gyönyörűség nincs a földkerekségen, s amit mi most tíztagú stábbal, három autóval, két kamerával, két videóval, kosárnyi kitűnő fényképezőgéppel akarunk örök időkre szólóan megörökíteni.

— Jó, jó, csak ne ma. Ma nagycsütörtök van! — jött a rendíthetetlen válasz, s mi magunkba roskadva kis híján sírva fakadtunk.

Csend volt, s a közel egyórás tárgyalás reménytelenül kátyúba jutott. Kint a nap vészesen közeledett a magasra nőtt hegyek csúcsai felé — ha elhaladt, végképpen fuccs a forgatásnak! —, s mi itt a plébánia előszobájában tehetetlenül hallgattuk a vigasztalan óraketyegést. Minden érvünkől kifogyva, úgy ültünk ott, mint a halálraítéltek a bírójuk előtt, akiknek fellebbezését elutasították.

— Pedig csak a halottsiratót, a temetési éneket akartuk ... — sóhajtotta felém a kudarcba végképp belenyugodva Vili bácsi, csakhogy éppen mondjon valamit ebben a szomorú csendességben. De lám, erre csoda történt, a plébános felkapta a fejét:

— Hát ilyen szomorú éneket, azt lehet! Azt szabad. Csak táncot ne, csak csárdást ne!

Felvillanyozódva, megeredt nyelvvel hatravakra kezdtünk fogadkozni: nem lesz se lassú, se sebes csárdás, nem lesz tánc, nem lesz héjsza, csak ezek a halottkísérők, csak egy-két keserves...

Úgy tűnt, teljes a győzelem: táncot valóban nem akartunk, azt már vettünk fel a télen. Naphaladtáig lehetett még egy-két óra, így aztán rohantunk.

Feri, a behemót segédoperatőr, mihelyt meghallotta a jó hírt — nagybőjt ide vagy oda —, egy csángó öregasszonnyal improvizált indiántáncot lejtett az udvaron, majd Gyulával a világosítóval felperverz pesti dalocskákat dalolt kánonban, s ismét huzigálni kezdte a kábeleket. A közelgő felvételt előkészítő nagy megelevenedés közben senki sem figyelt az asszonyok háttér-pusmogására, amiben igen sűrűn elhangzott a harmadik primás neve.

Szimbolikus terek, szimbolikus gesztusok

Valóban, hol van a harmadik primás? Mert ugyebár csak akkor igazi a halottkísérő, ha három primás húzza. “Csak akkor adja ki szépen.”

Az igazolatlan hiányzás mögött lehetett valami, amiről csak a helyi beavatottak tudtak. A sógorasszony révén házigazdának számító első primás kemény szavai, melyekkel az ügyben döntött, nagy, jelentőségteljes csendben hangzottak el:

— Menjenek, s híják ide! Jöjjen ide *az én házamhoz*, mii nem menyünk sehova!

Nem nagyon értettük a dolgot, de ismét előléptünk a szóvivő megtisztelő szerepébe.

Szerencsére nem kellett messze menni. Egy-két sövénykerítésen átmászva-átbújva, percekben belül ott voltunk a harmadik “főzenész” színe előtt, aki talpig fehér gyolcsban, felvételre készen, ugyancsak ünneplőben állt a ház előtt, arccal a “sógorasszony” élete felé. Azt hittük volna, hogy érkezésünket megelőzően a stáb száz-kétszáz lépésnyire zajló előkészületeit figyelte, pedig nem figyelt ő szegény semmit, mert születésétől fogva teljesen világtalan.

Idősödő — bár a másik kettőnél fiatalabb — ember ő is, s noha nem lát semmit, nap mint nap maga őrzi a teheneit a karnyújtásnyira lévő hegyekben, maga feji, maga gondozza őket. Kisebb-nagyobb kolompokat kötött az állatok nyakába, a vezértehénre a legnagyobbat, s ezek alapján kitűnően tájékozódik. Reggel kihajtja, este hazahajtja a marhákat, és soha nem történt meg, hogy egy is elkódorgott volna közülük. Született vaksága muzsikára predestinálta: zenésznek lenni Gyimesben tisztes megélhetést jelentett, s a világtalan vagy erősen fogyatékos gyermekeket hegedűsnek nevelték. A látás hiánya nem egy primásban kivételes zenei érzékenységet fejlesztett ki.

Szóval ott állt a harmadik primás a ház előtt, s rezzenéstelen arccal figyelte a közeledő léptek nesztét.

Tudta, hogy előbb-utóbb jövünk.

— Hát má a dél óta várom magikot. Hol vótak mostanig? — Hangja feltűnően furcsa volt: hangosabb a kelleténél, magas fekvésű, rikácsoló. Ezt szokta meg, mert fogyatékosága miatt nem mindig tudja felbecsülni a távolságokat. Mi nem a hangjától riadtunk meg, hanem attól, amit mondott: — Jöjjenek ide az *én házamhoz!* Nekem a lábam fáj, én beteg ember vagyok, nem tudok menni sehova!

Ismerem a paraszti észjárást, s első pillanattól láttam, hogy valahonnan máshonnan fúj a szél. De honnan? Próbáltunk érvelni, kérni, könyörögni, fizetséget helyeztünk kilátásba, csábítottuk jóféle magyar cseresznyepálinkával. Hiába. A helyhez kötöttség valódi oka nem bukkant elő.

—Nézze kérem, mi visszamegyünk most itt a kertek alatt, vesszük a mikrobuszt, s átviesszük magát kereken körbe a falun, végig a főúton, mint egy királyt.

—Engem biza ne vigyenek sehova! Me *én azokhoz a cigányokhoz* nem mennek hintón se!

No ez az! Ez olyan érv volt, amit nem lehetett megcáfolni. Az előítéletek füttyülnek az észérvekre csakúgy, mint a kereszténység vagy a felvilágosodás jelszavaira. Lógó orral kullogtunk el, de most már csak azért sem akartuk feladni. A “csóré csapokból” font kerítésekben mászkálva, percek alatt kifőztük az új csatatervet. Ha nem akarnak egymáshoz menni, menjenek valahová egyebüvé. Elvégre a “nagygazdák” temetésén mégiscsak együtt szokták a halottkísérőket muzsikálni.

Az időközben negyven-ötven főre duzzadt társaság kérdőn-várákozón tekintett ránk: —Mért nem jött el velünk a harmadik primás? — De mi némán vonultunk saját vezéreink elé, hogy küldetésünkről számot adjunk. Ezúttal nem a rendezőt tekintettük vezérnek, az ő személye mellékes volt ebben az előkészítő játszmában. Neki csak intettünk, hogy várjon és hallgasson, s mentünk egyenesen a két „főzenész” színe elé.

—Látják-e maguk ott arrább azt a szép nagy csűr? Azt, azt, amelyikről hull le a zsindegy, amelyiknek olyan hajlott a teteje. Ott lesz a felvétel! Mert annál a szép régi csűrnél szebb hely nincs az egész Gyimesben.

—De hát az ott éppen az ő kertje!

—Hát az nem baj. S ha baj, akkor nem a csűr mögött, hanem a csűr előtt lesz.

—Az pedig az ő udvara!

— Akié azé, de annál szebb csűr nincs a világon. Nekünk épp ez kell. Csak ott lesz szép!

Ez az esztétikai szempont meg is győzte végül a gyimesieket, akik már lassan meg kezdték szokni a teljesen hasznavehetetlen dolgok — például az összeomlani készülő régi épületek, a divatból rég kiment csángó ruhadarabok, a hasznavehetetlen régi munkaeszközök, a meghaltnivaló vénasszonyok s más efféle értéktelenségek — iránt élénken érdeklődő magyarországiak bolondériáit, úgyhogy most csak némi dohogást-pusmogást hallottam a táborukból, s azt is inkább csak az asszonyok részéről.

— De a házba bé nem megyünk, Vilmuska! Jöjjön hezzánk, ott akármikor tisztaság van. De ezeknél?! Nehogy valamit töllik elfogadjon!

A két ünneplőbe öltözött primás feleségeik karján óvatosan lépkedett a sarjadzó fűben, hegedűiket a világért sem adták volna oda cipelni senkinek. Dohogtak mind a ketten:

— Hát métt nem jó ide hezzánk, *az én házamhoz?* Hát mü menjünk oda hezza?

A legnagyobb baj azonban most már a stábbal volt, amelynek végképp elfogyott a türelme. Az ezredvég budapesti gyerekei a sok huzavona után most már teljesen érzéketlenek voltak az omladozó gyimesi csűrök diszkrét romantikája iránt. Feri, a segédoperatőr dühösen tépdeste szét a kétszer már összeszerelt huzalokat, Gyula, a világosító a feje fölött széles ívben lóbálta a videót, majd azt imitálta, hogy dühében rögvést odacsapja a favágócsutakhoz. A rendező idegesen, fojtott hangon támadott ránk: — Mi volt ez? Mi volt ez? Ezt most rögtön magyarázzátok meg nekünk!

Végül mégiscsak meglett a felvétel. Amikor a forgatás kezdetét jelző hangos parancsszavakat meghallottam — Kész! Csendet kérünk! Felvétel lesz! —, kifújtam magamat, és megtörültem a homlokomat.

A vak primás hátsó udvarán a csűr előtt, szemben a lenyugvó nappal, nagycsütörtökön délután, hol egymással feleselve, hol egymást erősítve, felsírt a három hegedű, s csattogni kezdtek a gardonok. És szállt ez a gyászban, böjtben is heroikus, csak a legnagyobbakéhoz hasonlítható muzsika, amiről tudtam, hogy ára, igen nagy ára van, mint minden nagyszerű dolognak a világon. A Gyimesek népe az élet egészével, a három “főzenész” közül kettő még ezen felül a szeme világával is fizetett érte.

Kolozsvár, 1995. augusztus

Keletnek megnyílt kapuja

*Emlékképek a moldvai csángók
szerkezet nélküli kultúrájáról
Moldva, 1995. augusztus*

“Kimenék ajtóm elejibe, feltekinték napkeletre”

Gorzafalva. Forró augusztus van, kora délután. Kihalt, ide-oda kanyargó patak menti mellékutca a falu csángó¹ részében.

Az egyik udvaron mezítlásas öregasszony tesz-vesz ráérősen, a kerítésre felfutó szőlőlevelek miatt nem látom pontosan, miben ügyködik. Az itten megszokott formáját választva a kapcsolatfelvételnek, “megrikójtom”, azaz odakiáltom a kerítéshez, majd napi imái felől érdeklődöm. Nem invitál be az udvarba, hanem feláll a ház előtti tornácszerű “tötés” utcára futó végébe, s a kerítésen áthajolva onnan beszél le hozzám. Én a szőlőlevelek között magasra tartom a kis magnót, így beszélgetünk. Tud, hogyne tudna “magyarossan” imádkozni, még “anyójától, apójától”, vagyis a nagyszüleitől tanulta az imádságokat, s a templomban mondott román imák mellett, otthon ezeket most is rendszeresen elvégzi. Reggelente keletnek, “napfeljőtre” fordul, s így mondja el “a főbb imádságokat”.

A néni társalgásunkat nem “gyűjtési helyzetnek”, hanem *valódi* beszélgetésnek fogja fel. A részemről kezdeményezett kapcsolatfelvételt mögöttes és távolabbi célok nélküli egyszerű emberi érdeklődésnek tulajdonítja, s fogalma sincs arról, hogy neki most voltaképpen az “adatközlői” szerepkörbe kellene beleilleszkednie. Ezért aztán a harmadik-negyedik “tudományoskodó” kérdésem után kissé ingerülten visszakérdez:

— Hogy meétt imádkozom keletnek? Hát nem tudja kend, hogy honnét jó fel az áldott Nap?! Hát nem arrafelé kell örökké elmondani az Úrangyalát? Hát szokott imádkozni kend?

Vizsgáznom kell. Itt most rögtön, a szőlőlevelek között. Bizonyoságot kell tennem arról, hogy egyazon kultúrához tartozunk, hogy közösek az alapvető értékeink. Nem azt kérdezik tőlem, hogy hallottam-e, olvastam-e a keleti irány jelképes értelméről, ismerem-e a felkelő nap archetípusát, hanem azt, hogy *hiszem-e* mindezt, tudom-e bensőm legbelsejével, érzem-e úgy, hogy ne az olvasmányaimra gondoljak.

Igen, azt hiszem, tudom. De nem a jelképszótárakból, nem a folklorisztikai tanulmányokból, nem Eliade vagy Gilbert Durand könyveiből, hanem már nagyanyámtól tudom, aki meghalt egy réges-régi, valóban “különös nyár-éjszakán”, amikor noha még csak augusztus legvége volt, a Hold előtt futkosó felhőkből hó hulldogált a csíki sarjúboglyákra. Emlékszem, gyermekkoromban ő intett attól, hogy “az áldott szencséges Napot” szóval megbántsam, s ha megkondult a déli vagy esti harangszó, ő is, mint annyi más öregasszony szerte a világon, keletnek fordulva mondta el az Úrangyalát. A Kelet a legszentebb irány a népi vallásos tudatban.

A moldvai csángók pünkösdi hajnali napvárása a Kis-Somlyó hegyén mint egyedülállóan ritka néprajzi esemény, mint a csíksomlyói pünkösdi búcsú egyik látványos, de végsősoron érthetetlen kuriózuma ment át a köztudatba. Pedig ha a hátteret, a tágabb összefüggéseket nézzük, amibe a pogánykorinak és Európa-szerte egyedülállónak minősített “napimadás” beleágyazódik, minden megmagyarázható. Én azt hiszem, a csángók somlyói napvárásában, keletnek fordulásában nincs semmi érthetetlenül különös, sőt nincs benne semmi keresztényietlenül “pogány”. Még akkor sincs, ha a gesztus időtlen ősiségéről, kereszténység előtti gyökereiről magam is meg vagyok győződve. A Kis-Somlyó keleti lejtőjén, a Salvator kápolna mögött felsorakozott csángók mögé oda kell képzelnünk azokat is, akik otthon Moldvában a hegyek, dombok tetejére kimenve, az “ográdakba” kiállva, a kivilágosodó keleti ablakok elé húzódva várják a Szentlélek

eljövetelét. Továbbá jó, ha tudunk arról is, hogy a szokásos reggeli imák nap mint nap arccal keletnek történő elmondása az idősebbek körében még ma is Moldva-szerre általános, s hogy még vannak, akik egyenesen azt mondják, hogy az “áldott Napot köszöntik meg” ezekkel az imaszövegekkel. A Gyimeshez tartozó, de a fővölgytől igen messze eső Rakottyás patakán, ahol hónapokon át nem láttak papot, a csángók a hegyek tetejére kiállva, nyelvük alá “fehér magyarófalapít” téve, a felkelő Napnak gyónták meg a bűneiket. A régi egyiptomiak, a perzsák, az őskeresztények keletnek fordulva imádkoztak, mert Szent Ágoston szerint a lélek magától és észrevétlenül afelé fordul, ami nagyszerű. És lehet-e nagyszerűbb a diadalmasan felkelő, jötevő és egészséghezó Napnál, melyhez a keresztény ember számára a sötétség rettenetes erőin úrrá levő Nap-Krisztus képze is társul. A nap mint nap kirajzolódó hajnalpír az örök eredet, az igaz forrás értelmét rejt magában, az ébredést jelképezi. A Nap az isteni erő örök birtokosa, a fényes felemelkedés múlhatatlan szimbóluma. Templomaink, temetőink is mind-mind keleti irányultságúak. Egy igazi keresztény jelképszótárak nélkül is érzi, hogy keleten van Krisztus trónja, aki “kezdetől az egek egein ül, s onnét szól nagy kemény szóval” (Zsoltárok 68,34.). Onnan várható második eljövetele is. “Mert amiképpen a villámlás napkeleten támad és ellátszik egész napnyugatig, úgy lesz az ember fiának eljövetele is.” (Máté 24,27.) Érkezését keletről jövő angyal adja majd hírül: “És láték más angyalt feljöni napkelet felől, akinek kezében vala az élő Istennek pecsége...” (Jelenések 7,2.) Ez a bibliai hely lehet az alapja a népi imák apokaliptikus látomásos képeinek is: “Napkelet felől jön / három véres angyal, / vállán hozza tüzes ostorát, / kezeibe hozza tüzes vesszeit.” Ezekiel próféta is arra int, hogy az örök templom keleti kapuját mindig zárva kell tartani, mert az csak az Úr számára nyílhat meg. (44,1—2.) Egy misztikus rend szerint a Kelet tehát az isteni erő általi örök megvilágosodást jelképezi, és ezt a *homo religiosus* világosan érzi. “Én felkelék én ágyamból, / Kimosdódám bűneimből, / Kimenék ajtóm elejibe, / feltekinték napkeletre” — hangzik a moldvai archaikus imák egyik gyakori kezdőformulája, s nem lehet kétségünk afelől, hogy a keleten feltűnő látomásokat bevezető epikus kezdősorok valóságos, nap mint nap megisméltendő hajnali rituálékról: mosakodásokról és keletre való feltekintésekről tudósítanak. Teljes bizonyossággal tudom, hogy hajnalonként még ma is ezernyi arc fordul a megkülönböztetett jelentőségű Szent Kelet felé, s az imára kulcsolt kezek Nap felé fordítása is gyakori. És azt hiszem, nemcsak a moldvai Csángóföldön.

A csángók a mozdulat értelmét, ha nem is tudják fogalmi nyelven világosan megmagyarázni, de az odafordulás rituáléja részükről mégis egészen tudatos. Nem valami elfelejtett pogány Istent imádnak a Napban (az etnográfiai szakirodalom az ilyen értelmüket vesztett kulturális csökevényeket survival-jelenségeknek nevezi), hanem azt az élő spirituális isteni erőt, ami minden áldott reggel kinyilatkoztatja önmagát.

A Keletről jövő, erőt adó áldott Napot tehát nemcsak Csíksomlyón, és nemcsak pünkösdi hajnalán köszöntik. Az itteni esemény csak annyiban különös és ritka, hogy ilyenkor hármassal egybeesés történik. A kihalófélben lévő *homo religiosus* itt és ekkor a hely és az idő szentségével találkozik egyszerre: a vallásosságot mélyen, a középkorra jellemző hittel megélt legvallásosabb magyar népcsoport a Szentlélek eljövetelének, az isteni spirituális erő kiadásának hivatalosan is elismert ünnepén felmegy a Kis-Somlyó hegyére, mely a székelyek és csángók számára Jeruzsálem és Róma után a legszentebb hely a világon. Nincs mit csodálkozni azon, hogy ők ilyenkor *valóban* meglátják a Napból galamb képében felröppenő Szentlelket, a örök Istent. Mert Isten az egyszerű, jó és benne bízó emberek előtt nem rejt el arcát.

Csend és “rikójtás” Gorzafalvában

Az utcán egy lélek sem jár, zizegnek a szőlőlevelek, s én ráérős módszerességgel haladok előre a néniel: kikérdezem az imák tanulásának körülményeiről, a használat módjáról, a román és magyar imák viszonyáról az egyéni imarepertoárban. Már éppen magukra az imaszövegekre kerülne sor, amikor a gyűjtési helyzet hirtelen megváltozik.

Bent az udvarban egy ötven és hatvan közötti nyeszlett, toprongyos férfi tűnik fel valahonnan, a néni fia. Látom, nincs a reggeli nyálával. Meredten, gyanakvóan néz egy darabig, majd cigarettáját indulatosan kiköpve, ránk kiált:

—Mi? Mi? Ki van ott, he?!

—Egy ember, egy magyar ember. Menj bé, s fekjüdj le!

A férfiúnak azonban esze ágában sincs ilyen egyszerűen napirendre térni az esemény felett.

Érdeklődéssel rohan a kerítéshez, s kihajolva, tetőtől talpig szemügyre vesz. A magnó, a fényképezőgép egyáltalán nem tetszik neki. Édesanyját vállon ragadva elpenderíti a kerítéstől:

— Mit beszélt maga evvel? Aștia sînt cei mai mari spioni ungari, care vor Ardealul! Vor și Moldova!*

Fúriaként rohan ki hozzám az utcára, trágár szitkokat szór rám, románul. A kis magnó a kezemben rendületlenül forog tovább:

— Românește spun, să vadă ficare de țara lui! De ungurimea lui! Ai înțeles? ... Te duci! * *

Most jobbnak látom magyarországinak adni ki magam, s úgy tenni, mintha nem érteném a helyzetet:

— Nem mondaná el magyarul is? Mi baj van?

— Nem értette? Édességre mondtam! Azétt, hogy megbasszák a magyarok az édesanyikot! Mük nem vagyunk magyarok! Basszák meg a magyarok az édesanyikot!

— Hallja-e, itt valami fazekasok nincsenek?

— Vannak, vannak, menjen ott fel azon! Akkor keressen fazekast, s ne keresse az ejen szpionázs*** dolgokat!

— De hát mit szpionálok én?

— Menjen, keresse, uram, a dolgát, s végezze a dolgát! Nekünk van ki megtarcson az országba, s nem kell Tökös László, nem kell az apjafasza senki! Menjenek, uram, s végezzék a dolgikot! Atít!**** Megmondtam-e?! Ne jöjjenek s szpionájjanak s ... s minden ... toate. Dute-n ...*****

* Ezek a legnagyobb magyar kémek, akik Erdélyt akarják!

Moldvát is akarják!

** Románul mondom, hogy mindenki törődjék a maga országával! A maga magyar fajtájával! Megértetted? ...

Takarodj!

*** kémkedés

**** Ennyi!

***** ... és kémkedjenek s ... s minden ... minden. Menj a...

A nagy “rikójtózásra” megelevenedik az addig teljesen kihalt utca, asszonyok, gyerekek állnak ki a kapukba, hajolnak át a kerítéseken. Emberünk feléjük is hol románul, hol magyarul kiabál, féktelen dühvel magyar kémnek, “udemeriszt”-nek* nevez, habzó szájjal nyomdafestéket nem tűró helyekre küld.

* Az RMDSZ (Romániai Magyar Demokrata Szövetség) a romániai magyarok érdekvédelmi politikai szervezete. Románul: UDMR.

Úgy teszek, mintha az egészből semmit nem értenék, tettetem a naiv és jóindultú magyarországi értetlenkedőt. A botrányba senki nem avatkozik bele, de érzem, hogy emberünkre elítélőleg, rám pedig valóban gyanakvóan tekintenek. Részegen nyilvános botrányt okozni nem nagy dicsőség sehol, de tudom azt is, hogy a személyemmel kapcsolatos iménti véleményt mások is osztják a faluban. Az Erdélyt követelő veszedelmes magyarországi, vagy a Moldvában magyar iskolát, magyar misét akaró gyűlölt “udemeriszt” eszméje nem a részeg fejből pattant elő most hirtelen, hanem e külső veszedelmeket valakik több ízben is megmagyarázták ezeknek az embereknek. Legjobbnak látom tehát a magam részéről lezártnak tekinteni a “gyűjtést”, és hátat fordítani a helyszínnek. Mivel a tárgyi népművészet viszonylag ideológiamentes területnek tetszik e pillanatban, ezért másoktól is a fazekasok utcája felől érdeklődöm, s leforrázottan el is kullogok arrafelé.

Jó óra múlva térek vissza kezemben egy-két jámbor cserépedénnyel, s mit ad Isten, nem messze az iménti incidens helyétől szembetalálkozom az emberemmel. Lassan megyünk szembe egymással a poros utcán, s folyamatosan fürkésszük egymás arcát. Én nyugodt vagyok, belül már-már ironikusan kedélyes, de ezt kifelé nem mutatom. Igyekszem szúrósan, de nem haragosan, hanem értetlenkedve nézni rá. Ő szemmel láthatóan ideges, zavart, de ezt igyekszik titkolni. A hirtelen kitört düháradat kitombolhatta már magát benne, s utána valami nyugtalanságféle, talán szégyenérzet maradhatott a lelkében. Már-már egymás mellé érünk, amikor lesüti a szemét, elfordítja a fejét. De nehezen viseli el a legyőzöttségét, mert pillanatokon belül oldalt kilépvél felém fordul, és dühös, keserűségbe hajló hangon rám kiált, magyarul:

— Mit nézsz ingemet?! Mit nézsz ugy rijám?!

A csaknem sírva mondott, megismételt dühös kérdést úgy teszi fel, hogy már-már megsajnálom. Olyan ez, mintha elismerve a vereségét, legszívesebben bocsánatot kérne. De hogy kérjen bocsánatot egy gyűlölt magyar kémtől, aki talán mégsem az?

Nincs mit mondanom neki. Akármit mondanék, nem hinné el. Előítéletekkel nem lehet észérvekkel hadakozni. Papjaik, tanítóik, újságjaik, a tévéműsorok szerkesztői nálamnál sokkal egyszerűbben és hatékonyabban meg tudják neki magyarázni, hogy ki ő, és ki vagyok én. A csángók eszerint tősgyökeres románok, akiknek őseit a magamfajta álnok magyar értelmiségiek magyarosították el valamikor, s az Erdélyből jött papok keresztelték meg őket magyar nevekkal. Szégyen s gyalázat, hogy azok a hamis magyarok még mindig itt járnak közöttük Moldvában, s segélycsomagokat osztogatva próbálják leplezni valódi sovén szándékaikat. Mert már a gyerekek is tudják, a kocsmákból tántorgó részegekről nem is beszélve, hogy a cukorkát osztogató magyarok voltaképpen a magyar misét akarják bevezetni a templomokba s a magyar nyelvet az iskolákba. De kinek kell ez? Mire jó ez? Miért kell megzavarni az emberek, a gyermekek fejét? Hát nem Romániában élünk?

Minderről nekem alapvetően más a véleményem, de a fent leírthoz hasonló konfliktushelyzetekben általában mukkanni se tudok. Legtöbbször még akkor is hallgatok, ha nem részegekkel, hanem tényleges párbeszédet kezdeményező, ellenkező meggyőződésű emberekkel állok szemben. A csángó identitás kérdésében kialakított román álláspont ugyanis bármennyire abszurd, történelmi-nyelvészeti szempontból elképesztően tudománytalan is számomra, mint eszmerendszer a maga nemében koherens, és az átlagember számára meggyőző. Mint minden jó ideológia, egyfelől egységben láttatja a történelmet, nem hagyva magyarázat nélkül az adódó problematikus kérdéseket, másfelől nem elégszik meg a múlttal, az eredettel, a nyelv kérdésére vonatkozó nézetek propagálásával, hanem a közösség számára még valamiféle történelmi távlatot, pozitív jövőképet is felvillant, amikor a becsmérelt, kigúnyolt csángóságot hátrányos megkülönböztetésük megszüntével, majdani teljes befogadásuk reményével kecsegteti.

El kell ismernem a teljes és tökéletes, kiütéssel elszenvedett vereségemet. Mert a moldvai magyarok múltjára vonatkozóan még nekem is volnának ilyen meg amolyan, általam "tudományosnak" hitt magyarázataim, de az eredetre, a nyelvi-néprajzi tagolódásra, az asszimiláció miéértjére és hogyanjára vonatkozó nézetek fejtegetését inkább konferenciákon tudom elképzelni, mintsem az ideológiák küzdőterén. A jövőképet illetően pedig elszomorító, hogy mennyire nincs egységes magyar álláspont, amit adott esetben én is felvállalhatnék. Eddig még nem találkoztam olyan magyar értelmiségivel, politikussal, akinek lett volna valamiféle megalapozott elképzelése arról, hogy a moldvai csángókérdést hogyan lehetne számunkra valamelyest is elfogadható módon megoldani. De még ha volna is ilyen stratégia, hogyan lehetne ennek egy olyan terepen érvényt szerezni, ahol minden de minden politikai, közéleti, vallási, kulturális és gazdasági intézmény az ellenfél kezén van?

Hallgatnom kell tehát, el kell ismernem, hogy a győzelem az engem sértegető részegé. Utóvégre igaza van: mit is akadékoskodunk mi magyarok itt Moldvában egy olyan terepen, ahol labdába sem rúghatunk?

De a vereség nemcsak az enyém. Itt úgy általában a magamfélék, mondjuk úgy, hogy a magyar értelmiség és a magyar politikai elit vereségéről van szó, aki ezt a háborút az utóbbi évszázadban fokról fokra elvesztette.

És... lehet, hogy személyes vonatkozásban is van valami igazság abban, amit ez a részeg nekem mondott. Lehet, hogy valóban kém vagyok. Végére tényleg abból igyekszem megérteni és másoknak elmondani valamit, amit itt Moldvában valakik olyannyira igyekeznek eltitkolni.

"Itt minden harang a románoké!"

A templom körüli kertben nagy a csődület. Százával tolonganak ott a gyerekek, akik hitoktatásra várnak. Bérnálás lesz a faluban, arra kell készülni. Felnőtt alig van közöttük: a kántor, a templomszolga, néhány szülő Mindannyian a "domnu pároh"-ra és a "domnu vikár"-ra, azaz a plébánosra és a segédlelkészre várnak, akik elmentek Onyestre, de minden pillanatban meg kell érkezniük.

Noha csak hétköznap van a gyerekek jólöltözöttek, tiszták. A nagyobbacskaikon itt-ott külföldi trikókat is látok, ezek egyikén-másikán vörösfekete szörnyek, horrorjelenetek, angol feliratok. Egyik-másik lány arca, körme rikító módon kifestve. Ez a generáció feltűnően hangos, mozgékony, mintha fel akarnák hívni magukra a figyelmet. A templomkert bejáratánál a szent és profán tér határán egy kazettás magnóból

modern zene szól. Odább a faluban egy akármilyen hétköznap van, de itt a templom környékén mintha ünnep volna. Nemcsak azért kell kiöltözni, mert a szent hellyel, a papjukkal való találkozás mindig szakrális ünnepnek számít, hanem azért is, mert egy-egy ilyen összejövételnek megvan a maga szerepe a fiatalok társadalmában. Hogy miben is áll ez, pontosan nem tudhatom, de annyit látok, hogy a “modernség” szimbólumait meg lehet itt mutogatni a nemzedéktársak nagy nyilvánossága előtt.

A hatalmas kőtemplom az első világháború után épült, a bejáratnál elhelyezett templomtörténet a dicsőséges ojtói harcokkal, a gyűlölt ellenség által okozott pusztítások számbavételével kezdi a település történetét. A templomhajó belső falát teljesen beborító hatalmas réz domborművek a keresztúti stációkat jelenítik meg. A templombelső kivitelezése úgy egészében — a moldvai katolikus templomok többségétől eltérően — nem hat ordítóan giccsesnek. De azért, lám, itt is van egy-két furcsa dolog. A szentély bal oldalán a mai Románia hatalmas térképsziluettje, előtte Boldog Oláh Jeremiás (Fericitul Ieremia Valahul) szobra. Ez a XVII. századi minorita Olaszországban élt, de állítólag moldvai származású volt. Kultuszát az utóbbi években nagyon igyekeznek terjeszteni, mintegy általa is megszentelve a román katolikus nacionalizmust. Ferences csuhában ábrázolják, háta mögött az országtérképpel, mintha a jámbor szent életű szerzetesnek élteben egyéb gondja sem lett volna, minthogy a trianoni kerekded nemzetállamról ábrándozzék. (Magam már abban is támas vagyok, hogy háromszáz évvel ezelőtt *katolikus moldvai románok* egyáltalán léteztek volna.) Tiszteletének napja a hétfő az egész moldvai egyházmegyében. A szentély másik oldalán a püspökké lett egykori gorzafalvi plébános, Petru Plesca mellszobra és fekete márvány sírrelle áll.

A gorzafalvi plébánia azonban sokkal régebbi. De erről csak otthon olvastam, itt minden a nagy román álmó beteljesülésével kezdődik, az ezt megelőző múltnak nincs nyoma. Csak a harangok mondhatnának talán erről valamit, melyekről azt hallottam valakitől, hogy igen régiek. Szeretném megnézni, lefényképezni őket, ám a toronyba engedély nélkül nem látom tanácsosnak felmenni.

De lám, szerencsém van, épp most érkezik egy elegáns autó, benne a “domnu pároh” és a “vikár”. Átsuhannak a várakozók tiszteletteljes, megilletődött tömegén, s mire az autó nyomán a plébániaépülethez érek, már el is tűntek a zárt ajtók mögött. Hosszas csengetéseimre végül egy fiatal bencés apáca nyit ajtót — újonnan épült impozáns kolostorépületük a plébánia tőszomszédságában áll — és türelemre int: a “domnu pároh” most átöltözik. Negyedórányit ácsorgok az ajtó előtt, amikor végre kijön a segédlelkész, s előadhatom a kérelmemet. — Hogyne, természetesen. Meg lehet nézni a templomot, az ajtó nyitva áll. Hogy a tornyot is? Azt is persze, ha kedvem tartja. De nincs ott semmi különös látnivaló, miért akarna odamenni?

A szokásos nyaktörő mutatvány következik: négy-öt belső létra megmászása után még a harangokat tartó állványzatra is fel kell kapaszkodnom, ha látni és fényképezni akarok. A műveletet a zsebemben hozott diktofon, fényképezőgép, jegyzetfüzet is nehezíti. De sikerül. Fent ülök egy szál deszkán a három harang között. (Remélem nem jut eszébe valakinek megkondítani őket.)

A nagyharang valóban magyar feliratos: “ÖNTETTE ISTEN SEGEDELMIVEL — 1848-IK ÉVBEN”. A középső harang keleti oldalán ezt olvasom: “GDIORGHI PROTOP ANA 1909”. A nyugati oldalon a kisdedet tartó Szűzanya látható, a Kisjézus áldást osztó jobb keze ugyanolyan módon van felemelve, mint a csíksomlyói kegyszobron. Vajon a harangot öntető Györgyi Protop Anna kérésére került a somlyói kegyszobor másolata erre a gorzafalvi harangra? A legkisebb harang meg egyenesen muzeális érték, hiszen a XVI. századból való, amikor a harangöntés virágkorát élte Magyarországon: “1568 - SPES MEA CHRISTU” — betűzöm ki rajta a feliratot. A kisharangnak a tartófája is feliratos, rajta az 1883-as évszám jól látható. Tehát mindhárom gorzafalvi harang szerencsésen túlélte az 1916—17-es ojtói harcokat, s eszerint az előbb említett templomtörténet, mely azt állítja, hogy ekkor a barbár ellenség a falut és a templomot lerombolta, s ennek megfelelően a helyi időszámítás kezdeteként 1918-at jelöli meg, legalábbis némi kiegészítésre szorul.

Kint a templom bádogtetején, nem messze a harangoktól két munkás dolgozik. Festenek. Épp hanyatt fekszem a deszkán és fényképezek, amikor észrevesznek. Bejönnek hozzám a toronyba, és érdeklődéssel figyelik ténykedésemet. Közben magyarul beszélgetek velük, mert mindketten gorzafalviak, apa és fia.

A harangoktól újabb hosszú létra emelkedik a torony tetején körbefutó mellvéd irányába. Már itt “lent” is tériszonyom van, de a két munkás azt ígéri, hogy fentről, ahonnan jól látszik minden, elmondják nekem a falu belső és külső helyneveit. — Onnan lehet még osztán fényképezni! — Engedek a rábeszélésnek, s görcsösen szorongatva a létrafokokat, a fiú nyomában elindulok felfelé.

A kilátás valóban nagyszerű. Újra meg újra körbejárjuk a mellvédet, mert az apából és a fiúból folyik a szó, a szülőföld panoramikus látványa személyes emlékeket, háborús történeteket, régi öregektől hallott mondákat és valóságként tálalt hiedelmeket idéz fel bennük.

Kérdegetem és közben csodálom őket. Mesterségük folytán nap mint nap iszonyú mélységek fölött lebegnek magányosan egy szál kötélre akaszkodva, vagy egy-egy hajladozó deszkavégre kiállva, és egyáltalán nem félnek. Ez nekik természetes, mint ahogy természetes az is, hogy étellel, természetfeletti lényekkel van teli alattuk a föld és felettük az ég. A szemükkel *látták* Illés prófétát, amint egy viharban csattogó villámok között végigszekerezett az ég ívén, s ha dörgött az ég, fülükkel hallották a megbántott Szűzmária bocskorkáinak haragos dobogását a mennyboltozat túlsó oldalán. Túlvilági és evilági, múlt és jövő átjátszik egymásba, minden egyszerre van jelen egy ilyen ég és föld közötti lebegésben.

A profán jelen azonban most is betör a mitikus szent időbe. Hirtelen azon kapjuk magunkat, hogy a fiatal segédlelkész áll mögöttünk lihegve, feldúlt ábrázattal, s a “domnu pároh” színe előtt való azonnali megjelenésemet követeli. Ezt természetesen kilátásba is helyezem a papocskának, s mivel úgy érzem, hogy egy jó órával korábban nem éniattam maradt el a “párohhall” való történelmi találkozás, megengedem magamnak azt a fényűzést, hogy ne hanyatt-homlok rohanjak lefelé a létrán az izgatott “vikár” nyomán, hanem végighallgassam az idősebbik toronyfestő egyik megkezdett történetét.

Nem telik bele öt perc, már indulnánk forma is lefele, amikor lám, újra itt a kis vikár. Ezt visszakergették értem. Izgatottan, szinte könyörögve mondja, hogy tüstént menjek, mert a parohot nem lehet várakoztatni. Amikor látja, hogy végre elindulok lefelé a létrán, újból faképnél hagy, jelezvén, hogy semmi közünk egymáshoz. Szalad előre új jelentést tenni.

A templomhajó tele van gyerekekkel, a kántor énekelte őket, akivel a plébánosra való várakozás közben az előbb elbeszélgettem. Most mintha kicserélték volna. Amikor meglát, leinti az éneket, és marcona hangon rám kiált: — Menjen ki innen az udvarra! Ott kell számot adnia! — A padokban ülő gyermekek döbbenet néznek.

Az égből valóban Hádészra kell alászállanom tehát. “Jöjjen el a számadásom!”, jut eszembe Kájoni halottas énekének egyik sora, miközben a szentélyből a templom oldalsó bejáratán át kilépek a templomkertbe.

Kint először csak a katonás rendbe, szakaszokba felállított töméntelen gyereket, fiataalt látom, akiket egy-egy felnőtt “parancsnok” vezényel. (Nem hiszem, hogy a Kárpát-medencén belül volna olyan magyar falu, amelyikből ennyi gyereket, fiataalt össze lehetne csődíteni egy-egy bérmálási előkészítőre.) Pár pillanatnyi időbe telik, amíg a “szakaszvezetők” diszkrét, tiszteletteljes, de tartózkodó mutogatásai nyomán felismerem a fő-fő parancsnokot, aki az “ezred” előtt néhány lépésre áll, felügyelve a “kiképzés” menetét. Jó karban tartott, megtermett középkorú férfi, derékban igencsak feszül rajta a reverenda. Magyar beszéddel nem próbálkozom (úgyis kiderül tüstént, hogy nem vagyok “magyar”), csak egyszerű jónapotot köszönök románul. Valamit mintha morogna rá, de kezet nem nyújt, hanem már négy-öt lépés távolságból, emelt hangon, hogy az ifjú generáció elnémult tömege is hallhassa, kérdezi:

— Honnan jött maga? Vannak iratai? — Elmondom röviden a magam meséjét a kolozsvári egyetemről és a néprajzi gyűjtésről, de őt a részletek szemmel láthatóan nem érdeklik, mert félbeszakít: — És mit keresett a toronyban?

—Látni akartam felülről a falut. Meg a harangokat ...

—Miért a harangokat?

—A tisztelendő úr, azt hiszem, ugyanolyan jól tudja, mint én, hogy van ott két igen értékes régi harang. Az egyik latin, a másik magyar feliratos.

—Honnan tudta, hogy vannak?

—Mondták itt az emberek ...

—És maga megindul ilyen paraszti mese után.

—Muszáj volt hinnem nekik, mert a templombejáratnál kifüggesztett ismertetőben egy szó sem esik a régebbi dolgokról.

—No és ha nem? Mi köze magának a harangokhoz?

—Csak annyi, hogy igen értékes történelmi örökségnek tartom őket, ezért le akartam fényképezni.

Innentől kezdve a beszélgetés új irányt vett. A plébános felcsattant:

— Mit jönnek maguk nekem a kultúrával meg a történelmi örökséggel?! Hogy viselkedhetnek ilyen civilizálatlan módon? Tudom én jól, hogy mit keresett engedély nélkül a toronyban! De jegyezze meg jól,

hogy ezek a katolikus templomok itt Moldvában legelőször is románok! Itt minden, de minden román, itt minden de minden templom, minden de minden harang a románoké!

— A románoké és még talán az Úristené — válaszoltam tenyérbe mászóan ártatlan ábrázattal, s az érdekesre fordult beszélgetést megörökítendő, előhúztam a zsebemből a kis magnót. A plébános előbb visszahőkölt, majd még az eddiginél is magasabb hangfekvésben kezdett ripakodni:

— Kapcsolja ki rögtön! Ilyen nekünk is van, nem ijedek meg tőle. Adja csak ide egy kicsi t! — És egy gyors mozdulattal kikapta kezemből az előrenyújtott diktafont. — Most pedig megyünk a rendőrségre, és meghallgatjuk a kazettát. És kíváncsi volnék arra a filmre is, ami a fényképezőgépben van, vajon miket fényképezget itt Moldvában maga?!

Erre meg nekem lepte el az agyamat a vér, mert régi gyűjtőutaim rossz emlékei jutottak eszembe, amikor rettegve lopakodtam házról házra, faluról falura, és sohasem tudhattam, hogy a nehezen gyűjtött, olykor igen sovány néprajzi anyagot át tudom-e vinni a Kárpátokon. Én naiv, még azt hittem, hogy ennek már vége. Lám, szó sincs róla.

— De hát ki maga? Szekus vagy plébános? Hogy jut eszébe, hogy engem megmotozhat?! Látom, jól ismeri a módszereket. — Egy óvatlan mozdulattal dühösen visszaragadtam tőle a magnót, és hirtelen hátat fordítottam neki: — Dicsér tessék, esperes úr!

Ő utánam kiáltott:

— Mért kell maguknak a toronyban bujkálni? Mért kell a zsebükben ilyen titkos dolgokat rejtegetni? Mért nem járnak el tisztességesen?!

De ez már elsősorban nem nekem szólt, hanem a több száz fős közönségnek, a jövő nemzedékének, akiknek személyemben sikerült bemutatni egy olyan álnok magyart, aki a zsebébe rejtett titkos mikrofonnal, ki tudja, miféle hátsó szándékkal a jó románok közé furakodott. Ezt az ellenségképet a tévéből, az újságokból, a prédikációkból itt mindenki jól ismeri, de amit szemével lát, és megfelelő kommentár kíséretében világosan megért az ember, annak mégiscsak nagyobb a tudatformáló szerepe. Kár lett volna a didaktikai szemléltetés adódó lehetőségét kihagyni.

Itt mindenki a plébánossal tart, s rám mint leleplezett ellenségre tekint. Nincs más választásom, mint megkeresni a mellékutcában hagyott Trabantot, elrejtteni a kazettákat, a jegyzetfüzetet, s gyorsan elhagyni a falut. Amíg még lehet. Egy-két mondat a telefonba, s a rendőrségen mindjárt módomban áll majd kifejtteni, hogy kettőnk közül ki nem járt el tisztességesen.

Az Aranykor jelképei

Előbb nyugatnak fordulok, hadd lássa mindenki, hogy az Ojtozon át hazaindultam Háromszékre, de egy kanyar után betérek az egyik mellékutcába. Itt várok egy keveset, majd óvatosan, kerülő utakon, visszakanyarodom Moldva felé. A művelet a legtökéletesebb sikerrel jár. Amikor az alsó faluvégem letérek a Bahána—Szőlőhegy—Aknavásár felé vezető rossz földútra, valamelyest megnyugszom.

De nem vagyok virágos kedvemben. Időbe telik, amíg sikerül magamban tisztáznom, hogy a nekem nyilvánosan feladott lecke az, ami sehogyan sincs ínyemre. A gyűlöletnek ez a nyilvános és szemérmetlen szítása. Ráadásul egy paptól, gyerekek előtt, akik, ha jól emlékszem, ott a templomkertben épp a szeretetről énekeltek valami modern vallásos melódiát. Igen, “iubire, iubire”, ez volt a refrénben, s ez szerelmet és szeretetet egyformán jelent. De ha ezek a moldvai papok ilyen szép érzelgős nótákat daloltatnak gitárkísérettel szívhez szólóan kipingált templomaikban, akkor hogyan élhetnek mégis ennyire keresztényietlenül? A kegyetlenségnek, a gyűlöletnek, a sovinizmusnak miért kell érzelgős vallásos giccsbe burkolóznia?

Nem, nem az iménti megalázó személyes sérelem mondatja velem ezeket a szavakat. Én csak egy vagyok a sorban, az egyház szolgálói itt nap mint nap megalázzák a gondjaikra bízott lelkeket. Hallom, hogy egy másik faluban a pap egy csoport fiatal vasárnap délelőtt letérdeltetett a templom fala mellé, akiknek azért kellett a nyilvánosság előtt megszegyenülten vezekelniük, mert a tiltás ellenére egy hétvégén szervezeten ellátogattak abba a székely faluba, amelynek vezetői akkoriban testvérfalui kapcsolatokat próbáltak velük kialakítani. Krisztus a bibliai időkben megbocsátott Mária Magdolnának, de itt egyik szolgálója, aki tőle kapta a hatalmat, egy esküvői szertartás kellős közepén látványosan letépte a menyasszony fehér fátyolát, mert az, lelkiismereti parancsnak engedve, korábban meggyóna neki, hogy nem egészen tisztán áll az oltár elé. Egy Gyulafehérváron tanult és Nagyváradon felszentelt fiatal moldvai

pap primíciáján, amit természetesen a kispap szülőfalujában, a Szereten túl, a magyar nyelvterület legkeletibb falujában tartottak nagyszámú magyarországi és erdélyi vendég jelenlétében, két idősebb moldvai plébános, hazafiúi felbuzdulástól indítva, szertartás közben lerakta az oltárra papi jelvényeit és tüntetően eltávozott a templomból, így tiltakozva az ellen, hogy az egyébként teljesen román nyelvű misén a vendégekre való tekintettel az evangéliumot megpróbálták magyarul is felolvasni. Az Úr moldvai szolgálói vasárnapról vasárnapra a pokol mélységes fenekére küldik az erdélyi magyarokkal paktáló, gyermekeiket Erdélyben magyarul taníttató híveiket, s hogy még hathatósabb legyen a fenyegetés, a legkülönbébb evilági büntetéseket is, például az újesztendei házszentelés elmaradását is kilátásba helyezik számukra. Az 1992-es januári népszámlálást megelőző karácsonyi időben nem a Megváltó születésének misztériumáról prédikáltak mindenekelőtt, hanem arról, hogy az a csángó, aki nem vallja magát *román katolikusnak*, az nyilvánvalóan lepaktált az Antikrisztussal.

Nos, hogy jönnek mindehhez a kőfalakra festett, sebektől vérző, elfáradt báránycákát ölbe vevő, kereszt alatt roskadozó Krisztusok, a hét törrel átszúrt szívű Máriák, a mennyország kulcsait csörgető Szent Péterek, s a nemzeti színű országtérképek előtt ájtatoskodó Boldog Oláh Jeremiások? Isten itteni szolgálói a szent érzelmek viharos kavargását előidézni hivatott gitáros-hangfalas miséket celebrálnak, érzélgős "modern" falfreskókat festetnek az egyre-másra épülő templomok falaira, melyeken az oroszlán együtt eszi a füvet az őzikevel, s közben, a paradicsomi aranykor világával egyidejűleg, megteremtik azt a besűgőhálózatot is, amely naponta informálja őket híveik "magyarokkal" való kapcsolatairól.

Nem tudom, mint vélekednek minderről odafent azok az égi hatalmasságok, akiknek testi porhüvelyét nem túl művészi kivitelezésben ezek a festmények, szobrok, féldomborművek ábrázolják, de itt lent a moldvai templomokban én megértettem annyit, hogy a romantikus vallásos giccsnek semmi köze sincs a mindennapokban megvalósuló gyakorlati élethez. Ez az érzélgős látszatvilág szemfényvesztés csupán.

Csakhogy a dologot nem lehet ilyen egyszerűen elintézni. Mindennek, még a legnagyobb hazugságnak is, van valami *tényleges* szerepe, értelme az életben. Miért van szükség a vallásos giccs ábrándos látszatvilágára, amikor a megfestett, megénekelte vágyálmok és az élet kegyetlen eseményei között kiáltó ellentmondás mutatkozik? A magyarázat, azt hiszem, abban rejlik, hogy ezek az elérhetetlen álmok az őket meghazudtoló valóság ellenére mégis *létező vágyakként, reális igényként, nosztalgikus törekvésekként* élnek az emberek lelkében. Valójában mindenki szeretné, ha a világ nem olyan lenne, amilyen a valóságban, ha a földön ismét az emberi ártatlanság, jóság és harmónia uralkodnék. És kitől, melyik ideológiától, melyik intézménytől várhatják azt, hogy ezt a célt a zászlójára tűzze, hogy az elveszített paradicsom visszaszerzését elérendő eszményként jelölje meg? A kommunista aranykor mítosza összeomlott, s a mítoszt hitelesen ma már csak az egyház képviselheti.

Ilyen értelemben tehát a vallásos giccsel — mivel az valós emberi igényekre, lelki szükségletekre támaszkodik — mint a mindennapi életet befolyásoló tényezővel kell számolnunk. A szemfényvesztő, hamis jelenség által kiváltott érzelmek is valódiak. Különösen itt, ahol a giccs parvenü érzélgőssége egy ősi, középkorias keresztény hittel találkozik. A pap letépheti a menyasszony fátyolát, ha megalázásáért cserében az örök életet ígéri neki és hozzátartozóinak.

A paradicsomi boldogság felé való törekvés velünk született ösztön. Az emberi lényeghez hozzátartozik az is, hogy a földi bajok közül állandóan az égbe kívánczunk. Minél inkább távolodik tőlünk az aranykor a valóságban, minél önzőbb, kegyetlenebb lesz az ember, minél több megaláztatást tartogat az egyén számára az élet, annál inkább ég benne a vágy az örök harmónia, a feszültségektől mentes boldogság, egyszóval az elveszített égi paradicsom iránt.

A vallásos giccs kétségkívül a megoldás egyik lehetőségét kínálja. Az emberek ragaszkodnak ezekhez az ábrázolásokhoz, és ragaszkodnak ahhoz az intézményhez is, amelyik vágyaikat számukra megjeleníti. Hálásak azért, hogy az egyház eszmei szinten megfogalmazza, képi vagy zenei formában ábrázolja a bennük élő vágyat, sőt a boldogság felé vezető út teendőit is kijelöli. A katolicizmusban az ember aktív részese lehet saját üdvözülési folyamatának.

A moldvai katolikus papság jó taktikai-politikai érzékről tesz tanúbizonyságot, amikor a modern román nacionalizmust a vallásos giccs eszköztárával is megjeleníti. Amikor az országtérkép előtt ábrázolt Boldog Oláh Jeremiást a szentély kiemelt pontjára helyezik, s tiszteletére minden hétfőn miséket celebrálnak, vagy amikor a templombejáratnál kifüggesztett díszesen illusztrált templomtörténetben a barbár ellenség elleni önfeláldozó nemzeti küzdelmet ecsetelik, egyszersmind azt is sugallják, hogy a nemzeti gondolat is része az olyannyira áhított üdvözülési folyamatnak. A nemzet üdvét tehát a vallásos giccs révén sikerül

megszentelni, bekapcsolni egy egyetemesebb üdvösségtanba, s ily módon a vallásos ember személyes problémájává tenni.

A vallásos giccs nemcsak intézményesen jelentkezik, hanem az emberek személyes életterébe is behatol. A moldvai csángó házak tisztaszobáiban, az "odájokban" ugyanúgy megjelentek az utolsó vacsorát, a Szentlélek eljövételét, Urunk mennybemenetelét, a betlehemi misztériumot vagy az Ádámot és Évát ábrázoló hatalmas falvédők, mint Erdélyben. De ezekben a lakásbelsőben felfigyelhetünk arra is, hogy a feszültségektől mentes aranykor, a paradicsomi boldogság megteremtésének kialakulnak másféle, a vallásos hithez nem kapcsolódó, sőt azzal olykor szemben álló technikái is. A templombeli megható freskók alatt celebrált gitáros misék vágyvilága már csak az idősebbeket és a középgenerációt elégíti ki teljes mértékben, a fiatalabbak személyes életterében egy másfajta paradicsom utáni vágy is megjelenik. A romantikus Kelet nippjeire, a futball- és popsztárokat ábrázoló "lenyűgöző" poszterekre, a tömegboldogító kommerszfilmekre, a gépzene jótékony mákonyára gondolok. Ezek a tömegjelenségek ugyancsak a feszültségektől mentes boldog élet utáni vágyból fakadnak, s ezért rokonai, sőt — akármennyire profánul hangzik is — helyettesítői a vallásos giccsnek. Lehet, hogy szentségtörő vagyok, amikor a két vágyvilág közé funkcionális szempontból egyenlőséjelet teszek. Úgy látom, hogy a fiatalok el-eljárnak a templomba, s többé-kevésbé hisznek is még az Urjézus mennybemenetelében és az általa megvalósuló örök boldogságban, de azért a Music Tévé ide-oda vonagló, rángatózó sztárjaival is boldogok akarnak lenni.

Az aranykor utáni vágy tehát örök. Nincs olyan "tudományosan" megalapozott világnézet, nem volt, nem lesz olyan diktatúra a földön, amelyik ezt az öntudatlan vágyat kiirthatná az emberekből. Olvastam, hogy a náci haláltáborokban a zsidók románcokat énekeltek és meséket hallgattak, s hogy a hosszú évekre börtönbe zárt politikai foglyok papír hiányában a körmükre írtak verseket. A világ csak az ilyen, a racionalitásra fittyet hányó, komoly emberhez méltatlan ábrándos eszmékben kap örök szellemi értelmet, csak ez az, ami az embert kiemelheti a reménytelenségéből. A paradicsomi aranykor elérhetetlen vágyvilága annyira fontos az ember számára, hogy életét is képes újra meg újra kockára tenni ezekért az ábrándokért. Egyéből sem áll az emberiség kultúrtörténete, mint örök és reménytelen harcból ezekért a gyakorlati szempontból teljességgel fölösleges eszményekért.

A kereszténység maga a csoda. Több szempontból is az. A fentiek vonatkozásában azért tartom csodálatosnak, mert úgy tudta elméleti-vallásfilozófiai szinten megfogalmazni és a liturgia révén átélhetővé tenni az ember boldogságtörekvését, hogy ennek lényege kétezer év óta semmit nem változott. A giccs bölcsője mögött ott álló romantika nagyszerűsége pedig abban áll, hogy nyíltan és szenvedélyesen megvallotta az ember isteni elhivatottságát, azt hirdetve, hogy az eszményi égi paradicsom már itt a földön megvalósítható. Így az addig profán földi dolgok is mennyei távlatot kaptak: a halhatatlannak, de legalábbis sírig tartónak nevezett szerelem olyan értékévé vált, amiért meg lehetett halni, s a legkegyetlenebb háború is megszentelődött, ha az a szent hazában megvalósítandó majdani földi paradicsoméért zajlott.

Azt a vallásos szerelmet, amiről ezek a gyerekek ott Gorzafalvában énekeltek, kétségkívül valóban át lehet élni. De nemcsak a fejét az oroszlán sörényére hajtó templombeli báránycsók ragadhatnak magukkal valakit, hanem a stadionok fölötti füstgomolyban szárnyon lebegő popsztárok is. Nincs kétségem tehát afelől, hogy a kollektíven átélt giccs nemcsak tömeghisztériát, hanem személyes érzelmeket is képes gerjeszteni. Voltam már olyan falusi moziteremben, mely úgy szipogott, zokogott a *Két kertésznek egy virága* című indiai film alatt, mintha valóban meghalt volna valaki, aki mindenki lelkéhez közel állt.

Azt is mondhatnánk, hogy a paradicsomi harmónia ábrándja "csak" a lélek legmélyén rejtőző vágy, s mint ilyen, nem befolyásolja a hétköznapi életet. Az emberek ugye kijönnek a templomból vagy a moziteremből, felállnak a tévékészülék előtt, letezik az éppen olvasott szerelmesregényt, s rögvést a valóság romantikáját nélkülöző tényeinek megfelelően kezdenek cselekedni. De mégis legyünk óvatosak ezekkel a vágyakkal! Megdöbbentő tények sora bizonyítja, hogy az ilyesfajta megfoghatatlan bolondos vágyak, amelyeket hajlamosak vagyunk a "csak" fokhatározóval alábecsülni, megszállottá tehetik az embert, s a mindennapi életet alakító legfőbb tényezőkké válhatnak. Megfigyeltem például, hogy a Magyarországon munkát vállaló csángó fiatalok első keresetükből duplakazettás magnót, villogó sarkú sportcipőt, horrorjeleneteket vagy pálmafás édent ábrázoló trikókat vásárolnak, tehát gyakorlati magatartásukat, életvitelüket, nem a hazai realitások, hanem az annyira áhított Napnyugati Paradicsom, s ezen belül is mindenekelőtt a popzene vágyvilága határozza meg. Hallottam, hogy egy magyarországi alföldi kisvárosban dolgozó csángó fiatalasszonynak az volt a legfőbb vágya, hogy ugyanúgy öltözködjék,

mint az itteni gazdagok. Ezért éjt nappá téve dolgozott, s amikor nyilvánvalóvá vált, hogy nem megy a dolog, a kudarcától és a fizikai kimerültségtől összeroppant.

Aki hajlamos elhamarkodottan elítélni ezeket az embereket, nézzen önmagába. Vajon mennyivel ésszerűbbek, megalapozottabbak és tartalmasabbak a mi törekvéseink, amelyekért nap mint nap végkimerülésig dolgozunk? — Én azt hiszem, az egész emberiség magatartását ezek a furcsa kis szégyellnivaló vágyak határozzák meg alapvetően. A kenyérharc, a pénz utáni hajsza, testünk és szellemünk jó karban tartása csak eszköz arra, hogy megőrizzessük esélyünket az élet végső értelmével való találkozásra. A “valósággal”, a hétköznappal nem lehet kibékülni, mert az ember javíthatatlanul hősnek született. A nehezen megkeresett forintocskákból muszáj duplakazettás magnót és hangerősítőt vásárolni, majd kitenni azt az ablakba, hogy a modern mítoszok új istenei hadd üvölthessék világgá az orrában-fülében karikákat viselő boldog tulajdonos győzelmét a munkanélküliség, a szegénység, a betegség, az úton-útfélen tapasztalható megalázottság felett.

Igen, a lelkekben új vágyak és velük új istenek is támadtak, akik újfajta paradicsomok festett paravánjait lebegtetik. Lehet, hogy torz, hamis, szemfényvesztő, tisztátalan és mulandó istenek ők, de a dolgot nem lehet azzal elintézni, hogy egyszerűen ördögöknek mondjuk őket. Hiszen az új mitológia hősei nem iszonyatot és rettegést, hanem azonosulási vágyat váltanak ki az emberekből. Hatalmas erejük van, s velük szemben a régi Isten megátalkodott papjának, aki a templom fala mellé térdepelt az új istenek híveit, vagy arcukról letépi a menyasszonyi fátylat, egyáltalán nincs esélye. Mert ezek a fiatalok a pap szavára és a közösség kényszerítő ereje folytán ma még talán letérdelnek a kőfal elé, ma még talán félnek annyira a halálos büntől, hogy a gyalázatot is vállalva meggyónják a gyónási titokkal visszaélő papnak, de mi lesz, ha holnap megvonják a vállukat, és éppen úgy nem engedelmessé válnak a régi játékszabályoknak, mint a Nyugati Paradicsomban élő nemzedéktársaik?

A romantikus vallásos giccs által kifejezett eszmények tehát nem egyeduralmodóak már Moldvában sem. Sőt meg kell látni, hogy minél kiáltóbb az ellentmondás a való élet és az új mitológiák vágyvilága között, annál erősebb az utóbbi iránti vonzódás. Hogy az új istenek imádata háttérbe helyezi, sőt olykor megtagadja a régit, ez nem egészen tudatos. Az élet ritkán produkál olyan éles határhelyzeteket, melyek egyértelműen meghasonlással fenyegetnek. A népi tudat ma is szinkretikus és diffúz jellegű, mely igyekszik elködösíteni, szőnyeg alá seperi az intellektuális értelmezés alapján nyilvánvalónak tűnő ellentmondásokat. Miért ne lehetne az aranyos felhőkön trónoló Jahvénak és az időnként ugyancsak égbe szálló isteni Michael Jacksonnak is áldozni egyszerre?

A gitáros misék és a vallásos giccs elfogadásával a katolikus egyház azt a századokon át bevált bölcs integrációs technikát alkalmazza, amellyel sikerült fenntartani az egyház egységét, folytonosságát, bekebelezve az újra meg újra jelentkező eretnekmozgalmakat. (Ha nincs ez a technika, akkor ma, ha egyáltalán létezne még katolikus egyház, mindenképpen sokkal szegényebb lenne. Mert mi történt volna mondjuk akkor, ha III. Ince pápa nem adja áldását Szent Ferencék túlságosan is keménynek és szigorúaknak ható, az akkori pápai hatalmat veszélyeztető életeszményeire?) Moldvában a “korszellem” integrálása különösen könnyű, mert nincs olyan helyi hagyomány, amelyet az új eszmék térhódításával szemben védelmezni kellene. Sőt bizonyos régi hagyományok elfeledtetése egyenesen kívánatos. Ha nincs gótika, mert minden templom ebben a században épült, akkor ezek falait nyugodtan lehet “modern” freskókkal díszíteni. Ha amúgy is a Kájoni-féle *Cantionale Catholicumból* és a többi magyar énekeskönyvből fordított énekek kiszorítása a cél — emlékezzünk: a moldvai katolikus egyháznak nincs, nem lehetett saját román nyelvű vallásos énekköltészete —, akkor itt egyenesen kapóra jönnek a gitáros misék. Hiszen akkor lehet, sőt hazafias kötelesség az újonnan románul írt énekszövegekhez folyamodni. A fiatalság ezt egyértelműen igényli, s hogy néhány halmivaló öregasszony, aki tisztességesen románul sem tud, szent igyekezetében furcsán és nevetségesen tátog az ordító hangfalak előtt, az ugyan kit érdekel?

“Szent István tiszteletére”

Még napnyugta előtt Szőlőhegyre érek, s érkezésem időpontját épp megfelelőnek találom arra, hogy elvégezhessenek mindent, amiért idejöttem. Előbb ugyanis világosságra, később pedig sötétségre van szükségem. A temetőben fényképezni csak napfénynél tudok, másfelől pedig a falu megfélemlített “öregdeákja”, akihez ma még el akarok menni, nem is olyan régen arra kért meg, hogy őt többé napvilág ne keressem.

A mintegy ezerlelkes kicsi falu csaknem teljes egészében magyar és katolikus, de az asszimiláció itt valamivel előrehaladottabb, mint a szomszédos Diószegen vagy Újfaluban. Szőlőhegy ugyanis községközpont, közel Aknavásárhoz. Van tehát rendőrség, iskola, posta, plébánia, községi tanács, üzletház, kocsmá, cukrászda, s mindennek megfelelően van egy olyan értelmiségi, hivatalnoki réteg, amelyik tévén néz, újságot olvas, s így folyamatosan felszínen tudja tartani a “nemzeti gondolatot”. Ráadásul — nem túl nagy számban ugyan — az egyik falurészben élnek újabban települt ortodox románok is. A kommunista diktatúra idején Bákó megye első embere a falu szülötte volt, csángó ember: — A primszekretár* bocskorai mégmost es ott vannak a primarián**. Még ma es sokan sírnak utána a faluban!”

* pártelsőtítkár

** községházán

A román érzelmű értelmiség Szőlőhegyen úgy érzi, hogy van mivel hadakoznia. A falu lakói, a gyerekeket és a fiatalokat leszámítva, még magyarul beszélnek, és a nevük is magyar lenne, ha az anyakönyvi hivatalban és a plébánián nem adtak volna nekik hivatalos román neveket, melyek néha még csak nem is az eredeti magyar név fordításai. Az Andrásból Andrioaie, a Darvasból Dorvoș, a Lengyelből Lenghen, a Vasból Feru, a Kerekesből Rotaru lett. Gorzafalvában hallottam, hogy valaki Bocskorosból egyenesen Românu-ra változtatott. (Így aztán az a jellemző, hogy amikor a néprajzos az adatközlő nevét tudakolja, akkor az idősebbek magyar, a fiatalabbak ellenben román nevet mondanak, a középgeneráció pedig visszakérdez: “Melyik nevemet? Olásson vagy magyarossan akarja-e?”) A falu mai román neve hosszas és gyötrelmes vajúadás után születhetett, mert míg a magyar Szőlőhegy hév már a XVIII. század legvégén előfordul az egyházi feljegyzésekben, a román Pârgărești-re csak 1894-ből van adat, a fiatal román állam hivatalnokai előbb a Pulcărești, Plugărești és Pregnești változatokkal próbálkoztak. A helynévanyag is egyértelműen magyar.

Azok emlékezetének legmélyén, akik nevüket magyarul mondják meg, még él az a hagyományos magyar folklórananyag, amely az egész magyar nyelvterületen nagyjából egységes, s amelynek a moldvai csángó folklór csak egy változata. Húsz-huszonöt évvel ezelőtt még a kapálóban olyan tisztán, erősen csengett a magyar népdal, hogy behallatszott a faluba, s Kájoni énekeitől zúgott minden karácsony éjjelén. A menyasszonyt magyarul búcsúztatták, a halott mellett a “deák”-nak mondott kántor magyarul “zsolnározott” és imádkoztatott egész éjszaka, s a kis fatemplomban celebrált latin mise alatt magyarul is énekelt.

A falu búcsús ünnepén még a hetvenes években is évről évre felhangzott az *Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga...* kezdetű Szent Istvánhimnusz:

*Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga,
ki voltál valaha országunk istápjá ?
Hol vagy István király, téged magyar kíván,
gyászos öltözetben teelőtted sírván.
Rólad emlékezvén, csordulnak könnyeink,
Búval harmatoznak szomorú mezeink.*

A régi Szent István-búcsúkra így emlékezik egy Háromszékről beszármazott asszony:

— Bizon istenemre mondom, ezt az éneket örökké elénekelték! Eljött a sógorom eccer a bócsura ide hezzánk, s sírva jött haza a templomból! Há hogyne! Ceaușescu üdejibe hol hallotta ő otthon ezt az éneket?

Mindennek ma már csak az idősebbek emlékezetében van nyoma, ha egyáltalán akarnak effélékre emlékezni. De nem akarnak. Nincs miért. Jobbnak látják, ha a gyerekeikhez, unokáikhoz csak románul szólnak.

No és aztán itt vannak a tárgyi emlékek — Szőlőhegy kapcsán voltaképpen ezekről akarok írni —, amelyeket még mindig csak részben sikerült elpusztítani. Mindenekelőtt a Tatros árterületének “martján”, a környék egyik kiemelkedő földrajzi pontján állt itt egy csodálatosan szép fatemplom, melyet Szent István magyar király tiszteletére szenteltek fel valaha. (Itt jegyzem meg, hogy a magyar szentek közül Szent István királynak még Pusztinában és Magyarfaluban, Szent Lászlónak pedig Vizántában volt patrocíniuma,

melyek közül ma egyedül a pusztinai létezik, de a Szent István-búcsút itt sem augusztusban, hanem a világegyház naptára szerint szeptember 2-án tartják.)

Első királyunk szőlőhegyi templomát 1791-ben építették. A falu lakossága a XVIII. század végi nagy székely menekülés után duzzadhatott fel annyira, hogy templomra lett szükség. Szőlőhegy és a Kósnya hegye alatti többi csángó települések — Bahána, Szitás, Újfalu—valószínűleg egyszerre keletkeztek, Szőlőhegy falut ekkor csak harminc család alkotta. A fatemplom építésének pontos idejét írott egyházi dokumentumok említik, de mivel a népi képzeletet is izgatta az egyetlen vasszeg felhasználása nélkül összeácsolt régi templom és harangláb, az emlékezet megőrizte azt a legendát, hogy a templomépítő ácsok, amíg munkájukat elvégezték, s az építéshez szükséges faszegeket bicskával kifaragták, elrágta hat zsák tubákot és megittak rá hat hordó bort.

Az 1940-es földrengés során megsérült templomot a nyolcvanas évek derekán, a mellette külön épült haranglábat pedig a kilencvenes évek elején lebontották. 1980 nyarán, amikor diákként először erre jártam, magam is láttam még őket, de mivel fényképezőgépem akkor még nem volt, ma csak az akkor készített jegyzeteimre támaszkodhatom.

A harangláb nagyobbik harangját az azóta felépült hatalmas új templom tornyában találtam meg, ahol most ez a legkisebb harang. Felirata: “AJÁLJA POSTA MIHÁJNÉ A NAGY ISTEN DICSÉRETÉRE ÉS SZ. ISTVÁN TISZTELETÉRE HOGY SZOLGÁLJON LELKE ÜDVÉRE. SZÖLLŐHEGY 1886.” De hol van Szőlőhegy legnagyobb kincse, az öreg harangláb ötvenkilós középső harangja, amelyen — aki el tudja hinni, higgye el — az 1009-es (!) évszám állt? Ezt már hiába keresném, mert a Sercaián dolgozó Ion Siloteanu mester jó tíz évvel ezelőtt ezt is beöntötte az 1985-ös évszámot viselő háromszáz kilós középső harangba. Ahogy ez lenni szokott, az anyag nem volt elég, s épp ezzel a kis műkinccsel kellett kipótolni. — Repedt volt már, talán ki is volt percenve belőle egy darab, nem szólt már szépen — magyarázza a pap, akit egy jó hónappal ezelőtt harangügyben kifaggattam. Ő az idő tájt érkezett a faluba, amikor elődje ezt a barbár dolgot megcselekedte. Azt mondja, a bákói múzeumtól többször is jártak itt szakemberek, de az évszám dolgában megnyugtató válasz még nem született. A Szőlőhegyen járt bákói román szakemberek között vannak, akik az t állítják, hogy az évszám a 626-ban kezdődő arab időszámítás szerint került a kisharangra, ami eszerint 1635-ben készülhetett, mások meg úgy vélik, hogy az öntés során egyszerűen a “negatív megfordítása” történt.

Magam egyik magyarázatot sem tartom elfogadhatónak. Mi köze ugyanis egy moldvai római katolikus templom harangjának az arab időszámításhoz? Azt hiszem, itt egyszerűen arról lehet szó, hogy Romániában hazafiasabban hangzik egy régi keleti, mondjuk, “arab” elmélet, mint a középkori Magyar Királysággal való kultúrtörténeti kapcsolatok felemlegetése. A “megfordított” negatív magyarázatát pedig képtelen vagyok felfogni. Hiába nézem a számjegyeket, nem látom be, hogyan lehetne őket úgy forgatni, hogy egy másik évszám is kikerekedjék belőlük.

Így aztán én két újabb, ugyancsak laikus feltételezést kockáztatok meg:

1. Hátha a számjegyet nem 1009-nek, hanem 1669-nek kell olvasni? Ha ez az évszám állt a szóban forgó harangon, beöntésével akkor is nagy érték semmisült meg, hiszen egy mai Magyarország területére kiterjedő katalógus² mindössze 153 olyan harangról tud, melyet 1711 előtt öntöttek. Működő középkori harangunk már alig van, s a XVI—XVII. századiak száma sem túl nagy.

A XVI—XVII. században Erdélyben Brassó, Magyarországon Kassa és Eperjes, nyugatabbra Bécs és Pozsony voltak a legfontosabb harangöntő központok, lehetséges, hogy ezt a harangot is, akárcsak az 1568-ból származó, latin feliratos gorzafalvit Brassóban öntötték.

2. De bármennyire valószínűtlennek tűnik is, gondolnunk kell arra is, hogy a jelzett 1009-es évszám esetleg *valódi*. Úgy tudom, hogy Európa-szerte már az V. századtól, Magyarországon pedig már a XI. századtól, öntöttek harangokat. Tudunk például Sabinianus pápa 604—606-ból származó rendeletéről, mely arra utasítja a híveket, hogy éjjel háromszor, nappal négyszer adjanak jelt a harangokkal, s istentiszteletre is harangszóval hívják a keresztyényeket. Magyarországon az első harangokat a bencések öntötték, akik a magyarságot az európai kultúrkörhöz kapcsolták.

Amikor az árpádházi királyok a moldvai kun püspökséget megalapították, vagy amikor a tatárjárás után a csángókat Moldvába telepítették, harangra is szükség lehetett. Egy ötvenkilós darabot pedig akár már ekkor, akár a későbbi századok során bármikor, a rossz útviszonyok közepette is könnyedén át lehetett hozni a Kárpátokon. Miért annyira elképzelhetetlen, hogy egyetlenegy ilyen harang 1985-ig fennmaradt?

És még egy további fontos adalék: a harang a helyi hagyomány szerint nem a XVIII. század végén

alakult Szőlőhegyről, hanem minden bizonnyal a vele szomszédos *Tatrosról* származik: “A szőlőhegyi templom legértékesebb muzeális darabja a középső harang, amelyet valódi európai jelentőségű nemzeti kincsnek tekinthetünk. A harangon az 1009-es öntési év olvasható. Egy helyi monda arról szól, hogy ezt a harangot Tatrosról adták. Egy tatárbetörés idején Diószeg falu közelében, a Vadleánylika nevű hely közelében ásták el. Súlya mintegy 50 kilogramm.” — E sorokat abból a templom történetéből fordítottam, amit 1974-ben az akkori plébános készített. A régi fatemplom bejáratánál kifüggesztett dokumentumból bizonyos részleteket már 1980-ban lemásoltam, de szerencsémre az irat egyik másolatát nemrég a faluban újra megtaláltam. A benne szereplő úgynevezett “harangmonda”, mely a török vagy tatár elől mitikus helyen elásott harangról szól, valóban él a faluban, s az is való igaz, hogy a népi emlékezet a nagybecsű emléket Tatrosról származtatja. Egyes változatok szerint a harang azért volt megrepedve, mert a kiásás során csákánnyal megütötték: Tatrosról vót kiadval az a harang. De el vót dugval a Vadlejánlikához, veszéjjes hej. Oda vót bédugval, s mikor vették az öregek ki, a csákánnyal megüttek a szegelettyit, s ezétt ki vót egy darab belölle szökvel.” — Az adalék azért lényeges, mert a tatrosi katolikus plébániáról köztudott, hogy már a középkorban is létezett, sőt kiemelkedő jelentőségű hely volt, amennyiben hidat képezett a csíksomlyói és a bákói ferences kolostorok között. (Tatroson készült az első magyar bibliafordítás is, amit egyesek huszítának, mások pedig ferences munkának tartanak.) Vajon miért ne volna lehetséges, hogy ez a kulcsfontosságú földrajzi helyen fekvő, a középkorban magyar városias kultúrával rendelkező plébánia, mely szoros kapcsolatban állt az erdélyi ferencesekkel, valóban megőrizhetett egy ilyen jelentős művelődéstörténeti emléket? És az 1791-ben Szent István tiszteletére felszentelt szőlőhegyi templom, amit a frissen érkezett menekülő székelyek építettek, a szomszédos Tatrosról miért ne kaphatott volna ajándékba egy olyan régi, kisebb, talán már ekkor repedt harangot, amely a patrónus uralkodásának idején készült?

Ezek a feltételezések egy a harangkérdésben laikus néprajzos gondolatai, aki nagyon örülne annak, ha az illetékes szakemberek is foglalkoznának a kérdéssel, s a fenti hipotézist cáfolnák vagy megerősítenék.

“Végzett a templom, s végzettem én es!”

Szőlőhegy — és még annyi más moldvai társa — egy-két évtizeden belül tökéletes román faluvá válik. Igaz, parvenü, gyökerek nélküli román faluvá, mert a múlta emlékeztető szellemi és tárgyi emlékeket, amelyeknek amúgy sincs sok gyakorlati szerepük, az értelmiség megsemmisíti. Nincs nehéz dolga, mert senki sem tiltakozik, mindenki elhiszi azt, hogy a fatemplom (amiben egyetlen vasszeg sincs), a harangok (melyeknek feliratait senki nem tudja megmagyarázni), a hányódó Szent István-oltárkép (amit egy régi Szent Imre-képre festettek rá), a temető magyar feliratos kőkeresztjei (ezek közül egyetlenegy áll még), a régi énekek (melyekre már csak a legidősebbek emlékeznek), a határrészek nevei (ugyan ki tulajdonít efféle “megnevezéseknek” fontosságot?), a családok nevei (melyek hivatalos iratokban már nem, de a köznapi beszédben léteznek még), sőt maga a nyelv is (ami csak egy bűnös, szégyellnivaló, “korcsitúra” keveréknyelv) — mind-mind fölösleges ósdi maradványok, melyekre a modern világ románjainak nincs semmi szükségük. Mindenki elhiszi ezt, s egyet is ért a magyarul megszólaló gyermeket gúnyosan leintő tanítókkal, a kereszteteket döntögető, harangokat beöntető papokkal, az idejövő “magyarokat” elkergető rendőrökkel, a Romániát fenyegető magyar veszedelemről suttogó hivatalnokokkal.

Mindenki egyetért, csak Gál András, a nyolcvanhoz közeledő “öregdeák” van megzavarodva és elbizonytalanodva. Az ő felmenői és testvérei mind-mind Kájoni énekeskönyvét forgató, halott mellett “zsoltározó”, búcsúkat és nagybőjti házi ájtatosságokat vezető “szentemberek” voltak, akik

— ha az egyházi év liturgiája úgy követelte, és a pap is megengedte — a Szent István-himnuszokat is elénekeltették, amíg lehetett, s közben meg sem fordult a fejükben, hogy tevékenységüknek a vallásoson kívül lehet még másféle vonatkozása is. Hozzá a magamfajtának csak titokban, sötétben lehet bekopogni, s magnót, fényképezőgépet akkor sem szabad elővenni. Fél. Ezért nehezen, szaggatottan, szűkszavúan, sejtelmesen beszél, s egy-egy homályos közlés után nagyokat hallgat, lemondóan legyintget:

— Apám Bélafalván született, Háromszéken. Bécsbe végezte a szemináriumot, s osztá onnét visszakerült Somjóra a barátokhoz. De ott valami baj történt vót a diákokkal, akik Romániából vótak, s akkor ő bejött szógalni Szászkútra, ott vót egy cukorgyár. Ez még az első verekedés* előtt vót, 1892-be. Mindenki elüsmerte, era unu dintre dascălii cei mai pricepuți**... Itt Tatroson egy talján ferences vót a provinciális. Az öreg osztán idekerült, itt meg es nősült, s Tatroson szógalált végig. Errefelé osztán

megtanult románul. Met ugy harmincegy-harminckettőbe béhozták vót románul. Akkor. Negyvennégybe halt meg, augusztus hetedikén. Addig ő végig szógált, halála előtt csak egy vasárnap vót, amikor nem ment a templomba... Mü ott születünk Tatroson. Tizenketten vótunk, s a tizenkettőből megmaradtam én! A tizenkettőből kántorságot tanult Józsi, Péter — ő meghót, mikor kellett menjen katonának s én... Iași-ba vót a kántoriskola, de oda mü nem jártunk, hanem csak itthon tanultunk a papoknál Poksénba, Bákóba, s osztán mentünk adtunk egzámant*** Iași-ba. De a magyar éneket otthon tanultuk édesapámtól. Józsi bátyám Újfaluba szógált negyvenhat évet, én legelőre Gorzafalvára mentem, ott vót a dékánát****, a praktikát ott kellett csinálni. Onnét kerültem ide... Régebb itt pap nem vót, csak Gorzafalván. De tizenegy filiája vót, s egy hónapba csak eccer jött ide. A papok, ha jöttek, ott aludtak, ott ettek nálunk. S nem lehetett tejeslaskával elejikke állani! ... Nekem kellett tanyítani a gyermekeket, készíteni az elsőáldozásra, tanyítani a fiataliságot, mikor mentek kézfogni. Megkezdük a nagybőjtbe, s a májusi vecseryék előtt tanyítottam örökké Szent Antalig. Vót ojan gyermek, mejiknek elsőáldozásra nem vót mit felvegyen. Nem vót szíjja... nem vót... Valamit kellett akasztani a nyakába! Fel kellett ötötzetni arra a napra! S én felötötzettem... Egyszerre szógáltam itt Szőlőhegyen s Szitásba. Keresztjáráskor itt adtak huszonöt lejt, Szitásba tizenötöt s egy véka pujt. Egyebet semmit. Régebb vót valami hejj es, de osztán jöttek a komonisták, s a hejjet elvették. De hát nekem még van mesterségem, asztalos vagyok. Nincs ház, ahol nem csináltam valamit. Nincs ház! ... Ott Szitásba a templomot én csináltattam. Hetvenbe. Nem vót engedéj, nem vót semmi. S három év alatt megcsináltuk! Megvan a fékép... S osztán hívtak halotthoz zsoltározni, temetésre mindenfelé. Gutinázsba, Palánkára, Borvízre, Szalánctorkára, Pakurába, Bogátába mindenfelé. Még ma es sírnak utánam. Most nem zsoltárodzik senki. Csak románul! Itt még a verekedés után es énekeltem magyarul sokáig. Plesca vót akkor Gorzafalván, ő járt ki ide, aki osztán püspök lett. De ő nem bajlódott, velle szógáltam tizenkét esztendőt... Itt Szőlőhegyen a templomot esszetörték. Még a harangot es beléöntötték más harangba. El vót repedve az üdőtől, de ojan szép szóllása vót! Fijatal kántor vótam, s felmentem. Atyaúrsten, ezerkilenc! S nem vót hogy belé legyen vésve vaj írva! Hanem öntve vót. Értsük meg jól! Az egész öntve vót! Hányan mondták nekem: “Kántor úr, adják nekünk azt a harangot, s templomot csinálunk érte!” ... De végzett a templom, s végzettem én es! Ötvennégy papot szógáltam ki! Annyival vót dógom. S az ötvenötödikvei most tíz esztendeje megkülönböztem. Utóvégre láttam, hogy nincs igazság, s osztá felemeltem én es a kezemet. Most még misére se járok ide a templomba. Menyek bé a városba, Aknára. Végzettem mindenvei... Hát magát látta-e valaki, hogy ide hezzám bėjött? Met ojan világ van itt nálunk, hogy maga még le sem ült arra a székre, s ők má tudják. Értette-e, hogy tudják?! Futnak, s jelentik.

* háború

** Az egyik legtehetségesebb kántortanító voll.

*** vizsgáztunk

**** körzeti főesperesi hivatal

A “páterkák” lélektanához

Hogy kinek jelentik? Erről az “öregdiák” semmit sem mond, de én tudom, hogy mindenekelőtt a fiatal papra gondol, akit hívei csak a magyar nevéen emlegetnek, mert mindenki tudja róla, hogy a szomszédos színmagyar Diószegről származik, ahol néhány évvel ezelőtt még a gyerekekkel sem beszéltek románul. A gyulafehérvári katolikus teológián magyarul tanult három évig, de az utolsó éveket Iași-ban végezte, s ott is szentelték pappá. Magyar származása egy életre szóló teher, súlyos lelki zavarok forrása számára, s emiatt nagyon törekszik az alsóbbrendűségi érzés kiegyenlítésére. Még az is megfordul a fejében, hogy talán épp Gyulafehérváron történt vele valami, ami a magyarság ellenségévé tette. Nem tudni. Senki sem pillanthat bele ezeknek a magyar származású embereknek a lelkébe, akiket a jászvásári teológián román nacionalistákká neveltek.

A falu nagy része tisztelettel és megbecsüléssel beszél róla, elismerik érdemeit az új templom építésében, s szavára hatalmas anyagi áldozatokat is vállalnak. Igaz, ami igaz: az ötvenes évek elején megkezdett munkálatokat az utóbbi években neki sikerült befejeznie:

— Segítették külföldökből es. Itt ugye mindenki adott, amennyit adott. Kellott. Régebb ötezer lejt,

tízezer lej nagy pénz vót egy esztendőbe. Most es hatvanezer lejt kell adjon minden család. Igazán mondom! Nagy pénz! S az ő szavára kiadta a nép!

A temérdek kétkezi munkát nemigen említik. Az igazi áldozat ugyanis nem a munka, hanem a pénzadomány, mert a túlnépesedett, munkanélküliséggel sújtott Moldvában pénzhez jutni nagyon nehéz.

De vannak azért furcsa megnyilatkozások is:

— Vátrás! Vette-e észre maga, hogy vátrás? — állapítja meg róla egy asszony, amitől én megdöbbenek. Honnan tud ez a moldvai asszony az erdélyi románok sovíniszta szervezetéről? Lis miért illeti tisztelt papját ezzel a szóval?

A kép csak lassan-lassan, kis epizódok révén kerekedik ki valamelyest.

A lebontott régi templom és harangláb körüli sírok között bóklászom, amikor egy érdeklődő fiatal házaspár és egy hetvenen felüli idős ember jön oda hozzám. Megtudom tőlük, hogy a lebontott fatemplom belső berendezési tárgyainak egy része — így a Szent István-oltárkép is, amelyet egy 1812-ben készült Szent Imre herceget ábrázoló eredetire festettek rá! — nem messze innen, egy “vadána”, azaz özvegyasszony, házánál még megvannak. A dolog érdekel, hiszen a fentebb már idézett templom történet részletesen felsorolja a berendezés értékesebb tárgyait, amelyeket az új templomban korábban már hiába kerestem. Hol van a Szent Annát és Szent Antalt ábrázoló 1861-es templomi zászló, vagy az, amelynek egyik oldalán a Szűzanya, a másikon pedig Szent Mihály látható? Jó volna megnézni Szent Borbála, Szent Péter, a ferences család, s az őrzőangyalok képeit is, melyeket bizonyára még a múlt században készítettek. Szent Borbála ikonográfiai ábrázolására különösen kíváncsi volnék, mert ez a szent a középkorban — az őrzőangyalokkal együtt — a jó halál védőszentje volt, de kultuszát később Szent József tisztelete elhomályosította, s ma már csak a moldvai csángók imádkoznak hozzá a boldog kimúlásért. A nem székelyes csángó falvakban találtam olyan apokrif “Szent Borbár”-imákat, melyeknek záradékai a jó halál kegyelmét ígérik azoknak, akik ehhez a szenthez imádkoznak. Emiatt ezeket a szövegeket “haló imádságnak” is nevezik. Érdekességük, hogy olyan képekben idézik Szent Borbála alakját, melyek kapcsán joggal gyanakodhatunk a folklórt ért ikonográfiai hatásokra:

*Szent Sziz Szent Borbár
ül volo sirvo székibe,
térdig vérbe, könyökig kinyibe,
aranhaja leereszve,
vosrudokvol lecsiptetve.
Odamene Szent Lukács evangélista.*

Azt mondá:

*Miétt sírsz, miétt keseregsz, Szent Sziz Szent Borbár?
Honne sírjak, honne keseregjek,
Szent Lukács evangélista,
ha Szizmárja szent fiját elrendezte feteke fődekre,
hogy hirdesse ezt az én imádságecskámot,
hogy ki elmondja mendennap egyszer,
kiváltképpen pénteken háromszor,
harmadnappal hamarébb megmutitódik az ő halála,
megidvezül,
s háláló óráján nem leszen vétekebe
még a legküssebb ujja es. Ámen.*

A fatemplom berendezési tárgyait őrző “vadánát” nem találom otthon. Közben elered az eső, s amikor dolgom végezetlenül visszafordulok, az üresen álló régi templomkert előtt már csak az iménti fiatalember álldogál. Láthatólag rám vár a zuhogó esőben. Gondterhelten és akadozva mondja:

— Én osztán nem mondtam magának, hogy ide menjen, vaj oda menjen. Hogy van ojan régi... ojan régi dógok, hogy vannak... Uram, ott megvan, biztoson megvan, de én nem tudok semmit. Maga menjen, s kérdezősködjék, de én nem... mü nem... nem tudunk s nem es akarunk tudni semmit... A tisztelendő úr megharagszik, hogy beszéllettünk. Ha magának kell, vaj valami, akkor menjen, s kérdje meg őt. Őt kéne

kérdeni ugye, hogy ne, uram, szabad-e, nem szabad-e... Most ugye ki van szabadítva a magyar beszéd... most szabad, de... de azért őt kéne kérdeni ugye.

A szavak sejtelmesek, de én pontosan értem őket. A nyilvános térből eltüntetett “régi dógok” utáni kutakodás összefügg a “magyar beszéddel”, amiről Isten tudja, hogy valóban “ki van-e szabadítva” a kommunista diktatúra bukása után. Az mindenképpen bizonyos, hogy a tisztelendő úr “megharagszik” azokra, akik effélékről “a magyarokkal” beszélgetnek. A fiatalember bánja már, hogy első meggondolatlanságában velem szóba állt, s ilyen “kényes” dolgokról nyilatkozott. Lehet, hogy távozásom után együtt megtárgyalták a dolgot, s most aggódnak a következményekért. Ezért várt rám hajadonfőtt a zuhogó esőben.

A templomtól nem messze van a falu egyik felhagyott temetője, de ennek kapuját zárva találom. A kulcs, mondják, itt van mindjárt a szomszédban, ahol többen is tesznek-vesznek az udvaron. “Megrikójtom” őket, s amikor jámbor kérelmemet tíz-tizenöt lépésről kiabálva előadom, nem is sejtem, hogy ezzel ismét darázs-fészket bolydítok fel. Ez a család közeli kapcsolatban állhat a pappal (a temetőkulcsot nyilván ő bízta rájuk), s az “ideológiai” befolyás — a legnagyobb megrökönyödésemre — a gorzafalvihoz hasonló jelenetet szül. Az udvarból többen is kiabálnak felém:

— S métt? Minek a kócs? Mi kell magának onnét?

— Métt járkál itt egyedül a sárba? Métt jár setétbe? Ha akar valamit, menjen a primáriára*, menjen a templomhoz, s ne jöjjön ide egyedül!

— A temető kóccsát a páter nélkül nem adjuk oda! Előbb kérjje meg őt! Megmondta, hogy magyarokat nála nélkül ne engedjünk bé a temetőbe!

— Hagyjon a temetőnek békit, járjon Isten hírivei, jól vagyunk mü itt, ahogy vagyunk!

Jól vannak itt, ahogy vannak? Igen, értem ezt is. Azzal riogatják őket, hogy “a magyarok”, mindenféle felforgató dolgokat akarnak kezdeményezni a faluban, s ezért ébernek kell lenni. Magyar iskolát akarnak, ami ugye csak kárára lenne a gyerekeknek, magyar papokat is hoznának, akikre itt sem igény, sem szükség nincsen, mert a magyar misét néhány öregasszonyon kívül senki nem értené. Ráadásul hallották azt is, hogy a magyarok erőnek erejével ki akarják innen őket “Ungáriéba” telepíteni, pedig ők ugyebár valóságos románok, akik “jól vannak itt, ahogy vannak”, s akiket — ahogyan a gorzafalvi férfiú mondotta — “van, ki megtartsa az országban”.

Jó, hogy ennyire bíznak ebben, s jó, hogy nem hinnének nekem, ha most történetesen elkezdeném megmagyarázni: “Ungáriéban” bizony sem csángókra, sem erdélyi magyarokra nincsen szükség.

De a “páterükhöz” azért ne küldjenek. Még akkor se, ha az ilyen fiatal papokat Moldvában nem is *páternek*, hanem *páterkának* hívják. Volt már találkozásom vele, de sajnos keveset értettem meg, s még kevesebbet hittem el abból, amit mondott. Egyebek mellett azt magyarázta lelkes hévvel, hogy előző szolgálati helyén az északi csángó katolikus falvakban a legősibb “trák-dák” románok élnek, hiszen hagyományos népviseletük színei a máramarosiakéhoz hasonlítanak, nyelvük pedig annyira archaikus, hogy még a született románok is nehezen értik meg. Itt lent Bákó környékén, a Tázló és a Tatos mentén ugyebár nem ennyire világos a helyzet, nem lehet tudni, hogy ki kit “befolyásolt” és hogyan. Nekem minderről más a véleményem. Én tudom, hogy ki kit “befolyásolt” — értsd: asszimilált — és hogyan. A regionális különbségek szerintem csak a “befolyásolás” időpontjainak különbözőségeiből adódnak. A “páterka” által emlegetett “dák-trák” román falvak — Oțeleni, Butea, Rotunda, Buruienestî, Scheia, Hălăucești és a többiek — katolikus népe már a múlt században vagy esetenként még korábban elveszítette eredeti magyar nyelvét, így ma már nem nehéz őket a legősibb román nemzeti örökség őrzőivé előléptetni. Idő múltával Szőlőhegy is “előlép” majd azzal a közel száz moldvai faluval együtt, ahol még jól-rosszul tudogatnak magyarul. Bár azt is el tudom képzelni, hogy magyarul beszélők híján a “trák-dák” ideológiákra sem lesz már ekkor szükség.

De addig még sok a tennivaló. Az árpádházi magyar királyok moldvai patrocíniumait például nem árt megváltoztatni, s Szőlőhegy, Gajcsána, Vizánta templomait a magyar oldalon kevésbé elkötelezettnek vélt Mária oltalma alá helyezni. (Annak, hogy Mária Magyarország patrónusa is, itt nincs jelentősége.) Az új szőlőhegyi templom búcsús napja így kerül át augusztus 22-re, ami Szűz Mária Királynő ünnepe. A korábbi Szent István-ünnephez képest mindössze két nap az eltolódás, s ez ugye igazán nagyon kevés.

* a községházára

A védőszent dolgát — a haranghistóriával együtt — annak idején a papnak szóba hoztam. De ő a régi patrónus nevét egyszerűen eleresztette a füle mellett, s inkább arról beszélt, hogy Mária Szíve helyett miért esett a választás Szűz Mária Királynő ünnepére. Megvallom, teológiai okfejtéséből keveset értettem, de azt hiszem, nem is az volt a lényeg, hogy én ezt értsem. Sokkal inkább az, hogy a moldvai csángó falvak esetében mindketten fontosnak tartjuk a Szent István-vagy Szent László-ünnep és a Mária-ünnep közti —nem elsődlegesen teológiai jellegű — különbséget. Még akkor is, ha nem akarunk beszélni róla.

A pappal való korábbi találkozásom emléke itt a magas deszkakerítés mellett pillanatok alatt villan át rajtam, s most valahogy nem akarózik nekem a temetőkulcs végett hozzá menni.

Erősen sötétedik már, amikor a sáros utcán megindulok kifelé. Hirtelen arra figyelek fel, hogy valaki halkán beszél a hátam mögött. Egy öregember jön utánam, aki tanúja lehetett az iménti jelenetnek, s most mintha csak az utolsó felém kiáltott mondatra válaszolna, halkán mondikál maga elé. Úgy tűnik, voltaképpen nem is hozzám beszél:

— ...Elég jól vagyunk mü... Most jól vagyunk. Jól, jól, jól. Most jól vagyunk... Régebben nem, de most mán egészen jól vagyunk...

Visszanézek, s meglátom az arcán azt a huncut somolygást, ami illik ahhoz a gunyoros, de alaptónusában mégis szomorkás hangnemhez, ahogyan ezt a monológot a senkinek, a semminek mondogatja. Hunyorítok én is, hadd lássa, hogy megértettem: mindannak, amit mond, ezúttal épp az ellenkezője érvényes. Ebben a kommunikációban nem a visszájukra fordult szavak a leglényegesebbek. Értjük egymást jól. Utóvégre trákok emide, dákok amoda, de mégiscsak székelyek volnánk mind a ketten.

“Nem tudom, magad nem Szent Antal vagy-e?”

Besötétedett. A sáros utca felett otromba szél szaggatja az eperfákat, s időnként súlyos esőcseppeket zúdít a jól ismert moldvai bádogtetőkre. Mintha dob peregne készülő harc előtt. A vihar előtti várakozásban, a kavargó lombok és szaladó felhők alatt dülöngél minden. Fent az új templom tornyában fényes neonkeresztek imbolyognak. Irreális a tér, irreális az idő.

Jancsika Katalin, a kilencvenhat éves öregasszony, akihez ilyen ítéletidőben késő este és egyedül beállítok, nem ijed meg tőlem. Be se kell mutatkoznom, s nem kell nyilatkoznom arról sem, hogy mit is akarok. Aki a százhoz közelít már, annak mindegy, hogy ki, mikor és miért jön hozzá. Ajtaja éjjel-nappal mindenki előtt nyitva áll. Jöhetnek az élők, jöhetnek a holtak. Férjét, testvéreit, még gyermekeit is mind réges-rég eltemette, s most mindenkit vár, előtte nincs különbség a földi vagy az égi, a valóságosan vagy az álomban megjelenő teremtet lelkek között. Ismerősként szól mindenkire, mintha egy nemrég félbehagyott beszélgetést folytatna. — Nem tudom, magad nem Szent Antal vagy-e? — kérdezi tőlem halálos komolyan, s én megértem, hogy most olyan ez, mintha egyetlen pillanatba sűrűsödnék össze az idő és a tér egésze: itt minden — jelen és múlt, égi és földi, élőkhöz és holtakhoz tartozó — átjárható, vagyis voltaképpen egyáltalán nincsen tér és nincsen idő sem. Álom és ébrenlét, élet és halál határán vagyunk, ahol a rég meghalt ősök, a bibliai szentek egymással és a még élőkkal találkozhatnak. A falat borító szentképek, és a lendülettel kiejtett akadozó szavak arra valók, hogy a kommunikációt megteremtsék.

Félreértés ne essék: a csángó öregasszony elméje teljesen ép, szó sincs semmiféle zavarodottságról. A leélt száz esztendő megtanította arra, hogy a dolgok végül az őket megillető helyükre, az örökkévalóságba kerülnek, ahol minden mindennel, mindenki mindenkivel találkozhatnak. A világ isteni egysége a hívő ember számára természetes. Vajon nem inkább mi vagyunk-e zavarodottak, akik életünk profán idejét sehogyan sem tudjuk egy egyetemesebb rendbe illeszteni? Mi, akik értelmetlenül, végső cél nélkül élünk, s ettől titokban szenvedünk, vajon mi jogon mondhatunk zavarodottnak valakit, aki megtalálta helyét, élete értelmét a világmindenségben?

Mivel világok találkoznak benne, olyan költői képeket mond folyamatosan és hétköznapi egyszerűséggel, amilyeneket a szó művészei is csak hosszas vajúdas után (vagy a “szent ihlet” perceiben?) szoktak kitalálni. Nagy hit van minden szava mögött, s e hit fényében még a legföldibb dolog is szent távlatot kap. A vallásos hit és a megtapasztalt szenvedés mintha magától rendezné művészivé a közlést. A szavak, a képek igyekeznek ritmikus sorokba rendeződni. Az életéről beszél, de amit mond, az alapjában véve mégsem evilági — valójában minden, de minden, amiről szól, egy másik, emennél valóságosabb világhoz tartozik:

Egyedül kénlódom itt,
meddig a Jóistenke engedi,
meddig a Jóistenke akarja.
Sajnáljon meg a Jóistenke es,
s vegye el az én leikecskémet es!
A testem ott hadd üljön,
mit akarnak, azt csinálnak vélle,
de a lelkeket a Jóistenke vigye az országjába!
Vótak apóim, anyáim,
elhótak a rokonjaim.
A fíjam el, a menyem el,
vejek elhótak, szomszédok mind el!
Sokan vótak, mikor idejöttem a huszonötbe ebbe a faluba,
s most senki sincs meg!
Mind el vannak menve az idegeny országba,
S én egyedül idemaradtam!
Az udvarra nem tudok kimenni,
s máccor napok telnek el, hogy nem jó bé senki!
Mihály kell bėjőjjön immá, Szen' Mihály,
más nem jó bé ide!
Még vannak féképjeim,
a tisztelendő úr adta,
sokszor megsikogatom őket, s vetek keresztet.
Itt ne, Krisztus merten mentibe!
Ezt es nezem, ezt es megsikogatom.
Tartom az asztalon őket. Továresok! Baráttyaím!
Jó vót az emberem, de kicsit élt,
Negyven esztendőcskét éltünk együtt.
S most es minden éjjen álmodom!
Örökké, örökké, ennyi esztendőtől!
Álmodom, ahogy vótam, beszélgetünk,
máccor látom még lefeküve es,
má nem es tudom még miket látok,
met mikor ebredek fel, akkor felejttem el...
S letől. Letőt ennyi sok szép esztendő!
A hatvanötbe hót meg, a hatvanötötől többet vót rossz, mind jó.
De benned bízom, Szüzanyám,
rejád bízom a lelkeket!
Legyen gondod rejám Bodogságos Szüzmarja az utósó órámon,
vezérelj a leikecskémet az országokba minél könnyebben!
Könyörögj a Jóistenkének, me nem vagy bünös lélek,
a Jóisten meghallgassa a te könyörgésedet!
S a Jóistenke ahhoz vegye el a leikecskémet minél könnyebben,
adjon nekem egy édes álmocskát,
s aludjam el örökre,
hogy a bünös testem hírt se kapjon, mikor elválassza tölle!
Én Istenem, neked élek, neked halok,
a teéd vagyok élvei es, s a teéd vagyok meghalval es!
Isten velem,
senki ellenem!
Édus Krisztus, aki halottaiból feltámodott,
felment mennybe,

*ül a Jóistenke mellett,
jöjön el, s törvényezzen el ingemet es,
a leikecskémét vigye el az országjába,
a Jóistenkének adja a számába!*

Az a hatalmas hit, ami ezeket a szavakat mondatja, a középkorban katedrálisokat, kolostorokat, városokat emelt, művészetet teremtett, s földrészeket hódított meg. De mindez nem volt több, “csak” következménye az isteni jelenlét bizonyosságának. Az életnek ekkor értelme, távlata volt. És mi ezt a hitet, a százesztendőös nincstelen szőlőhegyi öregasszony hitét, azt hiszem, végérvényesen elvesztettük. Pedig lehet, hogy ez volt a legtöbb, amit valaha is elért az emberiség.

Reménytelenül zuhogó éjszakai esőben megyek el Szőlőhegyről.

Rózsafüzér és játékautomata

Onyesten alul, a Tatros jobb partján, de már bent a hegyek között, van három kicsi falu, ahol még hallani magyar szót. Gutinázs, Váliszáka, Prála — itt alig-alig járt magunkfajta “magyar”. Nincs mit csodálkozni ezen, mert olyan faluk ezek, ahol előbb románul kell érdeklődni, hogy az ember nagy nehezen rátaláljon egy-két még magyarul beszélő öregre. A folklór hagyományos műfajai itt már a passzív emlékezetben sem élnek, úgyhogy a szorgos folklorista részéről igen nagy eredménynek számít, ha egy-két Miatyánk szövegét vagy karácsonyi kántáló ének töredékét valahol lejegyezheti. Szinte hihetetlen, de már senki nem bír visszaemlékezni arra, hogy magyar világi éneket valaha is — lakodalomban vagy a kapálóban, katonabúcsúztatáskor vagy a “guzsalyosban” — énekeltek volna.

Nagyon nyomasztó és hallatlanul izgalmas tehát ilyen falvakban járni. — Mi marad belőlünk? Marad-e egyáltalán valami? — Ez az egyetlen értelmes kérdés, amit feltehetünk, s amit — ha van elég bátorságunk hozzá — talán meg is válaszolhatunk.

Az igénytelen, egyszerű faluvégi temetőben minden katolikus temetésen örökre bennszakadt magyar szavakra hull a föld, olyanokra, melyekre itt senki sem volt kíváncsi, melyeket egy hosszú emberélet alatt senki sem örökölt el. A szavakat, melyekkel olyan improvizált imákat mondtak itt is, mint az a tegnap esti szőlőhegyi öregasszony, sajnálkozás nélkül eltemetik. Azt hiszem, nem találkoztam olyan öregekkel, akik bánkódtak volna amiatt, hogy gyermekeik, unokáik nem tudnak magyarul. Ez így természetes, ez így ésszerű: ha az anyanyelv elvesztése számukra valamiféle fájdalmas, megelőzendő trauma volna, megtanították volna őket rá. De nem az.

Szavak? Nevek? Énekek? Imák? — Nincs mit sajnálni rajtuk, új szavak, új nevek, új énekek jönnek helyettük, lehet használni azokat is. A nyelvhez, a népi kultúrához való érzelmes és ideologikus viszonyt ugyancsak a romantika találta ki, az anyanyelv és a folklór égi eszményítését a XIX. századot megelőző hagyományos világ nem ismeri. A népi pragmatikus szemléletben csak a funkció számít: aminek nincs gyakorlati haszna, azt sajnálkozás nélkül veszni hagyják. Miért is ragaszkodnának a szerény, megalázott régi magyar szavakhoz, amikor egyre-másra új, erős, gögös szavak tolnak a helyükbe, melyek nem rejtőznek el a magatehetetlen öregek házainak legmélyére, hanem a hivatal, az iskola, az egyház, a tévé, a megélhetést jelentő városi környezet, egyszóval a társadalmi nyilvánosság terének uralása révén, hódítanak. Mert az az igazság, hogy azok a veszendőbe indult régi szavak képtelenek kifejezni a mai világot. Kiestek az időből. Itt nincsenek erős védelmezőik, nincs senki, aki megújíthatná, a modern világhoz igazíthatná őket. Es különben is, honnan juthatna eszébe itt valakinek, hogy egyáltalán létezik, létezhet efféle “igazítgatás”?

Az értelmiség által kiművelt fejlett nemzeti nyelveknek más funkciójuk van, mint egy-egy tájnyelvnek, s megtanulásukkal szerte Európában mindenütt hosszú éveket tölt el az ifjúság. A csángóknak pedig soha nem voltak olyan intézményei, melyek ezt a magyar nyelvet megtaníthatták volna. Még azt sem mondta itt senki, hogy az anyanyelvhez egyáltalán *lehet* úgy viszonyulni, mint az önazonosság szimbólumához. Ellenkezőleg: jóval azután, hogy az értelmiség Európa-szerte a nyelvben rejlő identitásalkotó lehetőséget felfedezte, itt Moldvában arra használták ezt a felismerést, hogy a helyi magyar tájnyelvet megbélyegezzék, s beszélőit anyanyelvüktől eltávolítsák. Ezért van az, hogy a félig vagy teljesen analfabéta idősebbek, akikre alig vagy még egyáltalán nem hatottak a romantika államnacionalizmus

szintjére emelt eszméi, közömbösek a magyar nyelv iránt, s nyugodt lelkiismerettel hagyják elveszni. A fiatalabbak ellenben, akikhez már eljutottak azok az ideológiák, melyek a nyelvet identitásalkotó tényezővé léptetik elő, szégyellik szüleik, nagyszüleik anyanyelvét, ahelyett, hogy büszkék lennének rá. (Nem írom azt, hogy *saját* anyanyelvüket, mert ha meg is tanulnak magyarul valamennyire, a moldvai csángó fiatalok *anyanyelve* ma már román. Románul tanulnak meg hamarabb, s ez az a nyelv, amelyen később is könnyebben, szélesebb társadalmi nyilvánosság előtt is ki tudják fejezni magukat.) A felülről jött ideológiai hatások azt igyekeztek megakadályozni, hogy a csángó tájnyelv körül valamiféle magyar nemzeti identitás kialakuljon, ezért ezt a nyelvet nem eszményítették, hanem épp ellenkezőleg: az utóbbi száz évben folyamatosan stigmatizálták, tökéletlen és szégyellnivaló furcsa “madárnyelvnek” nevezték. Ezek után érthető, hogy ma a moldvai csángók részéről kétféle, egymással legtöbbször keveredő viszonyulást figyelhetünk meg őseik nyelvéhez: az idősebbek részéről] közömbösséget, a fiatalabbak körében pedig szégyenkező elutasítást. Egy kifejezetten ellenséges környezetben természetesen egyik magatartás sem kedvez a magyar nyelv moldvai fennmaradásának.

Gutinázs, Válszáka, Prála. Két napig házaltam ebben a három faluban, s végül is nem tudom, mivel maradtam. Hallgatom itthon a kazettáimat, de csak érthetlenné torzult, szöveggörnyezetükből kiesett, társadalmilag fölöslegessé vált valamikori magyar szavak törmelékét hallom. A folklóranyag, amit összegyűjtöttem, úgy tűnik, teljességgel használhatatlan. Vagy mégsem? Ha a “klasszikusnak” mondott népi kultúra életerejéről nem is, de valami másról talán mégiscsak tanúskodhatnak ezek a szövegek. Segítségképpen kirakom az asztalra az ott készített fényképfelvételeket, előveszem a jegyzeteimet, és neveket, helyzeteket próbálok társítani a magnóból jövő botladozó szavakhoz.

De hiába élesednek, öltenek határozottabb formát az emlékképek, az értelmezés vezérfonalát nem találom. Bizonytalan és ellentmondásos minden, nincsenek tájékozódási pontjaim. Ami egyik helyzetben érvényes értéknek látszik, azt a másik pillanat rögtön meghazudtolja. *Ennek a kultúrának nincs szilárd szerkezete, az ember sohasem tudja, hogy mire számíton.*

... Itt van például ez a gutinázi öreg házaspár, aki búcsúzásakor erőnek erejével teletömökölte a táskámat nyakaskörtével, s egy magyar-román keveréknyelven őszintén és hosszasan kérte rám az áldást a kapuban. Igen, ebben a búcsúzkodásban a középkori európai kereszténység szelleme nyilatkozott meg, amely ismeri a vendégjogot, s hiszi, hogy amit a hosszú úton járóknak adnak, azt magának Krisztusnak adták, aki majd ezerszeresen visszafizet mindenért... Ez a városiasabb külsejű és beszédmódú falusfelük ellenben, aki ugyancsak hetven fölött jár már, nem a túlvilági jutalom reményében kíséretett erőnek erejével egész áldott nap egyik háztól a másikig. Csak estefelé derült ki, hogy őt voltaképpen a szakmai és honpolgári öntudat hajtotta: elválásunkkor, amikor kezemet nyújtottam felé, bevallotta, hogy nyugdíjas rendőrként kíváncsi volt a ténykedésemre, s a látottak-hallottak alapján neki most voltaképpen hazafiúi kötelessége volna engem feljelenteni. De ezt most mégsem teszi meg, mert ő — és általában minden *román*(!) — jó ember, meg aztán ekkora dologidőben telefonálni is nehéz egy ilyen istenhátamegetti faluból... Emitt ez a kimeredt szemű fiatalember, aki előtt sörösüvegerdő sokasodik egy kocsmaasztalon, mester a nem messze fekvő áramtelepen. Közel félmillió lej havi keresete van, de ő ebből a pénzből, egy vasat sem akar elvált feleségének és négy óvodáskorú gyerekének küldeni. Inkább a törvényszéki idézőket lobogtatja. (Ez a félmillió egy tanári fizetés két-háromszorosa. A lány, aki a háttérben sörösüvegekkel szaladgál, nyolcvanezret kap, amire lehet venni öt-hat kiló szebeni szalámit.) ... A kereszténység emberszeretetét, a nacionalista rendőrállamot, a modern kor elidegenedett individualizmusát eszembe juttató képek után négy-öt kifejezetten “néprajzi tárgyúnak” látszó, “ártatlan” fényképfelvétel következik: egy harminc körüli erős fiatalasszony cséphadaróval gabonát csépel az udvaron, mögötte csángó öregasszony ül egy régi ház küszöbén. Ahogy rápillantok a felvételekre, mintha hirtelen belül lebénulna bennem valami, s legszívesebben arrébb tolnám a fényképeket. Igen, teljesen igaza van Dosztojevszkijnek, amikor egy helyütt azt írja, hogy az ember mozdulatlanra merevedik egy pillanatra, ha váratlanul valami általa elkövetett szégyenteljes dolog jut az eszébe. Hogy is volt csak? Úgy kezdődött, hogy néprajzkutatói lelkesültségemben már a kapuból engedélyt kértem a fényképezéshez, de ez a cséplő menyecske ingerült volt, szűkszavú és mogorva. Szégyellte a nyomorúságát. Mert volna ugye itt Moldvában is aratókombájn elég, de nagyon sok pénzt kérnek a cséplésért. S az ő férje talán “Ungárieiben” van, talán máshol, csak az az egy biztos, hogy három év óta nem hallott hírt felőle. Ezért áll ő most derékig a szalmában, s csapkod szakszerűtlen dühös összevisszasággal ide-oda, úgyhogy patazkodik róla az izzadság. Körülötte négy-öt

mezítlábas gyerek ugrál, hancúrozik a kicsévelt szalmán. Szépek, szőkék és egészségesek, de arcukon ott látszik már az a szomorúság, ami azoknak a gyermekeknek az arcán szokott állandósulni, akiknek szülei meghaltak vagy elváltak. Nagyanyjuk, a fiatalasszony anyósa, a küszöbön ül. Ahogy közelebb lépek hozzá, látom, hogy magatehetetlen nyomorék: falába van. Orrfacsaró bűz árad körülötte a kánikulában. Sírva, jajgatva panaszkodik a szegénységre, a betegségre, a meg-megújuló fájdalmakra, egész nyomorult életére. Emlékszem, akkor elrestelltem magam valamiért. Talán azért, hogy én a magam lábán jöttem, hogy nekem nem fáj semmi, hogy rendes ruha, cipő van rajtam, hogy a sors kegyeltjeként kirívok ebből a környezetből. Szégyenemben nem tudtam, nem is akartam "gyűjtési helyzetet" teremteni, hanem pénzt adtam az öregasszonynak. De ezért is megbüntetett a sors, mert ő egy hirtelen mozdulattal, amire nem számítottam, megragadta, és eszelősen csókolgatni kezdte, könnyeivel összemaszatozta a kezemet. Persze tiltakoztam, rángattam a karomat, de minden erőmre szükség volt, hogy erős parasztszemből valahogy megszabaduljak. Zokogó istenkedései között, eszemen kívül gázoltam át a kicsévelt szalmán. A gyerekek, akik nem egészen értették a történetet, ámulva néztek utánam, a fiatalasszony ellenben, aki mellett elhaladtam, elfordította fejét, s nem méltatott arra, hogy bár egy pillanatra abba hagyja a cséplést. Egy köszönés sem járt ki nekem tőle, a nyomorúságukra kíváncsi alamizsnálkodó városinak, akinek anyósa előbb a kezét is megcsókolta.

A kézcsók határozottan bizánci volt, a fejelfordítás gesztusában ellenben talán a Moldvába menekült egykori szabad székelyek büszkesége őrződött meg. Akárhogy is van, de a történetek magyarázata mind-mind hozzátartozna ehhez a négy felvételhez, melyeknek nézegetése közben jó fél év múltán is szégyenérzetem támad. De a fényképek néprajzi "szakleírásában" a fenti "adatoknak" természetesen nincs, amit keresniük.

Szóval, a legkülönbözőbb értékek, magatartásformák, ideológiák vannak jelen az archaikus kultúrájának mondott moldvai falvakban, városokban, mint mindenütt Európában. Ezek ellentmondásossá teszik a társadalom egészét s tudathasadásossá, elbizonytalanodottakká az embereket. A hagyományos világkép itt is darabokra hullt. Az a középkorias, erős vallásos hiten alapuló értékrend és kultúra, ami minket etnográfusokat különösképpen érdekel, noha itt maradt fenn a legtovább, valójában már itt is csak nyomaiban lelhető fel, s csak az élet bizonyos területein, helyzeteiben működik. Természetesen így is valóban fantasztikus, szinte csoda, hogy mindez még valahol élőben megfigyelhető.

De tudjuk, hogy a társadalmak alakulásában nincsenek csodák. Valamiképpen minden megmagyarázható. A folklórisztikában és a nyelvészetben van például egy olyan elmélet, mely szerint a kultúrkörök középpontjától legtávolabb eső földrajzi perifériák őrzik legtovább az illető kultúra archaikus maradványait. Nos, a moldvai csángóság nemcsak hogy a magyar nyelvterület peremvidékén él, hanem egyszersmind a nyugat-európai keresztény kultúrkör kirajzásának, meghosszabbításának is tekinthető. E kultúrkör határát tudvalevőleg Kárpátok jelzik, s ők akkor telepedtek át a hegyeken, amikor még a győzedelmes keresztény Európa nyomult a Balkán felé. Később az erőviszonyok megfordultak, s mára úgy tűnik, hogy a bizantinizmus nemcsak Moldvát, hanem Erdélyt és Kelet-Magyarországot is elárasztotta. Azt csak a jövő fogja megmondani, hogy a politikusok békediktátumaira és egyneműsítő törvényeire fittyet hányva, kirajzolódnak-e még egyszer a nagy hagyományokkal rendelkező kulturális régiók törés- és határvonalai. Az igazi erők a történelem mélyében rejtőznek, észrevétlenül hatalmasodnak el, s legtöbbször csak akkor vesszük észre őket, amikor már a felszín látványos politikai, gazdasági vagy éppen katonai mozgásai miatt lehetetlen nem észrevenni őket.

Lehet, hogy nem is annyira a kultúra archaizmusa, mint inkább a kultúra egységének hiánya az, ami ordítóan kirívó Moldvában. A nyugati áruval teletömődött fényes üvegbutikokba vagy a szórakozóhelyekre bármikor betévedhet egy mezítlábas, hétköznap is népviseletbe öltözött, cukrot vagy kenyeret vásárló öregasszony, aki az öles betűkkel írt Coca-Cola reklámok és a villogó játékautomaták között elhaladva, középkori magyar Miatyánkokat mormol csuklójára tekert rózsafüzérrel. A jelenet a legeldugottabb faluban vagy a csupa beton modern városok főterén egyformán megtörténhet. Ha juhsereg halad át a moldvai városok legforgalmasabb csomópontjain, hiába váltanak zöldre vagy pirosra a jelzőlámpák. A kétszázézes Bákó legszélén, a repülőtér közelében, ott, ahol vasúti sín szeli át az országot, cigányok sátoroznak, s ez a színes, tarka nép hatalmas, pálinkafőzésre alkalmas rézüstököt próbál a Szent András-keresztnél megállni kényszerülő autósokra rásózni.

A skizofrénia csak a kívülálló számára látványos, itt az efféle hétköznap dolgokra rá se hederít senki. Az ember megszokik, s a mai élet természetes velejáróinak tekint bizonyos, alapjában véve egymással

összebékíthetetlen jelenségeket. Vajon a tudatalattinak volna egy olyan alkalmazkodóképessége, ami az efféle ellentmondásokat képes lelki sérülések nélkül folyamatosan feloldani? Vajon tényleg nem torkollik ez az egész ilyen vagy amolyan neurózisba? Vajon az alkoholizmusnak, a nacionalista agresszivitásnak, a mindennapokban tapasztalható ingerlékenységnek és szeretetnélküliségnek, a műholdas kommerszműsorok előtt való folyamatos bambulásnak, a gyerekek és öregek elhagyásának tényleg nincsen köztük a megingott szerkezetű kultúrához?

Kulturális “interferenciákról” szólva, hadd jegyezzük meg végezetül, hogy különbözőségek — ha nem is ilyen látványosak — természetesen a múltban is voltak, ám erről az egyszerűség kedvéért hajlamosak vagyunk megfeledkezni. Mert könnyebb, és ideológiai szempontból is célszerűbb, a népi kultúrát valamiféle szerkezetileg homogén, időben változatlan ősi dolognak tekinteni, amire bizton támaszkodhatunk.

Pedig a moldvai magyar etnikum hagyományos kultúrájáról biztosan tudjuk, hogy sem nyelvileg, sem néprajzilag nem volt egységes. Az eredet, a betelepedés időpontja, az itteni együttélések mikéntje szemszögéből nézve a kérdést, különböző helyi kultúrák alakultak ki. A fő törésvonalra még Lükő Gábor mutatott rá a harmincas években, aki elsőnek különítette el a középkorban idetelepített magyarokat a jóval később — zömmel a XVIII. század végén, a madéfalvi veszedelem idején — idemenekült székelyek utódaitól. Eredményeit később a néprajzkutatók (Domokos Pál Péter, Mikecs László, Dr. Kós Károly), a történészek (Benda Kálmán, Makkai László) és a nyelvészek (Szabó T. Attila, Márton Gyula, Benkő Loránd) egyaránt megerősítették.

A különbség már a települések földrajzi elhelyezkedésében és belső településszerkezetében is megmutatkozik: a sokezes lélekszámú, zárt tömböket alkotó régi csángó falvakat a Szeret árterületén, a gazdag síkvidékeken találjuk, ott, ahol — amint ezt a misszionáriusok és más moldvai utazók újra meg újra feljegyezték — “a föld szinte magától terem”. Ezek a falvak, noha idővel egyikük-másikuk eljobbágyosodott, eredetileg szabadok voltak, a falu bíróját s az esküdteket maguk választották, a földet faluközösségben művelték, s tributális módon — azaz terményeikből egy előre meghatározott mennyiséget szolgáltatva be — közvetlenül a vajdának adóztak. Egy-egy ilyen régi moldvai falu tehát valóban faluközösségként működhetett, annál is inkább, mert népe szabad volt. A rendezett településszerkezetekben ma is megfigyelhető a nemzetségi viszonyokat leképező telekcsoportos-zsákutcás rendszer. Moldvában járva, ma is egyre-másra tapasztalunk árulkodó jeleket, melyek arra utalnak, hogy a középkorban idetelepített “magyar csángók” hagyományos népi kultúrájának szerkezete szilárd, életük jogi szabályozottsága erős lehetett. A szabófalvi jogszokások például középkorias ritualizáltságot mutatnak, Bogdánfalva nemzetségneveket viselő zsákutcái, az óriási faluhatár helynevei a valamikori szabályozott és tartós tulajdonjogi viszonyokról beszélnek.

A később érkező menekülő székelyeknek ellenben már csak a jobbára kihasználatlan bojári birtokok, a kisebb folyók s a beléjük ömlőpatakok zezugos völgyei, a kelet felé egyre szelidülő Kárpátok lejtőinek dombhajlatai jutottak, ahol inkább állattartásra és erdőkitermelésre nyílt lehetőség. A földrajzi behatároltság miatt ezek a falvak kisebbek, a hegyi jelleg miatt szétszórtabbak, sőt néhol etnikailag-vallásilag is keverték, ahol a katolikusok száma mindössze pár száz fő. Így valóban illik rájuk a múlt századi Moldva-utazók által használt “csángó telepek” kifejezés. A “magyar csángókétől” eltérő történelmi, földrajzi, társadalmi meghatározottság jogi és kulturális természetű különbözőségeket is szült: a határórség elől menekülők szülőföldjükről magukkal hozták ugyan a hagyományos székely falu társadalom magatartásbeli normáit, de itt Moldvában ezek a normák elveszítették éltető közegüket (egy-egy telepet olykor alig néhány, más-más faluból érkezett család alkotott, a korábbi szabadságot a társadalmi függés váltotta fel, a gazdálkodás módja megváltozott stb.), így az élet fent említett, erős és mindenre kiterjedő középkorias szabályozottsága, ritualizáltsága már nem alakulhatott ki újra bennük. Ez a kulturális “lazaság” inkább a gyimesi csángósághoz közelíti őket.

A fentiek alapján még azt is megkockáztatom, hogy a modern életformával való találkozás, a székelyes csángókban nem okozott akkora mentális törést, mint a zártabb, archaikusabb középkori magyar falvak népe esetében, akiknek zárt faluközösségei mindenféle átmenet és korábbi megrázkódtatás nélkül, egyszerre csöppentek a huszadik századba. Erre nézve szimptomatikus értékű lehet a népviselet elhagyásában megmutatkozó különbség: a “kivetkőzés” a moldvai székelyek körében hamarabb kezdődött el és gyorsabban végbement. A “magyar csángó” falvakban ellenben még ma is látni hímzett

csángóingben és katrincában kapáló asszonyokat.

A két hagyományos kultúra eltéréseinek a moldvaiak sokkal inkább tudatában vannak, mint a hihetetlenül gazdag magyar nyelvű “csángó szakirodalom”, noha sokan leírták már, hogy az ún. “székelyes csángók”, eredetileg nem is tartják magukat csángóknak. Magam is tapasztaltam, hogy a Tatros vagy a Tázló völgyében a “csángó” szó hallatán kelet felé, a Szeret völgyét lezáró távoli hegyek felé mutogatnak, mondván, hogy azokon túl élnek a csángók, akiket a másforma ruházatukról és beszédükről lehet megismerni. — Mük magikval jobban megértekezünk, mind ők! — állítják, s ebben van némi büszkeség is, mert székelyes tájszólásukat a “valódi” magyar nyelvhez közelebb állónak, kevésbé eltorzultnak érzik. Ha tehetik, még ki is gúnyolják “a csángókat”, amiért a “fáj” helyett “sérik”-et, a “fuszujka” helyett “bab”-ot, a “lejánka” helyett “liánkölkö” stb. mondanak. Vannak, akik teljes, számukra érthetetlen mondatokra is emlékeznek. Egy pusztinai férfi mesélte, hogy amikor gyermekkorában édesapjával a csángó Nagypatakon járt, egy udvaron a háziasszony erélyesen megszólította: — Szökd meg a hácskot, s a kárászokat szütyörgesd le! — Ő erre sírva fakadt, mert veszedelmesnek tartotta a patakokban, forrásokban élő rovarokat (“kárászokat”) foga között “szütyörgetni”, s nem is sejtette, hogy az asszony szülővésre bízta, a gerezdeket nevezve “kárászoknak”, melyeknek leszededegetésére (“szütyörgetésére”) csak a kerítés átlépésére szolgáló deszkaalkalmatosságon (a “hácskon”) való átugrás (“szökd meg”) után kerülhet sor. A “hácskot” magát ismerte ugyan, csak hogy azt náluk “hágdosónak” hívják.

A moldvai magyar etnikum két csoportja közötti kulturális különbségeknél ma mégis hangsúlyosabbak az azonosságok és hasonlóságok. Mivel az összes eltéréseket a kultúra hagyományos része tartalmazta, ennek veszendőbe indulásával, a régi világ lassú eltűnésével az eredendő különbséget is egyre kevésbé érzékelik. Ha megszűnnek a nyelv és a viselet táji változatai, ha mindenütt egyformára építik a házakat, ha kihullnak az emlékezetből az eredetre vonatkozó mítoszok, hogyan lehetne különbségeket számon tartani? Ma Nagypatakon egy pusztinai gyerekhez bizonyára románul szólnának, így nem kerülne sor semmiféle félreértésre. A hagyományos magyar népi kultúra regionalizmusai feloldódnak egy bizonytalan szerkezetű globális kultúrában, aminek (román) nemzeti vagy inkább “egyetemes” arculatáról értekezni itt nem feladatunk.

A “kétféle csángóság” ma már sokkal fontosabbnak tartja azokat az összekötő tényezőket, melyek a modern viszonyok közepette egymáshoz közelítik őket: mind egyformán idegenek, katolikusok az ortodox Moldvában, amely mit sem tud a közöttük fennálló nyelvi, néprajzi, történeti különbségekről. Mind-mind egy se román, se magyar “madárnyelvet” beszélnek, aminek hallatán a többség “bozgornak”, “bangyinyenek” szokta őket nevezni, s ami miatt egyik-másik hivatalban egyformán diszkriminációt kell elszenvedniük. Így aztán a “székelyes csángók”, noha tudatában vannak annak, hogy ők nem “valódi” csángók, jobb híján mégis elfogadják ezt a megnevezést, ami egyébként korántsem jelent valamiféle biztos identitást: “Hogy mik vagyunk mű? Olyan se román, se magyar korcsitúrák vagyunk mű, olyan csángó félük vagyunk mű, mejik nem tart se ide, se oda.”

Ezek után vajon van-e értelme annak, hogy a két nagy csoporton belül tovább finomítsuk a képet, ami bizony finomítható? Mi értelme van utalni a változatok, a kölcsönhatások gazdagságára, a “csángó” gyűjtőfogalom alá sorolt kultúra sokszínűségére, ha ez a sokszínűség úgyszólván rövid időn belül a múlté lesz?

De mégsem állom meg, hogy ne utaljak egy-két általam tapasztalt érdekes jelenségre. Itt van mindjárt Prála, ez a kicsi hegyi falu a Vránca-hegységben, tizenhét kilométerre az országúttól, ahol becslésem szerint nemigen lehet már több másfél tucatnyi öregnél, aki jól-rosszul meg bír még szólalni magyarul. A nyelvjárás, amit beszélnek, nyilvánvalóan székelyes, de a székely családnevek mellett — Lukács, Pénzes, Dobos, Veres, Izsák, Sándor stb. — furcsa hangzásúak is akadnak a faluban. A Bauer vagy Stahler nevűek nyilvánvalóan németek, de vannak Giovanni, Macor és Bunaparte nevűek is, akiket ma is “itolionok”-nak mondanak. A Szuditok a Bánságból, valahonnan Lugos vagy Lippa vidékéről származnak, ők “valóságos” magyaroknak mondják magukat, de talán lehetnek elmagyarosodott svábok is. (A nyolcvanhárom esztendő Szudit Jóska bácsi mindig úgy járt feleségével a máriaradnai búcsúba, mintha valahogyan hazamenne. Ennek persze az is lehet az egyik oka, hogy fiatalabb korában, a még számon tartott rokoni kapcsolatokat kihasználva, erdőmunkásként hosszú éveken át azon a vidéken dolgozott.) A nyolc-tíz ortodox román család — Vrincean, Chetrean, Enoaie nevűek — a falutól kissé távolabb a Moldoveni (“Moldovánok”) nevű falurészben külön él. Akik még tudnak magyarul, ezt a falurészt “Oláfalunak” mondják.

Prála földrajzi helynévanyagában vegyesen találunk román és magyar megnevezéseket. A valamikori

magyar nevek azonban az időközben elrománosodott lakosság ajkán annyira eltorzultak, hogy a Rosszházkertye, Körtefánál, Kőrösfánál helyneveket alig ismerem fel.

A falu határa valaha "boéros föld" volt a Vránca-hegység eldugott völgyében, ahová erdőt vágni, s a kevéske földet megművelni jöttek sorra a székelyek. A betelepedés nem lehet olyan nagyon régi, mert a családok zöme még emlékszik származása helyére. A csángó szakirodalomban sokat idézett 1792-es osztrák katonai térképleírás a falut "Skitu Praia" (Praia Kolostor) néven említi, s benne két épületet tart számon, de a szolgálatra alkalmas férfinepesség, családfők, lovak, ökrök számát tudakoló rovatokba egyszerűen vonalakat húz. Prála tehát ekkor tulajdonképpen még nem létezett, mindössze az ortodox kolostorépület állhatott itt, amelynek valamikori létezéséről ma is tud a népi emlékezet. Többen is mondják, hogy az első idetelepülők az azóta eltűnt kolostor szolgálatában álltak. A kisharagon álló 1855-ös évszámnak bizonyára van köze a falu keletkezéséhez, de a népesség nagyobbik része valószínűleg még ennél is később érkezhetett, s zömmel bizonyára református volt. Tudunk ugyanis egy Funták Kozma nevű katolikus atyáról, aki a XIX. század vége felé jelentette, hogy Prála és a Kászon völgyében fekvő Bucsum falu lakosait a református hitről katolikusra visszatérítette. Mindez hihető és logikus is, hiszen a Moldvába való kivándorlást választó székelyek között szép számmal lehettek háromszéki reformátusok is, akik főleg a Tatros alsó folyása mentén fekvő falvakba települtek, mert régi hazájukhoz ez a vidék esett a legközelebb. A későn érkezőknek a nagyobb folyók termékenyebb árterületén már nem jutott hely, nekik kénytelen-kelletlen, muszáj volt az erdővágást választani. A közjük keveredett olaszok és németek ősei kőfaragó, hídépítő mesteremberek voltak, akik a vasútépítésen dolgoztak. A fővonalak megépítése után az erdőkitermelést szolgáló kisvasutak sínpárait vezették fel messze a hegyek közé, majd miután ez a munka is befejeződött, végleg ittragadtak. Az Aknavásárhoz tartozó Szalanctorka katolikus temetőjében ma is álló német, olasz, magyar sőt francia nyelvű sírkeresztek arról tanúskodnak, hogy a román vasutakat építő külföldiek ittmaradása nem volt egészen elszigetelt jelenség. A prálai németek, olaszok a Vránca-hegység kellős közepében gyorsan kezdtek székelyesedni, de teljes asszimilálódásukhoz már nem volt elegendő idő, mert századunk első felében az akkor egységesülő hagyományos székely kultúra is elvesztette identitását. Az öregek között akadnak még, akik az olaszok, németek idetelepülő őseit személy szerint is ismerték, Giovanni Milliorin és Macor Daniel nevét például többen is emlegetik.

A folklorista, aki Vránca közepében ilyen nevű emberektől románul-magyarul, kézzel-lábbal mutogatva érdeklődik a vadöreg, a vadleány, a rézfaszú bagoly és a többi tipikusan székely hiedelemlény felől, bizonyára mosolyra készítő jelenség.

Ezeknek a kultúrelemeknek, amelyek valaha egy élő, működő hiedelemrendszer részei voltak, nincs funkciójuk a mai világképben.

— A vadleján az úgy lett, hogy a medve, az az öreg vad dög, elvette. Mind csak jártak ki a leányok szedrészni, mánászni, s akkor ő ott elvette, elvitte magával a barlangjába. Magának, asszonyának. De osztán tovább nem tudjuk. A régi öregek, akik vótak, ők tudták, de mii csak halltuk, de má nem tudjuk. Nem tudunk mü má semmit, menjen kereskedjen kend arra lefelé, oda bé Klézse, Kalagor felé, me mü má elfelejtettünk mindent...

Kelet bezárult kapuja

1995. augusztus 11-én úgy tudom, semmi rendkívüli nem történt a világtörténelemben, ez a pénteki nap csak a magam számára emlékezetes. De ha idők múltával valahogyan mégis megfedkezne róla, hát íróasztalom mélyéről bármikor előkotorhatok egy valamivel később, szeptember 26-án kelt hivatalos, tanúk által is aláírt román nyelvű papírlapot, mely segít hitelesen felidézni a másfél hónappal korábban történeteket. Igaz, csak másolatról van szó, az irat eredetijét ott őrzik egy Căiuți nevű Tatros parti moldvai község rendőrsén, ahol én augusztus 11-én négy, nem kifejezetten kellemes órát töltöttem. *Dovada* (Igazolás) — ezt írja az iraton legfelül, mely bizonyítani hivatott, hogy az említett augusztusi napon tőlem elvett hangzókazettát, fekete-fehér filmnegatívot és összes irományaimat másfél hónap múltán hiánytalanul visszakaptam. Mivel mindez teljes mértékben megfelel a valóságnak, a dokumentumon a saját kézjegyem is szerepel.

A fent nevezett rendőrsén azonban van egy másik, emennél sokkal terjedelmesebb jegyzőkönyv is, amely épp azon az emlékezetes augusztusi napon készült, s amely ugyanezen tárgyak elkobzására

vonatkozik, de ezzel az irattal — sajnálatomra — nem rendelkezem. A négyórás rendőrségi vallatás eredményét rögzítődokumentumot annak idején még aláírni sem állt módomban, ami nem is egészen rajtam múltott:

1. Hiába követeltem, sem akkor, sem később nem mutatták meg nekem. (Igaz, a parancsnok a végén felajánlotta, hogy aláírásom fejében hangosan felolvassák előttem a nyolc-tíz oldalas irományt, de ezt nem tartottam méltányos üzletnek. Úgy gondoltam, hogy mivel magam is folyékonyan olvasok románul, miért ne volna szabad meg is nézнем azt, amit aláírok? Talán a feljelentő kilétét titkolják? De hiszen úgyis tudjuk mind, hogy a prálai katolikus papról van szó, akihez bejártam a parókiára, de akinek valami miatt nem volt érkezése velem szóba állni, arra viszont úgy látszik akadt kevéske ideje, hogy telefonon értesítse a rendőrséget a temetőkeremben fényképezgető idegenről. Amikor ezt a körülményt az egyenruhás uraknak bejelentettem, egyáltalán nem tiltakoztak.)

2. A jegyzőkönyvben foglaltak egy része gyaníthatóan nem felel meg a valóságnak, tehát akkor sem írtam volna alá, ha a dokumentumot elolvashatom. Nem vagyok hajlandó elismerni ugyanis, hogy moldvai útjaim során az illetékes hivatalos szervek megkerülésével valaha is titkos, a román államot veszélyeztető adatokat gyűjtöttem volna, mint ahogy azt sem, hogy ebbéli ténykedésemnek “bizonyítékait” — a kérdőíveimet, magnóimat, fényképezőgépet stb. — tanulmányozás céljából önként “felajánlottam” volna az államrend őreinek. Ha jól emlékszem, mindezzel akkor sem értettem egyet, amikor az autókulcsot és a diktófont szitkozódva kiragadták a kezemből, vagy amikor irományaim elkobzandó részét kiválogatták. Az igaz ugyan, hogy a filmnegatívot magam vettem ki a gépből, de ezt is csak azért tettem, mert menteni akartam az avatatlan kezekbe jutott, recsegő-ropogó Minoltámat.

Szó, ami szó, a “kézre kerülésemet” követő első félórában az egyenruhás urak kissé ingerlékenyek és dühösek voltak, nem volt elég türelmük a fényképezőgéppel vesződni. Meg is értem őket, mert egész nap étlen-szomjan aszalódtak miattam a tűző augusztusi napon. A prálai pap telefonbejelentése ugyanis korán reggel, rögtön a faluba való megérkezésem után történhetett, s ennek nyomán ők már kilenc óra tájban lezárták a kicsi hegyi faluból kivezető egyetlen utat, tudván hogy előbb-utóbb jönnöm kell, mert nem válhatok kámforrá a Vránca-hegység közepén. Az úttorlasz egy farönkökkel megrakott hatalmas teherautóból és egy leállított piros Daciából állt. Emellett várakoztak rám öten-hatan, civilek és egyenruhások vegyesen, egész délelőtt, de az a nyavalyás fehér Trabant sehogyan sem akart megérkezni.

Én ugyanis közben almát eszegetve, a még magyarul tudó öregeket interjúvolgattam az árnyas prálai udvarokon, és semmit sem sejtettem a személyem iránti fokozott érdeklődésről. Még akkor sem fogtam gyanút, amikor délután három óra tájban a kanyarból előbukkanva, megpillantottam a rönkszállító gépszörnyeteg mellett ácsorgó rendőröket. Annyira bíztam az újsütetű román “demokráciában”, hogy csak akkor kaptam észbe, amikor a kinyitott ajtón jobbról-balról behajolva, a rendőrök pillanatok alatt összeszedték előlem a műszerfalon szabadon heverő “bűnjeleket”: a diktófont, a fényképezőgépet és egy hangkazettát. Egyéb összeszednivaló voltaképpen nem is volt, mert — szerencsémre — a megelőző napok “termését” régi szokásomhoz híven éjszakai szállásomon hagytam egy távolabbi faluban.

A hegyi úton történt gyors igazoltatásom és az első “bűnjelek” összekapcsolása azonban csak a kezdetek kezdete volt. A módszeres és kimerítő vizsgálat a községközpont rendőrségén kezdődött, ahová úgy jutottunk el, hogy a Trabanttal szorosán kellett követnem az előttem lassan haladó rönkszállítót, miközben a mögöttem jövő piros Daciából árgus tekintetek figyelték minden mozdulatomat. A tizenvalahány kilométeres út alatt csak annyit tehettem, hogy az ülés alá becsúsztattam azt a bordópiros mappát, ami jegyzeteimet, kérdőíveimet tartalmazta, de ez a “megtévesztési kísérletem” rövidesen neveltségesen hiábavalónak bizonyult. A mappát már az autó első, felületes átvizsgálása során megtalálták, s a későbbi alaposabb kutakodás során még az egészségügyi csomagba és a szerszámosládába is beleturkáltak, majd a padlószőnyeget is felpiszkálták. Ma sem tudom, hogy végül is mit kerestek, de azt láthattam, hogy keveslik az előkerült tárgyi “bűnjeleket”. A velem készített négyórás “mélyinterjú”, a magyar hangfelvételek és irományaim lefordíttatása, a Trabant többszöri alapos átvizsgálása után még mindig hiányérzetük lehetett, mert utoljára érdeklődni kezdtek zsebeim tartalma, elrejtett “egyéb irataim” iránt is, de kíváncsiságuk végül is nem volt akkora, hogy erőszakkal megmotozzanak. A délutáni eseményeken egyébként négy vagy öt, többé-kevésbé pityókos tanú is jelen volt, akiket a közeli kocsmából citáltak ide, s akik eleinte úgy értelmezték jövetelük célját, hogy itt nekem néhány nyaklevest kell kiosztaniuk, de elképzeléseik téves voltáról — megkönnyebbülésemre — a rendőrök hamar meggyőzték őket, úgyhogy a kieresztett ingű, besörözött “egyszerű állampolgárok” jobbára végiguntakozták a délutánt,

s csak este hét után emelkedtek a helyzet magaslatára, amikor méltósággal nekigyürközve olvasatlanul aláírták azt a jegyzőkönyvet, amelynek tartalmáról nekik is csak vajmi kevés fogalmuk lehetett.

De voltaképpen nem is magának a meghurcoltatásomnak a történetét akarom megírni, hanem a hangzókazetta és az iratok “lefordításához” szeretnék néhány megjegyzést fűzni, mert a kialakult furcsa kommunikációs helyzetet igen tanulságosnak, értelmezésre méltónak találom.

A dolog úgy kezdődött, hogy a căiuți-i rendőrörsön a fiatal rendőrparancsnok — csodálkozásomra — felszólította egyik társát, mondaná meg, mi áll az ülés alatti mappából előkerült, számítógéppel szerkesztett, sejtetően magyar nyelvű szövegekben. Ezek egyike az *Adatlap a moldvai csángók nyelvi-etnikai-vallási identitástudatának vizsgálatához* címet viselte, s több példány is volt belőle, szerencsémre mindenik üresen. (Ha nincs a barikád, szokásomhoz híven valahol útközben töltöttem volna ki a hatoldalas adatlapot az éppen elhagyott falura vonatkozó alapvető információkkal.) Egy másik iromány, az identitásvizsgálathoz összeállított tárgyszójegyzék címszavait s ezek számítógépes kódjait tartalmazta. Tudtam, hogy ezek a “rejtjelek” bizonyára felkeltik majd az egyenruhás urak érdeklődését. Leginkább mégis a csángó falvak demográfiai adatait tartalmazó harmadik dokumentum miatt aggódtam, ugyanis az 1992-es román népszámlálás eredményeit valóban “kerülőúton” szereztem meg, mivel azokat falvankénti bontásban azóta sem tették közzé. Mifelénk ugyanis az adófizetők pénzén végzett felmérések eredményei nem nyilvánosak, s a diktatúra beidegződött reflexei szerint az efféle információk birtoklása bűnnek, üldözendő törvényellenes cselekedetnek számít.

— Honnan van ez magának? — hangzott valóban a fordítással megbízott rendőr első kérdése.

— Románia Statisztikai Évkönyvéből — hazudtam szemrebbenés és lelkifurdalás nélkül, s a dolog ezzel egyelőre mintha el is lett volna intézve: a rendőr, érdektelennek ítélve a ritka adatokat, félretolta a számsorokat tartalmazó lapokat.

Helyette az *Adatlap* és a *Tárgyszójegyzék* “tanulmányozásába” mélyedtem, de szemem ide-oda kapkodó mozgását figyelve, megállapítottam, hogy egyáltalán nem tudja elolvasni őket, bizonyára nem is ismeri a magyar betűket. De még ha ismerné is, honnan tudhatná, hogy mi az “adatlap”, a “tárgyszójegyzék”, a “községközpont”, az “arány”, a “nyelvállapot”, az “intézmény”, a “kód”, a “tömegkommunikáció”, a “kinyilvánított nemzeti identitás” és a többiek? Szégyenben azonban nem maradhat a társai előtt, meg kell fejtenie az írásokat, s velem magyarul kell beszélgetnie.

— Mit ír ezekben? — kérdezi tőlem magyarul.

— Ezek kérdőívek. Ezekből kérdezem az öregektől az imádságokat, az énekeket. Folklorista vagyok.

— Kérdőívek-e? — Nehézkesen gördülő szavaiból, furcsa hangsúlyozásából rögtön látom, hogy csak csángó származása folytán érthet valamicskét magyarul. Nem kell attól tartanom tehát, hogy valóban “megfejt” az irományokat.

— Kérdőívek. Adică niște chestionare etnografice.*

— Maga folkloriszt?

— Folkloriszt. Kérdezem a régi dolgokat, a szokásokat. Obiceiuri și cîntece tradiționale. Întelegeți?*

— Persze, persze, tudom. Értem jól mogyorul.

— Járt Magyarországon? Ungáriebe?

* Azaz néhány néprajzi kérdőív.

** A hagyományos szokásokat és énekeket. Érti?

— Ott nem jártam. Csak vótam kiint Ardeálba. De halltam mástól itt elég magyar beszédet, s értek mindent jól, *a roodt életbe!*

A “persze, persze” és “a rohadt életbe” megüti a fületem. Ilyen szavak Moldvában nincsenek. Magyarországon ellenben annyira gyakoriak, hogy az ott dolgozó csángók perceken belül megtanulják. Vajon ez a csángó rendőr miért akar most velem mindenáron abban a magyarországi szlengben beszélni, amit csak a falujába hazatért vendégmunkásoktól hallhatott, s aminek csak néhány kifejezését ismeri?

Az adott helyzetben használt “nyelvváltozat” megválasztásának indítókait csak sejtetem. “Fordítói” minőségében magyarul kell hozzám szólnia, de szülőfaluja nyelvét valami miatt nem találja erre

alkalmasnak: 1. Tudatában a lepocskondiázott, “madárnyelvnek” nevezett csángó dialektus igen messze állhat a “valódi” magyar nyelvtől, s az is lehet, hogy fel sem merül benne a két nyelv lényegi azonosságának gondolata. 2. Bizonyára úgy gondolja, hogy egy kívülről jött magyar nem is értené meg ezt a nyelvváltozatot, ami tele van tájszavakkal és román kifejezésekkel. 3. Nem lehet mellékes az sem, hogy az üldözött, lenézett csángó nyelv disszonánsan hangzanék egy román rendőri hivatalban, ahol egy kihallgatáson csak a hivatalos bikfanyelvet szokták használni. A létrejött hivatalos helyzetben a magyar nyelv hivatalos változatához szeretne folyamodni még akkor is, ha ezt a nyelvet valójában nem ismeri. Mivel úgy gondolja, hogy az “igazi” magyar nyelvet nem Erdélyben, hanem Magyarországon beszélik, ezért olyan kifejezésekhez folyamodik, melyeket “valódi” magyar szavaknak gondol. A hivatalos román nyelvváltozat egyenrangú társa csak-a hivatalos magyar nyelv lehet, s arról, hogy a “rohadt életbe”-szerű kifejezések Magyarországon sem egészen hivatalosak, fogalma sincs.

A nyelvészológiai irodalomban közhelynek számít az a kijelentés, hogy a nyelvváltozat megválasztásával identitást is választunk: valakikkel azonosulunk, másoktól viszont elhatároljuk magunkat. Rendőrünk is érzi a helyzetben leelkedő “veszélyt”: a kettőnk közötti magyar nyelvű kommunikáció — akármilyen nyelvváltozatot használunk is — kirekeszti, “kibiccé” degradálja a többieket, akik hajlamosak lesznek minket kettőnket összetartozóknak tekinteni. A “hivatalos” magyar nyelvhasználatra való törekvés az ő részéről azt is jelenti tehát, hogy nem akarja feladni rendőridentitását, nem akar semmiféle közösséget vállalni velem, a gyanúsítottal.

Ezért aztán az irományok körüli beszélgetés jobbra románul folyik, amibe a többiek is bekapcsolódhatnak, így a nyelvi “kirekesztődsdi” csak részben történik meg. A kettőnk közötti magyar szavaknak mintha csak hitelesítő szerepük volna: azt hivatottak jelezni, hogy valaki a hivatal emberei közül valóban teljesen átlátja a helyzetet, érti a szóban forgó írásokat, s jótáll a “tolmácsolás” hitelességéért. Hogy ez korántsem így van, azt csak mi ketten tudjuk a csángó rendőrrel, aki nem vallhatja be, hogy az általa ismert csángó tájnyelv korántsem elégséges ahhoz, hogy el is olvassa a számára teljesen idegen írásjeleket (arról, hogy a magyar betűk ismerete még mindig nem tenné lehetővé az írások fogalmi megértését, természetesen fogalma sincs), így mást nem tehet, mint hogy a papírok fölött bólogatva *saját* véleményként megismétli az én “tolvajnyelven” — értsd: magyarul — mondott értelmezéseimet. Cinkosok vagyunk hát: ő elfogadja az én “fordításban” nyújtott segítségemet, s ennek fejében nem firtatja azt, hogy miképpen próbálom a legártatlanabb “folkloriként” feltüntetni a rendőrkézbe jutott irományaimat, melyekről azért bizonyára sejti, hogy egy sokkal kényelmetlenebb témáról szólnak. (Szó, ami szó, az adott helyzetben igen kínosan érintene, ha valaki valóban lefordítaná a csángók identitásvizsgálatához készített adatlapok és tárgyszójegyzékek bizonyos kulcsszavait, például azokat, melyek a nemzeti jelképekre, a pap és a hívek közötti nyelvhasználatra, a csángók politikai magatartására, a helyi hatalmi szférához való viszonyukra, a megszüntetett magyar iskolákra és a többi “kényes” témára vonatkoznak.)

Sajnos nem állt módomban felvenni a “fordítás” során kialakult beszélgetést, így utólag csak annyit mondhatok, hogy a kettőnk által használt, minduntalan románba váltó “magyar” nyelv egy olyasfajta keverék volt, amiben a köznyelvnek mondható szavak mellett jelen voltak a magyarországi argó, a helyi csángó tájnyelv, s legfőképpen a hivatalos nyelvhasználat román kifejezései is. Én egy ideig még székely nyelvjárási kifejezésekkel is próbálkoztam, de később kiderült, hogy beszélgetőtársam nem a székelyes, hanem az archaikusabb kultúrájú “magyar csángó” falvak egyikéből, Nagypatakról származik, s így a székely szavakat nem értheti. Hangsúlyozom azonban, hogy a rendőr hanghordozása, a hozzáam, illetve a társaihoz való odafordulás gesztusai révén azt igyekezett jelezni, hogy társalgásunkat hivatalosnak, s ennek megfelelően a hivatalos magyar köznyelven zajlónak tekinti, nem tulajdonítva különösebb jelentőséget a nyelvhasználat kevert voltának.

A nyelvi helyzet — és következésképpen kettőnk viszonya is — azonban rövid időn belül jelentős mértékben módosult. Az irományok tartalmának nagyvonalakban történt tisztázása után elénk helyezték az asztalra egyik kazettás magnómat, s a csángó rendőrt a román parancsnok felszólította, hogy fordítsa le a nálam talált kazettán felhangzó anyagot is. Nem írott közlésről lévén szó, ez a feladat számára valóban megoldhatóan bizonyult, annál is inkább, mert a beszélgetések tájnyelvét ő maga is ismerte.

A fordítás természetesen nem filológiai hűséggel, hanem ugyancsak “nagyvonalakban” történt, de bizonyos “érdekesebb” részletekre rákérdeztek, kommentálták a beszélgetéseket, sőt olykor még vissza is forgattatták a szalagot. Természetesen nem a mondák, imák és karácsonyi kántálóénekek keltették fel a figyelmet, hanem a temető sírkeresztjeiről szalagra mondott magyar, német és olasz családnevek, a falu

betelepedéséről szóló történetek, a helynevekre vonatkozó magyarázatok. — Nu prea sună folclor, domnu profesor! Nu prea sună!* — jegyezték meg ilyenkor kajánul. A román közfelfogás szerint a folklór csak a népdalokat, az ünnepi viseletben lejtett órákat, a látványosra megrendezett és lefilmezett népszokásokat jelenti, s nekem az adott helyzetben nem állt módomban előadást tartani a népi kultúra fogalmának korszerű, kiterjesztett, a népi tudás egészére vonatkozó értelmezéséről.

A csángó nyelvet ért erős román hatás miatt a “fordításra” néhol nem is volt szükség, a szalagról felhangzó beszélgetések tárgyát mindenki értette. Egy idő után azonban észrevettem, hogy a csángó rendőrben személyes érdeklődés támad a beszélgetés bizonyos részei iránt. Feltűnt, hogy amikor a többiek egyébbel — jegyzőkönyvfelvétellel, az irományok forgatgatásával, telefonálással, egymás közti beszélgetéssel stb. — voltak elfoglalva, felkérés nélkül is, mintegy a maga kedvtelésére bekapcsolta a magnót, s kezdett halk, csak nekem címzett megjegyzéseket fűzni a hallott beszélgetésekhez:

—Dologba jöttek, la calea ferată** — magyarázta az olasz és német családok származásáról szóló résznél.

—Rosszházkertye? Tudom, hol az a hely! — villant meg a szeme az egyik prálai helynévénél. — Mámókám isz tudott iljent! Tanított ingemet isz, de nem birom mondani. Letérbültünk, sz ugy kellett mondani — jegyezte meg az egyik Miatyánk szövegénél.

Megfigyeltem, hogy amikor a hagyományos népi kultúra kapcsán személyes vonatkozású emlékeket idéz, csángó tájnyelven beszél, amikor pedig a modern világgal kapcsolatban álló jelenségekről van szó, önkéntelenül is románul szólal meg, lévén, hogy a technikai civilizációra, közigazgatási és egyházi életre vonatkozó magyar kifejezéseket nem ismeri.

Egészében véve azt mondhatom, hogy a kazetta hallgatása közben kettőnk viszonya veszített hivatalos jellegéből, sőt mintha valamiféle személyes kapcsolat is kialakult volna közöttünk. Ő a társadalom rendjét fenntartó rendőr volt, én pedig gyanús, izgága értelmiségi, ő a munkahelyén otthonosan mozgó helybéli volt, én távolról jött kétbalkezes idegen, ő hatalmi helyzetben volt, én vizsgálat alatt álló kvázi bűnöző, ő a román állam meggyőződéses híve volt, én rólam lerítt, hogy valami módon a nagyromán nemzeti mítosz ellen ténykedem. Es mégis, kettőnk kultúrájában minden szembenállás ellenére akadt valami közös, ami egy nyilvánosan be nem vallott személyes viszonyt teremtett közöttünk: miután kiderült rólam, hogy érdekelnek azok az imák, amiket az ő nagyanyja is imádkozgatott, hogy én is ismertem az utolsó csángó dudást, aki tőlük nem messzire lakott Nagypatakon, hogy szeretem és magnóra veszem azokat a régi csángó karácsonyi énekeket, amiket ő ishallott valaha, hogy én is tudok az öreg csángókkal saját lepocskondiázott nyelvükön beszélgetni, s hogy ez a régi, veszendőbe jutott, mindkettőnk által ismert nyelv alkalmas arra, hogy általa egymás cinkosaivá válhassunk egy rendőrörsön — letagadnatatlanná vált, hogy közünk van egymáshoz, mert vannak az emberi kultúrának olyan területei, melyeket mindketten egyformán ismerünk.

Csakhogy mindaz, ami kettőnk összetartozását létrehozta, diszsonánsan hangzott ebben a sivár célszerűséggel berendezett rendőri hivatalban. A mindkettőnk által ismert imák, énekek, helynevek, személyek, sőt maga a nyelv is, itt ebben a közegben elveszítették elsődleges, a való életben betöltött funkcióikat, s most csak annyiban voltak fontosak, hogy sikerül-e általuk a hivatalnak bebizonyítani az én bűnösségemet. Le kellett tagadnunk hát, hogy kettőnk közös kultúrájának mindketten ismerjük azt az oldalát is, ami a hivatal bikfanyelvére le nem fordítható. A csángó rendőr csak akkor hozott szóba efféléket, amikor a többiek — jegyzőkönyvírással, iratok lapozgatásával, telefonálással, egyéb ügyintézésel lévén elfoglalva — nem figyeltek ránk. Nyilvánosan nem vállalt velem semmiféle közösséget, bizonyára nem szerette volna, ha felettese és társai egy kizárólag kettőnkre tartozó beszélgetés közben néma kibicekké degradálódnak. Ezért mintha csak unalmában, amúgy mellékesen, esetleg magyar nyelvtudását bizonyítandó beszélgetett volna velem, de én mégis úgy éreztem, hogy a kettőnk “közös” dolgai fontosak számára. A rég meghalt “mámóka” Miatyánkja vagy egy hajdanvolt-sosemvolt nagypataki öreg dudás muzsikája, a Rosszházkertye nevű prálai hely olyan személyes emlékei voltak valakinek, amelyek rajtunk kívül senkit nem érdekeltek a căiuți-i rendőrörsön, ahol egy adott pillanatban azon mordult fel egy távolabbi asztal fölött összehajló rendőrsereg, hogy a kezükben tartott kis magnó emberi hangra is aktivizálódik. Igen büszkék voltak arra, hogy a VAS/PAUSE kapcsoló rendeltetésére sikerült rájönniük, s igencsak méltatlankodtak amiatt, hogy egy ilyen típusú, szerintük igen ritka magnó használatát én nem tekintem kémtévékenységem nyilvánvaló bizonyítékának.

* Nem nagyon hangzik folklórnak, tanár úr! Nem nagyon hangzik!

** a vasúthoz

Személyes hangnemű, halk és mellékes szóváltásokra tehát csak a hivatalos kérdések szüneteiben kerülhetett sor, így egy pillantig sem feledkezhetünk meg arról, hogy itt nem a nagypataki Szent Mihály-napi búcsú egyik terített asztala mellett, hanem egy rendőrőrsön beszélgetünk. A magam részéről önző érdek folytán is igyekeztem egyre személyesebbé tenni a kettőnk kapcsolatát, mert úgy véltem, további sorsom nagyban függ a tolmácsolás milyenségétől. Megfigyeltem például, hogy a szomszéd helyiségből a rendőrpárancsnok telefonon újra meg újra jelenti valakinek (feltehetően bákói vagy onyesti feletteseinek) a nyomozásban beállt fontosabb fordulatokat, ahonnan további kutakodásokra, faggatódzásokra kap utasításokat. Szerettem volna tehát a kommunikációban kulcsfigurának számító — nemcsak egyszerű tolmácsként, hanem hivatali tisztsége és nyelvismerete folytán bizonyító tanúként is jelen lévő — csángó rendőrt, ha nem is pártomra állítani, de legalább semlegesíteni. Ez, azt hiszem, részben sikerült is, mert a kihallgatás kezdetén részéről tapasztalt merev, ellenséges magatartás lassanként megszűnt, s a vége felé úgy éreztem, hogy a szóban forgó, rám nézve esetleg terhelő eredményekhez vezető kérdéseket igyekszik elbagatellizálni, s egyes körülmények fölött elsiklani. Magatartása megváltozására utalt az is, hogy a végén már eszébe sem jutott az általa mindvégig hivatalos nyelvváltozatnak vélt magyarországi szlenghöz folyamodni. Ha hozzám beszélt, a figyelem háttérében folyékonyan és bátran használta szülőfaluja tájnyelvét, s románra csak akkor váltott át, ha csángóul valamit nem tudott kifejezni, vagy ha társai előtt kapcsolatunk hivatalos jellegét látta szükségesnek hangsúlyozni.

Az előző napok kisebb incidensei — a gorzafalvi utcai, majd templomkerti jelenet, a szőlőhegyi temetőkulcs körül támadt felzúdulás, a gutinázsi önkéntes “kísérőm” talányos búcsúzkodása —, majd a tetőpontot jelentő prálai “lebukás” után kissé nyomott lett a hangulatom. Szerettem volna legalább megbeszélni valakivel a dolgot, de teljesen egyedül voltam. Moldvai ismerőseimnek, barátaimnak, akik egyébként is többnyire idős emberek, vallásos parasztasszonyok voltak, nem beszélhettem, hiszen csak megijesztettem volna őket, s amúgy sem értették volna, hogy mi bajom is van nekem a hatóságokkal.

Szabadulásom után a kifosztott és felforgatott Trabantba beszállva, úgy éreztem, hogy Kelet kapuja bezárult előttem. A rendőrőrs előtt nyugatnak fordultam, s hogy esetleges követőimtől szabaduljak, a szokott “taktikai manőverezésbe” kezdtem: az országútról letérve áthajtottam a Tatros bal partjára, s az ottani rossz földutakon, néhol patakmederben haladva, román falvak között értem be Onyest egyik gyártelepére. Szállásomra érve, összeszedtem a holmimat, s — a tervezettnél napokkal korábban — nyomban hazaindultam Erdélybe. Valahogy nem éreztem kedvet a másnapi “kutatómunkához”, s az addigi gyűjtés során szerzett “zsákmányt” is mielőbb biztonságban akartam látni.

A körülmények véletlen alakulása folytán otthon Csíkban és Háromszéken senkit sem találtam, akinek a történeteket elmondhattam volna, így a továbbiakat illetően is egyedül kellett döntenem. A “szerencsétlen” pénteket követő hétfőjét a Csornád-hegységben gombászással töltöttem, s gyermekkorom jól ismert csíki fenyveseiben teljesen megnyugodtam. Ezt a dolgot “magyarosan” kell felfogni, döntöttem el.

Vasárnap este összecsomagoltam, és hétfőn kora hajnalban visszaindultam Moldvába.

Igaz, ezen a héten, majd az ezt követő újabb gyűjtőutakon nem “magyarosan”, hanem csak úgy jártam Moldvában, mint az a szürke állat, amit Bogdánfalvában “filesz”-nek, nálunkfelé pedig nyúlnak neveznek. Kazettáimat, filmjeimet, irományaimat egy esetleges újabb kutakodástól tartva a Trabant ajtajának belső borítója alatt tartottam, s megtanultam úgy forgolódni a falvakban, hogy ne ríjon le rólam már kilométerekről a Holdról csöppent idegen. Ha varázserőm lett volna, eltüntettem volna a föld színéről minden útszélien ácsorgó kerek sapkás közlekedési rendőrt, s minden négyszögű kék jelzőláblát, melyen Poliția felirat állt.

Az a bizonyos keleti kapu még nem zárult le eloltunk végképp. Sokan vagyunk még “magyarok”, akik újra és újra átkelünk rajta, s ott kint, a Kárpátokról keletre futó folyók völgyeit járva, valamikori önmagunkban keresünk valamit tétova bolyongással, valamit, amit itt bent a hegyek között már örökre elvesztettünk.

Kolozsvár, 1996.

“Én román akarok lenni!”

Csángók Erdélyben

A moldvai csángók identitástudatáról az utóbbi években igen sokat írtak, s a kitűnő, adekvát szempontokat felvető, tárgyilagos elemzések mellett sok sematizáló, a bonyolult problematikát leegyszerűsítő megközelítés is született. A megjelent cikkek nagy száma arról tanúskodik, hogy a százezres nagyságrendet elérő népcsoport asszimilációjának kérdése élenként foglalkoztatja a magyar szellemi életet. Az egymást követő szellemi nekirugaskodások azt jelzik, hogy az értelmiség egy része ezt a kérdést igen fontosnak érzi, mindazonáltal ez idáig nem sikerült a csángó problematikát megnyugtató módon “letudnia”, azaz a Moldvában zajló asszimilációs, akkulturációs folyamatok tényleges mivoltára rávilágítania. Szerintem azért, mert összetett, soktényezős, történetileg is dinamikusan változó, falvanként és generációnként sem egyneműsíthető jelenséggel állunk szemben, s az igazmondást ráadásul gyakran még a megszólalók érzelmi vagy politikai-ideológiai okokból fakadó elfogultsága is nehezíti.

De vajon miért van az, hogy a csángókérdés ennyire foglalkoztatja a magyarságot, miért nem fordulunk a számban legalább ilyen jelentős Mezőség vagy a Bánságban élő szóránymagyarok felé, akiknek kialakult magyar nemzettudatuk van, akik ugyancsak nyelvi-nemzeti asszimilációtól veszélyeztetettek, s akik ugyancsak igénylik a velük való törődést, a közösségvállalás emberi gesztusait?

A választ egyelőre csak találgatni lehet, valószínűleg az okok bonyolult szövevényével állunk szemben:

1. A csángósors a nemzet iránt elkötelezett magyar értelmiség szemében magyar sorsszimbólummá is vált: a trianoni határokon túl asszimilációval fenyegetett, a határokon belül pedig demográfiai gondokkal küzdő magyarságban megfogalmazódott annak ideológiája, hogy a Kárpátokon túl élő testvérekről való lemondás önmagunk elveszejtésének is szimbóluma. Amiatt, hogy ez a népcsoport a nyelvterület peremén, a központtól távoli keleti határvidéken él, a csángókérdés különös szimbolikus jelentőséget kapott: a “végvárak” feladásával vált azonossá.

2. Magyar vonatkozásban sajátos és egyedi helyzetet jelentett az a tény, hogy gyakorlatilag ez az egyetlen olyan magyar népcsoport, mely kívül maradt a nemzettéalakulás folyamatán, s azáltal, hogy megrekedt az etnikai csoport szintjén, a magyarsághoz való viszonyulásának kérdése is sajátosan kezelendő problémává vált. Ezt a tényt a kutatás nem volt hajlandó figyelembe venni, s azáltal, hogy a csángókat minden további nélkül magyaroknak tekintette, a kérdést durván leegyszerűsítette. A hamis kiindulópont csak hamis eredményekhez vezethetett, melyek nem nyugtathatták meg a kérdéshez elméletileg közelítőket, s a csángók ügyével gyakorlatban foglalkozók dolgát is megnehezítették.

3. Végül megkockáztatom azt is, hogy a moldvai magyarság középkori gyökerű, katolikus valláserkölcson alapuló életformája alkalmas volt arra, hogy a XX. század hit- és eszménynélküliségét ellenpontozza, ami végsősoron ugyancsak a csángó értékek mitizálódásához vezetett. (Természetesen nem tagadom azt, hogy az archaikus csángó társadalom még mindig sok olyan értéket őriz, melyekről úgy hisszük, hogy a modernizáció következtében kivesztek a mai kultúrából. Ilyenekre gondolok: emberközelség, vallásos hit, egymásra való odafigyelés, őszinteség, természetes életritmus, az anyagi-technikai javak iránti közömbösség stb. Több magyarországgal találkoztam például, akik úgy vélekedtek, hogy a csíksomlyói búcsúban való közös részvétel során ők, a gazdagok azok, akik lelki vonatkozásban valami nagyon fontosat, otthon fel lehetetlenül kapnak a gyimesi vagy moldvai csángóktól.)

A kérdések — a meg-megújuló próbálkozások ellenére — kérdések maradtak tehát: Vajon ez a magyarul, magyar tájnyelven beszélő népcsoport valóban kívül él a nemzeten? Miért van az, hogy a moldvai tájnyelvet a csángóság nem tekinti a magyar köznyelvvvel azonosnak? Ha annak tekintené, ez vajon

elégleges volna a magyar nemzettel való azonosuláshoz? Hogyan hatott a moldvai magyarok identitástudatára az a történelmi tény, hogy történelmük gyakorlatilag csak a XVI. századig volt közös a Kárpát-medencében élő testvérekével, s így a polgári magyar nemzetet kialakító nagy történelmi eseményekből (nyelvújítás, reformkor, 1848 stb.) kimaradtak? Mi volt a történelmi szerepe a Moldvában etnikus megkülönböztető jegynek számító katolikus vallásnak, s mi a szerepe ma az asszimilációs folyamatokban? A népi vallásosság anyanyelvűsége, Csíksomlyó spirituális hatása hogyan függött össze a nemzeti identifikációs folyamatokkal? A magyarországiak és erdélyiek által oly nagyra értékelt hagyományos csángó népi kultúra miért csak a Kárpát-medencén belül válhatott identitáshordozó tényezővé? A XIX. század végén létrejött román állam és román egyház modern intézményei (iskola, papság, sajtó, politikai szervezetek, tömegkommunikáció, a nemzeti önazonosság tárgyi szimbólumai stb.) hogyan hatottak a csángóság XX. századi identitástudatára? E vonatkozásban milyen szerepük van a korunkat jellemző modernizációs folyamatoknak a gazdaság, a vallás, az oktatás, a tömegtájékoztatás szférájában? Hogyan lehet, hogyan szabad, illetve hogyan kötelesség cselekvően beavatkozni a ma is dinamikus mozgásban lévő identifikációs folyamatokba? Hogyan nem szabad mindezt megtenni?

Mondom, tisztában vagyok azzal, hogy ezekre a bonyolult kérdésekre máig nincs hiteles, megnyugtató válasz: a jelentős szellemi erőfeszítések ellenére a Moldvában élő magyarság jelenlegi állapotáról keveset tudunk. Alább mégis egy — ha lehet, még összetettebb — problematikát szándékozom a kérdések szintjén fölvetni: mit tesznek ennek a népcsoportnak a tagjai, ha elhagyják szülőföldjüket, milyen stratégiáit választják az önazonosságkeresésnek Erdélyben? A kérdéssel — bár elméletileg közelítek a jelenséghez — gyakorlati célokat szeretnék szolgálni: jó volna, ha azok, akiknek ez módjukban áll, a csupaszból, illúziótlan tények figyelembevételével, azaz *szakszerűen szolgálnák* az Erdélybe, illetve Magyarországra települő csángók ügyét. Mert a hatékonyság és hasznosság feltétele az őszinteség.

Úgy vélem, nem szükséges különösebben bizonygatni, hogy bármely szülőföldjét elhagyó egyén vagy közösség alkalmazkodni kényszerül új környezetéhez. A beilleszkedés pszichikai, kulturális, sőt gazdasági kényszerűség, az élet elengedhetetlen és természetes követelménye. A kisebbségben élő bevándorló az életért folyó harcban csak akkor indulhat egyenlő eséllyel a többséggel, ha elsajátítja annak kulturális játékszabályait. Mindaddig, míg nem sikerül ezt megvalósítania, sebezhető és esélytelenebb. Ám minden beilleszkedés problematikus, annál inkább, minél nagyobb a két kultúra közti távolság.

Az Erdélybe települő moldvai csángó az alkalmazkodás két stratégiája között választhat: vagy a magyar, vagy a román — egyaránt autochton — közösséghez igyekszik asszimilálódni. A döntésnek egyértelműnek és nyilvánvalónak kell lennie, hiszen az etnikai feszültségekkel terhes környezet nem kedvez semmiféle bizonytalan identitás fennmaradásának. Minden ilyesféle próbálkozás csak további problematikus helyzeteket szülne, melyeket az újonnan érkezők minden erejével kerülnie kell.

Alapkérdésem tehát: melyek tehát azok a tényezők, melyek az új környezetbe került moldvai csángó döntését meghatározzák?

Néhány tényező kifejezetten kulturális természetű. A moldvai csángók nem ismerik a magyar *köznyelvet*, egy többé vagy kevésbé archaikus magyar tájnyelvet beszélnek, melyet a nagyszámú román kölcsönszó, illetve nyelvi archaizmus miatt nem is tekintenek magyarnak, hanem a román és magyar között álló “korcsiturának”¹ A magyar köznyelvtől való távolság falvanként változó: az újabban (értsd: a madéfalvi veszedelem idején vagy után) Moldvába települt székelyes falvak lakóinak nyelve közelebb áll a köznyelvhez, mint a középkorban települteké. (E különbségnek maguk is tudatában vannak², olyannyira, hogy bizonyos székely eredetű falvak lakói — Pusztina, Lészped, Ketrís, Lábnyik, az Aknavásár környéki magyar falvak stb. — magukat nem is tekintik csángóknak, s a környezetük is “szekujoknak” hívja őket.) A csángók anyanyelvüket — ami egy regionális magyar tájnyelv — csak szűkebb környezetükben használják, a tágabb társadalmi érintkezés (például városi munkahely, ingázás, utazás, szórakozás stb.) lebonyolítására ez a nyelv alkalmatlan, így ilyen esetekben a román köznyelvhez folyamodnak.

Az Erdélybe kerülő csángónak könnyebb a számára otthonos román köznyelvhez asszimilálódnia, hiszen ezt a nyelvet már otthonról ismeri. Az Erdélyben honos magyar nyelv megtanulása felnőtt korban a legkülönfélébb nehézségekbe ütközik, s a tanulásához szükséges motivációk az esetek többségében hiányoznak. A jelenséghez hozzá tartozik az is, hogy az erdélyi magyarok által beszélt nyelvet a moldvai csángók nem tekintik az “igazi” tényleges magyar nyelvvel, azaz a Magyarországon beszélttel azonosnak,³

sőt bizonyos mértékig magukat a romániai magyarokat is, nyelvükkel együtt, önmagukhoz hasonló “korcsitiráknak” tartják, tehát úgy érzik, hogy a velük való azonosulás nem érne el a magyarsághoz való tartozás rangját. Az Erdélyben is használatos román köznyelv teljesértékűségét azonban természetesen nem vonják kétségbe.

Valamely közösséggel való kulturális azonosulásnak vannak azonban nem nyelvi természetű összetevői is, melyekről kevesebb szó esik, de melyeknek jelentőségét hiba volna alábecsülni. Arról van szó, hogy a kultúrához való tartozást a közös értékrend, a közös viselkedés, a közös ízlés, a dolgokról való hasonló vélekedés (pl. politika, sport, vallás stb.), közös kisközösségekhez való tartozás (pl. baráti társaságok, vallási kisközösségek, szórakozás vagy közös munkavégzés céljából kialakult csoportok stb.) is kifejezik, hogy csak néhányat említsünk azokból az úgymond “apró”, “jelentéktelen” tényezőkből, melyek voltaképpen se nem aprók, se nem jelentéktelenek, hanem egy-egy kultúra lényegét képezik. A kultúrának ezek a rejtett, kevésbé látványos, de igen fontos összetevői a közös múltban, a közös hagyományokban gyökereznek, s az idecsöppenő idegennek nem egyszerű bennük eligazodni. Emiatt van az, hogy a magyar többségű vidékekre kerülő moldvai csángók izolálódnak, nehezen tudnak a helyi — százados hagyományokkal rendelkező — magyar társadalom mindennapi életébe teljes értékű tagként, tevőlegesen bekapcsolódni.

Erdély városaiban, melyeknek román lakosságát az utóbbi évtizedekben duzzasztották fel, a román lakosság zöme — függetlenül attól, hogy a környező román falvakból vagy a Kárpátokon túlról érkezett-e — ugyanúgy gyökeretlennek számít, mint a Moldvából jött csángóság, s ugyancsak identifikációs gondokkal küszködik. A román köznyelvet jól ismerő, a román kultúrában otthonosan mozgó csángók vonzódása a “parvenü” románsághoz egészen természetes: könnyebb beilleszkedni a most alakuló, a történelem kulturális ballasztjával nem megterhelt, hanem inkább a modern élet követelményei szerint formálódó dinamikus struktúrákba, mint a kulturális önvédelemre berendezkedett magyar közösségekbe. Annál is inkább, mert az ugyancsak frissen érkezett románok részéről a csángók, akik román (pontosabban: *románasított*) névvel ugyancsak Moldvából érkeztek, és konyhanyelvi szinten tökéletesen is beszélnek románul, semmiféle elutasító magatartással nem találkozunk. Még a nem román eredetüket sem tartják számon — a hivatalos propaganda által manipulált románok többnyire nem is tudnak arról, hogy Moldvában magyar eredetű népcsoport él —, vagy ha igen, ezt csak valami egzotikus és jelentéktelen körülménynek tekintik. Ne feledjük: a románság előtt nem a csángók román, hanem magyar eredetét szükséges bizonygatni!

A nemzeti identitás választásakor nemcsak kulturális, hanem a gazdasági, a gyakorlati életvitellel kapcsolatos megfontolások, sőt a pszichikai jellegű tényezők is döntő jelentőségűek lehetnek. Az Erdélybe települő csángóknak elégük volt a kisebbségi sorsból Moldvában,⁴ ahol környezetük nap mint nap éreztette velük nem román voltukat. Annál is inkább, mert — értelmiség híján, és saját “korcsitura” mivoltuk tudatában — az erdélyi magyaroktól eltérően, még egy hathatós, méltóságot adó ideológiát sem tudtak a többségi nacionalizmussal szembehelyezni. A közösségi méltóságtudat nélkül, bizonytalan nemzeti identitással idegenbe kerülő csángó Erdélyben nem kisebbségi, hanem végre maga is többségi akar lenni, az erősebbhez kíván asszimilálódni, ami egészen logikus, lélektani-gazdasági okokkal magyarázható természetes igény. Semmiféle romantikus vágyalom jegyében nem lehet azt követelni egy szülőföldjét elhagyó, tehát sebezhetővé, talajvesztetté lett embertől, hogy új környezetében egy védekező helyzetben lévő kisebbséghez asszimilálódjék. (Ezt legföljebb a közös nyelv, a közös kultúra felvállalásának szándéka motiválná, de mint fennebb láttuk, a csángóság és az erdélyi magyarság között sokkal nagyobb a nyelvi-kulturális szakadék, mintsem gondolnánk, és ez a szakadék a modernizáció közepette egyre mélyülőben van.)

Kérdés azonban, hogy melyik fél az erősebb Erdélyben, és hogy mit is jelent voltaképpen az, hogy erősebb.

Erdély térképe e tekintetben nagy változatosságot mutat. A nagyvárosokban és a román többségű falvakban a románság az, aki a hatalmigazdasági szférát és a társadalmi élet nyilvános tereit egyértelműen uralja. Az ilyen környezetbe érkező moldvai csángó — ritka kivételektől eltekintve — azonnal románná lesz. A Brassóba, Temesvárra, a Zsil-völgyi bányavidékre települők asszimilálódása csaknem ugyanúgy zajlik, mint a Regát nagyvárosaiba települők: a családban románul beszélnek, gyermekeiket román iskolába járatják, román lapokat olvasnak, baráti körüket románok közül választják stb. Gondot nem a

nyelvi-etnikai-nemzeti hovatarozás eldöntése és megélése okoz, hanem a hagyományos népi kultúra városival való felcserélése (az akkulturáció), de ez már nemcsak a csángóságnak, hanem hozzá hasonlóan az urbanizálódó románságnak megoldandó problémája. (Sajátos körülményt csupán a katolikus valláshoz való tartozás jelent, ennek tárgyalására hátrább keríték sort.)

Egy pusztinai idősebb néni, akit már régóta ismerek, jóformán nem is tud románul. Egyik vasárnap épp nála voltam, amikor Brassóba települt fia családjával együtt hazajött hozzá látogatóba. A fiú eleinte nemcsak hozzám, hanem az édesanyjához is csak románul volt hajlandó beszélni, mondván, hogy azt a nyelvet, amit moldvai szülőfalujában valamikor hallott, Brassóban elfelejtette. Ez egyébként természetesen nem volt igaz, hanem inkább arról volt szó, hogy a jobban ismert, nagyobb presztízsnak örvendő román irodalmi nyelven szívesebben beszélt velem, az idegennel, mint egy magyar tájnyelven.

Némileg más a helyzet a Székelyföld kisvárosaiban és falvaiban, ahová ugyancsak jelentős számú csángó települt. Ezen az erősen magyar többségű területen kettős hatalmi struktúra működik. A román oldalon ott találjuk az államigazgatás helyi szerveit (élen a román prefektusokkal), az államhatalmi szerveket (rendőrség, csendőrség, katonaság stb.), a román irányítás alatt álló gazdasági és pénzügyi intézmények helyi kirendeltségeit, a román jellegű kulturális és egyházi intézményeket (közép- és általános iskolák, sajtó, ortodox püspökség Csíkszeredában, levéltár stb.). A magyar hatalmi szférát ezzel szemben a demokratikusan választott helyi önkormányzatok, bizonyos megyei vezetőségek (pl. tanfelügyelőség, művelődési felügyelőség stb.), a még magyar vezetőséggel rendelkező gazdasági egységek, a magyar kultúra legkülönbözőbb intézményei, a történelmi magyar egyházak, az RMDSZ szervezetei s legfőképpen a társadalmi nyilvánosságot uraló magyar lakosok jelentik. A Székelyföldre települő moldvai csángó — akinek bizonytalan nyelvi-etnikai identitására újólá emlékeztetek —, az egymással szemben álló két hatalmi szféra “frontvonalára” kerül, ahol döntenie kell. Bár ezeken a vidékeken a magyar jelenlét olykor eléri, sőt meghaladja a 80-90%-ot, de mégis gyakori, hogy a Moldvából érkező csángó — érzékelve a helyi erőviszonyokat, valamint a fent említett belső kulturális előfeltételek hatására is cselekedve — a román identitást választja. Ez persze nem törvényszerű, de főleg a kisvárosokban, melyeknek jelentős román lakosságuk is van, meglehetősen gyakori. A magyarsághoz való asszimilálódás fokozottabb erőfeszítést igényel, ami egy adott életkorban már kisebb eséllyel kecsegtet. A betelepülő csángó családok gyerekeiket a Székelyföldön is többnyire román iskolába íratják be, mert azok nem ismerik a magyar köznyelvet, írásjeleket. A csángóság úgy érzi, hogy a román kultúrában való otthonosság a Székelyföldön ugyanúgy védelmet nyújt számára, mint bárhol Románia területén.

Az Erdélyben kialakult, nem kifejezetten feszültségmentes etnikai helyzet a csángók részéről egyértelmű döntést követel. A román vagy magyar nacionalizmusok agresszivitása kikényszeríti az egyik vagy a másik féllel való azonosulást: a betelepülőnek, ha a konfliktusos helyzeteket el akarja kerülni, döntenie kell a két tábor között.

A székelyek természetesen azt szeretnék, hogy a vissza-, azaz ismét *hazatelepülő* csángók ne a románsághoz, hanem hozzájuk asszimilálódjanak, s ezért az elrománosodás útjára lépettekkel szemben “megértésre”, sőt érdekükben bizonyos áldozatok vállalására is hajlandók. Csakhogy — főleg “népi” körökben, de még a hivatalnokok és értelmiségiek között is — létezik egy csángókat lenéző székely nacionalizmus (ennek gyökereit a székely rendiségben, a népcsoport történelmi kiválóságtudatában, illetve a csángó történelem, életmód, kultúra sajátosságaiban kell keresnünk), mely ugyancsak az ellentáborral való azonosulásra, azaz a románsághoz való asszimilálódásra készíti azokat, akiket voltaképpen meg szeretnének nyerni maguknak.⁵

Mi történik tehát az Erdélybe települő csángókkal? Ha általánosító következtetésre törekszünk, úgy fogalmazhatunk, hogy *asszimilálódási folyamatuk leképezi az erdélyi etnikumok reális erőviszonyait*: Erdély román többségű vidékein a románsághoz, a Székelyföld falvaiban a magyarsághoz asszimilálódnak, a ma “frontvonalnak” számító székely kisvárosokban pedig a legkülönbözőbb képletekkel, egyedi esetekkel találkozhatunk. Meghökkenítő tény, de a fentiek alapján teljesen érthető, hogy egy-egy csángó család Moldvában kezdődött elrománosodási folyamata a Székelyföldön fejeződik be. A magyar többségű környezet, a magyar identitás őrzését szolgáló intézmények, az anyanyelvi vallásgyakorlat lehetőségei nem elegendőek tehát, hogy a Moldvában beindult asszimilációs folyamatokat megállítsák, illetve visszafordítsák. A székelyföldi magyar iskolákban tanuló csángó gyerekek például egymás között még két-

három év múltán is csaknem kizárólag románul beszélnek.

Érdekes, de egészen természetes, hogy az erdélyi cigányság asszimilációs magatartása sok szempontból hasonló a Moldvából érkező csángókéhoz: az 1992-es népszámlálás során a székelyföldi cigányok zömmel magyar anyanyelvűnek, sőt olykor magyar nemzetiségűeknek vallották magukat, az Erdély más részein élők pedig inkább a románsággal vállaltak közösséget.

Külön kell szólnom a vallás sajátos szerepéről ezekben a bonyolult lelki-tudati folyamatokban.

Mint ismeretes a csángók katolikus vallása olyan sajátos etnikai sajátossága a népcsoportnak, mely megkülönbözteti az ortodox románságtól. A csángókról szóló irodalomban már unalomig ismételt közhelynek számít az a megállapítás, hogy ha Moldvában engedélyeznék az anyanyelven történő vallásgyakorlást, az asszimilációs folyamatok bizonyára lelassulnának. Ez bizonyára így van, de az Erdélyben tapasztalható meghökkentő jelenségek e jól ismert közhely továbbgondolására intenek. Nem lehet nem venni tudomást ugyanis arról, hogy az Erdélybe települő csángók még a Székelyföldön is román katolikus misét és egyéb egyházi szertartásokat — keresztlőt, esküvőt, temetést stb. — követelnek maguknak. A székelyföldi katolikus plébánosok a román nyelvű misemondásra vonatkozó kérések elutasítását azzal szokták indokolni, hogy amíg Moldvában nem mondanak magyar nyelvű miséket, addig ők sem hajlandók románul misézni Erdélyben. Ez az érv azonban nem győzi meg az egyszerű csángó embert, aki személyes és konkrét problémái megoldását, természetes lelki igényének kielégítését várja az egyháztól, s érzéketlen a politika mesterkéltségre, paritásra hivatkozó logikájára. Azt talán mondanunk sem kell, hogy a Székelyföldön román nyelvű katolikus vallásgyakorlatot követelő betelepülő csángóság lelkes támogatóra talál a román államnacionalizmus propagandagépezetében.

A román nyelvű misemondást azokon a településeken, ahol ezt nagyobb számban igénylik vagy a román többségű vidékeken gyakorlatilag nem lehet megakadályozni. Különösen Dél-Erdélyben igen sok olyan plébánia van, ahol a magyar katolikus papnak alig kell magyarul megszólalnia, mert a szentmisék, a hitoktatások, az esküvői szertartások románul zajlanak, legfeljebb egy-egy temetési szertartást végeznek magyarul. Fogaras, a Zsil-völgyi bányavidék s néhány nagyváros (Brassó, Temesvár) katolikus papsága arra panaszkodik, hogy a betelepülő fiatal moldvai családok túlsúlyba kerülése miatt, a számban erősen megfogyatkozott, elöregedett magyar szórvány rohamos mértékben románosodik. A katolikus egyház tehát, amely a magyar nemzeti identitás védelmezője kellene legyen, akarata ellenére is, a tények kényszerítő erejének engedve, bizonyos pontokon Erdélyben is a románosodás tényezőjévé válik. A katolikus papság tudatában van ellentmondásos helyzetének, s megpróbál ellenszegülni ennek a folyamatnak, ami gyakran nem kívánt konfliktusos helyzeteket eredményez.⁶

A moldvai csángóság minden szempontból alkalmas volt arra, hogy körülötte a XX. században szimbólum és mítosz jöjjön létre. A modern magyar kultúra úgy fordult ehhez a távoli, archaikus kultúrájú népcsoporthoz, mint a tiszta forrás letéteményeséhez. Egekig dicsértük a moldvai csángók archaikus költői nyelvét, ősi népi kultúráját, s közben nem voltunk hajlandók észrevenni, hogy ez az agyoneszményített hagyományos kultúra már nem a legfontosabb identifikációs tényező Moldvában. A néhány idősebb csángó asszony passzív tudatában élő balladák és népdalok, archaikus imák és vallásos népének közömbösek a modernizációs folyamatokkal szembesülő csángóság egésze számára, melynek identitástudatát egészen más, ezeknél fontosabb, gyakorlati jelentőséggel bíró tényezők befolyásolják.

Sajnálatos módon az történt azonban, hogy miközben az ideológiai jelszó jegyében voltaképpen csak sovány és kétes értékű tényleges eredmények születtek, az érdekeltek egyre inkább kiaknázták a "csángóügyben" rejlő reprezentációs lehetőségeket. Úton-útfélen deklarálták a moldvai csángók nemzethez való tartozását (noha a moldvaiaknak maguknak egyáltalán nincs magyar nemzettudatuk); s valójában szinte semmit sem tettek azért, hogy a magyar sorsközösség tudatát bennük kialakítsák. Újra és újra találkozunk a csángók "díszmagyarrá" való avanszálásával, amit ők maguk értetlenül és közömbösen fogadnak. A pápalátogatás alkalmával a moldvaiak díszhelyen, a Szentatya szeme előtt álltak, holott a szervezők jól tudták, hogy elrománosításukban még ma is Rómának a vezető szerepe, az egyetemes katolikus egyház ugyanis román katolikusokat is akar. A nemzet egyik nagy eseményévé előlépett csíksomlyói búcsút a magyarországi elektronikus médiák majdhogynem úgy állították be, mintha a nagy eseményre csak a moldvai csángók kedvéért kerülne sor, úgyhogy voltak, akik azt is szóvá tették, hogy a szombat délutáni nagy körmenetben a bákói csángóknak nem utolsóként (a székelyek mögötti helyüket történeti hagyomány szentesíti), hanem elsőként kellene felvonulniuk. Miközben a moldvaiak a búcsú központi

eseményévé léptek elő, a valóságban az történt, hogy mára az utolsó falvak népe is románokkal helyettesítette a hagyományos magyar nyelvű énekeket és imádságokat, sőt Csíksomlyó magyarnyelvűsége egyenesen taszító tényezővé lett számukra.⁷ De ezt az ellentmondást senki sem volt hajlandó tudomásul venni, mert a lehangoló tény nem volt kibékíthető a nemzeti köztudatba jól bejáratott csángó mítosszal.

A Székelyföldön tanuló csángó gyerekek — szüleiktől, nagyszüleiktől eltérően — otthon először románul kezdtek beszélni, s legjobb esetben ezzel párhuzamosan tanulták meg szülőfalujuk veszendőbe indult magyar nyelvét, ami végsősoron egy hagyományos paraszti világ tájnyelve, ezért nem alkalmas a mai modern világban való otthonosság megteremtésére. Emiatt — és más okok folytán is — ezek a gyerekek a legnagyobb nyelvi, pszichoszociális, pedagógiai stb. természetű nehézségekkel küszködnek, egymás között évek múltán is a biztonságot adó román nyelvet használják, de azért mindig kézügyben kell tartaniuk a hazuról hozott népviseletet, hogy a székelyföldi városokba látogató magyar politikai, kulturális személyiségek színe előtt újra meg újra elénekeljék azt a két-három “csángó” népdalt, melyeket a székelyföldi iskolákban tanultak.

Moldva járásaim során, több száz archaikus és liturgikus imát jegyeztem le, s ha úgy adódott, mindig felvettem magnóra a vallásos népénekeket, népdalokat és mondákat is, de már egyetlen faluban sem talákoztam autentikusan, közösségi szinten élő magyar népdallal. Ezt részben a hagyományos népi kultúra kicserélődésének — idegen szóval: akkulturáció —, részben a nyelvvesztésnek, a magyar nyelv általános lezüllésének tulajdonítom. A fenti folklórköltés ma már csak az öregek passzív emlékezetében élnek, ahonnan mi, folklórgyűjtők, nagy nehézségek árán szoktuk őket előcsalogni.

Az Erdélybe települt katolikus moldvaiak számáról nincsenek pontos adataink, de ez a szám minden bizonnyal megközelíti a félszázazres nagyságrendet. A témával — azaz az idegen környezetbe kerülő csángók identifikációs gondjaival — való foglakozást azonban nem az áttelepültek nagy száma indokolja. Ha csak néhány családról volna szó, a beilleszkedés problémáiról akkor is beszélünk kellene, mert — a probléma tudományos jelentőségén, “érdekességén” túl — csak az így megfogalmazható következtetések szolgálhatnak alapjául Magyarország “csángó-politikájá”-nak. A csángók ügyének ugyanis talán épp az a Magyarországon forgalmazott csángó mítosz árt a legtöbbet, melyet felelős politikusok, sőt értelmiségiek is — kényelmes és hazafias módon — valós ismeretek helyett/gyanánt forgalmazznak.

Kolozsvár, 1994. október

“Deákok” moldvai magyar falvakban

A Moldvába települt magyarság vallásos életét a XVI. századtól a XX. század közepéig a nagymérvű paphiány jellemezte. A középkorban ugyanis — amíg a központosított magyar királyság a maga teljes erejében fennállt — a magyar királyok, illetve az ezek által kinevezett szeretvásári és árgyesi püspökök gondoskodtak a terület lakosságának pappal való ellátásáról.¹ A XVI. századtól azonban a magyar királyok nemcsak katonailag képtelenek megvédelmezni a moldvai magyarságot, az szellemi értelemben is magára marad. A zivataros történelmi idők és a reformáció térhódítása miatt kis híján elpusztul a csíksomlyói ferences kolostor is, amely a bákói leányegyházat már nem tudja fenntartani.² 1574-ig a bákói magyar ferencesek hatalmas terület lelki gondozását látták el, s ma a moldvai magyarság történetének egyik tragikus mozzanataként kell értékelnünk azt, hogy Csíksomlyónak ezután már sohasem sikerült a moldvai katolikus vallásos élet meghatározó tényezőjévé válnia. A magyar ferencesek helyett a XVII. század első felétől olasz, horvát, bosnyák papok érkeznek Moldvába, akik az 1622-ben felállított, római székhelyű Hitterjesztés Szent Kongregációja irányítása alatt állanak. A misszionáriusok általában rövid időre érkeznek, a magyar nyelvet nem igyekeznek megtanulni, idegennek érzik a primitívebb moldvai

viszonyokat, s így a háborús pusztítások után számbelileg ismét gyarapodni kezdő moldvai magyarság nem érezheti sajátjának ezt az értelmiséget, mely ráadásul botrányos viselkedésével is visszatetszést kelt a hívekben.

Róma három és fél évszázadon át — 1622-től 1895-ig — küldi Moldvába a maga misszionáriusait, akik képtelenek lelki kapcsolatot kialakítani a néppel. Ez a helyzet a XIX. század végi “modernebb” viszonyok közepette sem javul, amikor az 1877—78-ban függetlenül fiatal román állam, megaláznak tartva, hogy területén Rómából küldött misszionáriusok tevékenykednek, és a paphiány következtében beállt tarthatatlan helyzetnek is engedve, a nyolcvanas évek első felében létrehozta a jászvásári és a bukaresti katolikus püspökségeket, papneveldéket, majd 1897-ben a halasfalvi minorita rendházat.³ Az újonnan létesített intézményeket a román nemzeti gondolat szolgálatába állítják: általuk igyekeznek visszaszorítani az anyanyelvű vallásosságot, s különös gonddal vigyáznak arra, hogy a papi hivatást vállaló moldvai magyar fiatalokat népük janicsárjaivá neveljék. A misszionáriusokat felváltó moldvai papok ugyanúgy képtelenek saját népük lelkének közelébe férközni, mint idegen elődeik. A helyzet tragikus voltát tetézi az is, hogy a Moldova területén működő papok száma egészen a XX. század első feléig megdöbbenően alacsony, olyannyira, hogy gyakran a legfontosabb szentségeket sem tudják kiszolgáltatni. Számptalan jelentés tudósít például felnőtt korban megkereszteltekéről, szentségek nélkül elhunytakról, pap nélkül eltemetettekről, a hit alapismereteivel sem rendelkező fiatalokról stb. A *Codex Bandinus* szerint 1648-ban Moldova egész területén mindössze tíz katolikus pap volt,⁴ s ez a helyzet később sem változott lényegesen, amikor az Amerika fele forduló Vatikán jezsuitái is letettek a keleti ortodox terület megtérítéséről. A missziók emiatt egyre szórványosabbá váltak, holott a moldvai katolikusok száma — főleg az Erdélyből érkező hullámok miatt — folyamatosan növekedett.

Ilyen körülmények között egészen természetes, hogy a népi vallásosság jelenségei minden korban igen hangsúlyozottan jelentkeztek. Egy-egy kisebb-nagyobb telep vagy falu, amely gyakran hónapokon, sőt éveken át nem látott papot, önálló vallásos életre rendezkedett be, a vallásgyakorlat sajátos formáit alakította ki.

A moldvai utazókat, a kezdeti feljegyzések szerzőitől kezdve mind a mai napig, mindig megdöbbenette az a nagyfokú vallásosság, amivel Moldvában találkoztak: “E népet valóban istenfélőnek találtuk, amely a bűnnek, különösen a legsúlyosabbnak még az árnyékát is kerüli; az ünnepeket és a vasárnapokat a régi naptár szerint szentül megtartja, az egyházi böjtöket a kántorböjtökkel és az ünnepek vigiliáival együtt a legszigorúbban, csaknem kenyéren és vízen megtartja, hasonló szigorral böjtöl szerdánként, péntekenként és szombatnánként, a templomot minden vásár- és ünnepnaponként kétszer felkeresi, és ott a misere mei deus zsoltárt magyar nyelven, más áhítatos magyar énekekkel együtt elénekeli; ezenfelül mindennap kétszer páduai Szent Antal responsoriumát magyarul elvégzi, úgyszintén a Miatyánkot, Üdvözlégyet és Hiszekegyet harmincszor ebéd előtt, utána pedig 15-ször elvégzik, a lorettói litániát pedig csaknem az ifjak is emlékezetből mondják és éneklük” — írja a Moldvába menekült Zöld Péter csíkszentléleki pap 1781-ben a Dnyeszter partján lakó csöböröcsökiekről, akik között tizenhét éve nem járt katolikus pap.⁵ Ilyen intenzitású, gazdag közösségi szertartásrenddel rendelkező vallásos élet elképzelhetetlen irányítók nélkül. Csakhogy egy ilyen szerepre az amúgy is ritkán jelenlévő, néptől idegen pap egyáltalán nem alkalmas, s így a nép szükségszerűen másban találja meg azt a személyt, aki a közösség vallásos életének irányítására vállalkozik.

Már a legelső misszionáriusi jelentések tudósítanak a *diaconus* jelenlétéről egy-egy faluban, akinek feladata az alapvető egyházi teendők elvégzése. Ezeket a félig iskolázott vagy sokszor teljesen iskolázatlan személyeket a moldvai magyarok *deáknak*, *gyeaknak*, *gyiaknak*, *dzsiaknak* nevezik. Feladatuk mindig jóval tágabb volt, mint a hagyományos értelemben vett kántoroké, de hangsúlyoznunk kell, hogy tevékenységi területük az idők folyamán fokozatosan szűkült, hiszen a lassan mégiscsak növekvő számú papság, igyekezett megnyirbálni az egyházi ügyekben járatlan, gyakran eretneknek tartott, babonás szertartásokat gyakorló s ráadásul magyarul éneklőimádkozó deákok feladatukét. Igen jellemző, hogy az 1648-ban Moldvában járó Bandinus érsek úgy találja, hogy egy András nevű szabófalvi deák („Szabojanensi Diako Ungaro Andrea”) visszaél hatalmával, túllépi a szerepkörét: “... felszentelés nélkül plébánosi ténykedéseket végez minden teketória nélkül, éppen úgy, mint valami pap: betegeket gyóntat, áldoztat, jegyeseket megesket, a csecsemőket a szükség esetén kívül is megkereszteli, gyermekágyas asszonyokat avat, és temeti a halottakat, mindezt rút nyereség kedvéért, holott Bákóban vagy Kotnárbán egynapi út távolságra szükség esetén papot lehet találni.”⁶ A papi feladatok deákok általi végzése a XVII.

században még egészen általános lehetett, hiszen több adat is emellett bizonyít. Petrus Deodatus szófiai püspöknek, Havasalföld és Moldva apostoli vikáriusának 1641-ből származó jelentéséből például a deák misevégzéséről értesülünk Husz városában: “Nincs papjuk, csak néha jön hozzájuk valaki Iasciból. A templomban magyarul éneklük a Gloriát, a Credót stb. és más vallásos énekeket, és akik ezeket éneklük, világiak, és ők diacznak [deák] nevezik őket. Ezek szolgáltatják nekik a misét mint klerikusok, őrzik és gondoskodnak a templom dolgairól. Kötelesek a pappal menni, amikor a szentséget viszi, vagy a halottakat szenteli be, vagy bármilyen egyházi szertartást végez, és elkísérik őt a templomig stb.”⁷ A XVII—XVIII. századi jelentések mindenike jelentősnek tartja megemlíteni, hogy a deák magyar ima és magyar ének kíséretében végzi a szertartásokat. Az anyanyelvűség miatt a nép igen erősen ragaszkodik a deákokhoz, akiket maga választ és maga tart el, úgyhogy a közösség támogatását a háta mögött tudva, a fent említett szabófalvi András diák még azt is megteheti, hogy ellenszegüljön az őt elmozdítani igyekvő Bandinus érseknek: embereket küld Szabófalva község birtokosaihoz, a jászvásári metropolitához, aki aztán a fejedelemtől bevádolja Bandinus érseket, úgyhogy ennek kihallgatáson kell a fejedelem előtt megjelennie.⁸ A moldvai fejedelmek tudatában vannak annak, hogy a katolikus magyar közösségeket irányító deákok megfelelő papi réteg hiányában igen fontos társadalmi funkciót töltenek be, s igyekeznek támogatni őket. Lupu vajda olasz udvari orvosa 1642-ben arról tájékoztatja a Szent Kongregációt, hogy a vajda “igen kegyes lélekkel viseltetik a katolikus hit iránt”, úgyhogy egyebek között azt is elrendelte, hogy a diákok és a templomokban szolgáló világiak adómentességben részesüljenek.⁹ Mikecs László a moldvai katolikusok Bandinus érsek általi összeírását elemző munkájában¹⁰ azt feltételezi, hogy a legtöbb helyen nem maga Bandinus, hanem a deákok tisztségviselő rétege végezte el a hívek, egyházi javak stb. összeírását az érsek számára, aki sok helyütt egyáltalán nem is járt.

A deákság intézményére vonatkozó XVII. és XVIII. századi adatok egyöntetűen azt bizonyítják, hogy a *diaconus*nak, *subdiaconus*nak nevezett deákok papi funkciót is elláttak, és társadalmi megbecsülésnek örvendtek.¹¹ Ez a helyzet a XIX. századra azonban megváltozott, hiszen a papok számának növekedése és a korszak jellemzője miatt egyre tarthatatlanabb lett az az állapot, hogy fel nem szentelt világi személyek szentségeket szolgáltatassanak ki, halottakat temessenek, szentmisét mondjanak stb. A XIX. század végén ilyesmire már egyáltalán nincs példa, de a régi gyakorlat maradványaként még ekkor is megesik, hogy elhunyt gyermekeket pap nélkül, csak a deák kíséretében temetnek el.¹²

A fentiek ismeretében egyáltalán nem tűnik túlzásnak az a kijelentés, hogy a moldvai magyar katolikusoknak a XVII—XVIII. század folyamán alig volt hivatalos vallásosságuk. Az egyházi ügyekben többé-kevésbé járatlan deák gyakran még a keresztes szertartásrendjét sem ismerte. A deák tevékenységi körének későbbi beszűkülése nem eredményezi azt, hogy személye ne lett volna továbbra is ugyanolyan fontos és a közösség vallásgyakorlatát döntő módon meghatározó. Amilyen mértékben erősödött a központilag irányított hivatalos vallásosság, a deák személye éppen ezzel arányosan szorult háttérbe, de továbbra is megmaradt a hivatalostól élesen elkülönülő népi vallásosság központi tényezőjének. A XIX. század végére egyfajta egyensúlyi helyzet alakult ki a kétfajta vallásosság között, ami a jászvásári papnevelő intézet felállítását utáni korszakot is hosszú évtizedeken át jellemezte. A latinul miséző, románul prédikáló pap és a magyarul éneklőimádkozó deák feladatköre körvonalazódott, s a vallás gyakorlásának egész Moldvában egységesnek mondható formája alakult ki. Az “egyensúly” azonban törekeny volt, hiszen a felsőbb egyház- és államvezetés folyamatosan azon munkálkodott, hogy háttérbe szorítsa, elcsökevényesítse a moldvai magyarok anyanyelvű népi vallásosságát. A XX. század derekára az anyanyelvűséget fenntartó “deák” léte is fölöslegessé, értelmetlenné vált, hiszen lassan megszűntek a magyar nyelv használatának nyilvános közösségi lehetőségei.

Jelen írásomban a kétfajta vallásosság említett “egyensúlyi” korszakának néhány jellemzőjéről, benne a deák szerepéről és jelentőségéről, majd az anyanyelvi népi vallásosság elcsökevényesüléséről és az utolsó moldvai deákok eltűnéséről kívánok beszélni.

Domokos Pál Péter az 1929-es első moldvai útjáról beszámoló híradásában csaknem mindenütt magyar deákról és magyarul nem tudó papról tudósít.¹³ A kivételeket mindkét irányban gondosan regisztrálja. Ebben az időben a magyarul nem tudó gorzafalvi kántor éppúgy ritka kivételnek számít, mint a bogdánfalvi Neumann páter, aki negyven éven át hirdette az igét “a csángóság édes anyanyelvén”.¹⁴ A harmincas évek Moldvában járó magyar kutatói, utazói is a papságot tartják a románosítás legfőbb tényezőjének, a magyar deákok létét természetesnek tekintik. Pedig ekkor már elkezdődött a magyar deákok elbocsátása,

románokkal való kicserélése, illetve a magyar nyelvű éneklés betiltása. Az 1940-es bécsi döntés moldvai visszahatásaként — egy-két szórványos helyzettől eltekintve — az utolsó magyar falvak templomaiban is elnémul a magyar szó. Hat évtized távlatából visszatekintve ma túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a Domokos Pál Péter által 1929-ben és 1932-ben talált állapot, amikor még minden falunak magyar deákja volt, a későbbiekhez képest paradicsominak nevezhető az anyanyelvűség szempontjából. Ekkor ugyanis még csak a plébániákkal rendelkező falvakban volt románul prédikáló pap, aki igen ritkán jutott el a plébániához tartozó filiákba, amelyeknek többsége saját magyar deákkal rendelkezett. A gorzafalvi plébánosnak például Fűrészfalvára, Bahánába, Szitásba, Újfaluba, Szőlőhegyre, Gutinázusra, Válszákára, Prálára és Borzestre kellett eljutnia, hogy a kisebb telepeket ne is említsük. A tatrosi plébános feladata volt, hogy Diószeg, Onyest, Aknavásár, Szalanc, Szalantorka, Karakló, Degettes és a román többségű falvakban élő magyar szórvány (Slobozia, Gura Văii, Brătîla, Brătești, Bărsănești, Viișoara stb.) lelki gondozását ellássa. A *treszurával* (hintóval) közlekedő pusztinai plébánosnak is tizenhét faluban kellett misét mondania, temetnie és keresztelnie. A nagyobb falvakban a pap minden negyedik-ötödik vasárnap mondott misét, a kisebb falvakat pedig csak karácsony, húsvét, valamint a templombúcsúk alkalmával és pünkösöd táján látogatta meg, hogy a közelgő ünnep előtt meggyóntassa a híveket. “Andris pap sok faluból vette el a vinitot, a jövevént*, treszurája volt. Hamarébb jó regvei mondott kicsi misét Kicsiszaloncba, azután Kukujécba, azután Frumószába... De osztán kerekedtek ide popok, most vagon több. De akkor nem vót masina**! Hanem vót neki treszuracsájája, s egy gyermeke, embere***. S ment a treszurával.”¹⁵

Ezek után talán nem túlzás kijelenteni, hogy a falu vallásos életében a nap mint nap jelen lévő, sokrétű feladatokkal rendelkező deáknak ugyanakkora, vagy talán még nagyobb jelentősége volt a nép számára, mint a ritkán jelentkező papnak. Az idősebb adatközlők a falu régi deákjaira éppúgy emlékeznek, mint az ott szolgált papokra. A szolgálatban megöregedett, tekintélynek és köztiszteletnek örvendő idős deákokat *öregdeáknak* nevezik, s még évtizedekkel haláluk után is ezen a néven emlékeznek rájuk.

A deák egyik kötelessége az volt, hogy a pap távollétében vasárnaponként — általában reggel és estefelé — olvasót mondjon a híveknek. “Hajnalig az ágyból felköt, s ment, s a hajnali misét elmondta. Nem kellett neki pap. Olvasót mondott a világnak****. S elment a világ! S este es vecser nyét. Magyarul.”¹⁶ Az istentiszteletnek ez a formája nem szorítkozott azonban kizárólag az olvasómondásra. A deák ismerte a katolikus szertartásrend összes litániáit, és legfőképpen az egyházi év különböző időszakainak megfelelő vallásos énekeket, melyeket a csíksomlyói Kájoni-féle *Cantionale Catholicum* 1805-ös III. kiadásából énekelt. Ezeken a vasárnapi istentiszteleteken elhangzottak a legalapvetőbb katolikus imádságok is, melyeknek tanítására a deák nagy gondot fordított. Érdekesnek találom, hogy több egymástól távol eső moldvai faluban az idősebb adatközlők ugyanazokat az imádságokat mondják, ugyanabban az egymás utáni sorrendben és csaknem teljesen azonos szöveggel. A Tázló menti Pusztinában, Külsőrekecsinben és az Aknavásár környéki székelyes csángó falvak nagy részében (Szítás, Újfalu, Bahána, Diószeg) az imák sorrendje a következő: a *Miatyánk*, *Üdvözlégy*, *Hiszekegy* és *Dicsőség* után a gyónás előtt és után szokásos imák (a *Gyónom a mindenható Istennek* kezdetű, illetve a *Töredelmességnek* nevezett bűnbánó ima) következnek, ezután elmondják a *Tízparancsolatot*, majd az anyaszentegyház *Ótparancsolatát* s végül a hét szentség, a hét főbűn, a négy égbekiáltó bűn és a négy utolsó dolog felsorolására is sor kerül. A kötött szöveg, a kötött sorrend arra utal, hogy ezen imák sztereotip végzése a moldvai templomokban valaha bevett gyakorlat volt. Az imádságokat általában otthon is végezték — sőt az idősebbek végzik ma is — annyi eltéréssel, hogy az imák sora gyakran egészült ki az archaikus imaszövegekkel, melyeket a többiek után, utoljára szoktak elmondani. A szövegeket a deák gyakran énekelte is, a *Miatyánk* énekelt változatára Pusztinában, a *Szívem első gondolatja* kezdetű reggeli imáéra pedig Lujzikalagorban bukkanunk rá.¹⁷

A vasárnapi istentiszteletnek nem volt teljesen kötött rendje, sok függött az imádkozást vezető deák egyéniségétől. Külsőrekecsinben például évtizedeken keresztül a monoton olvasómondás lehetett előtérben, mert az adatközlők többsége ezt tartja fontosnak hangsúlyozni: “Mondta az olvasót. Elmondott vaj tíz Üdvözlégy Máriát énekelt el egy Mennyei szép koszorút... Hatvanezerig! Úgy es mondja: — Hatvanezerig dicsérünk, áldunk és felmagasztalunk tégedet Boldogságos Szűzmária!”¹⁸

* jövedelmet

* autó

*** kocsisa

**** a népnek

A pap nélküli istentiszteletnek ez a formája a negyvenes-ötvenes években végleg eltűnt Moldvából, azonban abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy korábban több kutató is jelen volt ilyen közös olvasómondáson, akik közül később többen leírták a tapasztalataikat. Igen szuggesztív például a nyelvész Csúry Bálint megkapó leírása a Debreceni Szemle egyik 1934-es számában: “A templom a csángók vasárnapi gyülekező helye. Felejthetetlen benyomást tett rám, amikor első alkalommal jelen voltam egy ilyen vasárnap délutáni tanításon és istentiszteleten. A csángó nők színes háziszóttos vagy hímzett viseletükben, a férfiak fehér, nyári vászonruhában, hímzett nyakú ingben, fekete szálakkal tarkázott piroscsíkos övvel jelentek meg. Nők és férfiak külön csoportban ültek. Elöl az öregek, hátul a fiatalok. Közvetlenül a szószék és oltár körül a gyermekek. A deák, vagyis a kántor éppolyan ruházatban, mint a többi falusi férfiak, kiáll középre és tanít, imádkozik a csángók nyelvjárásán. Templomi tanítás és ima csángó nyelvjárásban! Ez az egyszerű, részint ódon, másrészt elszigeteltsége miatt újszerű, szokatlaná fejlődött magyar nyelv ennek a távoli, elfelejtett kis magyar néptörödének kicsiny templomában életem egyik legmeglepőbb élménye volt. [...] A deák vezeti az egész délutáni istentiszteletet. A litánia egyes mondatait éneklő hangon s a jellemző sz-ező csángó nyelvjárásban adja elő: Ó Jézusz, ó Jézusz, ó Jézusz! Légy irgalmasz! Légy kegyelmesz! A nép minden mondatot hangosan utánamond, valósággal utánakiált a deáknak. Elül a meggörnyedt, nyolcvan felé járó öreg csángók és csángó nők reszketeg hangjától, hátrább az ifjak harsogó, a nők s az oltár körüli gyermekek csengő kiáltásától valósággal megelevenedett, zúgott, visszhangzott a templom. A csángó a templomban valóban kiált az Istenhez.”¹⁹

A vasárnapi templomozás pontos, adatolt leírását adja Domokos Pál Péter is *A moldvai magyarságban* a Bogdánfalva melletti Lárgából: “Éppen vasárnap volt, amikor Zsitár János diákhelyettessel Máriafalvára mentem. A mise a következőképpen folyt le: Miatyánk, Üdvözlégy, Hiszekegy, az Isten tíz-, az Anyaszentegyház öt-parancsa, a hét főbűn, a négy utolsó dolog, és végül az égbekiáltó bűnöket mondotta fennhangon a diák. Utána ugyanazon dallamra, mint nálunk, énekelték a Máriát dicsérni kezdetű éneket. Az éneklés módja ez volt: a diák egyedül könyvből, a férfiakkal egyetemben és egyszerre énekelte: Máriát dicsérni, hívek, jöjjetek. Rövid szünet után az asszonyok, a leányok és a gyermekek könyv nélkül ugyanezt. Ilyen módon énekelték végig az egészet, mely módszerből könnyű látni, hogy miképpen tanulhatták meg és tudják az éneket. Leszögezem azt is, hogy az énekből nem egy verset, hanem az összes versszakokat énekelték. Ének után a diák a fájdalmas olvasót mondotta el, melynek végén az Irgalmasságnak anyja című imádságot teljes szöveggel könyv nélkül imádkozta el. Ezután az Úr Angyalát mondták el, s úgy távoztak a templomból.”²⁰

Mindkét idézett szövegrész említi a diák előénekesi szerepét, ami a templomi ájtatoskodásokon, temetések alkalmával, búcsújárásokon stb. egyaránt érvényesült. Az előénekesi szerepre, a verssorok, versszakok megisméltésére a mai adatközlők is emlékeznek: “El kellett mondja a gyiák, s el kellett mondja a népség. Mind csak azt az egy strófát. Úgy tőt ki a mise!”²¹

Domokos Pál Péter lárgai leírása szerint a deák a férfiakkal együtt énekel, de arra is van adatunk, hogy a diák a jó hangú fiatalokból csoportot gyűjtött maga köré, akik az éneklésben segítettek: “A diák mellett hárman vótunk. Fiatalok. Én vocsával* elkezdtem, s osztán a mások segítettek. De mikor férjhez mentem, úgy akart, hogy megverjen a kántor. Nem enged férhez, hogy legyen az ő keze alatta templomba. [...] A misének vége vót, s odaki tánc vót. A mások futtak ki táncolni, de nekem a hajamot megfogta, s vissza. S akkor ojant rittyentett egy levelvel** rijám, hogy azt gondoltam, hogy minden hegyen búcsú van! A levelfilek*** kiszakadtak, ojant húzott a fejemre. — Há mi? Há jó a fileden a tanolás? Vissza! La loc!**** — Úgy jöttem vissza, mind egy bárán.”²²

Csúry leírásában szó esik arról, hogy a deák prédikált is. Prédikációjának általában inkább a hit ismereteinek tanítása volt a célja, esetleg moralizálás. Domokos Pál Péter a deák szájából elhangzó prédikációt sem a lárgai “mise” szertartásrendjének leírásában, sem máshol nem említi, így joggal feltételezhetjük, hogy a templomozás eme mozzanata fakultatív jellegű volt. A deáknak ellenben minden faluban kötelessége volt a vasárnap esti vecsernyék előtt vagy után a falu gyermekeit a hit alapigazságaira és a legfontosabb imádságokra megtanítani. Ezt többnyire ugyancsak magyarul végezték, felhasználva a hivatalos iskolai használatból kivont, 1866-ban Iași-ban kiadott kétnyelvű katekizmust²³ és különféle magyarországi kiadványokat. Előfordult, hogy a vallástant az iskolában is a deák tanította,²⁴ de itt az 1893-as románépköztörvény érvénybe lépése után már csak románul lehetett tanítani.²⁵

* hanggal
** könyvvel
*** a könyv lapjai
**** Vissza a helyedre!

A vasárnapi istentiszteleteken természetesen román imák és énekek is elhangzottak. Egyes papok már ekkor nehezményezték a magyar éneklést, s akadt közöttük olyan is, aki megtiltotta a deáknak, hogy magyarul szóljon a hívekhez. A helyzet falvanként, plébániánként változott, de idő múltával a kétnyelvűség mindinkább a román nyelv javára tolódott el, míg végül Moldva minden templomából teljesen kiszorult a magyar szó.

A deák feladata volt az is, hogy elsőáldozásra, bérmálásra és az esküvői szertartásra előkészítse a fiatalokat. Az elsőáldozásra való előkészítés a húsvét előtti nagyböjtben kezdődött, a májusi vecsernyék előtti felkészítővel folytatódott, és június derekán, Szent Antalkor fejeződött be. Gyakran megesett az is, hogy az elsőáldozás ünnepére maga a deák látta el ruhával, cipővel a nincstelen családok gyermekeit. "Vót, amelyiknek nem vót mit felvegyen. Nem vót szíjja ... nem vót ... Valamit kellett akasztani a nyakába! Fel kellett ötöztetni mindegyiket arra a napra!"²⁶ Igen komolyan vették az esküvőre való előkészülést is. A deák által felkészített fiataloknak a pap előtt kellett vizsgáznuk a katekizmusból és egyéb ismeretekből, aki csak akkor adta össze őket, ha tudásukat kielégítőnek találta. De megesett az is, hogy maga a deák volt az, aki "nem fogatott kezét", illetőleg elhalasztotta a kézfogót: "Tanyította őket sok üdeig. S ha nem tudták megmondani, még elaminálták*, meddig még tanolták. Még vissza kellett menjen más kerülőbe ... Még tanolták ... még mentek vissza ..." ²⁷ Bogdánfalvából és Diószegről van adatom arra, hogy a deák volt az, aki a lakodalom alkalmával a vőlegényt és a menyasszonyt elbúcsúztatta.²⁸

* elhalasztották

Általában a deák vezette a falu népét a csíksomlyói pünkösdi búcsúra vagy a szomszédos katolikus falvak templombúcsúira, bár az utóbbi esetben a zarándoklat általában nem szervezett formában, hanem kisebb-nagyobb spontánul szerveződő csoportokban történt és történik ma is. A búcsúvezető személye azonban nem szükségszerűen esett egybe a deákéval: Pusztinának, Lujzikalagornak vagy az Aknavásár környéki székelyes csángó falvaknak az utóbbi évtizedekben külön búcsúvezetőjük volt, akik ismerték a régi magyar deákok búcsús énekeit.²⁹ A két feladatkör szétválása az utóbbi évtizedekben azért ment végbe, mert a mai deákok nem ismerték már a magyar egyházi énekeket, pedig a moldvai csángók idősebbjei még a nyolcvanas évek elején is igényelték a magyar nyelvű éneket, imát, keresztúti ájtatosságot stb. a csíksomlyói búcsún.

A deák egyik legfontosabb feladatköre a halottas szokásokhoz kapcsolódott. A temetés előtt két, esetleg három este virrasztottak a halottnál. A virrasztóban az imádkozást és éneklést a deák irányította: "Feljött minden este a halotthoz imádkozni. Három este, s egy este háromszor szakasztotta meg. Mondta el egy verset*, akkor meg megpihent, s akkor meg kezdte újból a másik verset**."³⁰ Általában nem háromszor, hanem csak kétszer virrasztanak, de a virrasztás mindenütt kötelező: "Estendig*** zsoltáródzott a diák. Nem egész éjjen. A neki adósságja**** vót, hogy el kellett énekelni a zsoltárját. Ha elénekelte a zsoltárját, a hótt mindjárt megváozta a színyit."³¹

* egy ízben, egyszer
** másodszor
*** este
**** kötelessége

A virrasztás utolsó estéjén a deák elbúcsúztatta a halottat. Egy lészpedi asszony így emlékezik vissza a halottbúcsúztató szövegére, amit dallammal énekelte a deák: "Drága népjeim, maradjatok, / mer én magam földbe adom. / Csontjaim esszehullnak, tölletek elbúcsúzom. / Drága asszonyom, / drága fiaim, / drága szomszédjaim, / nagyon bocsúdzom tölletek. / Földbe mentem, / földbe hulltam, / esszehulltam, / töllem elmaradtatok. / Minden testvéreim, csókollak, / mer útba indultam."³²

A virrasztóban a Kájoni-féle *Cantionale Catholicum* énekei voltak általánosak, de ki kell emelnünk, hogy a ma még lejegyezhető szövegek és dallamok igen nagyfokú keveredést mutatnak. Leggyakrabban a *Ó, életünk végórája*, az *Ó, édes megváltóm*, az *Úristen, nagy a te irgalmasságod* bizonyos versszakait, az

Ó, szomorú siralmas szó, a Seregeknek szent istene kezdetű énekeket énekelhették, ugyanis ezeket az adatközlők még ma is ismerik, sőt bizonyos falvakban (Pusztina, Lészped, Klézse, az Aknavásár környéki székelyes csángók, Külsőrekecsin stb.) énekelik is. Az énekek rendje falvanként változott: számon tartották azt, hogy melyik énekkel búcsúztatnak a virrasztóban, melyik énekkel “indítsák ki az ajtón, amikor viszik”, mit énekelnek útközben a temető felé, illetve a temetőkapunál, a nyitott sírnál stb. Érdekes, hogy a halotti énekek egy-egy sora a siratóénekek szövegébe is bekerült. Egyik újfalusi adatközlőm, amikor a halotti énekekről kérdeztem, az énekek kezdősorai után siratóba váltott át, úgy, hogy egy-két kötött szövegű sor után rögtönzött. Így az *Ó, életünk végórája* kezdetű énekről azt nyilatkozta, hogy ezzel indítják utolsó útjára a halottat, a *Jöjj el, jöjj el, én Krisztusom* és az *Ó, halál, ó, halál* kezdetűekről, hogy ezekkel kísérték az úton, a *Hull a föld a koporsóra* kezdősorú siratóról (!) pedig, hogy ezt a temetőben énekeltek.

A virrasztóban és a temetésen az éneklésnek több formája is használatos volt. Volt úgy, hogy a deák által énekelt egy-két sort a tömeg megismételte, híven a deák előbb említett előénekesi szerepéhez, de a leggyakoribb az volt, hogy a deák megkezdett egy éneket, amit a tömeg vele együtt énekelt. “A kántor megkezdte, s akkor a népség, meljikek vótak, eccerre. Mindegyik, meljik eccer csak akart. Akkorára zúgott, hogy meghallta itt körül minden! Az egéssz! Akkorán zúgott, hogy nem hallott semmit. De most nem. Most es énekelnek, de csak románul. Ha halott van es, románul viszik. Ha zsoldároznak es, csak románul.”³³ A virrasztókban temetésekén egyéni siratás is volt, amiben a deáknak nem volt szerepe.

A temetés végén mindig *asztalt tettek*, azaz tort rendeztek. Itt a deáknak ugyancsak kiemelt szerepe volt, hiszen ő irányította a halottért való imádkozást s az étkezés végén az éneklést: “Mikor a népek leültek az asztalhoz, asztalt csináltak oda, s addig nem ett a nép, a deák hamarébb elmondta a fájdolmot. S osztán mikor a nép kött fel, akkor még imádkozott, s akkor még énekelt es. A végin.”³⁴ Pusztinában a temetés után negyven nappal ismét “asztalt tettek”, ahol a deáknak hasonló szerepe lehetett, mint a temetés után. Ma, amikor magyarul éneklő deák már nincs a faluban, László Istvánné Laczkó Katalint (szül. 1931) szokták hívni, aki írástudatlan asszony, de ismer néhány halotti éneket. Az *Ó, életünk végórája*, az *A szomorú siralmas szó*, és *Ó, te rettenetes keserű halál* kezdetűeket szokta énekelni — virrasztókban is ugyanezeket éneklő —, majd így ajánlják fel, kórusban az imádságot és az énekeket: “Adj, Uram, örök nyugodalmat a szolgáltnak, Mihálynak (a halott nevét mondják), hogy az elenyészhetetlen való világosság fényeskedjék neki, nyugodjék békességbe, az Úrnak szentséges szennevibe. Dicsőség az Atyának, a Fiúnak, a Szentlélek Istennek nevibe, ámmen. Isten fizesse!”³⁵ László Katalin a ma is ismert halotti énekeket a falu “öregdeákjától”, az 1940-ben elhunyt Bartos Józseftől és annak fiától, Bartos Deák Jánostól tanulta. “Én es csak tanoltam, amennyit hallottam a deáktól, amikor fiatalabb vótam, s magyarul végzette a deák. Én írást nem tudok, s ha tudnék, hát nem ennyit tudnék. Így es a faluba senki nem tud annyit, mind én. Senki!”³⁶

Mint látjuk, a moldvai deákok révén az egész moldvai katolikus magyarság anyanyelvi kultúrájára döntő hatással volt a Csíksomlyón kiadott Kájoni-féle *Cantionale Catholicum*. A Kájoni-énekeskönyv 1805-ös III. kiadása, illetve a IV. kiadásnak tekinthető 1806-os utánnyomás³⁷ mellékletként a kántorok ceremóniáskönyvét is tartalmazza. A *Cantionale Catholicum* minden moldvai magyar deák kezében ott volt, sőt egy-egy faluban több példánya is akadt. (Domokos Pál Péter Ketrisből 4, Onyestből és Szeketurából 3-3, Újfaluból, Forrófalvából, Pusztinából, Gyioszényből és Kickófalváról 1-1 példányát említi.)³⁸ Nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy a “nagy Kancionál” a deákok egyedüli kézikönyve volt. “Hát level* nem vót erősz szok. Meljik kántor vót, egy iljen Kancionálval, sz még egyvel, sz aval viége vót. Há moszt szincs erősz szók!”³⁹

A *Cantionale* mellett elvétve előforduló ima- és énekeskönyvek között említhetjük a *Rózsáskert* és *Mennyei Szép Koszorú* néven ismert, több kiadást megért múlt századi imakönyveket, Veress Ernő *Erdélyi imádságoskönyvét* (ugyancsak több kiadása jelent meg), valamint a *Csíksomlyói Kalauz* 1924-es és 1930-as kiadását. A Tarkányi—Zsaskovszky-féle, 1900-ban Egerben kiadott katolikus énektárral tudtommal egyedül a Tatroson szolgáló Gál Antal “öregdeák” (megh. 1944) rendelkezett; könyveit két deák fia örökölte.

* könyv

A deák alkalmazását illetően a moldvai magyar falvak még a század első felében is autonómiával rendelkeztek, ami egy korábbi, tágabb értelemben is érvényes autonómia maradványának tekinthető. (Gondoljunk arra, hogy a XVII—XIX. században a falvak saját nevükben intéztek levelet a pápához vagy a

Hitterjesztés Szent Kongregációjához.)⁴⁰ Az önállóságnak ez a formája hasonló a székely faluközösségek önrendelkezéséhez, noha a szabályozottságot, a függőségi viszonyokat, a jogokat és kötelességeket Moldvában nem rögzítették falutörvények. Ha papjuk, misszionáriusuk nem is volt, minden falu igyekezett jó hangú magyar deákra szert tenni, akit maga alkalmazott és maga fizetett. A Szeketura egyik kápolnájában harmóniumon játszó Domokos Pál Pétert is deáknak akarják ottfogni: “Játszottam rajta, s játékom annyira megtetszett a velem lévőeknek, hogy diáknak hívtak meg, vagy legalább arra kértek, hogy küldjek nekik egy magyar diákot.”⁴¹ Bartos József pusztinai “öregdeák” (megh. 1940) leánya így emlékezik édesapja hazakerülésére: “Vót neki egy mosuja*, mind csak odaki Szentgyörgyön. S elvitte s kitanyított. S ojan deákot csinált belőle, hogy! S osztán hazahozták ide Pusztinába. Elmentek az emberek. Me itt vót deák, de nem szerették, me nem vót jó hangja. Hazahozták ide, s osztán innen elvitték Grozestire. Magyar község. Elvitték az emberek. Dormánba es vót. Osztá, hogy elöregedett, azt mondta neki az én márnámnak az édesapja: — Többet ne vándorolj, hanem jertek haza! Gyermekek van, idegenyek vattok ott, jertek haza, s itt én adok heljet, csinálj lakást, s állj meg itthon! — Igen, de csinált a falu osztán! A világ. Házát csináltak, hazahozták s beléttették, s osztán mü itten születünk. S neki ez vót a lakása. Me neki ez a meszeriája** vót. Ez vót neki a kenyere.”⁴² A falu népe által épített “deáklakásokat” később, amikor pap került a faluba, sok helyütt parókiákká alakították át, s gyakran megesett, hogy a magyar deákot azért tették ki a deáklakásból, mert az érkező papnak vagy a magyar deákot felváltó román kántornak lakást kellett biztosítani.

A deák akkor sem felelhetett meg feladatának, ha nem ismerte hívei anyanyelvét. Ilyen esetről tudósít Csúry Bálint: “Eddig még magyar nyelvű volt a kántoruk, vagy amint ők nevezik, a *gyák* vagy *deák*, kinek megtartásába vagy elbocsátásába nekik is van befolyásuk. Hallottam esetet, hogy a deákot a nép elbocsátotta állásából, mert nem tudott magyarul.”⁴³ A magyarul nem tudó deák elbocsátására az 1923-ban felállított halasfalvi kántorképző megalakulása után⁴⁴ egyre ritkábban kerülhetett sor, mert az új intézmény végzettségi a moldvai magyar falvakban papi segédlettel lassan felváltották a magyarul tudó parasztkántorokat.

A deák fizetsége legtöbb faluban egy véka *púj* (kukorica) és 15 vagy 25 lej volt családonként egy esztendőre, amit rendszerint a téli házszentelések alkalmával gyűjtöttek össze. Ezenkívül a deákok használták a falu egyházi birtokait, a “templom főggyét”, aminek fejében szállással és étkezéssel kellett ellátni a filiába érkező papot. A nagyobb egyházi ünnepek, búcsúk, bérmálás stb. előtt esedékes kalákagyóntatások, missziók alkalmával egyszerre több papot is ki kellett szolgálniuk. “Hogyha nem vót, mind nálunk, parókia, akkor a deák tartotta a fődet, de mikor jöttek a papok vaj enni, vaj hálni, akkor nálunk ettek, nálunk háltak. Ott a templom körül dógoztuk meg, s az a mejénk vót. Fizették az esztátnak az impózitot***. Még két-három pap es jött el húsvétba, mikor az egész népet kellett gyóntatni, vaj első pénteken ott aludt má csütörtökön nálunk, ameddig végzett. Máskor került úgy es, hogy jöttek ejen prédikátorok, s azok mind csak ott ültek vaj három napig. Vaj mikor bérmálás vót, s több papok jöttek, akkor ott aludtak. Azoknak mind édesanyám adott enni. Arról nem vót szó, hogy fizessenek, vaj valamit adjanak. Soha nem hoztak semmit. Há nem mehetett egy pap egy más szomszédhoz! Mikor egy pap, mikor kettő. Me messze vót, hogy Gorzafalvából mendennap jöjjön.”⁴⁵ “Nem lehetett tejeslaskával elejibe állni!”⁴⁶

A deák jövedelme kiegészült a különféle egyéb szolgáltatásokért (például temetés, halottakért végzett misék stb.) járó díjakkal, de volt eset, hogy a deák megélhetése így sem volt biztosított. A deákok által Moldva-szerte gyakorolt, igen elterjedt foglalkozás az asztalosság volt.

A bér meg nem adása esetén a deák megtagadhatta az illető családnak járó szolgáltatásokat: “Mikor én férhez mentem, há nem oda kellett vót adjuk mind a kukoricánkat a pallásról? Nem akart a tesvéremmel kezét fogatni a deák! S nem fogatott! Azt monta: — Tísszer jertek bé, s akkor se fogatok! — Nem akarta, met nem adtuk vót meg a bérít. Jaj, a nyavaja törje ki diákot, papot, mindent!”⁴⁷

* nagybátyja

** mestersége

*** az államnak az adót

A deákság mestersége általában családon belül öröklődött. A deák népes családjában a gyerekek

nemcsak édesapjuk tehetségét (hallását, hangját, intelligenciáját stb.) örökölték, hanem *leveleit* (könyveit) és *füzereit* (füzeteit) is. Édesapjukkal együtt jelen voltak a vallás közösségi gyakorlásának minden színterén, úgyhogy felnőve, akár iskoláztatás nélkül is, kész deákoknak számítottak. Az utolsó magyarul éneklő deákok gyerekei többnyire román kántoriskolát, esetleg teológiát végeztek, de voltak olyanok is, akiknek nem sikerült semmiféle képesítést szerezniük. Akárhogy is alakulta sorsuk, az örökség birtokában még sokáig jelen voltak a virrasztókban, a temetéseken, a búcsújárásokon. Mára sajnos már ez a nemzedék is kihalófélben van, s a múlt század derekáig visszavezethető nagy deák “dinasztiák” nyomtalanul eltűnnek. Az utolsó leszármazottakkal együtt kultúrájuk is, ez az archaikus voltában egyedülálló népi kultúra, sírba száll. Nem érdektelen néhány ilyen, a deákság mesterségét nemzedékeken át gyakorló családot név szerint is megemlíteni.

A pusztinai Bartos József (18647—1940) 1902-től haláláig szolgálta a pusztinaiakat; azelőtt két másik moldvai faluban, Dormánfalván és Gorza-falván tevékenykedett. Idősebb fiútestvére, Bartos Péter Szalanc és Szalancorka kántora volt, egyszerre szolgált a két faluban. Öccsük, Bartos István Frumószán szolgált, gyermektelenül halt el. Mindhármukat Erdélyben taníttatták, de szüleikről mindössze annyit tudunk, hogy volt egy sepsiszentgyörgyi rokonuk, aki a gyerekek taníttatását intézte. Bartos József pusztinai “öregdeákot” a harmincas évek közepén kitették az állásából, mert nem tudott románul, és a deáklakást is el kellett hagynia. “A nyelvemet a parfényes* papok elveszik”, mondogatta korábban, és a jóslat be is következett: “Akkor eljött Andris pap, s édesapámat kivette** a deákságból. Nem engedte a magyart! Me ő addig magyarul énekelt, s magyarul felelt a papnak... Ő meg szógált lenne, de nem engedték. Még jó vót a hangja.”⁴⁸ Az “öregdeák” “megbószulta magát”, s 1940 őszén belehalt a bánatba. Fiát, Bartos Deák Jánost az említett Andris pap már csak az egészen jelentéktelen Ripában engedte kántorkodni, ahol a lakosság etnikailag vegyes volt. Még az édesapja könyveit is elvette tőle. Az “öregdeák” fia a nyolcvanas évek derekán halt meg, s kihalt vele a pusztinai Bartosok “deákdinasztiája”.⁴⁹ Megható jelenség, hogy a faluban több kazetta is őrzi az *öregdeák* fiának *zsoltározását*, azaz a *Cantionale Catholicum* halotti énekeinek némelyikét (*Ó, életünk végórája...*, *Ó, te rettenetes keserű halál...*, az *Úristen, nagy a te irgalmasságod...* néhány sora stb.), s hogy volt olyan haláleset, amikor a torban vagy a virrasztóban feltették az asztalra a kazettás magnót, hogy magyar “zsoltárral” búcsúztassák el a megboldogultat, mert a jelenlevők közül már senki sem ismerte ezeket az énekeket. “Apóm*** meg van halval rég, de vót neki egy fia, Deák János. Osztánd ő végzett magyarul még attól errefelé es, de nekünk le van fogval kászétán, mikor ő az apó énekjével zsoltárodzik a halottnál. Van úgy, hogy a halottnál most es veszik elé, s teszik a kászétát fel. S így deák apóm még most es zsoltárodzik!” — meséli az „öregdiák” egyik 1915-ben született unokája.

Az Aknavásár melletti Tatroson szolgáló Gál Antal (1860—1944) és három deák fia ugyancsak egy egész vidék szellemi kultúrájára hatással volt. Gál Antal a háromszéki Bélafalván született 1860-ban, s az otthon maradt bélafalvi, kurtapataki, esztelneki rokonokat még ma is számon tartják. Bécsben, majd Csíksomlyón tanult, ahonnan nem tisztázott okok folytán került a moldvai Szászkuóra, majd 1892-ben Tatrosra, ahol élete végéig szolgált. Tatros ősi moldvai parókia volt, amelyhez sok filia tartozott. A “talján provinciális” hagyta magyarul működni a románul nem tudó deákot, úgyhogy a harmincas évek elejéig, később is anyanyelvén énekelhetett. Élete vége felé tanult meg románul, s a legnehezebb időkben sem bocsátották el. 1944-ben halt meg, ötvenhárom évi tatrosi szolgálat után. Leszármazottai szerint csak a halála előtti vasárnapon hiányzott a templomból. Tizenkét gyermeke közül hármat deáknak neveltetett, de egyikük, Péter, fiatalon elhunyt. Egy másik fia, Gál József (1896—1970) Újfaluban szolgált, ahol csak a hetvenes évek végén létesítettek parókiát — a falu Gorzafalva filiája volt —, s így a templomban csaknem haláláig énekelhette, románokkal vegyesen, édesapja magyar énekeit. Újfaluban még ma is van olyan virrasztó, ahol magyarul búcsúztatják a halottat. “Lehet, hogy ez a pap elvette tőle a leveleket*, de ő azután es szógált még magyarul. Szóval nem egészen a misét, de imádkozott magyarul, vaj énekelt magyarul. S amikor a halottakhoz ment el zsoltárra, akkor es úgy szógált. Vaj amikor a halottat eltemették, akkor énekelt egy magyar éneket. Me az öreg népek, az öregasszonyok mind a magyar éneket szerették. A zsoltáron mind úgy szógált magyarul. András bácsi még most es szokta, neki megvan a levele.”⁵⁰

* parfümös, azaz úri, kényeskedő

** kivetette, kidobta

*** nagyapám

Gál Antal "öregdeák" legkisebb fia, az 1917-ben született Gál András Szőlőhegyen és Szitáson szolgált 1985-ben történt nyugdíjazásáig. A deákságot Focșani-ban tanulta egy idős papnál (a bátyja, József ugyanígy tanult Bákóban), s a kántori vizsgákat Jászvásáron tette le, de természetesen ismerte édesapja imádságait és énekeit. Igen nehéz, zaklatásokkal terhes élete során, saját szavait idézve, "ötvennégy pappal" volt dolga, akiket mind kiszolgált, de az ötvenötödikkel, aki nemrég a deáklakásból kitette, megkülönbözött, s ma templomba is Aknavásárra vagy Szitásba jár. A környék leghíresebb deákja volt, halottak mellé zsoltározni a távolabbi csángó falvakba is elhívták.

A moldvai "deákdinasztiák" mindenikét igen nehéz lenne felsorolni. Mindenképpen meg kell még említenem azonban a külsőrekecsini Benkéket és a gyioszényi ugyancsak Háromszékről Moldvába származott Bakákat⁵¹, hiszen a kommunizmus idején egy-egy deák mindkét családból mártírhalált halt. A külsőrekecsini Benke Antalt, amikor szülőfaluja népe 1949-ben fellázadt a kommunizmus ellen, a lázadást elfojtó karhatalom meggyilkolta. Benke Antal fiát, Benke Ferencet (szül. 1923.) "öregdeáknak" nevezik a faluban. Ő 1984-ig szolgált, de az utolsó évtizedekben már csak románul énekelhetett. Ma már a halottnál is románul "zsoltározik", fiai a jászvásári teológián tanulnak. A gyioszényi Baka András a Duna-csatornánál szerzett betegségébe halt bele a hatvanas évek elején, két évvel szabadulása után. Továbbá említést kell tennünk az 1872-ben Kézdiáimáson született, majd a század első felében Onyesten tevékenykedő Bertalan Sándorról és három fiáról, valamint a gajcsánai Polgár családról, akik Domokos Pál Péterrel tartottak szorosabb kapcsolatot.⁵²

Ilyen deákcsalád sarja volt a forrófalvi születésű klézsei plébános Petrás Ince János is (1812— 1886), akit a moldvai csángó néprajz egyik legelső tudatos gyűjtőjeként tartunk számon. Egyik őséről Zöld Péter 1781-es már említett jelentése tudósít, mely szerint a forrófalvi templomban megőrizték Petrás Mihály forrófalvi kántor 1671-ből származó naplóját.⁵³ Petrás Ince apja, nagyapja ugyancsak deák volt, műveltségükről a következő vallomásból értesülünk: "Atyámat nevezik Petrás Ferencnek, ki Forrófalva szentegyházának 45 éves kántora; a latin, a magyar, olasz és oláh nyelveket beszéli és írja. [...] Atyám élőnyelven beszéli, hogy nagyatyám is előtte azon helyen az említett egyházi hivatalt több évekig folytatta, s szépapámnak mint írástudónak hagyományából tudja, hogy több mint száz évek előtt származott ide elődünk Baranya vármegyéből" — írja Petrás Ince János 1842-ben.⁵⁴

Mint látjuk, igen gyakran előfordul, hogy a deákokat adó családok valamelyik őse a Székelyföldről származik, vagy legalábbis ott szerzi kántori képesítését. Domokos Pál Péter ugyancsak háromszékinek említi még Jancsó Dajos kickófalvi deákot is.⁵⁵ A jelenség egyrészt azzal magyarázható, hogy a XIX. században és azelőtt Moldva területén nem működött katolikus kántorképző, másrészt meg azzal, hogy a magyar éneket, magyar imát igénylő moldvai csángó faluközösségek szívesen alkalmaztak olyan deákot, aki Magyarországon szerzett képesítést. A múlt század dereka előtti időkből sajnos kevés adattal rendelkezünk arra vonatkozóan, hogy hol tanultak a Moldvában tevékenykedő deákok. A felsőháromszéki Esztelneken működő ferences iskolában például már a XVII. század végétől felbukkannak moldvai diákok, de azt, hogy ezek hazatértek-e, nem tudjuk.⁵⁶

Igen nehéz megállapítani azt az időpontot, amikor a moldvai magyar deákok elbocsátása, románokkal való helyettesítése elkezdődött. A folyamat kezdete összefügg a román nacionalizmus ébredésével, és minden bizonnyal a XIX. század elejére tehető. A jelenségről már Jerney János is tudósít, aki a múlt század negyvenes éveiben számolt be keleti útjairól: "Bákóban, úgy Szeret-vidéki több magyar helységeken, hol a kántorok eddigelő csupán magyarul dicsőíték a Mindenhatót, oláhval fölvaltani rendeltetett az isteni tisztelet. Némelly helyeken, mint Huszban, Kalugyerban és Szabófalván, a kántorok által a gyermekek írás és olvasásra oktattattak. Legutóbbi erős rendelet következtében egyedül oláh nyelvre szorították a tanítás."⁵⁷

* könyveket

A Jerneyéhez hasonló szórványos jelzések a deákok feladatkörének korlátozásáról, az anyanyelvűség háttérbe szorításáról már előfordulnak a XIX. században, de a moldvai deákok zöme még a század első évtizedeiben is magyar volt, és magyar nyelven szolgálva töltötték be az imént felvázolt feladatköröket: vezették a vasárnapi istentiszteleteket, tanították a gyerekeket, énekeltek és imádkoztak a virrasztókban, a temetéseken, a halotti torokban, irányították a búcsújárásokat stb. E helyzet radikális megváltoztatására a harmincas évek első felében került sor. A románul nem tudó deákokat ekkor a legtöbb helyen

elbocsátották, s azokat, akik ismerték az állam nyelvét, arra kötelezték, hogy csak románul szolgáljanak. Jellemző, hogy a híres-neves pusztinai Bartos József “öregdeákot” felváltó új román kántort a falu “pityókás deáknak” csúfolta, mert nem volt megelégedve a képességeivel. Forrófalván nemcsak Róka Márton deákot, hanem még a harangozót is elbocsátják, mert nem tudják a szolgálatukat “új módon” végezni.⁵⁸ Hasonló sorsra jut Bertalan Sándor onyesti öregdeák is, s a tatrosi Gál Antalnak sok deáktársával együtt csak azért kegyelmeznek meg, mert ismeri a román énekeket, imákat is. Ilyen körülmények között a “tiszteletek” a harmincas években már jobbára kétnyelvűek, vagy kizárólag románul zajlanak. Egy-két faluban — például Bogdánfalvában⁵⁹ — továbbra is magyarul folyik minden, de az 1940-es bécsi döntést követő szigorú magyarellenes rendelkezések itt is megszüntetik a magyar templomi szertartásokat. Olyan eset is előfordul, hogy a magyar deák mellé egy román is helyeznek, s felváltva szolgáltak a templomban addig, amíg a fiatal, magyarul nem tudó kántor beletanul a mesterségbe. Az újfalusi Gál József deák például így tanította be a falu ma is szolgáló deákját, aki sohasem szólalt meg magyarul.⁶⁰ Igen jellemző a pusztinai Bartos Deák János esete, akit népes szülőfalujában nem, de a kis lélekszámú, nyelvileg és vallásilag vegyes Ripában engednek szolgálni. A deákság intézményének felszámolásában a második stádiumot jelenti az a helyzet, amikor egy-egy közösség potenciális deákjai — csakúgy, mint a már valaha szolgált, de kitett deákok — polgári foglalkozás után néznek, noha még bizonyos helyzetekben szükség van rájuk. “Dógozott a szondáknál, a petróliumnál. Ha kellett valakinek két deák, oláh diák es, magyar diák es, akkor elhítták Jánost es. S osztá, hogy János meghót hát, nem vót senkinek pretenciája* a magyar beszédre.”⁶¹ A bogdánfalvi Andor János (szül. 1914) a hetvenes évek elején rövid ideig, amúgy melleleg Lárgában szolgált. Ő egy életen át énekelt-imádkozott a virrasztókban, mondta a lakodalmi búcsúztatókat, irányította a csíksomlyói, cacicai, máriaradnai búcsújárásokat, de alapfoglalkozása vasutas volt.

Az elcsökevényesedés következő, a teljes megszűnés előtti stádiumát jelenti az az állapot, amikor a faluközösség egy-egy tagja, akit legfeljebb nagyobb vallásossága, ima- és énekismerete, zenei hallása stb. emel ki a többiek közül, vállalja magára egy-két olyan feladat elvégzését, amire még mindig igény mutatkozik. Mint láttuk, ezek a funkciók lassan csak a halottas szokások körére és a búcsúvezetésre korlátozódnak. Pusztinában a virrasztóban és a torban való magyar éneklést és imádkozást az írástudatlan László Katalin (szül. 1931) végzi,⁶² Szitásban és Újfaluban pedig Jancsi Ilonára (szül. 1921) hárul ez a szerep. Sajnos, ma már alig van Moldvában egy-két olyan falu, ahol a magyar nyelvű ének és ima a virrasztóban vagy a torban megmaradt. Ugyanígy a szitási Jancsi Ilonán kívül ma már nincs egyetlen aktív moldvai búcsúvezető sem, aki az általa vezetett csoporttal Csíksomlyón vagy Cacicán magyarul énekelne vagy végezné a keresztutat. A hajdan igen sokoldalú deáki szerepkör eme két utolsó mozzanata is eltűnőben van tehát. A moldvai magyarság körében a hivatalos vallásosság nyelve átterjedt a népi vallásosságra is, mely utóbbinak gyakorlása most már — csaknem mindenhol és minden alkalommal — akkor is románul folyik, amikor a hivatalos egyház egyetlen képviselője sincs jelen. A nyelv a közösségi használat megszűntével teljesen passzívvá válik, kizárólag a konyhanyelv szintjére degradálódik, majd a családi használatból is eltűnik. Ezt az utolsó—utolsó előtti állapotot alább néhány példával próbálom meg érzékeltetni.

A pusztinai halottas szokásokat ismertető tanulmányában Virt István egy helyen ezt írja: “A kántor (deák) csak románul mondja az imádságot, ezért az utóbbi években nem is tartóztatják sokáig, hanem távozása után magyar imádságokat jól ismerő asszonyok vezetésével imádkoznak a virrasztók. Néhány éve halt meg az a kántor, aki magyarul vezette a virrasztást, de halála után **itt** is megszűnt a magyar szó.”⁶³ A román deák távozása után végzett imádkozást vezető írástudatlan László Katalint (szül. 1931) a falusfelei “deáknak” nevezik: “Ingemet mondnak deáknak, me aszondják, hogy én magyarul végzem, s azt jobban szeretik. Ma aszondta egy asszon mejik utánnam járt: — Deák es van, de kendhez kúdték, s én kendhez jöttem!” A temetés utáni negyvenedik napon tartott torba a deákot egyes családoknál nem is szokták elhívni: “Ő csak a misére elmejen reggel, s aval mejen haza. Egy-egy helyre, ahol rományul szeretik, oda elhíjják, de ahol magyarul szeretik, oda elhínek engem. Mikor halott van, akkor őt híjják mindenübe, de így amikor a házakhoz tesznek, akkor ingemet hínak.”⁶⁴ A magyar nyelv nyilvános használatának eltűnése előtti állapotot a közösség tagjainak megosztott viszonyulása jellemzi: vannak, akik igénylik még a magyar éneket, imádságot, mások kifejezetten ellenzik ennek nyilvános használatát. 1991. november 23-án Pusztinában jelen voltam egy olyan torban, amelyen a magyar ima felhangzásakor két asszony felugrott az asztal mellől, majd tiltakozásképpen kiszaladt a szobából, és csak akkor jött vissza, amikor az elénekelt magyar ének (*A szomorú siralmas szó...*) feljárnálása is elhangzott. Az ilyen megnyilvánulások

természetesen a magyar szó elnémulását ösztönzik.

* igénye

Lujzikalagorban Csernik János (1912—1991) és Fikó Mihály (szül. 1923) léptek az egykori magyar deákok örökébe, de feladatkörük már igen szűkre szabott volt, hiszen csak a búcsújárásokra és a virrasztókra szorítkozott. “Itt nálunk a faluba Kocsángó János vót a diák. Meg van halval rég, még a verekedés* előtt. Ő magyar diák vót. De osztán felszármozták a románt, s osztán többet nem vót magyarul. Elébb vót Antal pap, de osztán jött ez a plébános Pál, s ő megtiltotta. Kocsángó Jánosnak vótak könyvei, ezek itt mind csak tőle valók, ne! Megöregedett, meghalt, s a könyveit vették el, még ez es, még az es. Én tőlle tanoltam, s még mástól es. Vótam Magyarországba, s még vótam a háborúba. Még ott es kapaszkodtam, hogy tudjak valamit. S mentünk Jánosval [ti. Csernik Jánossal] a bócsúra, mentünk halotthoz imádkozni. S ott este énekeltük. Vótunk a *Kancionál* könyüvel. Elébb vót, de utóbb nem vót szabad ott. Mondták, hogy nem lehet, s akkor mü es mondtuk, hogy nem lehet. [...] Pünkösdkor jó regvei Somoljón [Csíksomlyón] szoktuk fogni [menni] ki a hedre az olvasóval, s a miután békerültünk a rózsafüzértől, fogtuk a keresztutat. Még nem tetszett a könyü, jó regvei mentünk. János vette a kántorét, az éneket közbe, s én tartottam a pap heljit. Én mondtam a papét, s mikor felkerekedtünk a keresztől, mondták az éneket egyetembe. A többiek es.”⁶⁵ Lujzikalagorban a gyermekek már nem vagy csak alig tudnak magyarul, a magyar nyelv közösségi használatára semmilyen alkalommal nem kerül sor.

A bogdánfalvi Andor János így emlékezik a magyar deákok románokkal való kicserélésére, majd a szerepkör teljes eltűnésére: “Legelébb vót Neumann pap. Sz vót mind csak egy Német Káruj nevű. Sz ők ketten vótak. Magyarul. Elé 40-ig a templomba románul nem vót, de 40-be má letiltották. Adtak levelet [írásbeli parancsot] egy papnak, hogy tiltott magyarul. Turku nevű diák vót még a verekedész [világháború] idejin. Ő még azután isz mondtott magyarul, de osztán eltiltották, nem vót szabad. Sz osztá ijeggetődtek! Csak ott vót szabad a halottnál még iénekelni magyarul. Sz osztá mentem annyi halotthoz, hogy! Sz búcsúztatni lakadalomba. Vittek ingemet, hogy elbúcsúztassam magyarul. Sz a halotthoz isz szokot hittak. Ott mondtuk a rózsafüzért vagy a szentkeresztútját magyarul, sz még az iénekeket isz magyarul. Az ember szobájába nem vót mit csináljanak. Házánál. Ott szabadott, de künn tovafelé nem vót szabad.”⁶⁶

Néhány Aknavásár környéki székelyes csángó faluban a virrasztóban még ma is magyarul imádkoznak, de a temetéseken már itt is tilos magyarul énekelni. Kivételes esetnek számít, ha öngyilkosról van szó, akit pap nélkül temetnek el: “Egy olyan ember, amelyik akassza magát, érti-e felakassza... úgy véletlen halál... felakassza vagy megéti [megmérgezi] magát, tudom es én, meljikke nem mejen pap, nem csinál misét, osztá akkor megengedi, hogy a fehérsépek így énekeljenek. S mü akkor énekeljük magyarul. *Hull a föld a koporsóra...* s ezeket.”⁶⁷

A deáki szerepkör leszűkülése a deákok által képviselt kultúra hanyatlásával jár együtt. A múlt század és a századelő képzett deákjai, akik nemcsak a *Cantionale Catholicumot*, hanem helyel-közzel a Magyarországon használatos többi egyházi könyveket is ismerték, sok esetben nyelveket beszéltek stb., a század első felében lassan eltűntek, s mint láttuk, helyüket gyakran írástudatlan vagy írni-olvasni alig tudó egyszerű falusi emberek vették át, hogy bizonyos funkciókat a magyar deákok eltávolítása után is betöltsenek. A hanyatlás jele az is, hogy ezekben a funkciókban, melyek korábban jellegzetes férfiszerepek voltak, sok helyen nőket találunk. A magyar deákok kultúrájának hanyatlása, a közösségi nyelvhasználat teljes megszűnése hozzájárult a nyelvi romláshoz, ami a magyarságtudat gyengülésével is párosult. A XX. században a központosított államhatalommal szemben igen meggyengült, sőt gyakorlatilag megszűnt a moldvai faluközösségek autonómiája, ami korábban sem volt a székely falvakéhoz mérhető. Az első világháború után már nincs arra példa, hogy a falu visszakövetelte volna az eltávolított magyar deákat. A deákat ekkor már nem a falu, hanem az egyház alkalmazza, s a szolgálatban megöregedett, románul szolgáló kántoroknak már nyugdíjat is folyósítanak.

* világháború

Az államhatóságok és az egyházi vezetés különös gondot fordított a magyar betű, különösképpen a deákok alapvető kézikönyvéül szolgáló *Cantionale Catholicum* üldözésére és elpusztítására. 1924-ben Halasfalván felállították az ottani minoriták Serefica nevű nyomdáját, ahol román imádságoskönyveket és a

magyar énekek románra fordított változatait nyomtatták a *Cantionale Catholicum* kiszorítására.⁶⁸ A moldvai magyar falvakat elárasztották nemcsak a román nyelvű ima- és énekeskönyvekkel, katekizmusokkal, hanem egyéb propagandakiadványokkal is. Ezzel párhuzamosan pedig összegyűjtötték és megsemmisítették a magyar imakönyveket. “Apámnak vótak könyvei, levelei. Vótak, de elvette Andris pap. Elégette. Vót neki *Kancionálja*, ki az apja a deákságnak. Me azt adták neki odaki [értsd: Erdélyben, ahol tanulta a deákságot]. Elvette tőlle. Dă-mi mă Ioane, că o duc la Bacău, și o tipăresc!”*

* Add ide nekem, János, hogy vigyem be Bákóba és nyomtassam ki!

Add ide nekem a könyvet, hogy én vigyem be Bakóba a lăboratorhoz,* s vetessem le a magyar énekeket romonyestre*! Odaadta neki János, de nem adta vissza ma es!”⁶⁹ “Még a könyveket es mind elgyűtötte az az Andris pap! Tudja-e maga? Nincsenek meg a könyvei. Mind elszedték tőlle a papok. Sohult*** sincs a faluba magyar könyü, csak ezek a bábák****, akik vagyunk, mondjuk az olvasót. De a templomba olá hul mondják.”⁷⁰

A negyvenes-ötvenes évek fordulóján több moldvai magyar faluban is felcsillant az anyanyelv ápolásának lehetősége: a Magyar Népi Szövetség kommunistái sok helyen magyar iskolákat alapítottak, de ezek — sajnos — tiszavirág életűeknek bizonyultak. A Népi Szövetség aktivistái felhasználták a korábban állásukat veszített vagy a hivatásos módon kántori tevékenységet sohasem is végző deákokat, akik hiteles világi értelmiségieknek számítottak. Több faluban a deák a Magyar Népi Szövetség helyi elnöke is volt. Csakhogy ezek a deákok hamar felismerték, hogy az iskolákat alapító magyar kommunisták “törik a templomot”, s hogy egy időben az “Istennek és az ördögnek” szolgálni nem lehet: “1954-be kijártam Marosvásárhelyre. Mikor megvót a magyar gyűlés. Me a Magyar Népi Szövetségnek elneke vótam. Osztán még kimentem Kolozsvárra, de Gheorgheniba [Gyergyószentmiklósr] nem még mentem el. S ez vót a baj, ezétt kaptam felmentést”⁷¹ — emlékezik Gál András szőlőhegyi deák, aki 1985-ig volt szolgálatban. A kommunisták kezdetben igyekeztek azt a látszatot kelteni, hogy nem üldözik a vallásos megnyilvánulásokat: 1948-ban például fizették a csíksomlyói búcsúra zarándoklók útiköltségének felét, feltételül azt szabva meg, hogy ezek a búcsúsok lépjenek be a Népi Szövetségbe. “Elébb fel kell íródjál az erdeghez, sz osztán mensz az Iszthenhez” — értelmezi a visszás helyzetet a bogdánfalvi Andor János búcsúvezető és egy személyben népi szövetségi elnök. Ebben az ellentmondásos helyzetben a templomokból korábban kitiltott magyar nyelv tekintélyének növekedésére nem kerülhetett sor, s a vallással való szembenállásuk miatt a Magyar Népi Szövetség politikája is eleve kudarcra ítéltetett. “Oszta mikor jöttek a komonisztok a Magyar Szövetségvei, há akkor mondták, hogy szabad a templomba magyarul isz, de nem még adták írval, hogy né, szabad. Ién mandtam, hogy mié nem adtak a papnak, hogy iénekeljen magyarul, a kántor tud magyarul isz. Mondják meg! De arra nem ügyeltek! Tanárokat küldtek vót, de az isz nem ment szokáig. Két esztendőt vót, de belémaradott. Ién elfuttam hazunnét, me láttam, hogy nem arravaló többet. Sz jól tettem, hogy elmentem, me moszt kapok nyugdíba piénzt.”⁷²

A magyar nyelvű népi vallásosság felszámolása Moldvában csak része — ám kétségkívül egyik legfontosabb tényezője! — volt az itteni magyarság erőszakos asszimilálásának. Sajnos a még magyarul beszélő lakosság nagy része, néhány falu idősebb nemzedékeitől eltekintve, már nem is igényli a magyar nyelven gyakorolt vallásosságot, s így — társadalmi igény híján — a moldvai magyar deákok archaikus kultúrája végképp a múlté lesz.

Csíkszereda, 1992—1993.

* laboratórium, itt: nyomda

** románul

*** sehol

**** öregasszonyok

Egyház, vallás — népi kultúra

*Népiünk lassan elvesztette heroikus
egyszerűségű, metafizikai
határozmányokon épült kultúráját,
és általában szármalmas félműveltségbe
süllyedt.*

(Bálint Sándor, 1943.)¹

Szokás és Törvény

Primitívebb kultúrákban a szokás az élet egészét szabályozza. — Ez a kijelentés már régóta amolyan axióma-félének számít a szociológiában, etnológiában és néprajztudományban. A kutatók egyformán igaznak szokták elfogadni, függetlenül attól, hogy a szokásokat (rítusokat) mitológiai gyökerekkel hozzák-e összefüggésbe (J. Frazer, B. Malinowski, M. Eliade, L. Blaga, Je. Meletyinszkij), vagy pedig — sokkal “prózaibb” módon — a szokást a hagyomány egyszerű mechanikus ismételtetésének tekintik (H. H. Stahl, Hajnal István stb.).²

A szokás eszerint mindaddig megőrzi hegemon szerepét, amíg az állam és az egyház kodifikált törvényei “be nem lépnek a játékba”, megjelenésükkel sokkal bonyolultabbá, nehezebben értelmezhetővé téve a társadalmi valóságot. A kutatóknak ettől kezdve már válaszolnia kell olyan kérdésekre, hogy meddig terjed a szokás, illetve a törvény érvényességi köre, hogyan befolyásolják ezek egymást, mikor kerülnek szembe egymással, hogyan határozzák meg egymás történeti alakulását stb.

A XIX. század racionalizmusa, ismeretelméleti optimizmusa úgy hitte, hogy a valóság az ésszerűen megfogalmazott törvények igájába hajtható, s újra meg újra kísérletet tett az élet “megrendszabályozására”. Csakhogy a törvényhozóknak egyre-másra elképedve kellett tapasztalniok, hogy “a törvény szövedéke mindig fölfeslik valahol” (József Attila), azaz a valóság nemigen akar megfelelni a társadalom kodifikált törvényeinek. Különösen akkor nem, amikor a törvényhozók nem hajlandók megérteni és figyelembe venni azt, hogy voltaképpen “a múlt szövőszéke”, azaz a társadalom belső öntörvényű fejlődése szövi az íratlan törvényeket, amelyekhez az írottaknak szükségképpen igazodniok kell, hacsak nem akarnak már megjelenésük pillanatában anakronisztikusakká, alkalmazhatatlanokká válni. Amikor a fiatal román állam a két fejedelemség egyesülését követően mindenáron modern állammá kívánt válni, s ennek érdekében habozás nélkül egy az egyben átvette a belga alkotmányt, Napóleon polgári törvénykönyvét (Code civil), a svájci perrendtartást stb., az ország sok vonatkozásban a jogi lehetetlenség állapotába zuhant. Egyebek között azért, mert Európa modern jogi intézményei között nem szerepelt az ország több vidékén még érvényben lévő tulajdonközösség, következésképpen az új román törvények is jogi tekintetben nem léteztek tekintették a századok óta jól funkcionáló faluközösségeket.³ Még a jobbágyfelszabadítás is visszájára fordult: “A szabad paraszti polgárt várták, és helyébe az 1864-i törvény bábójából a török idők jobbágyának [...] borzalmas fantomja bukkant elő. Egyetlen különbséggel: hogy ezt az éhhalál kerülgette” — írja a történelmi eseményről N. Iorga.⁴ Példákat magyar vonatkozásban is bőven idézhetnénk — a székely szokásjog és autonómiák elleni harc például már a XVI. században elkezdődött⁵, és közjogi szempontból talán az 1877-es törvényekkel fejeződött be, melyek végleg eltörölték az erdélyi különleges közigazgatási egységeket —, de talán ennyi is elég annak érzékeltetésére, hogy a társadalomban uralkodó szokásjog gyakran igen erősen különbözik a kodifikált törvények világától. Hacsak nem akarnak konfliktusos helyzetet teremteni vagy a társadalom működését megbénítani, a törvényeknek minduntalan szemet kell hunyniuk a szokás élő jelenségei fölött, melyek olykor a törvény mellett, mintegy azt kiegészítve, de gyakran a törvény ellenében léteznek. Különösképpen akkor szokott ez megtörténni, ha olyan szokásokról van szó, melyekhez a közösség erősen ragaszkodik, s melyek nem ellenkeznek kifejezetten a törvény előírásaival.

A szóban forgó jelenséget érdemes két példával megvilágítani. H. H. Stahl egyik 1932-es gyűjtőútján a népi vallásosság szokatlan jelenségeire figyel fel a román falvakban, melyekről az ortodox egyház nem hajlandó tudomást venni: “Idegen vagyok itt, s szerencsém, hogy senki sem ismer. De tudom, ha most történetesen meghalnék, az öregasszony megtenné velem mindazt, amit kísértetek ellen szokás: elégetné az

ingemnek a négy sarkát, hársköteggel átkötne, viasszal betömné a testnyílásokat rajtam, és a tarkómba döfné az orsót. Másnap a pap úgy tenne, mint aki nem vesz észre semmit.”⁶

A másik példám személyes természetű. Gyergyóditrói tanárkodásom alatt figyeltem meg, hogy a falubeli félnomad cigányok életéről egyáltalán nem vesz tudomást a kommunista államhatalom, mely egyébként még a suttogásokat is igyekszik számon tartani. A cigány újszülötteket nem jegyezték be a községházán, iskolába egyetlen cigánygyerek sem járt, legtöbbjüknek személyi igazolványa sem volt, sőt a nyilvántartás hiánya miatt a fiatalok a katonakötelezettség alól is mentesültek. A ditrói cigánytábor minden tavasszal útra kelt valamerre, de senki sem tudta, hogy hová, mint ahogy azt sem, hogy ősszel hányan fognak közülük visszatérni. A cigányok életét szemmel láthatóan kizárólag saját szokásaik határozták meg, s így életmódjuk a szokás korlátlan eluralkodásának, a törvény csaknem teljes semmibevételének esetét példázza.

A jelen társadalmait többnyire a szokás és törvény együttes jelenléte jellemzi, a társadalmak működése ezen az összefonódáson alapul.

Egy újabb keletű folklórelméleti felfogás szerint⁷ a folklór jelenségei szükségszerűen jelennek meg azokon a területeken, melyeket “a társadalmi tudat legális elemei”, a kultúra intézményesült formái üresen hagynak. A folklór eme tág, társadalmi tudatformaként történő értelmezése feljogosít bennünket arra, hogy a *folklór* fogalmát a *népi kultúra* fogalmával helyettesítsük, s a továbbiakban a népi kultúrának ezt a körülírását, tehát a hiányként, illetve a hiány betöltéseként való értelmezését, tekintsük kiindulópontnak. Gondolatmenetünk szempontjából ez a definíció azért is kézenfekvő, mert épp a kodifikált egyházi és világi törvények által szabályozott “legális” társadalmi tudat hiányáról van szó. Az emberi életnek mindig vannak (voltak és lesznek) olyan területei, amelyeknek nem ura a hivatalos-hivatásos kultúra, melyeken valamiféle öntörvényű szokásszerűség érvényesül. A népi kultúra kifejezetten szokásjellegű, s mint ilyen, csak a kodifikált törvények mellett, esetleg azok ellenében létezhet. Az ilyen tág értelemben felfogott folklór (ezt a szót először William John Thoms használta 1846-ban, ugyancsak tág, szó szerinti, azaz *népi tudás* értelemben) nem hal meg soha, mert “a törvény szövedéke mindig fölfeslik valahol”.

Természetesen joggal tehetünk fel olyan kérdéseket, hogy miért nem terjesztik ki uralmukat a kodifikált törvények az élet minden területére, miben rejlik a szokások szívóssága, amivel újra meg újra betöltik az üresen hagyott területeket. Az ilyen kérdések megválaszolása külön elemzést igényelne, s feltehetőleg igen messzire vezetne. Bizonyos esetekben a társadalmi tudat elhanyagolt területeiről van szó (a népi vallásosság jelenségei például ilyen elhanyagolt területeken virágzanak), de van példa arra is, hogy bizonyos szokások egy-egy közösség számára életbevágóan fontosak, s így az illető közösség akár az írott törvény ellenében is ragaszkodik hozzájuk. (II. József később visszavont hatezer [!] rendelete például olyannyira ellenkezett a társadalomban működő íratlan szabályokkal, hogy alkalmazásuk a legtöbb vonatkozásban eleve lehetetlen volt.)

A helyzet valóban igen bonyolult. Az élő szokások “mozgékonyabbak” a törvényeknél, melyeknek tekintélyes része eleve halva születik, amennyiben nem vagy csak részben sikerül érvényt szerezni nekik a társadalomban. Romániai viszonylatban például igen érdekes volna megvizsgálni a szokás és a törvény érvényességi körét, majd a kapott eredményt összevetni egy nyugat-európai helyzetelemzéssel. Egy ilyen összevetésből esetleg kiderülhetne, hogy országunk fővárosában még a közlekedési szabályok sem érvényesek, vagy hogy a magyar kisebbség nyilvános nyelvhasználatát nem a törvények vagy az alkotmány, hanem mindenekelőtt egy-egy sajátos helyi gyakorlat “szabályozza”.

Az élő szokás, az elemeiben újra meg újra elpusztuló és újra meg újra feltámadó népi kultúra állandóan jelen van a társadalomban. Mivel a valódi népi kultúrát sohasem valami belső megtervezettség, hanem mindig az élet, a választ váró helyzet, azaz a *hiány* hívja létre, szívóssága, mobilitása, alkalmazkodóképessége igen nagy. Az új népszokások, a mai folklórjelenségek hihetetlenül gyorsan terjednek, egykettőre átfogják a társadalom egészét, ami annak tulajdonítható, hogy *hiteles választ* adnak egy-egy társadalmi jelenségre, valamire, ami elkerülte a törvényt, a hivatalos kultúrát, a legitim tömegkommunikáció figyelmét, vagy aminek kapcsán a “legitim tudat” — saját ideológiai korlátai miatt — nem tud hitelesen állást foglalni. A Székelyföldön például az ezredvég bizonytalanságérzetét, katasztrófafahangulatát a véres napokat jósoló lólabú asszony modern mítosza fejezi ki, amely a nyolcvanas évek elején szinte egyik napról a másikra vált mindenütt ismertté. (A történet egy kamionba felkerekedő különös fehérről szól, akiről csak leszálláskor derül ki, hogy maga a Sátán: markában vérrögöket

szorongatva, nem átvall véres napokat jövendőlni: — Eddig fog érni a vér! — mutat a sípcsontja irányába, s ahogy az útszélen állva szoknyáját vigyorogva felhúzza, rokolyája alól két véres lóláb bukkan elő. A sofőr káromkodik, kurblivas után kapkod, de még kilométerek után is reszket a lába a gázpedálon.) Ezt a modern székely mítoszt ugyanaz a félelem, a világ kiismerhetetlensége fölötti borzongás szülte, mint az emberiség többi, régebbi mítoszait. Mert bármit is hirdettek a kommunista aranykor ideológusai, az emberek úgy érezték, hogy a civilizáció egésze forog veszélyben, s hogy a közöttünk járó Gonoszt nem áll módjában megállítani. Mivel a veszélyérzethez társuló cselekvésképtelenséget a társadalom nyilvános fórumain egy diktatúrában nem lehetett bevallani, az emberi képzelet egyik napról a másikra létrehozta a posztmodern kor eme groteszk és hátborzongató mítoszáét, mely épp azért terjedt el hihetetlen gyorsasággal az egész Székelyföldön, mert abban a pillanatban az egyetlen hiteles megfogalmazását jelentette egy mindenki által érzett szorongásos állapotnak.

A mindenkori legitim hatalomnak, és az általa létrehozott Törvénynek a legkisebb esélye sincs arra, hogy a mindenütt/mindenben jelenlevő “népi” kultúrát valaha is likvidálhassa. Az élet megnyilvánulásait még a hihetetlen lehetőségeket biztosító tömegkommunikációs eszközök birtoklása révén sem lehet kordában tartani. A Törvény szövedéke valóban mindig fölfeslik valahol.

Pogány—keresztény vallási szinkretizmus a középkorban

Az “elméleti” bevezető után próbáljuk meg — a fenti kérdéskört némileg leszűkítve — figyelmünket az Egyház által képviselt Törvény és a szokásszerűséggel jellemezhető népi vallásosság viszonyára, e viszony történeti alakulására fordítani. Előre kell bocsátanunk, hogy hosszú időn át az Egyház és az Állam törvényei sok évszázadon át összhangban álltak egymással, ekkor még az élet egésze vallásos alapokon nyugodott. Az állami hatalom “elvilágiasodása” és függetlenülése csak az újkorban következett be.

A Kárpát-medencébe érkezett magyarság számára élet-halál kérdésévé vált, hogy az egyház és állam törvényei úrrá tudnak-e lenni a társadalmon. Pontosabban: kérdéses volt, hogy milyen mértékben kívánnak úrrá lenni, és hogy ez milyen mértékben sikerül. Korábban ugyanis a szokásjellegű népi kultúra az élet egészére kiterjedt, s a társadalom működését biztosította. Ezt még akkor is állíthatjuk, ha biztosan tudjuk, hogy a honfoglaló magyarság társadalmi, etnikai, vallási stb. tekintetben nem volt egységes.

A Szent István-i törvények korlátozó és egységesítő jellegűek voltak, amennyiben az addig hegemon szerepűnek mondható népi kultúra érvényességi körének csökkenését eredményezték. Az élet bizonyos területei “központi” irányítás alá kerültek: megváltoztak a kultusz gyakorlásának formái (templomépítések, az ünnepek megszentelése, a pogány szokások “átnemesítése”), átalakult a társadalmi szerkezet (például igyekeztek felszámolni a rabszolgaságot), a lopás elleni szigorú törvények a magántulajdon védelmét célozták, a helyhez kötött életforma az anyagi műveltség átalakulását is előidézte.

De ez a felülről irányított szellemi honfoglalás természetesen nem tudta, nem is akarta teljesen megszüntetni a nép saját kultúráját. Az egyház — amely ekkorra már kialakult stratégiával rendelkezett a keresztény hit terjesztésében — bölcs politikával tartotta tiszteletben a kereszténnyé lett népek szokásait, s a hangsúlyt nem a régi kultúra, világkép stb. megsemmisítésére, nem is a szegregálására, hanem az új keresztény világgépbe való integrálására helyezte.

A népi kultúra archaikusabb műfajait, megnyilvánulásait értelmező szerzők — Bálint Sándor, Dömötör Tekla, Erdélyi Zsuzsanna és a többiek — könyveit olvasva, Pais Dezső nyelvészeti tanulmányait forgatva döbbenünk rá arra, hogy mi minden bizonyít a két kultúra — a “pogány” és a “keresztény” — “egymásbefolyása” mellett.⁸ Csaknem teljesen bizonyos, hogy a kereszténységre áttérő magyarság nem érzett éles törést a régi és az új között, mint ahogy egyre több bizonyíték szól amellett is, hogy a katolikus magyarság vallásos gyakorlata az egységesítő tridentini zsinat előtt sajátosan helyi, mondjuk így: “nemzeti” volt. Ez még a “legitim” vallásosságra is érvényes, a zsinat uniformizáló hatása csak később (a népi katolicizmus tekintetében pedig akkor is csak nyomokban) érvényesült.

Az egyház hosszú századokon át megelégedett a legalapvetőbb keresztény dogmák és bizonyos liturgikus formák elfogadtatásával, a társadalmi és vallási élet bizonyos területeit *üresen hagyta*, akarva-akaratlan mintegy lehetőséget biztosítva a nép ősi hitvilágának továbbélésére, illetve e hitvilág bizonyos elemeinek fokozatos beépülésére a keresztény vallásos kultúrába. Ez az üresen hagyás, azaz a fent említett *hiány* tudomásulvétele nem valamiféle nagylelkű gesztus volt: az egyház tisztában volt azzal, hogy egy

működő, közösségileg elfogadott, normatívnak számító kultúrát nem lehet radikálisan felszámolni, következésképpen az integrálás módszerét választotta. Tegyük hozzá mindjárt: sikerrel.

A népi kultúra — lévén, hogy “csak” szokásszerű volt — az üresen hagyott területekre “húzódott vissza”. Az idézőjeles szóhasználatot az indokolja, hogy a középkori magyar egyház a világkép, az erkölcs, a jog, az illem, az attitűdök, a mindennapi szokások stb. vonatkozásában igen széles területet hagyott üresen, amelyen a korábbi kultúrelemek nem annyira a “hivatalos” legitim értékrend, világkép ellenében, hanem ezek szomszédságában — sőt ezekkel némiképp egybefolyva — továbbélhettek. *Ez a szinkretizmus máig hatóan jellemzi a magyar népi kultúra évszázadait.* A legősibb réteg fokozatosan halványodik ugyan a népi kultúra egészén belül, de még ma is kimutathatóan jelen van. Miközben az időközben átvett, vagy belső erőből létrehozott kultúrelemek aránya egyre növekedett, a régi kultúra sem tűnt el nyomtalanul: a folklórkutatók még manapság is jegyeznek fel a Föld és a világ keletkezéséről szóló archaikus, nem kifejezetten keresztény teremtésmondákat, a hagyományörzőbb vidékeken még ma is használatban lévő archaikus ráolvasásszövegek motívumanyaga az ősi magyar hitvilágot idézi, balladáink “megszüntette megőrizték” az elveszett magyar hősi epika nyomait stb. — a példák szinte a végtelenségig sorolhatók.

Számos jel mutat arra is, hogy a kultúrelemek aránya hajdan egészen másmilyen lehetett: a falba épített feleség balladája és a csíkkarcfalvi vártemplom falából előkerült csontváz az építőáldozat XIII. századi meglétét tanúsítja; a kutatók nem tudnak mihez kezdeni a csíkrákosi templom toronyfalára festett álla falakkal, zodiákusi jelekkel; a későközépkori archaikus imák motívumanyaga ugyancsak a pogány—keresztény tudatelemek szinkretikus jelenléte mellett bizonyít.

Ez a szinkretizmus csak azok számára meglepő, akik valamiféle látványos törésként, az ősi magyar népi kultúra erőszakos szétzúzásaként képzelik el a kereszténység felvételét. Holott minden jel arra mutat, hogy a felvett keresztény vallás sok *alapvető* vonatkozásban a korábbi magyar hitvilág örökébe lépett. A samanizmus egyik lényeges elemének tekinthető mágikus szemléletet és gyakorlatot a kereszténység is integrálta. Klaniczay Gábor úgy véli, hogy a keresztény vallás alapszertartásai (a keresztelés, az úrvacsora-átlényegülés, az utolsó kenet stb.) mágikus elemeket tartalmaznak, a vallásos ereklyék ugyancsak mágikus objektumoknak tekinthetők, s a középkori istenítélet sem más mint keresztény védjeggyel ellátott barbár igazságszolgáltatási rítus.⁹ Ugyanígy mágikus gyökerei vannak a keresztelés a felszentelés vagy az egyházi áldás szakrális szertartásainak. Vannak, akik az áldozás-úrvacsora szertartásában az emberáldozat maradványát látják. Katona Imre például magukat a “hivatásos papokat” és “szent fejedelmeket” is — a birtokukban lévő mágikus varázserő miatt — a varázslók-javasok-jósok utódainak tekinti, akik a sámánokhoz hasonlóan bajmegelőző, bajelhárító, egészséget, termékenységet, szerencsét varázsló funkciót töltenek be a társadalomban. A hittitoknak tekintett Szentháromság tana is a többistenhit emlékét őrzi, az Atya, Fiú elnevezések és legfőképpen az istenember (Jézus) képzete a mitológiák antropomorf istenalakjait idézik. Ugyancsak mitológiai gyökere van a kereszténység bűnhődés tanának: mivel a mágikus szemlélet szerint a kezdet determinál, Ádám és Éva ősbűne minden utódra átöröklődik.¹⁰ A néprajzi szakirodalomban közismert, hogy az egyházi év ünnepeköréi a pogány termékenység-szertartások körül szerveződtek. A kereszténység kezdetben a nem keresztény ünnepeket, amelyek nem voltak kifejezetten ellentétesek a keresztény ideológiával, a saját képére alakította. Így alakult ki a Mithrász-kultusból és más napkultuszok fő ünnepéből a karácsony ünnepe is. Hasonló módon került sor bizonyos mitikus animisztikus lények adaptációjára: a korai (ma már többnyire apokrifnek nyilvánított) keresztény szentek közül is jó egynéhány régebbi istenalakok folytatásának tekinthető¹¹, s igen nagy szakirodalma van a pogány eredetű keresztényesített mitopoétikus jelképek továbbélésének. A mitologikus szemlélet, gondolkodásmód elfogadását jelenti az is, hogy a keresztény egyház a vallásos szertartásokat — a mitológiákhoz hasonlóan — az abszolút kezdethez, a genesis korához való rituális visszatérési eljárásokként értelmezi: minden szentmisén megújul az utolsó vacsora misztériuma, a Miatyánk az Úr imádsága, a papság Krisztustól kapott hatalmat a bűnök feloldozására stb. A vallásos szertartások liturgikus elemei megismételnek valamit, ami az illető cselekmény abszolút kezdetének tekinthető. Egy társadalmi cselekmény csak annyiban számít rituálisnak — esetünkben vallásosnak —, amennyiben megismétel valamit. Az ismétlésben pedig nem szabad hibázni, különben oda a mágikus erő. A vallásos cselekmények (pl. szentmisék, misztériumjátékok, passiók, imák stb.) szent voltát egyebek mellett az ismétlés hibátlan volta biztosítja.

Mint látjuk, a kereszténység ezernyi szállal kötődik a mitologikus szemléletű pogány korhoz, amelyet felváltott. Szó sincs tehát a hitelemek radikális kicserélődéséről, ellenben igenis szó van ezek

átértelmezéséről, helycseréjéről, másfajta rangsorolásáról stb., azaz *egy új világgépbe való beépüléséről*. “A primitív pogány népek mágikus lelkivilágát, irracionálisra hajló magatartását, sajátos szemléletmódját a kereszténység általában nem törölte el, hanem megneemesítette a maga karizmatikus rendjével” — írja Bálint Sándor.¹²

A kereszténység egy új, filozófiailag magasabb szintű, elvont világmentelmezést jelentett, ami lényegileg különbözött a korábbi mágikus-mitologikus világmentelmezésektől. P. Bourdieu szerint az egyház egyetemes közös gondolkodási sémákat kényszerített a társadalomra, melyeket újra meg újra megerősített az ünnepekben és a vallási szertartásokban mint szimbolikus cselekvésekben.¹³

Kétféle vallásosság, avagy szinkretizmus minden időben

Minden jel arra mutat, hogy egy idő után a keresztény gondolkodásmód, élet- és világmentelmezés valóban egyetemessé lett, s a társadalom egészét áthatotta. Gondolatmenetünk kiinduló pontjához visszatérve, ismét felvethetjük a kérdést: vajon a felülről propagált, “hivatalos” vallásosság “árnyékában” milyen szerepe, mekkora érvényességi köre volt az apokrif elemeket is őrző népi vallásosságnak? Vajon ez a vallásosság “árnyékba” került-e egyáltalán?

Számtalan példával igazolható, hogy nemcsak a hivatalos vallásosság értelmezte át, integrálta a korábbi kultúra elemeit (az egyházi szóhasználat ezt a jelenséget nevezi *inkulturáció*nak), hanem a nép körében tovább élő mágikus képzetek, pogány korra visszamenő varázscselekmények is *keresztény értelmezési nyertek*. Ez a kettős irányú közeledés, az egymásnak ellentmondó képzetek összebékítésére való hajlam mára többé-kevésbé összemosta a kétféle vallásosság különbségeit. Napjaink vizet vető, önt öntő, vihart elintő, kígyómarást gyógyító, tejet visszavarázsló javasasszonyai Mária, Jézus és a szentek nevében végzik mágikus cselekményeiket, s többnyire maguk sem értik, hogy miért tiltja az egyház ezeket a varázsló szertartásokat, amikor ők “szent igéket” imádkoznak.

Úgy tetszik, az ősi, mágikus örökséget is őrző népi vallásos képzetek sohasem álltak szemben a hivatalos vallásossággal, noha erre megvolt az esély, hiszen a népi vallásos tudat nemigen törekedett hit- és szertartáselemek különösebb cenzúrázására. Az önálló népi vallásosság már csak azért sem kerülhetett szembe a hivatalossal, mert nem volt rendszerszerű, nem volt egységes, és többnyire “csak” orális hagyományozódáson, szokásszerűségeen alapuló kultúra volt, amely semmiképpen nem emelkedhetett egy fejlett ideológia rangjára. Az esetleges konfliktushelyzetek kialakulásának lehetőségét továbbá az is csökkentette, hogy egyfajta “népiség”, “helyi jelleg”, a “hivatalostól” való eltérés stb. nemcsak a parasztok, hanem a nemesek, polgárok, sőt a papok világgépét is jellemezte. Amint ezt Peter Burke nagyszerű könyvében kimutatta,¹⁴ a XVI. századig, de a megkésett fejlődéssel rendelkező vidékeken (például a mi tájainkon) még később is, a papság világgépe és magatartása kifejezetten népi jellegű volt: a középkor (gyakran analfabéta) papja spontán módon vett részt a népi kultúrában. Az egyházi értelmiség néptől való végérvényes eltávolodása, intellektuális felsőbbrendűségének kialakulása — Bálint Sándor szóhasználatával: “a pasztoráció jozefinista kényelmessége” — csak a felvilágosodás korában következett be. “A régi típusú plébánost, aki ünnepek idején maszkot öltött, táncolt a templomban és a szószékről tréfálgzott, felváltotta az új típusú plébános, aki műveltebb volt, a társadalmi ranglétrán magasabban és nyájától távolabb állt.”¹⁵

Az egyház kodifikált törvényei, az előírt szertartások — mint ezt előbb már láttuk — sohasem tudták a társadalmi megnyilvánulások, azaz az élet egészét átfogni, s az üres pontokon óhatatlanul jelentek meg a vallásosság nem kanonizált jelenségei. A vallástól ugyanis mindig elvárták hogy szakrális-rituális módon szabályozza a társadalmi, családi, egyéni élet egészét, de mivel a megnyilvánulások ilyen széles skáláját sohasem lehetett előírt törvények, rítusok révén felülről irányítani, az óhatatlanul jelentkező “üres pontokat” a népi vallásosság jelenségei töltötték be. “Az egyháztörténet, a néprajz sokszor mindmáig babonák, továbbélő pogány hiedelmek, mágikus gyakorlatok laza, széteső együtteseként tárgyalja a népi vallásosság megnyilvánulásait. Holott helyesebb lenne arról beszélni, hogy a laikusok vallási érdekeinek nyomására, pogány, antik elemek tudatos integrációjával, a kereszténységen belüli hangsúlyáthelyezésekkel a népi vallásosság olyan szertartás- és hitrendszerteremtett, ami képes volt azoknak az elvárásoknak is megfelelni, amelyeknek a “kiművelt”, “tudós” kereszténység lényegénél fogva nem tehetett eleget.” (Klanciczay Gábor)¹⁶

Hangsúlyoznunk kell, hogy *a kereszténységen belüli* jelenségről van szó, nem pedig a hivatalos kereszténységgel szemben létrejött — netán átmentett — ellenkultúráról. Nincs éles határ a kétfajta vallásosság között, és nincs kettős kultikus tradíció sem. A kétfajta vallásosság határai egybemosódnak, a nép legfőljebb érzi a hivatalos vallásossággal szembeni különbségeket, s a legtermészetesebbnek tartja, hogy az “üresen hagyott” pontokon a népi vallásosság jelenségei virágozhatnak. A kétfajta vallásosság — legalábbis a népi köztudatban — a legnagyobb harmóniában él egymás mellett, s ezt a helyzetet maga a nép sohasem érzi skizofrénnak. Még akkor sem, ha a kétfajta tudattartalom egy kevésbé konkrét, a logikai ellentmondásokra érzékenyebb, a mitologikus gondolkodásmódtól eltávolodott szemlélet számára nyilvánvaló és kibékíthetetlen ellentmondásban áll egymással. Mert hogyan is lehet összeegyeztetni a tenger fenekéről felhozott föld teremtésmondáját a világ teremtéséről szóló keresztény tanítással? Mihez kezdhet egy buzgó keresztény a magyar eredetmondák profán Szent Péter-, Krisztus-, sőt Isten-képével? Hogyan lehet összekapcsolni a keresztény Mária-kultuszt egy pogány gyökerű holdkultusszal?¹⁷

Márpedig az ilyen és ehhez hasonló heterogén hitelemek szemlátomást igen jól megférnek egymás mellett a népi kultúrában. A jelenség magyarázata abban rejlik, hogy a népi gondolkodás a mai napig őríz valamit a hajdani mitologikus szemlélet szinkretizmusából, diffúz és konkrét jellegéből.¹⁸ A tudatformák (népi vallásosság, népi művészet, népi filozófia stb.) nem különülnek el élesen egymástól, és az elvont gondolkodás is fejletlen. Nincsenek meg a tudati feltételei annak, hogy a primitív szembenállások elvonttá válva világosan megfogalmazódjanak. Ortutay Gyula egyik tanulmányában¹⁹ a ráció és a hiedelem szoros összefonódottságára rámutatva, a parasztság *sajátos szemléleti totalitásáról* beszél, aminek jegyében az egész paraszti kultúra rendszerré szerveződik, s ami a társadalmi magatartásokat is megszabja.

Hol húzódik tehát a “hivatalos” és a népi vallásosság határa? Meddig terjed az intézményes egyházi beavatkozás? Mi az, amit az egyházi intézmények nem akarnak ellenőrzésük alá vonni, illetve nem tudnak ellenőrizni? — Az efféle kérdésekre nem adható egységes válasz, hiszen a “hivatalos” vallásosság által “betöltött”, illetve “üresen hagyott” pontok aránya helyenként, koronként, felekezetenként, népenként változott.

A helyzetet egyetlen példával érzékeltetem: A reformáció és a török hódoltság alapjaiban rendítette meg a katolikus egyházat, úgyhogy — részben protestáns hatásra, részben a kényszerhelyzet következményeként — a krónikus paphiányt pótlandó a katolicizmuson belül is kialakultak a laikus apostolkodás népi intézményei: licenciátusok (“deákok”, “félpapok”) végzik a templomi előimádkozást, oktatják a híveket és a gyermekeket, kihirdetik a bűjtöket, vezetik a búcsújárásokat, sőt keresztelnek, esketnek, temetnek, körmeneteket szerveznek stb., akár a fölszentelt papok.²⁰ Moldvában például a Codex Bandinus szerint 1648-ban mindössze tíz katolikus pap volt,²¹ és ez a helyzet később sem javult. Egészen természetes, hogy a paphiány következtében a népi vallásosság jelenségei igen hangsúlyozottan jelentkeztek. Egy-egy közösség “deákja” gyakran a legalapvetőbb egyházi szertartásokat, tantételeket sem ismerte. A Moldvát bejáró Bandinus érsek a következőket írja a szabófalvi András nevű deákról: “... felszentelés nélkül plébánosi ténykedéseket végez minden teketória nélkül, éppen úgy, mint valami pap: betegeket gyóntat, áldoztat, jegyeseket megesket, a csecsemőket szükség esetén kívül is megkereszteli, gyermekágyas asszonyokat avat, és temeti a halottakat, mindezt rút nyereség kedvéért, holott Bákóban vagy Kutnárbán egy napi út távolságra szükség esetén papot lehet találni.”²² A példa kapcsán idekívánczozik az is, hogy a XIX. század végétől a román államnacionalizmus minden módon igyekszik a magyarul imádkozó-éneklő “deákok” befolyását csökkenteni, s a népi vallásosság jelenségeit ellenőrizni, illetve visszaszorítani, hiszen a hatalmi intézmények által üresen hagyott pontokat a moldvai magyarság a deákok révén egy anyanyelvű népi vallásos kultúrával töltötte ki.

Bőven van példa arra is, hogy egy valamikor kanonizált szertartás, jelenség, kiesve a hivatalos egyház irányítása alól, népivé (és egyszersmind ellenőrizhetetlenné) válik. Kájoni János *Cantioale Catholicum*ának eredeti dallamai a moldvai csángók és részben az archaikusabb székelyföldi közösségek körében maradtak fenn. Csíkszentdomokoson a nagyhét három utolsó napján a kántor és a hívek a kommunista diktatúra legutolsó éveiben is elvégezték a Jeremiás siralmi nevű szertartást — népi nevén: “lamentáció” —, holott már régóta nem szerepelt a hivatalos egyházi liturgiában. Csíkszentkirályon a hatvanas évek derekán nagy felháborodást váltott ki, hogy a falu új papja apokrifnek minősítette, és megszüntette a “koporsótétel” szertartását (ez a halott ünnepélyes koporsóba helyezését jelentette a temetés előtti napon), mely addig hagyományyszerűen papi segédlettel zajlott le.

Csak jelzésszerűen utalok arra, hogy a katolikus egyház tudatos módon tartotta fenn a kultusz

gyakorlásában megnyilvánuló sokféleséget, hiszen épp ez a sokarcúság nyújtott lehetőséget a vallásos élet váratlanul felbukkanó jelenségeinek integrálására, továbbá ez a “nagyvonalú” tolerancia óvta meg az anyaszentegyházat attól, hogy bizonyos jelenségek végleg kicsúszzanak felügyelete alól. Gondoljunk arra, hogy a racionálisabb vallásosságra törekvő reformmozgalmak (anglikánok, reformáció, puritánok stb.) sikereire a nép körében a boszorkányhit fellángolása és egyéb babonás hiedelmek erősödése volt a válasz. A tág keretek a legkülönbözőbb eszmék, szertartások, helyi kultikus tradíciók számára nyújtottak azonosulási lehetőséget. Tiltásra, likvidálásra (eretnekek, keresztes hadjáratok stb.) vagy szegregálásra (zsidók, mohamedánok) igen ritkán került sor, integrálásra viszont annál gyakrabban. “Ami az integráció technikáját illeti, elmondható, hogy egyébből sem áll a középkori kereszténység története, mint különböző vallási eszmei tradícióknak, világértelmezéseknek az uralkodó szimbolikus rendszerbe történő bekebelezéséből”²³ Nyílt konfrontációkra gyakran csak azért került sor, mert a “másik” utasította el az integráció lehetőségét (eretnesség, huszitizmus, protestantizmus).

A népi kultúra egésze és a középkor szent univerzuma

Eddig a népi vallásossággal kapcsolatos elméleti kérdésekkel azért is foglalkoztam ilyen hosszasan, hogy előkészítsem az itt következő két kijelentést: 1. A hagyományosnak nevezett népi kultúra *egészének* köze van a népi vallásossághoz, sőt abban gyökerezik. Úgy mond ez alkotja a kultúra”metafizikai háttérét”. 2. A ma már csak nyomokban felfedezhető, széttöredezett hagyományos népi kultúra a középkorban virágzott igazán, s minden vonatkozásában a középkor örökségének tekinthető.

A hagyományos népi kultúra teljes és koherens világképet biztosított a kultúrát birtokló csoportnak, egyéneknek, azaz pontos, egyértelmű és megfellebbezhetetlen választ adott a családi, társadalmi, metafizikai lét minden felmerülő kérdésére. Ez az átfogó jelleg voltaképpen a középkor totális világképéből származik, amelybe a hierarchikusan szervezett univerzum egésze, az élet minden lehetséges vonatkozása belefért. A középkori ember totális világképét — a térről, az időről, a változásról, a jogi viszonyokról, az elmúlásról vallott felfogását — egy vallásos szemlélet szervezte egybe.

Az emberi létet a hagyományos világban szakrálisan fogják fel. A vallás megszentel mindent, nemcsak az ünnepeket, nemcsak a művészetet, hanem a hétköznapi világát is: a munkát, a jogot, az időt és a teret, a szokásokat. A hagyományos világ embere imával kezdi és végzi a napot, a munkát, az étkezést. Isten nevével kezd levelet írni, s a mulatságokat az Isten szolgálatára utaló mozzanatok foglalják keretbe. A népi kultúra kultikus gyökerekből táplálkozik... A vallás szelleme átjárja a hívek egész életét a bölcsőtől a sírig. A gondviselő Isten nem vasárnapi fogalom a számukra, megszenteli az élet minden mozzanatát. (Bálint Sándor)²⁴

A középkori univerzum egységét — amibe a nép, a népi világkép és népi kultúra is szervesen beleilleszkedett — igen sokan hangsúlyozták. Talán elegendő itt J. Huizinga, A. J. Gurevics, M. Bahtyin és Hajnal István nevét említenem.²⁵ Az egység egyebek mellett azt is jelenti, hogy az egyházi ideológia, az egyház által közvetített világkép *hitelesen épült be a nép tudatába*. Hajnal István-i fogalmakkal élve,²⁶ a “társadalmassulás” eme első szakaszában — Hajnal a középkort az “elmélyülés”, az európai újkort a “kítárulás”, a modern kort az “elmechanizálódás és kiürülés” időszakának tekintette — “szervesülés” történt, “az élet beleépítkezett a társadalomba”.

A középkor népi társadalmát ugyanolyan erős szokásszerűség és ritualizáltság jellemezte, mint a megelőző barbár kort, amelyben a jognak alig volt olyan vonatkozása, amelyet ne a szokás szabályozott volna.²⁷ Nos, a középkori “szervesülés” időszakában az egyház által közvetített világkép, ideológia körül új szokások keletkeztek, s a régi pogány hagyományok idővel survival-jelenséggé váltak, eredeti összefüggésrendszerükből kiesve egyre inkább elkorcsosultak, s csak megváltozott funkcióval (mint babonák, monda- és meseelemek stb.) élhettek tovább. Miközben a keresztény szokások, szertartások állandó megerősítést nyertek, és értelmi háttérük is eleven maradt, a legősibb hitelemeket kikezdte a társadalmi amnézia.²⁸

Mint látjuk, a hagyományos népi kultúra lényegét érintő alapkérdésünknek—szervesen kapcsolódtak-e benne egymáshoz a kultúra elemei? — két vonatkozása van: egyfelől rákérdezhetünk arra, hogy a még ma is jelenvaló nem keresztény örökséget hogyan sikerült e kultúrának integrálnia, másfelől kérdés az is, hogy az egyháznak mint a barbár kor népi kultúrájával szemben álló hatalmi-ideológiai tényezőnek hogyan

sikerült szerves, autentikus, általánosan elfogadott kultúrát létrehozni.

1. Ami a kérdés első részét illeti, utaltunk már arra, hogy a nép sohasem válogatta szét hitvilágának pogány és keresztény, ősi és újkeletű elemeit. A hitelemek ilyenén rangsorolása, eredet vagy időrend szerinti sorrendbe rakása nem a nép, hanem a néprajzosok feladata. A népi gondolkodás, mely még mindig sok mitikus vonást őriz, nem ismeri a múlt lineáris idejét, nem képes rangsorolni és egymással szembeállítani a hitvilág elemeit. Saját kultúráját természetes módon létezőként és főképpen egységes *egésként* érzékeli, melyben otthonosan mozog. A néprajzos szempontjait a nép nem képes megérteni: sem az ősi jelenségek feletti kutatói ujjongást, sem az újkeletű giccs lefitymálását. A népnek nincs lelkipurdalása amiatt, amiért az őt körülvevő démonok, lidércek, szépasszonyok, boszorkányok ellen különféle mágikus szertartásokhoz folyamodik. Meg sem fordul a fejében, hogy ezek a szertartások, hiedelmek ne lennének részei a krisztusi igaz hitnek, s így valami naiv értetlenkedéssel szemléli az egyházat megtestesítő pap rosszállását, haragját. P. Daczó Árpád-Lukács kos teleki plébánosként egyik öreg hívét arról igyekezett meggyőzni, hogy rontó szépasszonyok nincsenek, de kísérlete teljes kudarca ítéltetett: “Benn aztán a magam fölényes hitbeli biztonságában, elkezdtem magyarázni nekik, hogy az ilyesmi nem helyes. Hogy szépasszonyok nincsenek. Hogy ez csak elképzelés, hogy az ilyesmi Isten ellen van. Mert ez babonáság. Szegény Miklós bácsi! ...Mikor pedig kimondtam azt, hogy mindez babonáság, akkor egyszer csak kikerekedett a szeme, lassan felállott, a két kezét elhárító mozdulattal lökte felém, kitátotta a száját, és küzdve a szavakkal, végül is szinte nyögve kiáltotta felém: — Plébános úr! Maga pap, és mégsem hisz?!”²⁹

Nem az a lényeg tehát, hogy a külső szemlélő milyenek ítéli meg a népi kultúrát, hanem az, hogy a benne élő ember szervesnek, homogénnek és kereszténynek érzi, nem fedez fel benne ellentmondásokat, s békés egymásmellettségben hagyja élni és hatni a legkülönbefélebb kultúrelemeket. A hiedelmek és a hivatalosan elismert vallásos képzetek közti különbségtétel egy hagyományörző közösség számára többnyire lényegtelen: “A tradicionális kultúrában a hiedelemvilág többé-kevésbé egyesíti a 'profán' és a 'vallásos' tudati elemeket és gyakorlatot” — írja egyik hiedelemkutatónk.³⁰

2. Hogy a második kérdéssel kapcsolatos álláspontomat is tisztázzam, vissza kell kanyarodnom a folklórtudat hiányként történő értelmezéséhez. Folklor jellegű kultúra eszerint a társadalmi lét azon területein jelentkezik, amelyeket a hatalom intézményei nem töltenek be, ahol hiátusok mutatkoznak, vagy pedig az adott csoport számára elfogadhatatlan válaszok funkcionálnak. Ez a folklórelméleti szemlélet továbbá azt állítja, hogy a kultúra intézményesült rendszerén kívül rekedő vagy az azt elutasító csoportok, osztályok, miközben a hiátust kitöltve létrehozzák a maguk folklóráját, olyan világnézeti-ideológiai rendszert teremtenek, amely *szemben áll* a hivatalosnak elfogadott kultúrával.³¹ Egy ilyen megállapítás érvényes lehet a mai folklór jelenségeire — mondjuk a hippi-mozgalom vagy a graffitik valóban “ellenkultúráként” keletkeznek — de semmiképpen nem áll a történeti folklórra, esetünkben a hagyományos népi kultúrára. Ez a kultúra ugyanis a középkor világában gyökerezik. Ez a hierarchikusan szervezett világ nem a megalázó alávetettség, nem a korlátlan kiszolgáltatottság, nem az antagonisztikus szembenállások, hanem a kölcsönös függés világa volt, amelyben mindenki — lett légyen király vagy zsellér — körülhatárolt jogokkal és kötelességekkel rendelkezett. A hagyományos világban a kölcsönös függés szabályait öröktől fogva létezőknek és isteni eredetűeknek gondolták, s így mindenki előtt magától értetődő és természetes volt, hogy mindig kettőn áll a vásár. Báthori András meggyilkolásáért a pápa kiátkozhatta Csíkszentdomokos népét, de az isteni rend helyreállításába a szabad székely faluközösségnek is volt beleszólása: “Szentdomokos népe Rómával, / béküljön meg a Szentatyával” — fejezi ki az eseményre emlékező népének egy régi kor nehezen változó mentalitását.

Egy olyan világban, ahol a parasztság nem helyezkedett szembe a társadalom egyházi és világi intézményeivel — ezt a teljesen hibás képzetet a marxizmus vitte be a köztudatba —, a parasztság kultúráját sem lehet valamiféle “ellenkultúráként”, a hivatalostól elütő, önelvű “világnézeti, ideológiai rendszerként” megfogalmazni. A “felülről jövő” intézményesített eszméket, magatartási modelleket a parasztság minden ellenállás nélkül elfogadta, amennyiben alkalmasnak találta őket arra, hogy az “üresen hagyott” területeken jelentkező hiányt betölthessék. A hivatalos magaskultúra és a nép kultúrája között nemhogy szembenállás, de még fal sem volt. Már csak azért sem, mert ez az utóbbi is lényegét tekintve vallásos alapokon nyugodott.” Az Egyháznak a magyar néplélekre való hatása fölmérhetetlen. A nép készséges szívvel fogadta be tanításait, úgy érezte, hogy szolgálai által Isten szól hozzája. Az evangélium magvetése nem hullott rossz talajra. Megfogant, gyümölcsöt hozott: életté, világnézeté, költészetté

érlelődött. (Bálint Sándor)³²

A szervesülés legnyilvánvalóbb bizonyítéka, hogy a vallásos szemlélet, világkép jegyében magas rangú, kivételes szépségű művészet született. Talán a népi líra jelzi leginkább, hogy a vallásos érzés a nép valódi belső élményévé lett:

*Itt éjfélnek idején, mily nagy hallgatásban,
midőn az ég és a föld fénylenék magában,
a Szűz szülé szent fiát, váltságunknak díját,
s jásaiba helyezteté szerelmes magzatát.*

Így ragadja meg Krisztus születésének s egyúttal az ősi mitikus kezdetnek a csodás misztériumát a káoszfeltápláló aprószentekelő legények beköszönő éneke, s ennél magasabb eszmeiségű, áhítatosabb költői hang aligha akad a magyar irodalomban.³³

Amit itt fennebb leírtam, egyértelműen jelzi meggyőződésemet: *a hagyományosnak nevezett paraszti kultúra a középkor világértelmezésében gyökerezik.* Ez volt az utolsó történelmi korszak, amikor a világ még megfellebbezhetetlenül egységes és bizonyos volt. Csakhogy ez a világkép “fent a magasban” voltaképpen már a XVI. században megrendült. A reformáció, majd a XVII—XVIII. század egyre erősödő racionalizmusa, a felvilágosodás, a múlt század pozitívista alapokon nyugvó ismeretelméleti optimizmusa és végül a technikai-műszaki forradalom nyomán beálló akkulturáció fokozatosan az “alsóbb” néprétegek körében is kikezdték a teremtett világ nagy harmóniáját. A hit választhatóvá, “fakultatívvá” lett, az érdeklődés az evilágiság fele fordult, az élet metafizikai távlatai másodlagosakká váltak. Mihelyt a régi (értsd: középkori) világkép megrendült, a hagyományos népi kultúra is elvesztette támaszát, s megteremtődött annak a lehetősége, hogy ugyanazon tényezők, melyek a világ középkori egységét megbontották, ideológiai rendszerének egyeduralmát megszüntették, a népi kultúrát és természetszerűen magát a népet is kikezdték. (“Miért nincs már népköltészet? Mert nép sincsen már!” — vélekedett Malraux.)

A hagyományos világ szétesését tehát nem lehet kizárólag az akkulturációs tényezőknek (iparosodás, urbanizáció, művelődési struktúra változása stb.) tulajdonítani. A felszín nyilvánvaló, szemmel látható jelenségei csak betetőztek egy — a mélyben már jóval korábban beindult — folyamatot. A hagyományos világ látványos széthullása tájainkon csak a XIX. században kezdődik, s a végső vonaglás a szemünk előtt zajlik — ez a kultúra már nem jelenti a parasztság teljes társadalmi tudatát, nem terjed ki az élet minden jelenségére, hegemon szerepe megszűnik, rendszerszerűsége és mindenkire kötelező érvénye odatesz, széttöredezik, a felbukkanó új jelenségekre nem tud hiteles választ adni, következésképpen nem képes magát átörökíteni —, de a felszín nyilvánvaló jelenségei mögött meg kell látnunk, hogy a kultúra lényegét adó hit, ha úgy tetszik *vallásos* hit, már korábban elbizonytalanodott. A társadalom *egésze* már nem a hit szellemében cselekszik.

Henri H. Stahl több helyen figyelmeztet³⁴ a hit szerepére a kultúra hagyományozódásának folyamatában: az egyén a nagy Egész részeként pontosan be kell hogy tartsa a neki kiosztott szerepet (“a kultúra egészének csak egy részét birtokolva, úgy érzi, hogy az egész általa él”), s ha ez a hit eltűnik, óhatatlanul bekövetkezik a hagyományos folklór halála, a “népi” kultúra helyett megjelenik a népies tömegkultúra. A szokásszerű közösségi népi kultúra elemei csak addig érvényesek, amíg a közösség többi tagjai érvényesnek tartják azokat.

Egy sor nagyszerű huszadik századi gondolkodó — C. Jung, M. Eliade, G. Durand, N. Frye³⁵ — a világban való harmonikus lét elengedhetetlen feltételének, az önmagától és környezetétől elidegenedett, reményét és céljait elveszített modern ember egyetlen menekvésének tartja a vallásos-szimbolikus gondolkodáshoz való visszatérést. A világ egysége csak a hit révén állítható helyre.

Végsősoron ez a vallásos-szimbolikus szemlélet jellemzi a vallási néprajz legnevesebb magyar kutatójának, Bálint Sándornak a gondolkodását is, amikor a közösségek egészére érvényes vallásos gyökerek elszakadásával, a közös hitbéli bizonyosság elvesztésével magyarázza az organikus népi közösségek felbomlását és a modern, felvilágosult ember eltévelyedését: “A művelt ember a maga széles körű iskolázottságával, elemző hajlandóságával, a megértésnek bizonyos liberalizmusával több világnézetet is el tud egymás mellett képzelni. Innen van aztán, hogy a világnézetek e zürzavarában nem találja meg az utat és a közömbösség zsákutcáiba téved. A nép számára ellenben a vallásos világézés abszolút, az

egyetlen mérték és rendszer, a létnek és a világnak kizárólagos magyarázata. Szelleme nem nyugtalankodik, szívét-lelkét átjárja hitének bizonyossága. [...] A népi társadalom organikus (szemben a városi ember organizált életével), amelynek minden egyes tagja ugyanazokból a gyökerekből táplálkozik, ugyanazon ideálok felé törekszik, és így ugyanazt a kultúrjellegét viseli magán.”³⁶

Már az eddigiekben is kézenfekvő lett volna hangsúlyozni azt a közismert tény, hogy — a közös bizonyosságból következően — a népi kultúra kollektív jellegű. A hagyományos világban nincs személyiség. Az egyén csak mint a közösség tagja létezik, s részesedik a jogokból. A metafizikai alapok pusztulása, a középkori világkép szétesése, mint láttuk, összefügg az individualizálódással, az evilági célok előtérbe kerülésével, ami a személyiség kialakulását, majd az individuális jogok felértékelődését is eredményezi. Az újkor embere nem tűri el, hogy egy közösség kollektív egyénisége korlátozza az egyén személyes szabadságát. A kollektíven elfogadott bizonyosságból származik a népi kultúra egyéniségellenessége és hagyományörző jellege. Az isteni eredetű, tökéletesen berendezett világban nincs kétség, s így nincs pluralizmus, nincs megbocsátó, elnéző tolerancia sem.

Ez a világtrend azonban a XX. századra — még a leghagyományörzőbb katolikus vidékeken is — visszavonhatatlanul szétesett, az individuum evilági “jogai” fölébe kerültek a vallásos hitnek, még a magukat hívő embereknek vallók többsége is valamiféle “ésszerű kompromisszum” jegyében él. Mindazonáltal a középkorias életeszmények relikviáival, a századokkal korábbi vallásosság megnyilvánulásaival ma is találkozhatunk. Egy idős csángó ember a hetvenes években arról mesélt, hogy az 1912-es balkáni háborúban életveszéllyel dacolva hónapokon át kitartóan keresett Bulgáriában egy katolikus papot, akinek bűnei t meggyónhassa, mert a halál árnyékában élő hívő ember számára az élete pusztulásánál sokkal fenyegetőbb volt a lélek esetleges elvesztésének veszedelme.

Félreértések elkerülése végett szükségesnek látom hangsúlyozni: nem állítom azt, hogy maga a népi kultúra indult pusztulásnak. A fentebb emlegetett “hiátus” mint a folklór alapfeltétele feltehetőleg minden korban létezni fog. A hatalmon lévő ideológiák, a felsőbb művészetek, a tömegkommunikációs eszközök ugyanis ma is bőven kínálnak olyan “üresen hagyott területeket”, amelyek a nem legitim “népi” kultúrák kivirágozhatnak. Az idézőjeles szóhasználatot a hagyományos értelemben felfogott *nép* megszünte indokolja. A modern kor “népi kultúrái” már csak egy-egy csoport társadalmi tudatának valamely szeletét jelentik. Pontosítanunk kell tehát: *az a népi kultúra pusztul el visszavonhatatlanul, amely átfogó, univerzális jellegű volt, amely vallásos hiten alapult, és amely szervesen illeszkedett a kereszténység ideológiai rendszerébe. A jelenkor nem szakrális jellegű, metafizikai távlatot nélkülöző, “népinek” csak idéző-jelesen nevezhető csoport kultúrái csak töredékét adhatják a “modern” ember világtképének, ami maga sem tulajdonképpen világtkép többé, mert elveszítette rendszerszerűségét.*

Az egyház már régóta tehetetlenül szemléli a keresztény világtkép és értékrend felbomlásának már századokkal korábban beindult, de az új akkulturációs tényezők hatására az utolsó másfélszáz esztendőben végzetesen felgyorsult folyamatát. Az emberek köznapi tudatában helyet követelő csoportkultúrákat már nem sikerül — a középkorhoz hasonló módon — integrálnia (netán szegregálnia vagy megsemmisítenie), s így végül maga a vallás is csak egy lesz azon tudatformák között, amelyek közül az atomizálódó modern világ emberei választhatnak. Az ezredvég fiataljai számára a vallás éppúgy egyfajta azonosulási lehetőségnek számít, mint tegyük fel a bőrfejük mozgalma vagy a természetjárás.

Az egyház úgy tűnik belenyugodott a vereségbe, abba, hogy az irányítása alól kicsúszott Élet folyásába nem tud tevőlegesen beavatkozni. “A pasztoráció jórészt a barokk tőkéjéből él, a korszellem ellenkezése elől visszavonul a sekrestyébe. [...] A kor szellemi áramlataival, közgazdasági forradalmaival, a XIX. század immanens szellemével, kételkedő materializmusával a pasztoráció jozefinista kényelmessége alig tud megküzdeni. A hívő nép elsősorban a múlt hatalmas vallási tradícióiból táplálkozik” — ismeri fel az egyház tehetetlenségét Bálint Sándor már 1938-ban.³⁷

A belenyugvás azonban nem egészen egyértelmű: az egyház nem mindig hajlandó elismerni, hogy organikus léte megszűnt a társadalom *egésztét* illetően, nem hajlandó tudomásul venni, hogy adott esetben bizonyos csoportok számára maga is a felülről jövő ideológia szerepét töltheti be. Emlékezzünk csak: a budapesti pápalátogatás idején voltak, akik ellentüntetést rendeztek. A jelenség akkor egészen nyilvánvaló, amikor az egyház a sekrestyéből kilépve az állammal, politikai pártokkal vagy egyéb világi hatalmi tényezőkkel szövetkezik, hogy elhitesse: ha nem is uralkodik a társadalmon, de legalább *jelen van* a társadalom egészében. A világi és egyházi hatalom összekapcsolásának, a kölcsönös legitimációnak efféle

kísérletei nyilvánvalóan a középkorra emlékeztetnek, csak hogy ma senki sem veszi komolyan őket. Akkor az emberek kivétel nélkül *hittek* mind a világi, mind az egyházi hatalom legitimitásában, egyetlen lehetséges voltában. Ma a vallás, ha megpróbál államvallássá válni, azt kockáztatja, hogy elidegenedik a társadalomtól, és hitelét veszítve fog szembekerülni a fent említett csoportkultúrákkal, melyek a maguk módján valós társadalmi problémákra keresik a hiteles választ.

Korunkban kétségkívül vannak jelei annak, hogy az emberekben él a vágy az elvesztett “metafizikai határozmányok”, a vallásos hit iránt.

Tudok arról, hogy több magyarországi városban értelmiségiek csoportjai járnak össze rendszeresen imádkozni, és évek óta szervezetten vesznek részt a csíksomlyói pünkösdi búcsún. Vallásos népszokások elevenednek fel, gyakran olyan vidékeken, falvakban is, ahol az illető népszokás soha, még az 1948-at megelőző “szabadabb” világban sem volt szokásban (pl. húsvéti határkerülés, búzaszentelés, szentsírörzés, karácsonyi betlehemes játékok, búcsújárás stb.). — A példák, melyek mind-mind azt látszanak igazolni, hogy a vallás iránt újjáéledt az érdeklődés, tovább sorolhatók. De ne hamarkodjunk el a következtetést, ne siessünk kijelenteni, hogy a vallás reneszánszáról van szó. A jelenségeknek külön-külön saját — olykor a vallástól többé-kevésbé független — magyarázatuk is lehetséges.

A változó, ellentmondásoktól terhes világ a néprajztudományt is elbizonytalanítja, mely önnön feladatait sem képes egyértelműen kijelölni. A kutatók között sokan vannak, akik arra a bizonyos huszonnegyedik órára hivatkozva az egykori (nemzeti) egészét igyekeznek rekonstruálni, s versenyt szaladnak az értékeket kegyetlenül pusztító idővel. Mások a széthulló egész elemeinek mozgását figyelik, s a jelen folyamatait próbálják megérteni. Kiindulópontként azonban — bármilyen kutatói magatartást választunk is — talán mindannyian elfogadhatjuk: az idézőjellel vagy idézője] nélkül használt népi kultúra jelenségeit nehezen érthetjük meg akkor, ha szem elől tévesztjük, hogy ez a kultúra “végső határozmányaiiban” a középkori ember vallásos szemléletében gyökerezik.

Kolozsvár, 1993. február—március

Jegyzetek

Taxizó romák és juhmérő parasztok

Megjelent a *Kalligram* (Pozsony) 1996/4-es számában.

1. Itt és a továbbiakban a *közösség* szót köznapi értelemben használom, s nem teszek különbséget a szerves fejlődéssel létrejött valódi közösség (organizmus, Gemeinschaft) és a mechanikus társadalmi képződmény (organizáció, Gesellschaft) között.

Kitántorgott... Magyarországra

Megjelent a *Korunk* 1994/4-es számában, majd román fordításban a *Cumpăna* antológiában. (Cumpăna. Antologia revistei de cultură Korunk. 1. 1994.)

Búcsú Csíksomlyón

Megjelent a *Korunk* 1995/3-as számában.

1. Marót Károly: Rítus és ünnep. *Ethnographia* 1940. 143—187.

2. Az átmeneti rítusok elméletét Arnold van Gennep dolgozta ki (*Les rites de passage*. Paris, 1909.; *The Rites of Passage*. Chicago, 1960.). Az elméletet magyarul Fejős Zoltán ismertette. (Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* 1979. 406—414.)

3. Lásd pl.: Bálint Sándor—Barna Gábor: *Búcsújáró magyarok*. Bp., 1994.

4. Voigt Vilmos: Katarzis. *Világirodalmi Lexikon* 6. Bp., 1979. 107—108.

Egy nyári nap Bukovinában

Megjelent az *Európai Idő* (Sepsiszentgyörgy) 1992/35—36-os számában.

Keletnek megnyílt kapuja

1. A továbbiakban csak az egyszerűség kedvéért nevezem *csángónak* Moldva etnikailag magyar eredetű teljes népességét. Természetesen megalapozottnak és jogosnak tartom azt az álláspontot, amely ezen belül élesen megkülönbözteti a középkorban *idetelepített* “csángókat” és a jóval később, zömmel a XVIII. század végén *idemenekült* székelyeket. Az így definiált csángóságon belül nem teszek különbséget a nyelvi-tudati asszimiláció különböző fokain álló falvak vagy generációk között sem.

2. Patay Pál: *Corpus Campanorum Antiquarum Hungariae*. Magyarország régi harangjai és harangöntői 1711 előtt. Bp., 1990.

“Én román akarok lenni!”

Elhangzott Újkígyóson 1994. október 28-án a *Csángó sorskérdések* című konferencián. A *Korunk* 1995/1-es számában megjelent írás módosított változata.

1. “A csángó kétféle: mind ez olá, mind e magyar. De hogy? Nem tudja jól se olá nyelvet, de se magyar nyelvet. Ugy az uljan mind a cigán, ameljik gyapotos cigán. Az árul is, vesz is. Az lefogja a récét, az meljik árul tőköt [=tűket], meljik árul fésüt, árul ollót, klestyet [=harapófogót]...” (Gyioszény, 1993. nov. 7., 49 éves férfi közlése.)

“Nem értsük az egészet! Nem, nem az egészet! Belőlle csak, de nem! Nálunk tudja, hogy van? Felít mondjuk rományul, felít mondjuk... Azétt mondják, [hogy] csángó. A kannának [=csészének] azt mondják, cana.” (Gyioszény, 1993. nov. 7., 53 éves férfi.)

2. “Gyioszénba beszélnek más módon. Egyebként. Münköt kacagnak. Mü vagyunk szekujok [=székelyek]. (Van itt még olyan falu, amelyikről ezt mondják?) Nem epe vannak. Csak mü vagyunk. (Miért mondják, hogy szekujok?) Met мүк másképp beszállunk. Egyebként. (Nem mondják, hogy a Székelyföldről jöttek ide maguk?) De igaz, úgy van! Onnét húzódnak az öregek. Onnét vannak bėjövel a Magyarföldről. Há. Szigur.”

“A műk gyermekeink még tudnak, de az ők gyermekeik má nem tudnak. Ha jönnek a nepotok [=unokák], románul beszélünk. Az én menyeim Săbăoani-ból vannak, onnat Románból. De a gyermekeket románul tanyissák. A menyem tud magyarul. (Hogy beszél? Úgy, mint maguk?) Más módon! Hát nekem Gyioszénba van egy..., melyik dógozott ott a postán es, Mihályka. Ő mondja *recetyukmony* a tojásnak. Mü mondjuk *tyuktojás s recetojás*. Tojás. De ők aszondják *recetyukmony*. Há hogy?! Vagy réce, vagy tyuk! Náluk leánkölök. Nálunk a *lejánka* lejanka, s a *köjök* köjök. Há métt?! Vagy lejánka, vagy köjök! *Fáj*. Gyioszénbe azt mondják *sérik*. *Faszujka*. Ők azt mondják *bab*. Ugy beszélnek.” (Ketris, 1993. nov. 7., 79 éves férfi közlései.)

3. “Erdő [=Erdély] felé másforma a beszédjük. Jobban birunk beszélgetni magikval [mint a magyar országiakkal]. Édesapámval jártam Ditrut. Csomafalva, Remete. Vittünk szőlőt, s árultuk el. Vittünk kicsi pálnkát, kicsi bort. Negyvenegy-negyvenkettőbe. [?] Szekervel. Mentünk ott Piátrán, Tölges, Cengelér, Ditrut...” (Klészse, 1993. nov. 6., 68 éves férfi.)

4. Mondják úgy es, hogy bozgor. Máskor pedig ungurii nostri [=a mi magyarjaink]. Csufoznak. (És maguk őket, hogy hívják?) *Țigannii!* [=Cigányok!] Mikor megbántnak, akkor az egésznek úgy mondom, hogy cigán. *Vă trageți din neam de țigani.* [=Cigány nemzetségből származtok.] Ennek nem örvendnek, de micsináljunk nekik? Én sem örvendek, ha mondja nekem, hogy bozgor!” (Gyioszény, 1993. nov. 7., 49 éves férfi.)

5. “Udvarhelyen mondták a tanárok, hogy a zsebikből fizetik a gyerekeket. Ezeket a csángó gyerekeket. A tanárok csak piszkoskodtak velek, s verték őket a nevelők. A nagyobb gyerekek es verték. Csufozkodtak. Há ütték meg! El kellett jöjjenek onnét! Az egész eljött! Meljikek ott vótak, mind eljöttek. Nem lehetett üljenek. Én nem tudom, milyen liceu [=középiskola] vót. A kilencedik osztályba vót. Nem es tudom, mennyin vótak ott. Négyen-ötön kalagoriak. De más faluból es elmentek. Piszkoskodtak a csángókval. Azt mondták, bűdös román. Nem lehetett, hogy megmaradjanak. Bűdös románok! Hát akkor ők es románok, ha Romániába vannak! A nemzet magyar, de Romániába vagyunk.

Gyulafehérváron még nem es lehetett tanácsoljanak [=beszélgessenek] magyarul, me ha tanácsolnak, verik meg a románok. Ott a románok piszkoskodnak a magyarokval. Nem verik, csak nem lehet beszéljenek.” (Lujzikalagor, 1993. nov. 9., 62 éves férfi.)

6. “Petrosénba tiszta magyarul mondják a misét. S mü kértük [hogy mondják románul], met sokan vannak innen töllünk elmenvei, akik nem tudnak magyarul, se csángóul. De ők ott tiszta magyarok. S kérték [a csángók], hogy mondják románul, de azt mondta a tisztelendő onnat: — Nem! — aszondja — mikor Moldvába lesz magyarul, akkor mondunk műk es románul itt! — Mondunk: — Nem úgy van! Ha nekünk nem mondják, akkor csinálunk münk is kérvént. — S osztá csináltunk. Csináltunk, s mondták románul. S eccer e[gy] napba mondja románul. Vasárnap. Osztá ő [a katolikus pap] mondta: — Mit kerestek tük itt? Tük nem vagytok magyarok! Onnét métt jöttetek ide? — S akkor fel mérgezedtem. Mondom: — Há maga nem szégyelli? Csak én tudom, hogy értem ide! Hogy métt jöttem ide, hogy dolgozzam a bányába?! Hát nem vót mit adjak a gyermekeknek hogy egyenek! S én eljöttem onnét, hogy a gyermekeket birjam eltartani. Négy gyermeket! — Há látta, hogy kérjük la episcopie [=a püspökséghez], a pápához. Met vótak, kik nem értették a magyar misét]. Magyarok, magyarok, de nem értették. S csináltunk [kérvényt] az episcopoz [=a püspökhöz], s a püspök kiadta. S osztá fél kilenckor mondta románul.” (Gyioszény, 1993. nov. 7., 49 éves férfi.)

7 “Mü beszállunk itt egyfelé, de én eljártam Hargitára, s há nem értettem semmit! A páter ott prédikált, de semmit nem tudtam én abból. (Hová járt el? Somlyóra?) Somlyora, igen. A bócsura. (És nem értett semmit?) Semmit, semmit. Abszolút! Csak annyit: Isten... Szüzmárja... De azt hiába értettem, ha a másikat nem értem. [...] Nekünk nem kell magyar! (Miért nem kell?) Noi vrem să fim români! Atît! Ardealul să facă ce or vrea. [=Mi románok akarunk lenni! Ennyi! Erdély csináljon azt, amit akar.] (Értem. Maga román akar lenni.) Én román akarok lenni! Én amikor cînd a fost recensămîntul, origine română si atît! De ce să spun maghiară, dacă nu știu nimic? [=Én amikor a népszámlálás volt, akkor is román eredetűnek mondtam magam. Ennyi, és kész! Hát miétt mondjam, hogy magyar, ha nem tudok semmit?” (Kákova, 1993. nov. 8., kb. 45 éves asszony.)

Deákok moldvai magyar falvakban

Megjelent az *Erdélyi Múzeum* 1995/3—4. számában.

A tanulmányban említett Kárpátokon túli helységek névmutatója:

(A román helynevek egy részénél előbb a mai, majd utána zárójelben az egykori nevet adjuk.)

Aknavásár —Târgu Ocna

Árgyes — Argeş

Bákó — Bacău

Bogdánfalva —Valea Seacă (Bogdana)

Bohána — Bahna

Borzest — Borzeşti

Csöbörösök — Ciburciu (Ciubărciu, oroszul: Kubierzi)

Degettes — Păcurele

Diószeg — Tuta

Dormán(falva) — Dărmăneşti

Forrófalva — Faraoani

Frumósza — Frumoasa

Fűrészfalva — Ferestrău-Oituz

Gajcsána — Găiceana. A katolikusok a Magyarfalva—Arini

(Unguri) falurészben.

Gorzafalva — Oituz (Grozeşti)

Gutinázs — Gutinaş

Gyioszény — Gioseni

Halasfalva — Hălăuceşti

Husz — Huşi

Jászvásár — Iaşi

Karakló — Caraculău

Ketris — Chetriş

Kickófalva — Teţcani

Kicsiszalonc — Tărăţa

Klézse — Cleja

Kotnár — Cotnari (németül: Kotnar)

Kukujéc — Cucuieti

Külsőrekecsin — Fundu Răcăciuni

Lárga — Lărguţa

Lészped — Lespezi

Lujzikalagor — Luizi Călugăra

Onyest — Oneşti

Pusztina — Pustiana

Prála — Pralea

Ripa — Râpa Iepii

Szabófalva — Săbăoani (Săboian)

Szalanc - Slănic-Moldova (Băile Slănic)

Szalanctorka — Gura-Slănic

Szászkút — Sascut

Szeketura — Pădureni (Secătura)

Szeretvásár — Siret

Szítás — Nicoreşti (Sitaş)

Szőlőhegy — Pârgăreşti

Tatros — Tîrgu Trotuş

Újfalu — Satu-Nou (Szőlőhegy—Pârgărest községben)

Újfalu — Nicolae Bălcescu (Ferdinand, Bogdánfalva kirajzása Bákó mellett)

Váliszáka — Valea Seacă

- 3.Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*. 5. kiad. Bp., 1987. 132.
- 4.*Codex Bandinus*. In: Benda: I. m. 453.
- 5.Domokos: I. m. 97—98.
- 6.Latin szövege Benda: I. m. 379., magyar fordítása Domokos: I. m. 385.
- 7.Latin szövege Benda: I. m. 204., magyar fordítása Domokos: I. m. 297.
- 8.Latin szövege Benda: I. m. 204., magyar fordítása Domokos: I. m. 297.
- 9.Benda: I. m. 241.
10. Mikecs László: *A moldvai katolikusok 1646—47. évi összeírása*. (Erdélyi Tudományos Füzetek, 171.) Kolozsvár, 1944. 150.
11. A deákság intézményéről Juhász Kálmán 1921-ben jelentetett meg egy adatgazdag, máig sokat idézett monográfiát: *A licentiatusi intézmény Magyarországon*. Bp., 1921. Ebben hivatkozásokat találunk a korábbi — nem túl gazdag—szakirodalomra, illetőleg a forrásokra is. A moldvai deákok működésével foglalkozott az 1987. nov. 10—11-én Szegeden rendezett Magyarországi értelmiség a XVI—XVII. században c. konferencia egyik előadása is (Tóth István György: A diákok [licenciátusok] a moldvai csángó magyar művelődésben a XVII. században), de megjelenéséről nincs tudomásom.
12. Az Aknavásár melletti Szitásból vannak erre adataim.
- 13.Domokos: I. m. A könyv első kiadása Csíksomlyón jelent meg 1931-ben.
- 14.Domokos: I. m. 180. és 184—187.
- 15.Pusztina, Bartos Deák Katalin (szül. 1915).
- 16.Mint előbb.
17. Bővebben: Tánczos Vilmos: *Gyöngyökkel gyökereztél*. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok. Csíkszereda, 1995.
18. Külsőrekecsin, özv. Szarka Ferencné (kb. 80 éves).
19. Idézi Mikecs László: *Csángók*. Bp., 1941. 412. Reprint kiadása Bp., 1989.
20. Domokos: I. m. 205.
- 21.L. 18.jegyz.
- 22.Újfalu, özv. Gál Jánosné Bernád Anica (1909—1994)
- 23.Domokos: I. m. 129—132.
- 24.Uo. 178. Onyestról említ ilyen esetet.
- 25.Uo. 132.
- 26.Gál András (szül. 1917) volt szőlőhegyi kántor közlése.
- 27.L. 18. jegyz.
- 28.Bogdánfalván utoljára Andor János (szül. 1914) mondott magyar nyelvű lakodahni búcsúztatókat, de ma már ezt nem gyakorolja. Diószegen az évtizedekkel ezelőtt meghalt Lengyel János “öregdeák” élő családtagjai ismerik a búcsúztatók szövegét.
- 29.A pusztinai búcsúsokat Kis József (meghalt a 80-as évek elején), a lujzikalagoriakat Csernik János (1912—1991) és Fikó Mihály (szül. 1923), az Aknavásár környékieket Jancsi Ilona (szül. 1921) vezették.
- 30.Szitás, Pántya Imre Katalin (szül. 1926).
- 31.L. 18. jegyz.
- 32.Lészped, Sipos Katalin (szül. 1924).
- 33.L. 22. jegyz.
- 34.Szitás, Jancsi Péterné harangozóné.
- 35.Pusztina, torban jegyeztem le 1991. nov. 23-án.
- 36.Pusztina, özv. László Istvánná (szül. 1931).
- 37.A két kiadást a szakirodalom még ma is—hibásan — egyazon III. kiadásként emlegeti. Nem különbözteti meg Domokos sem: i. m. A IV. 1806-os kiadás létezéséről először Veress Endre tesz említést, 1. Veress, Andrei: *Bibliografia româno-ungară*. Bucuresti, 1931. II. 936.
- 38.Domokos: I. m. “Moldvai útjaim” c. fejezetében.
- 39.Bogdánfalva, Andor János (szül. 1914).
- 40.Benda:I. m.39..
- 41.Domokos: I. m. 218.
- 42.Mint 15. jegyz.
- 43.Idézi Mikecs I. m. 261.

- 44.Domokos: I. m. 253.
- 45.Gál József (1896—1970) újfalusi deák lányának, Gál Máriának (szül. 1934) közlése.
- 46.Szőlőhegy, Gál András deák (szül. 1917).
- 47.Mint 30. jegyz.
48. A Bartos József pusztinai “öregdeák”-ra vonatkozó közlések élő leszármazottaitól származnak. Legtöbbet lányától (1. 15. jegyz.) és egyik unokájától, Esztán Pétertől (kb. 65 éves) tudtam meg.
- 49.Bartos Józsefről *A moldvai magyarságban* Domokos Pál Péter is megemlékezik. Domokos: I. m. 227—228.
- 50.A Gál Antal családjára vonatkozó közlések fiától, Gál András (szül. 1917) szőlőhegyi deáktól és unokájától (Gál József deák lányától), Gál Máriától (szül. 1934) származnak.
- 51.Utóbbiakról Domokos Pál Péter is tudósított: I. m. 230. Vö. még Faragó József: Baka András legendameséiből. In: Barna Gábor szerk.: *Vallásos népelet a Kárpát-medencében*. Népismereti tanulmányok és közlések. Bp., 1995. 44—63.
- 52.Domokos: I. m. 176, 236—237.
- 53.Uo. 99, 112. és 546.
- 54.Uo. 212.
- 55.Uo. 250.
- 56.Benda: I. m. 40.
- 57.Idézi Mikecs: I. m. 211.
- 58.Domokos: I. m. 207. és 553.
- 59.Mint 39. jegyz.
- 60.Mint 45. jegyz.
- 61.Mint 15. jegyz.
- 62.E tanulmány megírása után jutott tudomásomra, hogy újabban László Józsefné Kis Erzsébetet (szül. 1935) is gyakran hívják, aki igen gazdag magyar nyelvű énekrepertoárral rendelkezik.
- 63.Virt István: Egy moldvai magyar község (Pusztina) halottas szokásai. In: Fejős Zoltán—Küllős Imola szerk.: *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl*. Bp., 1990. 132—145.
- 64.Mint 36. jegyz.
- 65.Lujzikalagor, Fikó Mihály (szül. 1923).
- 66.Mint 39. jegyz.
- 67.Szitás, Jancsi Ilona (szül. 1921).
- 68.Mikecs: I. m. 213. és Domokos: i. m. 253.
- 69.Mint 15. jegyz.
- 70.Mint előbb.
- 71.Mint 46. jegyz.
- 72.Mint 39. jegyz.

Egyház, vallás — népi kultúra

Megjelent a *Korunk* 1993/8-as számában, majd román fordításban a *Cumpăna* antológiában (Cumpăna. Antologia revistei de cultură Korunk. 2. 1995.)

- 1.Bálint Sándor: *Egy magyar szentember*. Orosz István önéletrajza. Bp., 1943.
- 2.J. Frazer: *Az Aranyág*. Bp., 1965.; B. Malinowski: *Baloma*. Bp., 1972.; M. Eliade: *A szent és a profán*. Bp., 1987.; M. Eliade: *Aspecte ale mitului*. Buc, 1978.; Je. Meletyinszkij: *A mítosz poétikája*. Bp., 1985.; H. H. Stahl: *A régi román falu öröksége*. Bp., 1992.; H. H. Stahl: Teoria abisală a d-lui Blaga. *Sociologia Românească* 1937. 11—12.; L. Blaga: *Spațiul mioritic*. Buc, 1936.; Hajnal István: Történelem és szociológia. *Századok* 1939. 1—6.
- 3.A régi román szokásjog pusztulásáról és az új törvények szülte anomáliákról Henri H. Stahl előbb idézett új könyvében (2. jegyz.) olvashatunk.
- 4.Idézi Miskolczy Ambrus: Bevezetés Henri H. Stahl világába és történeti szociológiájába. In: H. H. Stahl: i.m. 8.

5. Benkő Samu—Demény Lajos—Vekov Károly szerk.: *Székely felkelés 1595—1596*. Buk., 1979.; Imreh István: *A rendtartó székely falu*. Buk., 1973.; Uő: *A törvényhozó székely falu*. Buk., 1983.; Uő: *Erdélyi Hétköznapiak*. Buk., 1979.; Egyed Ákos: *Falu, város, civilizáció*. Buk., 1981.; Rostás Zoltán: *Ismerjük-e a csendesen folyó történelmet? Beszélgetés Imreh István történésszel*. *A Hét* 1992. febr. 5.
6. H. H. Stahl: *Menekülés a folklórbá*, In: i.m. 187.
7. Niedermüller Péter: *A mindennapok folklórja, avagy a folklór mindennapjai*, In: *Folklór — Társadalom — Művészet* 7. Bp., 1981. 207—210.
8. Bálint Sándor: *Népünk ünnepei*. Bp., 1938.; Uő.: *Sacra Hungaria*. Kassa, 1943.; Uő: *Karácsony, húsvét, pünkösöd*. Bp., 1973; Uő: *Unnapi kalendárium. I-II*. Bp., 1977; Uő: *Egy magyar szeptember*. Bp., 1992.; Dömötör Tekla: *A magyar nép hiedelemvilága*. Bp., 1981.; Uő: *Naptári ünnepek — népi színijátás*. Bp., 1964.; Uő.: *A népszokások költészete*. Bp., 1974.; Erdélyi Zsuzsanna: *Hegyet hágék, lőtőt lépék*. *Archaikus népi imádságok*. Bp.,” 1976.; Pais Dezső: *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből*. Bp., 1975.
9. Klaniczay Gábor: *Kereszténység és ideológia a középkorban*. *Világosság* 1979. 6—7. 419.
10. Katona Imre: *Népek — hiedelmek — vallások*. Bp., 1992. 49.
11. Dömötör Tekla: *A magyar nép hiedelemvilága*. Bp., 1981. 11—12.
12. Bálint Sándor: *Liturgia és néphagyomány*. In: Uő: *Sacra Hungaria*. Kassa, 1943. 103.
13. Idézi Klaniczay Gábor, I.m. 356.; Lásd még: P. Bourdieu: *A szimbolikus tőke*. In: Uő: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Bp., 1978.
14. Peter Burke: *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Bp., 1991.
15. Uo. 315.
16. Klaniczay G.: I.m. 419.
17. Daczó Árpád: *A gyimesi Babba Mária*. In: *Népismereti Dolgozatok*. Buk., 1980. 231—239.
18. Sz. A. Tokarev szerk.: *Mitológiai Enciklopédia. I—II*. Bp., 1988.; Je. Meletyinszkij: *A mítosz poétikája*. Bp. 1985. 210—216.
19. *Magyar népismeret*. Bp., 1937. 69—70.
20. Bálint Sándor: *A magyar vallási néprajz körvonalai*. In: Uő: *Népünk ünnepei*. Bp., 1938. 22—23.
21. Codex Bandinus. In: Benda Kálmán szerk.: *Moldvai csángó—magyar okmánytár 1467—2706*. Bp., 1989. I. 453.
22. Uo. I. 379.
23. Klaniczay G.: I.m. 355.
24. Bálint Sándor: *Népünk ünnepei*. Bp., 1938. 11., 16.
25. A. J. Gurevics: *A középkori ember világképe*. Bp., 1974.; Hajnal István: *Történelem és szociológia. Századok* 1939. 1—6.; M. Bahtyin: *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Bp., 1982.
26. Erdei Ferenc Hajnal István történelemfelfogását a *Társadalomtudomány* 1942/4—5. számában ismerteti. 463—496.
27. Gurevics: I.m. 141.
28. *A társadalmi amnézia elméletére nézve lásd: H. H. Stahl: A diffúz hagyományokon alapuló közösség elmélete* In: i.m. 198—208.
29. P. Daczó Árpád-Lukács O.F.M.: *Népünk hitvilága, vallásos élete*. In: S. Lackovits Emőke szerk.: *Népi vallásosság a Kárpát-medencében I*. Veszprém, 1991. 21.
30. Fejős Zoltán: *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség*. Bp., 1985. I. 30—31.
31. L. 7. jegyz., 208.
32. Bálint S.: *A magyar vallásos néprajz...*, 13.
33. *A népének egy kevésbé csiszolt szövegváltozata a Kájoni-féle Cationale Catholicumban is szerepel, az 1719-es kiadásban a 34—35, az 1805-ös kiadásban pedig a 44—45. lapon található.*
34. H. H. Stahl: I.m. 207—208, 198.
35. Gilbert Durand: *Structurile antropologice ale imaginarului*. Bucuresti, 1977.; C. G. Jung: *A tudattalan megközelítése*. In: Uő: *Az ember és szimbólumai*. Bp., 1993. 17—105.; M. Eliade: *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Bp., 1987.; Uő: *Drumul spre Centru*. Bucuresti, 1991.; N. Frye: *Anatomia criticii*. Bucuresti, 1972.
36. *Népünk ünnepei*. Bp., 1938. 13., 9.
37. Uo.

Tartalomjegyzék

Ellene mondjak-e az ördögnek? 7
Taxizó romák és juhmérő parasztok 10
Kitántorgott... Magyarországra 16
Búcsú Csíksomlyón 42
Nagyhét Csíkszentdomokoson 56
Egy nyári nap Bukovinában 65
Kultúrák találkozása 74
Keletnek megnyílt kapuja 97
“Én román a karok lenni! “ 174
Deákok moldvai magyar falvakban 190
Egyház, vallás — népi kultúra 223

Jegyzetek 252

KORUNK BARÁTI TÁRSASÁG
KOM-PRESS KIADÓ

Kolozsvár, Iașilor (Nagy-Szamos) utca 14.

Felelős kiadó: Cseke Péter

Telefon- és Faxszám: 00-40-64-432154

Postacím: 3400 Cluj, c.p. 273, România

A könyv szerkesztője: Miess Emma

Grafikus: Deák Ferenc

Műszaki szerkesztő: Heim András

Korrektor: Miess Emma

Számítógépes szedés: Tánczos Vilmos

Számítógépes tördelés: Janitsek Lenke

Alak: 70 x 100 /24

Kiadói ívek száma:

Nyomdai ívek száma:

Tiparul executat la:

Tipografia „ALUTUS” Miercurea-Ciuc