

- DISSERTATIONES
- ETHNOGRAPHICÆ
- TRANSYLVANICÆ



Halász Péter



„Ninc ki gondot üszeljen ránk...”
Néprajzi tanulmányok, dolgozatok a moldvai
magyarok hagyományos műveltségéről

Halász Péter

„Ninc ki gondot üszeljen ránk...”

Néprajzi tanulmányok, dolgozatok a moldvai magyarok
hagyományos műveltségéről



DISSERTATIONES ETHNOGRAPHICÆ TRANSYLVANICÆ

Sorozatszerkesztők

Ilyés Sándor
Jakab Albert Zsolt
Pozsony Ferenc
Vajda András



HALÁSZ PÉTER

„NINC KI GONDOT ÜSZELJEN RÁNK...”

Néprajzi tanulmányok, dolgozatok
a moldvai magyarok hagyományos műveltségéről



Kriza János Néprajzi Társaság – Néprajzi Múzeum
Kolozsvár–Budapest

2020

Lektorálta:

dr. habil. Kemecsi Lajos néprajzkutató, főigazgató (Néprajzi Múzeum, Budapest)

dr. Pozsony Ferenc néprajzkutató, az MTA tagja, egyetemi tanár (BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár)

Támogatta:



© Halász Péter

© Kriza János Néprajzi Társaság

© Néprajzi Múzeum

Szerkesztette: Jakab Albert Zsolt

Borítóterv: Szentés Zágon

Számítógépes tördelés: Sütő Ferenc

Nyomdai előkészítés, nyomtatás, kötés: IDEA Design&Print, Kolozsvár

Kiadók:

Kriza János Néprajzi Társaság
str. Croitorilor nr. 15/2.
400162 Cluj-Napoca
T./F.: +40-264-432-593
www.kjnt.ro

Néprajzi Múzeum
Kossuth Lajos tér 12
1055 Budapest
T.: +36 (1) 473-2400
www.neprajz.hu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

HALÁSZ, PÉTER

Ninc ki gondot üszeljen ránk... : néprajzi tanulmányok, dolgozatok a moldvai magyarok hagyományos műveltségéről / Halász Péter. - Cluj-Napoca : "Kriza János" Néprajzi Társaság ; Budapest : Néprajzi Múzeum, 2020

Conține bibliografie

ISBN 978-606-9015-17-9 ISBN 978-615-5682-13-1

Tartalom

Előszó	7

TÁJ ÉS TÖRTÉNELEM

„Mostanában nem járt erre...” Szent László királyunk emléke Moldvában . . .	13
„Édes hazám, mit vétettem?” A madéfalvi veszedelem 250. évfordulójára . . .	19
II. Rákóczi Ferenc szabadságharcának moldvai kapcsolatai	24
Moldváról készült 18. századi térkép néhány néprajzi tanulsága	31
„Kelj fel fiam, kelj fel...” Forrófalva történeti és kulturális értékei	39
„Ninc ki gondot üszeljen ránk...” Bogdánfalva hagyományos értékei	48
Lujzikalagor története és helynevei	53
Somoska története és helynevei	80
„Hájtok eszte hezzám guzalyaszba.” Trunk csángómagyarjainak története, műveltsége	99
Száz kút van Szászkúton? Mozaikok Szászkút múltjából	109
„Hégyen, vőgyön járogatok vala...” Kicsipatak és Dózsaújfalú rövid, de tanulságos történetéből	117
Nemzeti színeink és a moldvai csángómagyarok	125

MUNKÁS- ÉS HÉTKÖZNAPOK

„Moszt isz megenném...!” Adatok a moldvai magyarok gyűjtögetéséhez . . .	133
„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál	146
Hagyományos szénamunka a moldvai magyaroknál	181
„De aztán tettek dologra...” A gyermek munkába nevelődése	214
A paraszti értékrend néhány elemének változása a moldvai magyaroknál . . .	230
„...akkor ha így volt nekem, akkor így volt az egésznek!” Lakodalmi szokások a moldvai Lészpeden	243
A „virágospálca” rituális szerepe a hagyományos moldvai lakodalomban . . .	260

KÖNYVEKRŐL

Domokos Pál Péter moldvai útjai	271
„Magyar költők hol vótatok...?” Mirk László csángó versgyűjteménye . . .	274

A moldvai katolicizmus hétköznapijai.	
Iancu Laura <i>Peremlében</i> című könyvéről.	278
A moldvai magyarság szavakból ácsolt emlékműve.	
Csoma Gergely <i>A megkötött idő</i> című könyvéről	284
A „múlt használata”. Gábor Felicia <i>Csángó élet</i> című könyvéről	288
„Valami mindig összegyűjt münköt...”	
Kóka Rozália <i>Bukovina, Bukovina...</i> című könyvéről.	293
„...mintha a magyaroktól nemrég elszakított tartományban lennél.”	
Moldvai tanfelügyelők összeje jelentései	297
Magyarfalutól Egyházaskozárig. Jankó Antal <i>Apa és fia</i> című könyvéről	303

A MOLDVAI MAGYAROK KUTATÁSA

„...csak magam tudom milly hajóban evezek.”	
Kétszáz esztendeje született Petrás Incze János	309
Holt magyarok istápolója – Mikecs László	315
„Csángókutatás” a tilalmas időkben	327
„Útját állhatom-e én a pusztulásnak?”	
Iancu Laura székfoglaló előadásáról	334
Moldvai magyar néprajzi doktorok és doktorjelöltek	337
Csángó málé. Képzelt beszélgetés Gábor Feliciával	357
„Azok vagyunk, akik vagyunk!” Fájdalmas búcsú Kallós Zoltántól	366
„A párválasztás örömei és kockázatai.”	
Mirk Szidónia-Kata kérdezi Halász Pétert	372
Helységnevek jegyzéke	385
Szakirodalom és források	386
Rezumat	409
Abstract	410
A tanulmányok első megjelenésének helye	411
Képek	415

Előszó

A 2020-ban 81. születésnapját ünneplő Halász Péter munkásságára évtizedek óta komoly figyelmet fordít a magyar néprajztudomány. Ennek a figyelemnek nyilvánvaló oka az ünnepektől magával ragadó személyisége, elkötelezettsége a magyarság kultúrájának őrzése, megörökítése és továbbadása iránt. Halász Péter munkássága, még koránt sem lezárult eddigi életműve megítélésünk szerint szaktudományunk helyzetének pozitív értékelését is alapvető módon támogatja. Amikor a jelenben a magyar néprajztudomány jövőjével kapcsolatban felmerülő, esetenként igen éles kérdésekre keressük a válaszokat, rendszerint felmerül a társadalmi hasznosság értékelése. Meggyőződésem, hogy különös érzékenységgel kell az olyan kivételes eredményeket produkáló alkotókra tekintenünk, mint Halász Péter. Az ő működése rendkívül fontos területeken segítette és segíti a nemzeti identitástudományként meghatározható magyar néprajzt.

Halász Péter legfontosabb kutatási területe a moldvai csángó magyarok kultúrája. Több mint fél évszázada, 1966 óta foglalkozik a moldvai magyarok történelmével és néprajzával. Kutatásaiban Domokos Pál Péter tanítványának vallja magát, akihez szoros baráti kapcsolat fűzte. Az 1960-as években a Magyar Néprajzi Atlasz anyagához gyűjtött a csángók között, később folyamatosan, csaknem minden nyári szabadságát Moldvában töltötte, ahol elsősorban a helyneveket, a gyűjtögetés, a gazdálkodás, az állattartás, a naptári évhez kötődő népszokások, az építkezés és a hiedelemvilág ismeretanyagát kutatta, illetve kutatja. Egyes fontos témák feltárása egyedül az ő nevéhez kapcsolódik. Halász Péter kutatómunkája során előnyben részesíti a monografikus gyűjtéseket, a feltáró és leíró módszert, mind a tematikus kutatás, mind a jelenségek földrajzi elterjedtségének vizsgálata esetén.

Az évtizedes terepmunkán gyűjtött anyag publikálása csak az 1990-es években bontakozhatott ki. A rendszeres témafeldolgozások sorozatát egy kiemelkedően fontos tanulmány indította, a moldvai csángók magyarságtudatáról a *Nemzetiség – identitás* című 1991-ben megjelent kötetben. Halász Péter nevéhez kapcsolódik az első csángó bibliográfia (*A moldvai magyarok bibliográfiája*, 1991) és az első csángó kutatástörténeti összefoglaló (*Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában*, 1994) megírása is.

Halász Péter az utóbbi 30 évben változatos tematikájú csángó néprajzi közlemények egész sorozatát publikálta. Ezek egy részét gyűjteményes kötetben is megjelenítette. Az Európai Folklor Intézet által kiadott *Bokrétába kötöttem* című kötetben 24 tanulmánya jelent meg még 2002-ben. A tematikus szerkezetnek megfelelően csoportosította a kötetben a csángók történelméről, társadalmáról, gazdálkodásáról és népszokásairól készült írásait. A szerteágazó tematika a kertészkedés, a teherhordás témájától a kecskemaszkos játékokig, vagy a tavaszi ünnepkör szokásaiig terjed.

2004-ben jelent meg egy olyan kötete Halász Péternek, mely első látásra nem szaktudományi szempontok szerint készült írásokat tartalmaz. A *„Nem lehet nyugtunk...!”* című 500 oldalas könyv a csángók sorskérdéseivel, magyarságtudatával foglalkozó esszéket, útirajzokat, könyvismertetőket, vallomásokat foglal magába és a néprajzkutatók számára is rendkívül fontos ismereteket dolgoz fel.

2005-ben jelent meg *A moldvai csángó magyarok hiedelmei* című monográfiája. A kultúrát a maga komplexitásában megfigyelő módszerének, valamint a több évtizeden át tartó rendszeres terepmunkájának eredményeképpen Bosnyák Sándor 1914 tételből álló moldvai hiedelemkorpusza újabb 1903 tétellel (!) bővült Halász Péter kutatásaival. Ez a kötet messzesemenően igazolta, hogy ugyan a szerző nem folklorista, de a kiterjedt komplex terepmunka során mégis páratlanul gazdag hiedelemanyagot sikerült összegyűjtenie. A jellemző csángó világbép, az aktívan kollektív tudás gazdag példatáraként értékelhetjük a kötetet.

A magyar néprajztudományban a 2007-ben megjelent *A moldvai magyarok hagyományos állattartása* című könyve keltette az egyik legnagyobb visszhangot. Ezzel a munkával Halász Péter mind a néprajzi, mind pedig az agrártörténeti kutatások korábban gyakorlatilag ismeretlen területét tárta fel. A kötet 500 oldalon tárja elénk az elsősorban terepen, adatközlőktől évtizedek folyamán összegyűjtött ismereteket a ló, a szarvasmarha, a sertés, a juh, és a baromfitartás népi gyakorlatáról, ma élő és régebbi nemzedékek hagyományairól, mára feledésbe merülő tudásanyagáról.

2010-ben látott napvilágot a *Növények a moldvai magyarok hagyományában és mindennapjaiban* címmel megjelent, szintén több mint félezer oldalas kötete. Az etnobotanikai kutatások során Halász Péter jól tudta hasznosítani eredeti agrármérnöki végzettségét és tudását. Adattára tartalmazza a moldvai termesztett- és a vadnövények rendszertani elnevezését és elterjedését, illetve köznépi megnevezését is. Időrendi sorrendben közli azokat a történeti forrásokat, melyekben leírják a tárgyalt növényeket, sőt azokat a folklór emlékeket is, melyekben a növények fölbukkannak.

2015-ben jelent meg Halász Péter egyik legnagyobb érdeklődést kiváltó kötete a *„Cserefának füstje hozta ki könnyvemet...”* címmel. A Kriza János Néprajzi Társaság által kiadott kötetben a kultúra megtartó erejére vonatkozó néprajzi, tudománytörténeti írások a moldvai magyarokról olvashatóak.

A monográfiák és tematikus kötetek után jelen könyvvel újra komplex tanulmánygyűjteménnyel jelentkezik Halász Péter. Az írások közül számos megjelent a *Moldvai Magyarság* lapjain, mások az *Erdélyi Múzeumban* vagy az *Ethnographiában* láttak napvilágot korábban. Több olyan munka is olvasható a kötetbe rendezve melyek évkönyvekben, köszöntő kötetekben jelentek meg először. A tanulmányok értő, az összefüggésekre ügyelő válogatása a korábbiakhoz hasonló fontos kötet lét-rejöttét eredményezte.

A *Táj és történelem* címet viselő első fejezetben 12 munka olvasható. Köztük a Moldváról készült 18. századi térkép néprajzi tanulságait elemző, mely korábban nem jelent még meg. A második, *Munkás- és hétköznapiak* című fejezet 7 tanulmánya a moldvai hagyományos gazdálkodás olyan elemeivel is foglalkozik, mint a méhészet, vagy a gyűjtögetés. A harmadik fejezetbe rendezve 8 fontos kötetéről készült

értő recenziót, ismertetést olvashatunk, melyeket a közös moldvai tematika rendezett egységbe. A kötet utolsó, negyedik fejezete kutatástörténeti és elemző - emlékező írásokat fog össze. A 8 munka között Petrás Incze Jánosról írt – először itt olvasható – emlékezés mellett, Kallós Zoltán, Mikecs László munkásságát is értékelők találhatók. S mellettük a Iancu Laura székfoglaló előadása által inspirált gondolatok is megjelennek. A kötet záró írása egy interjú Halász Péterrel *A párválasztás örömei és kockázatai* címmel.

A gondos szerkesztéssel összefüggésben indokolt fölhívni a figyelmet a használatot érdemben segítő helységnevek jegyzékére, a hivatkozott bőséges irodalom és források szerepeltetésére, illetve a kötetben szereplő közel 50 képre, melyek közül számos a szerző saját felvételeként készült. A kötetet román és angol nyelvű összefoglaló és a tanulmányok első megjelenését közlő lista teszi teljessé.

Jelen gyűjteményes kötet szorosan illeszkedik az iméntiekben tömören összefoglalt publikációk sorához. A 35 írás között 2012-es a legrégebbi és nagy többségük az utóbbi években született. Több tanulmány is első közlésként szerepel a kötetben, mely a Kriza János Néprajzi Társaság és a Néprajzi Múzeum együttműködésének köszönhetően jelenik meg. A friss és gondolatgazdag szövegek igazolják, hogy szerzőjük aktivitása és szakmai elkötelezettsége túl a nyolcvanadik életévén is imponáló.

Pomáz, 2020. szeptember 24.

dr. Kemecsi Lajos
a Néprajzi Múzeum főigazgatója





TÁJ ÉS TÖRTÉNELEM

„Mostanában nem járt erre...”

Szent László királyunk emléke Moldvában¹

Elsősorban a szájhagyományban, de hát szinte minden nép történelme ilyen szájrul-szájra szálló emlékekkel kezdődik. A moldvai magyaroké különösképpen, hiszen írott történelmük morzsái is csak a 16. században kezdtek feltűnni, de ha jobban megnézzük, lényegében még ma is a szóbeliség állapotában élnek. Ezt a világeért se tekintsük valami elmaradott állapotnak. Sőt az ő esetükben ez a kíváncsú, majdnem azt mondtam: az ideális helyzet, hiszen a moldvai magyarok történelme románul megjelenő írásos vetületének többsége olyan messze van a valóságtól, hát még az igazságtól, mint – hogy stílszerű legyek – Szabófalva Jeruzsálemtől. Ezzel szemben a hagyomány által őrzött népi emlékezetben, ha a történelmi *valóság* olykor meg is bicsaklik, a történelmi *igazság* mindig érvényre jut.

Így van ez a Forrófalva, Nagypatak és talán Klézse határában, vagy valahol arafelé – mindenhol másként mondják – a csángómagyarok által őrzött szép mondában *Szent László fájáról*, amit a hagyomány szerint Szent László királyunk ültetett volna. Ehhez a mondabeli fához szép legenda tartozik, ami Bosnyák Sándor Klézsén gyűjtött változatában a következőképpen hangzik: „*Nálunk, a Szeret partján van egy nagy ereg fa. Azt mondják, azt még Szent László király ültette vót. De az uljan fa, annak emlékére ültette, mikor kiverde az idegenyeket az országból. De mikor még jöttek a tatárok, akkor még el fogott száradni. Mikor még azokat is kihajtotta, még kizöldült. Mikor a németeket verte Rákóczi, akkor szépen kizöldült, és aztán mikor Rákóczinak leverték a katonáit, akkor kiszáradt. Mikor negyvennyócba Kossuth katonái jöttek, akkor még kizöldült, de aztán még kiszáradt, s úgy maradott szárazon mindmáig, és ki tudja, ki fog-e zöldülni vajecce.*” (Bosnyák 1984: 119.)² Ez a monda természetesen nem *valóságosan zöldellő fáról* szól, hiába is kerestem az ezredforduló után napokon keresztül a Szeret mentének Klézséhez, Nagypatakhoz, Forrófalvához tartozó részein. De ha a valóságot nem is, a *történelmi igazságot* megőrizte Szent László fájának mondája, erőteljesen példázva, hogy a moldvai csángómagyarok sorsa milyen szorosan összefüggött Magyarországgal. Bizonyíték arra is, hogy a moldvaiak tisztában is voltak ennek a kapcsolatnak a jelentőségével – legalábbis néhány évszázada, amikor még mondták születtek azon a tájon.

Ugyancsak a legendák világából való az a Moldvából ismert történet, amely arról szól, hogy miért van a magyaroknak – vagyis a római katolikus vallásúaknak – két

1 Elhangzott Csíkszeredában 2017. november 10-én, az Erdélyi Múzeum Egyesület Csíki Fiókegyesülete által szervezett tudományos konferencián.

2 Ezt a szép mondát különben ismerik más moldvai magyar falvakban is, mint például Bogdánfalván, Diószénben, Klézsen, Somoskán és bizonyára másutt is.

nappal később a *húshagyatjuk*, mint a görögkeleti vallásban élő oláhoknak? Erre vonatkozóan hol Szent Istvánra, hol pedig Szent László királyra hivatkoznak. Eszerint valamelyik szent királyunk elment volt a *verekedésbe* – háborúba –, s meghagyta, hogy ha hét esztendeig nem tér vissza, akkor *adóggýék* el a királyné, vagyis menjen férjhez. Mikor letelt a hét esztendő, azt mondja neki a lova, természetesen táltosló volt: *menjünk gazdám, mert a királynénak most van a nuntája* – lakodalma. Menjünk! Azt kérdezte a ló a királytól:

– *Hogy menjünk? Úgy menjünk, mint a gondolat, vagy úgy menjünk, mint a szél?*

– *Úgy menjünk, hogy neked se ártson.*

Aztán mentek, ahogy tudtak. Ahogy hazaértek zúgott a muzsika, mert *adódott* a királyné. A király odahívatta a királynét, összetették a gyűrűiket, s a gyűrűk találtak. Akkor azt mondta a királyné: *szűnnyék meg a muzsikának zengése, mert hazajött a király.* S akkor kért az Istentől, s az hagyott neki még két napot, hogy ő is *vigaggyék, s hagyjon húst.* Ezért van nekünk, katolikusoknak így – mondták Somoškában.

Tartalmilag hasonló jellegű mondákat jegyzett föl 1933-ban Lükő Gábor Lujzikalagorban és Bogdánfalván, Bosnyák Sándor pedig Diószénban, Klézsén és Magyarfaluban. Érdekes módon még Pusztinában is, ahol pedig a falu templomának Szent István király a védőszentje, Lászlóhoz köti az emlékezet a húshagyat két többletnapját. Itt a következőképpen mesélték a történetet: „*László király katona volt, s ő megkévánta, hogy mennyen haza a familiájához. De hogy tuggyon hazamenni, mer nem csapták el a katonaságtól? Akkor azt mondta: mé nem csaptok el, hogy mennyek... úgy megkévántam a familiámat, aszonta, hogy lássam. Elcsapták! Mikor hazajött, akkor kezdődött húshagyat. Amikor hazajött László király, akkor a mánája, az asszonya s a gyermekei mind nyakába szöktek, s csináltak egy kicsi jó ételt. S akkor kerekedett húshagyat. S azóta tartják a magyarok a húshagyatot kedden, hogy László király a katonaságtól hazakéredzett.*” Vannak aztán még eltérések a különböző helyeken gyűjtött mondák között abban is, hogy hol a pápától, hol az Istentől kéri László – vagy István – a farsang két nappal való meghosszabbítását. Lükő Gábor pedig megállapítja – Dimitrie Onciul *Originile Principatelor Române* című munkájára hivatkozva –, hogy a moldvai Szent László-mondák forrása a *Dubnici krónikában* is fennmaradt Nagy Lajos korabeli monda, mely szerint Lackfi Endre erdélyi vajda a székely seregek élén elindul, hogy felszabadítsa Moldvát a tatárok uralma alól. A székelyek a harc nehéz pillanatában *Uram Isten és Szent László!* kiáltással Szent Lászlót hívták segítségül. Egy rabságba esett tatár elmondása szerint a szent meg is jelent a hívásra, ezzel megtört a pogányok ellenállása és eldőlt a csata sorsa. (Lükő 1936a.) Úgy, ahogyan azt oly szépen megírta Arany János azokról a daliás időkről szólva, amikor „a tatártól nagy veszélyben forgott Moldva, ez a véghely”, s Lajos, a nagy király parancsára indult oda Lackfi és „tízezernyi lófő székely”. Egy fogoly tatár szavait idézi végül:

*Nem a székel, nem is Laczfi,
Kit Isten soká megtartson;
Hanem az a: László, László!
Az győzött le minket harcon.
A hívásra ő jelent meg,
Vállal magasb mindeneknél
Sem azelőtt, sem azóta
Nem láttuk azt a seregnél.*

*Mert nem volt az földi ember
Egy azokból, kik most élnek:
Feje fölött szűz alakja
Látszott ékes nőszemélynek;
Koronája napsugárból,
Oly tündöklő, oly világos!
Monda a nép: az Szent László,
És a Szűz, a Boldogságos.*

A többit már tudjuk, vagy ha nem, olvassuk el Arany János összes verseinek kötetében.

Természetesen jogosan merülhet föl a kérdés, hogy a mondákon és a szájhagyomány emlékein túl, járt-e, járhatott-e Szent László királyunk valóságos testi mivoltában, Moldvában? Ennek sem nyomát, sem cáfolatát nem találtam a történelmi, művelődéstörténeti irodalomban. Szent Lászlónak ugyanis uralkodása idején nem kellett elmennie Moldvába ahhoz, hogy megküzdhessen a népi emlékezetben tatárokként számon tartott pogányokkal: besenyőkkel, kunokkal, úzokkal. Kijöttek azok Erdélybe, többször is mint kellett volna. Szent Lászlónak tehát volt alkalm, hogy kivonja kardját velük szemben, és megcsillogtassa hadvezéri képes-ségeit.

Pedig a Moldvában, Gyimesben és Csíkban közismert mondai elemek, amik a tartomány fő folyójának a nevét is Szent Lászlótól eredeztetik, aki – miután lova jót ivott belőle –, rámondta, hogy né, az állat szereti a vizét, elgondolkodtatják az embert, vajon nem járt-e mégis a szent király az egykori Etelközben? De hát a 18. században benépesült Tatros völgyében végképp nem találkozhatott a gyimesi csángókkal, ahol pedig nemcsak helynevek őrzik az emléket, hanem kőbe dermedt nyoma, évszázados templomromok, gyógyhatású füvek nevét is Szent Lászlónak tulajdonítják.

Mert ki tudja? Magyar Zoltán, kiváló folklórkutatónk azt írja, hogy 1997 nyarán Gyimesfelsőlokon a sántateleki megállótól gyalog indult a Ciherek patakán élő ismerőséhez. „A Tatros hídját elhagyva egy idős néni érte be szekérével. Kéretlenül is a szekerre invitálta a hátizsákos vándort, aki mindjárt a történeti hagyományok iránt érdeklődött és Szent Lászlóról kezdte faggatni az öregasszonyt, előre bocsátva: úgy tudja, Szent László itt harcolt a pogányokkal a környező hegyeken... A néni magától értetődő természetességgel csak ennyit felelt: – *Mondják, beszélik... de mostanában nem járt erre.*” (Magyar 1998: 193.)

Hát bizony... Moldvában sem járt László királyunk – mostanában, s nagyon valószínű, hogy a 11. században sem. De van két olyan adatunk, amiből arra következtethetünk, hogy az utóbbi időkben, közelebbről a 19–20. században „megfordult” Moldvában, ha nem is testi valójában, de nem is a mondák kódéba veszve. Az ő nevét viselte ugyanis az az egyesület, amely 1861-ben alakulva, részben a szabadságharc leverése után külföldre menekült emigránsok, részben pedig az akkori Magyarország határain kívül élő – ma úgy mondjuk külhoni – magyar népcsoportok nemzettudatának erősítését, hagyományainak ápolását, továbbá karitatív szolgálatát tűzte ki céljának. Ez a Szent László Társaság gondozta a Bukovinába, Bukarestbe került székelyeket, továbbá lehetőségeihez mérten támogatta a moldvai magyarokat is. De miután Trianon már minden harmadik magyart a külhoniásba taszított, ez a tulajdonképpen civil szervezet egyre nehezebben tudott – könyvado mányaival, ösztöndíjaival, templomi felszerelések ajándékozásával – megbirkózni a magyarság mintegy harmadának gondjaival, sőt már a gondok érdemi enyhítésére sem vállalkozhatott. Különösen az után, hogy a népi demokratikus rendszer egyeduralomra kerülve, amúgy „demokratikus” módon ezt a szervezetet is fölszámolta. A kommunizmus bukása után aztán, mint annyi más romokban heverő társadalmi szervezet, a Szent László Társaság is megpróbált újjáéledni. Kínos vergődésüket közelről szemlélhettem, hiszen egyik fő istápolójuk a Lakatos Demeter Egyesületben is tevékenykedő Árva Vince pálos szerzetes atya volt. Moldvába irányult egyik komolyabb segélyakciójuk, amikor 1992 nyarán a Külsőrekecsinben pusztító árvíz alkalmával az akkor újjáépülőben lévő Szent László Társulat harangot ajándékozott a falu népének, a következő felirattal:

CHRISTUS VINCIT³

NAGYVÁRAD ALAPÍTÁSÁNAK 900., A TÖRÖK ALÓLI FELSZABADULÁS 300. ÉS SZENT LÁSZLÓ SZENTTÉAVATÁSÁNAK 800. ÉVÉBEN, A KÁRPÁTOKON TÚLI KÜLSŐREKECSINYI MAGYARSÁG VÍGASZTALÁSÁRA, VÉDŐSZENTJÉNEK HARANGJÁT ADOMÁNYOZZA AZ ÚJJÁALKULT SZENT LÁSZLÓ TÁRSULATA SZENT LÁSZLÓ ÜNNEPÉN, BP. 1992. VI. 27-ÉN.

Nem hinném, hogy Külsőrekecsinben bárki – papot, tanári kart, de még talán Gyurka Valentint, a Külsőrekecsinért Egyesület derék vezetőjét is beleértve tudná, hogy mi az a Szent László Társaság. Honnan is tudná? Számomra mégis jóleső érzés, hogy abban a faluban, ahol 1966 nyarán, életemben először találkoztam csángómagyarokkal, olyan harangocska hívja az élőket és temeti a holtakat, amit attól a szervezettől kaptak, amelynek újjászervezésében magam is részt vehettem.

Talán jól, talán nem jól tükrözik a mennyei hierarchiát azok a számok, amik a Kárpát-medencében található római katolikus templomok patrocíniumait, védőszentjeit mutatják. Eszerint Szent István oltalmában 360 található, Szent Lászlóban feleannyi sem. Csángóföldön ez az arány még inkább első királyunk javára billen, öt templom *hordozta* Szent István nevét, Szent Lászlóét pedig egyetlen egy. A múlt időt szomorúan kell hangsúlyoznom, ugyanis Szent István öt templomából

3 Krisztus győz, Krisztus uralkodik, Krisztus parancsol.

– Herló, Kickófalva, Magyarfalu, Pusztina, Szőlőhegy – mára már csak a pusztinai maradt meg Szent István lelki tulajdonában. Szent László egyetlen templomát pedig, amit 1813-ban építettek Moldva egyik legdélibb magyar településén, a Vrancea megyei Vizanteán, 1978-ban vette el a román nacionalizmus kedvét kereső jászvásári klérus, hogy ezzel is szaggassák a moldvai csángómagyarok gyökereit. Azóta az „Adormirea Maicii Domnului” – az Úr Anyjának halála, magyarán *Szűzmária mennybemenetele* – nevet viseli.

Vizanteán azonban nemcsak a templom védőszentjét vették el a hívektől, hanem Szent László emlékét is igyekeztek kipusztítani a falu népének emlékezetéből. Amikor Jáki Sándor Teodóz atya, a Lakatos Demeter Egyesület akkori elnöke, 1997. június 27-én, éppen László napján Vizanteán járt, valóságos detektívmunkával kellett előhívnia a hívek megkopott – mert megkoptatott – emlékezetéből templomuk egykori, mindössze 19 esztendővel korábbi védőszentje nevét. Jáki atya utóbb így örököltette meg ezt a nyomozási folyamatot (Jáki 2002: 158–164):

„A faluban Dicsértesséssel köszöntünk az idősebbeknek, és mindegyiktől Mindörökké volt a válasz – magyarul.

– Mikor van itt a faluban a templom búcsúja? – kérdeztem.

– 15.-jén az augusztanak.

– És kicsi leányka korukban mikor volt?

Elgondolkodtak, aztán mosolyogva válaszoltak:

– Való, akkor elébb volt.

Az egyikük pontosított:

– Az őső kapáláskor.

A másik:

– Fogyatékján a juninak.

Folytattam a kérdezést:

– A régi templomban a szentnek képe volt, vagy szobra?

– Szobor, szobor.

– Férfi szent volt vagy nő?

Nagy örömmel felelték, mert eszükbe jutott:

– Férfi volt, ember.

De a neve sokáig nem jutott az eszükbe. Mígnem az egyik falubeli öregasszony férjének ugrott be:

– Sfântu Ladislau! Aztán sietve lefordította: Szent László!

Ezért a két szóért jöttünk Vizanteára – tette hozzá Teodóz atya.

Másik alkalommal – „véletlenül” – ismét június 27-én –, azért ment paptársával Vizanteára, hogy lefényképezzék a parókián őrzött Szent László-szobrot. A truncki születésű plébános, Cazimir Biur – vagyis Bíró Kazimir – szívesen fogadta őket, olasz nyelvű bemutatkozásukra kedvesen közölte, hogy beszéljenek nyugodtan magyarul, mert ő érti a nyelvet, csak a válaszóráshoz nincsen gyakorlata. De Szent László szobrának lefényképezését a jászvásári megyéspüspök engedélyéhez kötötte.

„Ez már azt jelenti – állapította meg szomorúan Jáki atya –, nehogy a csángómagyarok egy magyar szentet tiszteljenek, nemcsak a templom védőszentjét cserélik ki, de még a szobrát is elrejtik, sőt a megyéspüspök, Petru Gherghel engedélye nélkül még le sem fényképezhetik.”

Ahhoz azonban hozzájárult a vizanteai plébános, hogy a magyarországi papok misét mondhassanak a plébániatemplomban. Még át is kísérte őket, még a liturgikus ruhák felöltésében is segédkezett, de semmi harangozás, semmi igehirdetés! Így végzi Jáki atya ezt a beszámolóját: „Hogy magyarul miséztünk, azt hallhatta, de nem biztos, hogy észrevette a mise szövegében a Szent László tiszteletére mondott imádságokat. A szentmise után kedvesen elbúcsúztunk tőle, boldogok voltunk, hogy hosszú évtizedek igaztalan mulasztássorozatát törtük meg azzal, hogy Szent László miséje, Szent László, a Szent névünnepe – magyar papok imádságával, újra fölhangozhatott Vizanteán.” (Jáki 2002: 160–162.)

Tudomásom szerint ez volt a 940 esztendeje megkoronázott és 825 esztendeje szentté avatott László királyunk utolsó, ugyancsak képletes látogatása Moldvában.

Vagy mégsem?

Hiszen még most, 2017-ben is rendeztek Gyimesbükkön nagyszámú gyermeket megmozgató mesemondó vetélkedőt, ahol Szent Lászlóra emlékező, Gyimesben gyűjtött legendák, mondák, mesék hangzottak el Kóka Rozália kezdeményezésével és a Magyar Művészeti Akadémia és a helybeli, Dani Gergely nevét viselő iskola szervezésében. A rendezvényre Gyimesbükkön került sor, azon a csángó településen, amit 1952-ben, a diktatúrák szokása szerint egyetlen tollvonással átcsatoltak a Magyar Autonóm Tartományból Bákó megyébe, s azóta is hiába kérvényezik a visszahelyezést. De Szent László így már könnyebben eljut „Moldvába”, vagyis Gyimes odacsatolt részébe, ahol úgyszólván minden magyar gyermek ismeri a Szent királyunk viselt dolgait. (1. kép)

„Édes hazám, mit vétettem?”

A madéfalvi veszedelem 250. évfordulójára

A 17. század során, Moldva török fennhatóság alá kerülésével kezdődött az ott élő népek – így a csángómagyarok – számára az a négy évszázados időszak, amit belülről a fejedelmi és bojári érdekcsoportok küzdelme, kívülről pedig a török és tatár hadak hódító-, megtorló- és rabló hadjáratai jellemeztek. Ezek és a nyomukban járó éhínségek, járványok következtében Moldva népessége jelentősen megfogyatkozott, katolikus magyarsága pedig, a 17. század végén történelmi minimumra, az évszázaddal korábbinak csaknem tizedére csökkent.

Ez az 1696. évi 2799 fős létszám a moldvai magyarság megmaradási esélyeinek mélypontja volt. Mai viszonyok között egy átlagos nagyságú település létszáma, de akkor sem jelenthetett sokkal többet tízfalunyi lakosnál. Persze lehet, hogy pontatlanok a misszionáriusi jelentések, talán kétszer, vagy akár háromszor annyian voltak – lehettek – a katolikus magyarok, de akkor is olyan demográfiai gödörben, ahonnan belső erőforrásaikból már aligha tudtak volna kikapaszkodni. Mutatja ezt, hogy még 50 esztendő múlva sem tudták lélekszámukat megkétszerezni, ami a moldvai magyarok tekintetében a teljes biológiai letargia jele. Aligha túlzás tehát, ha úgy gondoljuk, hogy a 1760-as években lezajlott katonaság-szervezés, majd az ennek nyomán bekövetkezett madéfalvi veszedelem során kapott, a szó szoros értelmében „vérátömlesztés” nélkül *ma aligha lenne Moldvában magyar ember, de talán még katolikus sem.*

Az Úristen azonban másképpen rendezte a moldvai magyarság sorsát. Kétszázötven esztendeje, 1764. január 7-én hajnalban a felcsíki Madéfalván olyan eseményre került sor, ami alapvetően megváltoztatta és a további évszázadokra meghatározta a moldvai csángómagyarok helyzetét. A székelyek ősi kiváltságait, mely szerint robottal, dézsmával nem tartoztak szolgálni, hanem „csak” életüket és vérüket voltak kötelesek szükség esetén feláldozni Magyarországon *keleti* határainak védelmében, a hazánk török alóli felszabadításában résztvevő Habsburgok az országot meghódított területként kezelő bécsi udvar erőszakkal meg akarta szüntetni, hogy besorozhassa őket a birodalmi érdekeket szolgáló hadseregbe. A tiltakozó, kiváltságait a „rég, nagy királyoktól” kapott jogaira hivatkozó, a bécsi küldöttséggel tárgyalni kívánó székelyeket az osztrák katonaság ágyútűzzel fogadta, ahol is több százan maradtak vérbe fagyva, vezetőiket elfogatta és bebörtönözte. Ez volt a madéfalvi veszedelem, amit latinul *Siculicidium*nak, azaz a székelyek lemészárlásának nevezzünk. A vérfürdőtől megrémült és az *áldozatokkal szemben* létrehozott *Criminalis Commissio*, vagyis Bűnvizsgáló Bizottság által megfélemlített, elsősorban csíki, valamint gyergyói székelyek ezrével menekültek a behavazott Kárpátokba, amelynek hágóin, szorosain keresztül jutva – akik nem fagytak meg, nem pusztultak éhen –,

azok otthonra találtak a Szeret, a Tázló és a Moldva folyók völgyében a már évszázadokkal korábban megtelepült magyar falvakban, de új településeket is alapítottak a Beszterce és a Tatros völgyeiben és tájain. Az a sajátos történelmi helyzet alakult ki, hogy azok a székelyek, akik a madéfalvi mészárlást követően bemenekültek Moldvába, valóságos vérátömlesztést jelentettek a középkori eredetű és azóta is pusztuló magyarok számára.

Ily módon a 250 esztendeje bekövetkezett madéfalvi szörnyűség nemcsak a székelység kollektív tragédiája, hanem a későbbi *bukovinai székelység*, valamint a magyarság újabb népcsoportjainak kezdete is. Születésnap tehát, amit nem adományozott kiváltságlevél, hanem gyilkos ágyúszó pecsételt meg és tett emlékezetessé. Mégpedig olyan ágyú dörgése, ami nem díszsortűz volt, hanem amivel *őket lőtték*. 1764. január 7-ának hajnalán a Csík megyei Madéfalván összegyűlt, és az igazságukat szolgáló tárgyalásra készülő székelyek békés gyülekezetét vérfürdővé változtató császári ágyútűz hozta létre a *bukovinai székely* és a *gyimesi csángómagyar* népcsoportot. A gyimesiek kiszorultak a Székelyföld szélére, s még napjainkban is állandó fenyegetettségben élnek, a Bukovinába kerülteknek pedig, ahogy születésüket vér és szenvedés kísérte, úgy egész későbbi történelmük során mérhetetlenül sok bánat, könny, keserűség volt osztályrészük. Az első világháború utáni Romániához csatolás megalázásai, az 1940.évi hazahozatal felemás-sága, az 1944. évi menekülés a szovjet katonák és a szerb partizánok kegyetlenkedései elől, aztán a dunántúli szétszórás, a sváboktól elszenvedett gyűlölködés, végül a kommunista rendszer erőszakosságai...! *Minket anyánk megátkozott, mikor a világra hozott...* énekelte a bukovinai székely anya gyermekének, így készítve őt fel az életre.

Kétszázötven esztendeje kezdődött a székelység nagy szétszórása. Mert a Moldvába menekülteknek csak egy része települt föl az 1780-as években a török birodalomtól Ausztriának jutott Bukovinába, nagyobb részük ottmaradt Moldvában, gyarapítva a 13. századtól ott élő magyarok számát. De a madéfalvi ágyútűz és a gyilkos lovasroham indította el azt a folyamatot is, aminek nyomán a 18. század vége felé elkezdett benépesülni a Tatros folyó felső vidéke és megszületett a gyimesi csángó népcsoport, a legmagasabb tengerszint feletti magasságban élő magyar etnikum. Habos hegyi patakokkal, fenyvesekkel ékes, balladás, keserves világuk nélkül – ami Orbán Balázs szerint a Székelyföld múzeuma – sokkal szegényebb lenne a hagyományos magyar népi műveltség sokszínű szóttese. Ám ne feledkezzünk meg Bukovinából a 19. század nyolcvanas éveiben, Nándorfehérvár mellé települt néhez életű székely népcsoportról sem, akik erdős, szántóföldhiányos bukovinai hazájukat cserélték az Al-Duna akkor még mocsaras, posványos, maláriás kanyarulataira, amely vidék később jórészt az ő kemény munkájuk nyomán vált lakhatóvá és művelhetővé. Aztán ott vannak a többiek: a 19–20. század fordulóján Dévára, Vajdahunyadra, Csernakeresztúrra, Sztrigyszentgyörgyre, Erdőszentgyörgyre, Magyarbányára, Marosludasra, Sepsiszentgyörgyre és Erdély más vidékeire került bukovinai csoportok; s akiket még messzibbre: Kanadába, Brazíliába vezetett a sorsuk.

A székelység tehát, amelynek testét a madéfalvi ágyútűz megrongálta, a csonka törzsből számos új ágat hajtott, erős sarjakat nevelt. Ebből a szempontból aligha becsülhetjük túl a Siculicidium jelentőségét. A sortűzet vezénylő osztrák tisztek bizonyára nem gondoltak arra, hogy végső soron jót tesznek a székelységgel. Mert az áldozatok és a menekültek elpusztultak és mérhetetlenül sokat szenvedtek ugyan, de *a székelység máig érvényesülő erkölcsi erőt merített ebből a próbatételből, a moldvai magyarság pedig esélyt kapott a további megmaradásra.*

Hányan lehettek a 18. századvég székel menekültjei? Háromszáz családról tudunk, akik már az 1760-as évek elején, a határőrszervezés kezdetekor elbujdostak. Ezernél valamivel többen, akik 1764 januárjában elmenekültek, s nem fagytak meg a télbe dermedt Kárpátokban. Azután akik az osztrákok által felállított „bűnvizsgáló” bizottság elől menekültek el, majd akik bujdosó hozzátartozóik után eredtek? Akárhogy is számolunk, néhány – talán négy-öt – ezernél nem lehettek többen. De ha arra gondolunk, hogy 1744-ben mindössze 5500 a moldvai magyarok száma, akkor már érzékeljük, hogy a 250 esztendeje történt véres események következményeként csaknem megduplázódott a moldvai magyarság lélekszáma. Ezzel az exodussal olyan migrációs folyamat indult el, ami kihatott az egész moldvai magyarság sorsára, jó néhány településről pedig határozottan tudjuk, hogy ma is a madéfalvi sortűz és következményei elől menekültek lakják.

Lássunk ezek közül néhányat!

A Szeret folyón túl fekvő *Magyarfalu* lakosságát Jerney János „bukovinai származású magyaroknak” mondja, s ezt a véleményét később Lükő Gábor is átvette (Lükő 1936b: 21–22, 96, 169). Ezek szerint a falu lakosságának legalább is egy része, a madéfalvi veszedelmet követően, másodlagos migrációval kerülhetett mai lakóhelyére. A népi emlékezet úgy tudja, hogy a menekültek *elmentek a bojárokhoz, hogy jelentkezzenek. S azok felfogadták őket munkásnak. Egy Mucsuj nevű gróf volt itt, s az adott nekik egy kis helyet, hogy csináljanak házacskákat.*

A 18–19. század fordulója táján keletkezett *Külsőrekecsin* népessége is valószínűleg másodlagos migrációval került mai lakóhelyére, székelyes csángó lakossága nem közvetlenül érkezett Erdélyből. A falubeliek hagyományában is él annak az emléke, hogy a tőlük északra fekvő, nagy magyar falvakból (Nagypatak, Bogdánfalva, Forrófalva) érkeztek és alapították településüket. Hogy azután a növekvő adók és más terhek elől menekültek, mint Gunda Béla hallotta (Gunda 1990: 38), vagy a környékbeli bojárok csalogatták őket kedvezményekkel, arra vonatkozóan a források nem adnak egyértelmű magyarázatot. A népi emlékezet szerint mindkét lehetőség elképzelhető.

A Tázló menti *Pusztina* magyarsága sem közvetlenül Csíkból érkezett a madéfalvi vérengzés után. A hagyomány szerint először egy közeli román faluban, Blegyes-ten dolgoztak cséplőmunkásként, később egy Nemes nevű „gróf” telepítette le őket egy *pusztá helyre*, amiből aztán Pusztina keletkezett és a nevét is kapta. Az öreg Kaszáp István így mesélt erről:

Jártak ide bé Csíkból csépelni, s tőlük született Pusztina. Jártak ide, s mikor Madéfalván meglőtték a székeleyeket, ide menekültek akik elbujdostak, met má ismerősek vótak. S ide bėjött egy dzsenerál, Nemes nevezetű. Tátám mesézte, én eszt a dzsénérált nem értem. S ittegyen kibérelt egy birtokot malmostul, kurtéstól,⁴ mindenestül. S a magyarok Blegyestben, amikor meghallották, hogy kerekedett egy magyar bojér, harmincan vótak azok a cséplők, kijöttek ide a bojérhoz, s megszálltak idefenn a Fenekben, s a Laci erdeiben.

Pusztina egyebek mellett arról is nevezetes, hogy ma már a temploma az egyetlen Moldvában, amelynek védőszentje Szent István magyar király.

Az ugyancsak madéfalvi menekültekből alakult *Lábnjik* lakóinak emlékezete szerint egy Vidrás nevezetű bojár birtokán telepedtek le, akitől házhelyet, és művelni való földet kaptak.

A falubelijek úgy jöttek bé, hogy a batyut a hátikra vették vót, a gyermekeknek a kezeiket mekfókták, úgy vezették őket átal a Kárpátokon keresztül... Csíkból. S ahogy átalmentek a hegyen s ideértek a Vidrás bojérnak a mósiájára,⁵ letelepettek, ijen üres hejet kaptak a zerdőbe. Ki voltak jövel Árdeálból, ki tuggya honnat, mifélék... fugárok⁶ vótak... mások jöttek Gorzafalváról, Nagypatakról... s azok után formálódik a falu es.

Székegyföldi örökség itt az is, hogy a falu egyik részét Csíknak, egy másikat Gyergyónak nevezik.

A Beszterce folyó mentén fekvő *Lészped* magyar lakossága is az 1764. évi székelymészárlás menekültjeinek leszármazottaiból kerül ki, már akik nem költöztek föl a 18. század végén Bukovinába. Elképzelhető, hogy a madéfalvi vérengzés menekültjei már találtak oláhokat ezen a helyen, hiszen a falu lakosságának mintegy 10%-a ma is görögkeleti vallású román. Ennek azonban kevés a valószínűsége, hiszen a falu határának dűlőit a lészpedi magyarok túlnyomó részben magyarul nevezik meg. (Vö. Halász 1983a.) Viszonylag részletesen foglalkozik a településsel *Románia Nagy Földrajzi Szótára* (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1901 IV.: 157): 1810-ben „Lespezi Bákó megyei falu, a felsőbesztercei járásban. Itt van a Szeretvölgyi csángók felső határa; 228 család lakja, összesen 881 lélek. Ebből 719 magyar (81,6%), 137 román (15,5%), 16 cigány (1,8%), 6 német (0,7%), 3 görög (0,3%)”. A szótár megjelenésekor a falu román temploma éppen épülőfélben volt. A magyarok pedig 1886-ban már a második templomukat építették, első templomuk 1830-ban épült fából, Szent Anna nevére szentelve. Az 1907-ben Moldván keresztülcsapó parasztfelkelés viharának egyik hulláma a Beszterce völgyén is végigsöpört, amikor

4 udvarház

5 birtokára

6 szökevények

„*revolúcióját csinált a prenc ellen*”. Lészpédieket visszaemlékezése szerint a parasztok azért kezdtek zúgolódni, mert a helybéli földbirtokos nem nekik, hanem egy másik birtokosnak akarta bérbe adni a földjét. A léspédieket és a blegvesti románok együtt mentek Himiusba Capri bojárhoz, hogy kérvényt adjanak át. Az fölírta, hogy ki bérelne földet, aztán a katonasággal összeszedette őket, de miután lecsendesedtek az indulatok, hazaengedték őket. Más emlékek szerint ló farkához kötötték az elégedetlenkedők vezetőit, s Bákóig kergették a lovakat. Voltak, akik ágyúkra is emlékeztek, amikkel körülvették Lészpedit. Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilona révén ismert énekké vált.

Ám sokan voltak a székely menekültek között, akik később visszatértek a Tatros folyó felső folyása mentére, s a Gyimesi-szorosban, vagy a Tatrosba ömlő patakok valamelyikének völgyében találtak menedékre. Meg tudott itt bújni a moldvai bojárok földjén való robotolástól menekülő csángómagyar, éppen úgy, mint a katonakötelezettség, vagy megunt szeretője elől szökő csíki vagy gyergyói székely legény. Belőlük kerekedett a legfiatalabb és egyben a legmagasabb tengerszint fölötti magasságban élő *gyimesi csángó* népcsoport. Többségük ma is tudja és számon tartja, hogy családja Moldva vagy a Székelyföld melyik településéről származott mai lakóhelyére. Érdekes elmondanunk azt is, hogy amikor 1940-ben a magyar kormány hazahozta Bukovinából az oda bujdosott székelyeket, a Moldvában maradt magyar falvakból mintegy ezer lélek csatlakozott hozzájuk, s ma is ott él Baranya megye néhány településén.

Végül föltehetjük a kérdést: összetartja-e valami a székelység 1764 után szétszóródott csoportjait? Válaszunk az, hogy *igen*, mégpedig a közös származás tudata és az egymásért való felelősségérzet. Ez hozza össze esztendőről esztendőre pünkösdkor a csíksomlyói búcsúra a Kárpátok két oldalán élő csángó- és székely-magyarokat. Ez készíti a csíkszeredai és a gyimesfelsőloki középiskolákat, hogy falai közé fogadják a Moldvából érkező, anyanyelvükön továbbtanulni szándékozó diákokat. Ezért rendezi meg Csíkszereda városa immár több mint évtizede a városban tanuló moldvai diákokkal közösen minden november végén a Csángó Napot, amelynek keretében hagyományos székely kultúra Gyimesben és Moldvában megőrzött, archaikusabb formájával találkozhatunk.

Az összetartozás érzése hatja át a Völgységbe, vagy az Érdre került egykori bukovinai székelyeket, amikor ünnepeikre rendre meghívják az al-dunai, vagy Déva-környéki székely népcsoport képviselőit.

2014 januárjában a Madéfalvi veszedelem évfordulója is alkalmat nyújt számunkra, hogy a 250 éve szétszóródott székelység közös múltjára és sorsára emlékezve erősítsük bennük és magunkban az összetartozás érzését.

II. Rákóczi Ferenc szabadságharcának moldvai kapcsolatai

A magyarok és a románok – Erdély, valamint Havasalföld és Moldva – között a középkor óta mindig volt migráció. Előbb ők kezdték a hozzánk való menekedést. Vajdaságaikban ugyanis nem volt rendezve a trónöröklés, ami gyakran pénz- és vagyon kérdése volt. Emiatt gyakoriak voltak a trónkövetelők közti versengések, s a veszteseknek menekülniük kellett az uralmat megkaparintók megtorlása elől. A magyar király, aki a történelem során többször is hűbéruruk volt, nem egyszer befogadta az elűzött vajdasági trónkövetelőket, hogy hozzá hű, vagy legalábbis jószándékú vajdák-ká nevelje őket. Ráday Pál, II. Rákóczi Ferenc követe leírja, hogy mikor pártfogást kért a moldvai uraktól a bujdosó kurucok számára, azok a kölcsönösség hangoztatásával ígérték meg támogatásukat, mert emlékeztek arra, hogy közülük is sokan menekültek egykor Erdélybe a trónváltások alkalmával. (Mikecs 1989: 105.)

II. Rákóczi Ferenc Habsburg-ellenes felkelésének ugyancsak váltakozó szerencsével zajló küzdelmeit a szomszédos Havasalföldön és Moldvában élénk figyelemmel kísérték. A felkelés alatt ugyanis többször előfordult, hogy főként a székelyek, a Béccsel szembeni úgymond hűtlensége miatt rájuk támadó császári büntető hadjáratok elől a román fejedelemségekbe menekültek, s így az ottani lakosság közvetlenül is hírt kaphatott az erdélyi küzdelmekről. Az sem volt ritkaság, hogy a csaták során alulmaradt kuruc katonai egységek a román fejedelemségekbe húzódtak vissza, ahol meglehetősen érzékenyek voltak a szomszédságukban zajló események iránt, a Habsburg-birodalom külpolitikai törekvései komoly aggodalommal töltötték el őket, s okkal gondoltak arra, hogy az Erdélyben berendezkedő Habsburg uralom nem marad következmények nélkül országukra nézve sem. (II. Rákóczi 1994: 4.)

Rákóczi is felismerte az ebben az érdeklődésben rejlő lehetőségeket, s küldöttséget is menesztett Constantin Brâncoveanu havasalföldi fejedelemhez a jó viszony ápolása érdekében. A küldöttek magukkal vitték Rákóczinak a keresztény világhoz intézett kiáltványát, melyben részletesen feltárta a Bécs ellenes felkelése okait. Brâncoveanu a török porta tudtával szoros kapcsolatot tartott a Havasalföldre menekült felkelőkkel, s lehetővé tette a kurucok és családtagjaik számára a szabad mozgást. Lényegében hasonló viszony alakult ki a kurucok és Moldva vezető körei között is, bár itt a hangsúly inkább az alsóbb szintű kapcsolatokban nyilvánult meg. A lakosság nagy szimpátiával fogadta a Moldvába menekült kurucokat, a hatóságok pedig lehetővé tették, hogy újjászervezzék soraikat és újból visszatérjenek Erdélybe. (II. Rákóczi 1994: 53–55.) Mikes Mihályt a Havasalföldre menekült kurucok után küldték a császáriak, de azok elfogták és a gróf hozzájuk pártolt. Jó kapcsolatai voltak a tekintélyes boér családokkal, sőt a jászvásári és a tirgovistyei vajdai ud-

varokkal is, és ezeket az ismeretségeit Rákóczi javára gyümölcsöztette. Talán ezért kaptak a bujdosók adómentességet a vajdaságokban. (Csutak 1929: 636.)

1707 végén „Erdélyországnak a honi földről száműzött főrendei igyekeztek Moldova határára, mint Erdélyhez közelebb lévőkre, által szállani azon reményben bízva, hogy e részekből majd kényelmesebb leend a hazájokba való visszatérésük. Ennél fogva a számkivetett erdélyieknek nagyobb része ezen helyekre menekült.” Erre később így emlékezett az egyik résztvevő, a vargyasi Dániel Gábor:

„Mi is – írja jóval a szabadságharc bukása után – Máramaroson keresztül menekültünk Moldvába, szekerekkel, járhatatlan utakon a havasokon keresztül. Ahol a gondviselés segítségével áthatolván, Moldovában a Beszterce folyó mellett fekvő Bodest nevű faluban az isteni gondviselés nekünk jó szállást rendelt egy tekintélyes, Bohus nevezetű, s mint mondá Magyarországból származó boér a maga nemes udvarában ingyen szállással és tiszteletteljesen fogadott, s fedele alatt minket jó békességben megtartott. A moldvai legmagasabb fejedelem kegyét se nélkülöztük, sőt az erdélyi száműzöttek nyomorult sorsán megkönyörülván, szabadságot engedett nekünk arra, hogy a boéroktól csekély áron kitagadott helyekre és helységekre az Erdélyből menekült parasztokkal gyarmatot állíthassunk és a számkivetett mánások nagy hasznával és minden adófizetés nélkül gazdaságot folytathassunk.” (Köpeczi–R. Várkonyi szerk. 1973: 514.)

De még Rákóczi fejedelem politikai manővereibe is közvetlen helyet kapott Moldva. A források arról szólnak, hogy 1709 vége felé Rákóczi Ferenc Ágost lengyel királynak ajánlotta volna fel a magyar trónt és azon mesterkedett, hogy magyar embert ültessen a moldvai vajdai székbe és ezzel Moldvát is szabadságharca életterébe vonja. (Késmárky [1944]: 155.)

Csutak Vilmos 1929-ben megjelent tanulmánya szerint a Moldvába menekült kurucok „csaknem kivétel nélkül az Ojtozi- és a Gyimesi-szoros, a Szeret és a Tattos folyók völgyeiben, a Kárpátok keleti lábánál lévő, többnyire csángók által lakott falvakban, Comanesten, Moinesten, Tirgu Ocnán, Onyesten és környékén, tehát székely véreik között találtak szállást. Sokan pedig Bákö és Román vidékére költöztek, hogy közelebb legyenek a vajda székhelyéhez, valamint a Magyarországra vezető utakhoz.” Ekkor ugyanis Csíksomlyó és Bákö között még eleven volt a gazdasági, a kereskedelmi, és nem utolsósorban egyházi érintkezés, mert a templomok nagy részében akkor magyarul is szolgáltak, közösen gyakorolhatták tehát a vallásukat a bujdosók és a helyi lakosok. Feljegyezték, hogy 1708. szeptember 4-én Dormánfalván általános gyűlést tartottak és gróf Mikes részére az ő érdekükben hozott számtalan intézkedéséről bizonyítványt állítottak ki, amin 31 név szerepelt.

Nyoma van a folklórban is az Erdélyben harcoló kurucok moldvai kapcsolatainak. Faragó József néprajzkutató egy Thaly Kálmán által közölt 20 versszakos *erdélyi hajdútáncot* „a kuruc költészet egyik gyöngyszemének” nevezi, ami szerinte az

1705-ös esztendő vége felé keletkezhettek és szerzője „valamely háromszéki kuruc székely vala”. Ennek 6. versszaka így hangzik:

*Majre-csajre – Moduváre
Fut Havasalföldre,
Ungur-bungur – amaz rumuj
Sátorát fölszedte.
Szatuj majre pita najre,
Nincs pénz, az ebverte.*

Faragó József vitatkozik Thalyval a román szavak fordítását illetően (satul mare (Szatmár) helyett satu-i mare 'nagy a falu', pita-n-are – nincs kenyere). A 3. versszakban aztán így biztatják a táncosok a dudásokat:

*Nosza Rádúj, hol vagy Vidúj?
Fújd az Bagi táncát!
Az emlőjét – az tömlőjét
Ne kíméld az sípját.*

Tehát úgy tűnik, hogy a magyar kurucok oláh síposok muzsikájára ropták ezt a hajdútáncot.

Faragó megállapítja, hogy ebben a nótában az erdélyi magyar és román kurucok Moldvába, valamint Havasalföldre irányuló visszavonulása, menekülése van megörökítve. Ez a bujdosás 1705 novemberétől, a szerencsétlen kimenetelű zsigóci csatavesztéstől 1706 nyaráig tartott; másodszor pedig 1707 őszétől csaknem négy éven át. (Faragó 1971: 466.) A zsigóci csata után (1705) Moldvába menekült kurucok 1706 nyarán már visszajöhettek, de 1707 őszén újra menekülniük kellett. Ennek hagyományait fedezhetjük fel az erdélyi fejedelmek beiktatási esküjének szövegében szereplő utalásnál a *vajdaságokkal való jó kapcsolatra*. Báthori Gábor szövegében: „a két oláh országgal is a jószomszédságot megoltalmazza”; Bethlen Gábor esküje szövegében pedig: „a moldvai és a havasalyi vajdákkal olyképpen végez, hogy ezeknek szomszédságokkal az ország állapotját barátságossá teszi”. Apafinak is ezt írták a választási feltételei közé: „mindenekkel a jó szomszédságot és szép békességet minden tehetségével oltalmazza és megtartja és senki ellen semminemű hadat támadólag nem indít, ha méltó okot reá nem adnak”. Rákóczi elé is ezt tették, mikor 1704. júliusában Gyulafehérváron fejedelemmé választották, s mikor Marosvásárhelyen 1707-ben fejedelemségébe beiktatták. A gyulafehérvári törvénycikkben: „a két szomszédos országokkal: Havasalföldével és Moldvával és azoknak vajdáival” követekkel tájékoztatták. Ugyanakkor a moldvai és a havasalföldi vajdák is keresték az erdélyi fejedelmek barátságát, hiszen veszedelem idején mindkét vajdaság bojárai többször élvezték az erdélyiek vendégszeretetét. Így aztán úgy a moldvai, mint a havasalföldi vajdák szem előtt tartották, hogy a szerencse forgan-
dó. (Csutak 1929: 634–635.)

A Moldvába és Havasalföldre bujdosók, akik valamilyen magyar szándék elbukása után menekültek ki az országból, nem voltak sokan, s egy részük később vissza is szállingózott, de akik kint maradtak, azok kevesen lévén néhány nemzedék alatt felszívódtak a környezetükben, ami nagy értékvesztést jelentett a magyarságnak, mert *odakint vagy bent*, legjobb esetben is csak számbeli gyarapodást jelentettek. De a bujdosók mindig a legderekebb, legelszántabban gondolkodó magyar emberek voltak, s elvesztésük nagy kár volt. Az 1960-as években a moldvai Szőlőhegyen beszéltem egy Szacsvai nevű emberrel, aki családja hagyományából úgy tudta, hogy elődei azok a háromszéki Szacsvayak lehettek, akik 1849-ben Gábor Áron ágyúíhoz készítették a puskaport, s a szabadságharc leverése után Moldvába kellett menekülniük.

Bay és Pápay, Rákóczi követei útban Tatárország felé a babadaki szerdarral, Juszip pasával tárgyaltak, ki egész Moldva fölött képviselte a török hatalmat, s pártfogását kérték a bujdosók számára. Mire a pasa: „Már régen megírtam a moldvai vajdának, hogy bántódások ne legyen, az hatalmas császár országában szabadon élhessenek, most is újabban megparancsolom.” (Mikecs 1989: 104–105.) Rákóczi követei a tatár kán közbenjárását kérték ahhoz, hogy a szultán adjon nyolcezer gyalogot és négyezer lovat (Thaly 1873: 609). A tatár kán azonban semmitmondó válaszzal küldte őket vissza: „A hatalmas chán az királyt köszönti; semmit se kételkedjék a kitály az chán barátságában, – adjon Isten tovább is az királynak ellenségein való szerencsét; valamint az fényes Portán segíthet a király dolgain, maga emberei és kapithája által: mindjárt maga bizonyos embere által az választ megküldi. Én szómmal is köszöntsek az királyt!” Együttal megüzenték, hogy „másszor a király ilyen ajándékkal követeket ne küldjön (puskákról van szó), mivel egy hatalmas tatár chánt nagyobb állapot illeti.” (Thaly 1873: 612.)

Számunkra fontosabb azonban, hogy Rákóczi követei visszaútjukban 1705. március 20-án „megháltak a Neszter-parton, Csebercsik nevű magyar faluban”. Jelentésük szerint

„Ezen falut a többiekkel együtt még László király telepítette volt meg, több falukkal együtt, Akkerman vagy Neszter-Fejérvár körül Bessarábiában, sive Bucsákban. Már az több faluk mind elpusztultak, ez az egy maradt meg, ennek is hasonfele már oláh. Ezek még a mai napig magyar nyelven beszélnek, a tatár chán jobbjágy faluja. Vannak gazdaemberek harmincan, gyermekei, cselédi sokan vadnak, jó magabíró emberek. Panaszolkoznak, hogy már egynéhány esztendőül fogva páterek nincs, catolikusok lévén másként. Házasodnak, szaporodnak, multiplicálódnak⁷ magok között pap nélkül, sőt 4-5 esztendősz gyermekek vagyon az oly pap nélkül házassult és férjhezmenteknek keresztleetlen, sokan pedig gyermekeik közzül keresztleetlen meg is holtanak. Bárcsak, úgymond, 3-4 esztendőben jönne egy pap közikben, ki gyermekeiket megkeresztelné és gyónhatnának neki. Olyan szigorúak pedig az

⁷ sokasodnak

magok vallásában, hogy noha oláh pap lakik az falujukban, mégis későbbek keresztleletlen gyermekeiket eltemetni, mintsem oláh pappal megkereszletetni. Minekünk lelünkre kötötték, hogy Kegyelmes Urunknak ő Nagyságának jelentsük meg, s kérjük ő Nagyságát, hogy küldjön nekik egy pátert, készek ők magok tehetségek szerint fizetni, és az pátert eltartani; de oly páter kellene, aki magyarul tudna, mert ők oláh és magyar nyelven kívül mászt nem tudnak. Fizetesként pedig pedig ad egy-egy gazdaember egy-egy tallért, egy-egy véka lisztet, egy-egy véka kölest, egy-egy szekér fát, egy-egy tyúkot, azonkívül esketés, halott-temetés és keresztleletstül külön fizetést.”

Ezen besszarábiai magyar faluról való tudósítást, ami „a fejedelem a naplójában kétszeres *N.B.*-vel⁸ megjelöltetett”, s Rákóczi a követek hazaérkezése után szinté már azonnal küldte is Lippay Istvánt, aki két hónap múlva már „Csoborcsík”-ból tudósította új hívei és helyzete felől fejedelmi urát. Ez a tudósítás elég lehangoló, mert azt írja, hogy

„köszöni alázatosan Kegyelmességednek az Anya-Szent-Egyházhoz és hozám mutatott kegyelmes gratiáját. Elérkezvén az elszándékozott helyre, úgy-mint Csöbörösökre, mely gratiáért, mind útaimban, mind ott való létemben Istent imádni el nem múlatom, míg élek. Jóllehet, hogy Kegyelmes úr informáltatott az idevaló embereknél státusukról; de sokkal különben vagyon, mint az informatio légyen. Úgyhogy mikor hozzájuk érkeztem, még csak hozám sem akartak jönni; hanem egy asszony, kinek gyermeke halállal tusa-kodván, hogy keresztlejem meg, mely két esztendő vala; még csak szállást sem mutattak, hogyha egy ember nem jött volna Jászvásárról velem, mely-lynek leánya ott vagyon; »mert azoknak minden természetek tatár és olá«. Aztán hivattam őket: akarnak-e tartani vagy nem? Sem nem gyűttek, sem izentek; hanem Kegyelmes uram, ad impossilia nemo obligatur⁹ még maradhatok, lelkesen tanítani el nem múlatok, csak azt bánom, ha nem maradhatnék ott.”

De 1709. év végén még ott volt a szegény, becsapott Lippay István, amint arról Ráday Pál benderi követségének naplójában beszámol:

„December 6-án jött hozzám azon pap ember, kit ennekelőtte 4 esztendővel a felséges fejedelem Tatárországba küldött ott egy Csoborcsa nevű faluban lakos magyaroknak kívánságára... Az ott való lakosokból most jobbágysága alatt lévén magának a tatár kánnak, aki őket aga által több, Bucsákban jószá-gival együtt kormányoztatja.” (Jerney 1841: 190.)

8 jól jegyezd meg

9 lehetetlenre senki sem kötelezhető

Ennek a Lippay Istvánnak a további sorsát nem ismerjük A moldvai misszió prefektusa 1732. május 20-án jelentette Jászvásárról, hogy

„Lippay István atya hét vagy nyolc hónap után kénytelen volt Csöbörösök-ből Moldvába jönni, még hét évet élt Huszon s ott halt meg. Benda megjegyzése: ez nem igaz, de hogy mikor hol volt, nem tudjuk ellenőrizni.” (Benda 1985: 901.)

A szabadságharc vége felé Rákóczi is ahhoz tartotta magát, hogy *a remény vész el utoljára*. Utólag ezt jegyezte fel *Emlékirataiban*: „A háború végén viszont semmi se lett volna könnyebb, mint a cár győztes hadseregének segítségével Bécs kapujáig verni a németeket”, Rákóczi ennek érdekében igyekezett összehozni a cári és a francia szándékokat. De csak annyit sikerült elérnie, hogy „Franciaország végül elfogadta a javaslatomat, de késlekedtek végrehajtani azt, amit megígértek”. (II. Rákóczi 1979: 243.)

II. Rákóczi Ferenc hazája és népe iránti felelősségérzete megmutatkozott, amikor megkapta a Habsburg császár ajánlatát, hogy ha lemond az erdélyi fejedelemségről, valahol a Birodalomban kap egy független hercegséget, székkel és szavazattal a birodalmi gyűlésben és még sok más egyebet, ami „családomnak sokkal előnyösebb lett volna, mint az erdélyi választott fejedelemség”. Vallomásaiban leírja, hogy mit válaszolt:

„elismerem, hogy amit a császár részéről ajánl nekem, teljesen megfelel házam érdekeinek. Én azonban sosem kerestem ennek előnyét. A háborút kizárólag házam szabadságáért kezdtem, születésem ide köt. E kötelék még szorosabbá lett, mióta az egész nemzet hálája és bizodalma rámhagyta a kormányzás gyeplőjét. Ő császári felségétől az erdélyi fejedelemséget se kívánom, csak tartsa be annak a szerződésnek cikkelyeit, melyet Lipót császár elődömmel, Apaffy Mihállyal kötött. Ha személyem ebben akadály, készséggel visszaadom választási okleveletem a fejedelemség rendjeinek. Válasszanak mindkét fél számára tetszőbb fejedelmet... akár legkisebb szolgálmat. Kértem, mondja el mindezt őfelségének: szívem őszinte indulatával szóltam s ahogyan szerencsés vagyok őt ismernem s ha őfelsége oly hajlandósággal van hozzám, mint mondja: nem hiszem, hogy rossznéven veszi nyíltságo-mat.” (II. Rákóczi 1942.)

Nem üres szólás tehát II. Rákóczi Ferenc *Emlékirataiban*, hogy

„minden cselekedetem célja kizárólag a szabadság szeretete volt és az a vágy, hogy hazámat az idegen járom alól kiszabadítsam. Nem a bosszúvágy indított erre, nem is a koronát vagy fejedelemséget akartam, nem is a kormányzáshoz volt kedvem, kizárólag az a hiú dicsőség vezetett, hogy eleget tegyek kötelezettségemnek hazám iránt...”

Mert a magyarságnak azon vezetőire, akik megérdemlik a *felelős* jelzőt, ha nem is kizárólagosan, de elsősorban az a jellemző, hogy számon tartják a rájuk bízott magyarságot, s mint a jó pásztor nem feledkeznek meg a legkisebb báránycsordáról sem. Vagy legalábbis arra törekszenek, hogy a legelhagyatottabb, a legnehezebb sorsú töredékeken is segítsenek. Erre mutatott példát II. Rákóczi Ferenc, amikor a Tatarországba küldött követek Csöbörösökről hozott segélykiáltását meghallva, tengeri egyéb baja között gondja volt rá, hogy tüstént papot küldjön számukra.

Az már a moldvai magyarok nyomorúságos sorsából faladó bizonytalan identitására vall, hogy ilyen megalázó módon fogadták a fejedelem által kérésükre küldött papot. De ez már egy másik dolgozat témája lehetne...



Moldváról készült 18. századi térkép néhány néprajzi tanulsága

Írásomban egy 18. század második felében készült katonai térképről és a hozzá tartozó leírásokból (*Topographische... 1788–1789*) kiolvasható, Moldvára vonatkozó néprajzi ismeretekről lesz szó. A térkép elkészítését Mária Terézia rendelte el 1764-ben, a madéfalvi székelymészárlás esztendejében, de a végrehajtásában (1782–1785) fiának, II. Józsefnek is jelentős szerep jutott. Ezeket a katonai célokat szolgáló – és sokáig katonai titokként is kezelt –, a bécsi hadilevéltárban őrzött térképeket és a hozzájuk tartozó „országleírásokat” (*Landesbeschreibung*) magyar kutatók az 1930-as évek óta használhatják (Morvay 2010: 173).

A kor

A térképek készítéséhez szükséges felméréseket megelőző, Siculicidiumnak is nevezett tragikus esemény következtében közvetlenül több mint ezer, összességében talán háromezer székely menekült Moldvába, ahonnan mintegy tízesztendőss bujdosás után egy részük föltelepült a töröktől az osztrák birodalomhoz került Bukovinába. Más részük Moldvában maradt, s ott új falvakat alapítottak, valamint a már évszázadok óta ott lévő magyar települések lakosságát gyarapították. Erre a „vérátömlesztésre” Moldva magyarságának igen nagy szüksége is volt. Hiszen az akkor már csaknem 300 éve tartó török hódoltság háborúi, tatárdúlásai, s a nyomukban járó éhínségek, járványok pusztításai, továbbá az Erdélybe való visszamenekülések miatt a 17. század folyamán, egyházi összeírások szerint, a többségükben magyar nemzetiségű moldvai katolikusok száma kb. 15 ezerről 2799-re fogyott. (Tánczos 1999: 11, 26.) Persze az akkori egyházi összeírások nem éppen megbízhatóak, s a moldvai magyarok száma az általuk közölnél alighanem több lehetett. A nagyságrendeket és az arányokat tekintve mégis úgy tűnik, hogy a 17. század során hozzávetőlegesen ötféltre csökkent a Moldvában élő magyarok száma, s föltételezhetjük, hogy ha a folyamat abban az irányban és ütemben folytatódik, Moldva magyarságára a teljes pusztulás várt volna. Mert a török háborúkat lezáró, 1699-ben megkötött karlócai béke garantálta ugyan a „török földön” – ahová Moldva még jó másfél évszázadig tartozott – élő keresztények szabad vallásgyakorlatát, de a térség római katolikus egyháza 1622 óta szervezetileg a római Propaganda de Fide hatáskörébe került, ahonnan a moldvai magyarok hiába kértek anyanyelvükön értő és szolgáló, velük érző papokat, emiatt folyamatos volt a felekezeti lemorzsolódás. A Vatikánnak ugyanis fontosabb volt az európaiak által újonnan meghódított földrészek népességének térítése, mint a Moldvában élő ka-

tolikus vallású magyarok anyanyelvükön prédikáló papokért való könyörgésének meghallgatása.

A 18. század második felében kezdődő és a 19. század elejéig folytatódó, Moldvába áramló, többlépcsős székely migráció tehát jelentős mértékben hozzájárult az etelközi magyarság létszámának fenntartásához, sőt gyarapításához. Az 1760–1770-es évek székely exodusa megadta a kezdőenergiát, „beindította” a később békésebb viszonyok közé jutott moldvai magyarok számának szinte robbanásszerű gyarapodását.

Arról, hogy hányan lehettek a Siculicidiumkor – előzményeivel és utóhatásaival együtt – Moldvába települt bujdosók, nincsenek pontos adataink. Háromszáz családról tudunk, akik még a vérfürdő előtt, a határőrség szervezésének kezdetén elmenekültek. Továbbá ezernél többen lehettek, akik 1764 januárjában, a sortüzet követően menekültek föl a havasokba s nem fagytak meg a télbe dermedt Kárpátokban, hanem beérkeztek Moldovába. Aztán ott voltak még, akik a továbbiak során a császáriak által felállított *bűnvizsgáló* bizottság előtt menekültek el, majd pedig ide számíthatjuk a bujdosók után bujdosó hozzátartozókat. Akárhogy is számolunk, néhány – talán 4-5 – ezernél nem lehettek többen. De ha arra gondolunk, hogy még 1744-ben is csak 5500 lélekre volt tehető a moldvai, zömükben magyar katolikusok száma (Auner 1908 – hivatkozva Tánczos 1999: 11), akkor már valósabban látjuk a párezer székely menekült moldvai magyarság sorsának megfordításában játszott szerepét, hiszen a *madéfalvi vérátömlesztéssel* legalábbis *megduplázódott a moldvai magyarok lélekszáma* (bővebben lásd Halász 2008). Óvatos számításainkat igazolja, hogy a bujdosókat a madéfalvi veszedelem után Moldvába is követő csíkszentléleki Zöld Péter, az általa meglátogatott 9 plébánia és 64 falu szervezetében 1780-ban már 10-12 ezer magyart (Szócs 2002); Martinotti misszió-prefektus pedig 1779-ben 15 ezer katolikus talált (Domokos 1986: 19).

A térkép

Ebben az időszakban, az 1787–1791-es években készült az a térkép, amire egy Nicolae Docan nevű román akadémikus értekezése (Docan 1911–1912) nyomán figyelt föl Domokos Pál Péter. Megállapította, hogy Bandinus egyházmegyei látogatásáról készített és 1648-ban befejezett jelentése után ez az 1792-ből való, 107 darabból álló térképanyag és a hozzá tartozó térképleírás a Moldva – és a moldvai magyarok – történetére vonatkozó egyik legfontosabb adatsor (Domokos 1987: 103). A bécsi hadilevéltárban található térképfelvétel akkor készült, amikor az orosz–oszt-rák–török háborút 1791-ben lezáró szisztovoi béke értelmében átmenetileg Ausztria felügyelete alá került Moldva északi fele. A térképeket részletes leírások egészítik ki, de ezek anyaga, a Domokos által közölt részleges mutatóványon (Domokos 1987: 101–106) kívül, feldolgozatlan. Ezekről a térképekről az 1990-es évek első felében a bécsi levéltárban – sajnos meglehetősen rossz minőségű – fénymásolatokat készítettem, abban a reményben, hogy egyszer majd a részletes leírásokat is sikerül meg-

szereznem és feldolgoznom. De a térképekről is le lehet olvasni néhány, a 18. század végi moldvai csángó népéletre vonatkozó tanulságot.

Már Domokos Pál Péter megállapította, hogy a térképeken valamennyi települést „házak szerint pontosan lerajzolva találjuk”, amiből következik, hogy jól kivethető a különböző falvak és községek településszerkezete, utcáinak elrendezése. A 1:28000 méretarányú térképeket a leírásokkal összevetve hozzávetőlegesen megállapítható hány ház van a településen, miként alakult a ló és az ökörfogatok száma és aránya. Ezekből az adatokból kiszámíthatjuk az 1 családra jutó lovak, valamint ökrök számát, és a kétféle igavonó egymáshoz való arányát. A községsoros nyilvántartás pedig lehetőséget ad, hogy megvizsgáljuk van-e összefüggés a népesség nemzetisége, valamint az igavonó állatállomány mérete és szerkezete között. A felmérés adatai alapján megállapíthatjuk, hogy Moldva osztrákok által megszállt részén a 18. század végén a vonóerő tekintetében az ökörigának átlagosan több mint ötször, ezzel szemben a részben vagy egészben magyar lakosságú falvakban 11-12-szer nagyobb volt a jelentősége, mint a lófogatnak. (Bővebben lásd Halász 1994a.) Ez talán azzal függ össze, hogy a románok körében nagyobb jelentősége lehetett a lovas fuvarozásnak.

Domokos Pál Péter fölfigyelt arra is, hogy a szóban forgó térképen igen gyakori a *Bejenari* (Beschenari) nevű település, ami a román *‘băjenar’* (menekült, bujdosó) szóból származik. A térkép előlapján is szerepel a következő bejegyzés: „Unter den Moldauischen Ausdrücken Beschenaren werden jene fremde familien verstanden, welche sich wehrend des Kriegen in denen Districthen angesiedelt, und ihre Orths Laagen mit Eintritt des friedens wieder verlassen haben.”¹⁰ Ezeknek lakói elsősorban a „madéfalvi veszedelem” következtében – valamint általában a határőrség erőszakos szervezése elől – Moldvába menekült székelyek voltak, akiknek a felmérésig még arra sem volt idejük, hogy a helynek, ahol megtelepedtek, nevet adjanak. Egy részük – Hadik András hívó szavára – ekkor már felköltözött a bukovinai öt falu valamelyikébe, de a Moldvában maradtak többsége sem tekintette lakóhelyét véglegesnek, és a közvetlen rossz tapasztalatok, vagy más bojároktól érkezett kedvezőbb feltételek ígérete könnyen továbbmozdította őket.

A 18. század végi erőteljes és folyamatos székely migráció „pillanatnyi állapotát” rögzítette tehát az 1792. keltezésű térkép, amely kiegészítette a bujdosókkal együtt menekülő – majd visszatérő – Zöld Péter csikdelnei plébános moldvai tapasztalatairól 1781. január 11-én készített jelentését (Zöld 2002). Már ha egyáltalában beszélhetünk „pillanatnyi” állapotról, hiszen a madéfalvi születésű páter Zöld jelentése több mint 15 esztendővel moldvai „terepszemléje” után és 11 esztendővel a katonai térkép születése előtt készült. A kettő összevetéséből kiderül, hogy egyrészt a katolikus népességű moldvai települések száma, neve és egyáltalában a létezése ez idő alatt sokat változott, másrészt Zöld Péter sem sorolta fel őket az elsőtől az utolsóig, több hely is elkerülte figyelmét.

10 „Moldvában [...] minden idegen családról tudták, kik telepedtek le a háború alatt ezekben a körzetekben és hagyták ott ismét telephelyüket a béke beköszöntével.”

De hát számos moldvai magyar közösség jóval a 18. század előtt jött létre, s a madéfalvi veszedelemmel legfőlegbő olyanformán hozható összefüggésbe, hogy a *bejenarként* számon tartott bujdosók a többlépcsős belső migráció során gyarapították, gyarapíthatták a létszámukat. Jó néhány településről tudjuk, némelyekről gondoljuk, a legtöbbről azonban csupán sejtjük, hogy népességének néhány nemzedék során megvalósuló megtöbbszöröződése aligha következett be természetes szaporodással. Megbízható adatok helyett azonban csak a szájhagyományban megőrzött ismeretekre támaszkodhatunk. Sajnos az 1792. évi térképek nálam lévő másolataiból nem lehet számba venni valamennyi „*bajenari*” néven számon tartott települést, mert a győnge minőségű másolatokon több apró, erdők közé búj, olykor csak pár házból álló település nevének írása föl sem ismerhető. Domokos Pál Péter azonban hivatkozik a térképleírás előszavára, amely 22 „szórványhelységet” említ s ezek valószínűleg a bujdosó székelyek lakóhelyei (Domokos 1987: 106).

A településekről

A 18. század végi székely migrációnál maradv, a térképek néhány érdekes településtörténeti tanulsággal szolgálnak. Azoknak a falvaknak a népe ugyanis, amelyeket ma is magyar lakosságnak ismerünk, de az 1792-ben elkészült térképen nem szerepelnek, valószínűleg a madéfalvi veszedelemmel indult exodus során, másod- vagy harmadlagos migráció eredményeként jöttek létre. A Tázló és a Beszterce völgyén végigtekintve azt láthatjuk, hogy az 1792. évben elkészült térképhez szükséges felmérések idején a Beszterce jobb oldalán lévő *Lészpéd*, valamint az ezzel szinte párhuzamosan futó Tázló völgyében fekvő *Pusztina* és *Kukujec* már ott van a térképen. Ez utóbbin ugyan alig látunk néhány elszórt lakóházat, de a nevét megtaláljuk. Aztán itt van még Pusztina szomszédságában a jelenleg ortodox, román lakosságú, akkor 'Kenpeny'-nek, ma 'Câmpeni'-nek nevezett *Kömpény*, ahol az 1780-as években Zöld Péter jelentése szerint Kalugerpatak plébániájához tartozó római katolikusok (vagy katolikusok is) éltek (Zöld 2002: 55), és a pusztinaiak szájhagyománya is úgy tartja, hogy az a falu valamikor katolikus volt.

A bécsi mérnökök által készített térkép és a rebellis – vagyis a lázadó székelyek – tartó – csíkrákosi pap jelentése között számos eltérés mutatkozik, többek között éppen a Tázló völgyében. A jelentésben Kalugerpataka felsorolt filiái között – még földrajzi sorrendben is a „helyén” lévő, Tázló és Szalonc falvak között – találjuk az akkor 'Furmosa'-nak írt, ma *Frumószaként* (Frumoasa) ismert, magyar lakosságú falut, a térképen azonban nincs nyoma. Ha fordítva mutatkozna az eltérés, azt magyarázná a két forrás keletkezése közti jó évtizedes különbség. Ennyi idő alatt ugyanis a „bezsénárik”-ból létrejöhetett Frumósz¹¹ falu, egyetlen évtized alatti megszűnése már kevésbé képzelhető el, hiszen ma is létezik. Mivel pedig szívem szerint inkább hiszek egy – bármilyen rebellis – katolikus székely papnak,

11 Magyar nyelvre talán 'Szépséges'-nek fordítható.

mint egy csapat udvarhű, de magyarul egy szót sem értő osztrák térképésznek, a Balkán nevű település szoros szomszédságában épült Frumósza helyének térképen „tátongó” hiányát hajlamos vagyok azzal magyarázni, hogy az osztrák térképészek a két település közigazgatási egységében nem ismerték fel azt, ami Páter Zöld számára teljesen nyilvánvaló volt: a vallási és etnikai elkülönülést.¹²

Tisztább a helyzet a Bákó városától délre, a Szeret folyó két oldalán sorakozó régi magyar településekkel (2. kép – 76. térképlap), ahol, ha a kutató tekintet végigpásztáz, elégedetten ismerheti föl a falvak hagyományos rendjének megnyugtató biztonságát. *Szárazpatak* ('Vale Saka'), *Forrófalva* ('Faraoany') és még egyszer Forrófalva (mert akkor Nagypatak is hozzátartozott), aztán *Klészse* ('Klescha') és *Rekecsin* ('Reketschun'). A mai (Buzdugánnak is mondott) *Dózsaiújfalú* – Gh. Doja –, valamint a mai *Kicsipatak* – Valea Mic – helyének nevét az ausztriai térképészek '*Unguri ot Lunka mare*'-nak [Magyarok nagylunkája¹³] hallották, de a térképleírásban '*Unguri ot Lunka mare Somoska*' formában szerepel. Tehát a térképhez készült felmérések idején a *Klészse* és *Rekecsin* között ma fellelhető *Csikfalú*, *Kápotá*, *Külsőrekecsin* és *Somoska* falvak közül csak ez utóbbi neve tűnik föl, az is csak a listán. Valószínű tehát, hogy ezek a falvak a térképészeti felmérés után keletkeztek, bár Somoska a neve már akkor előfordul, ha nem is a mai helyén.

A Tatros alsó folyása mentén ugyancsak találunk – vagyis nem találunk – néhány ma meglévő, de az akkori térképekről hiányzó magyar lakosságú falut, ami azt jelzi, hogy ezek is a felmérés után jöttek létre. Így Tatrosvásárral szemben, a folyó jobb partjáról hiányzik *Diószeg*, s a többi, a Tatros és az Ojtoz vize közti területen ma fellelhető magyar település, mint *Szőlőhegy*, *Újfalú*, *Szitás*, *Bohána*. Ezek a falunevék a térképleírásokban sem szerepelnek, tehát szinte biztosan mondhatjuk, hogy később keletkeztek. S hogy a térkép nem hazudik, mutatja, hogy ezek a települések egyéb, 19. századinál fiatalabb forrásokban sem fordulnak elő.

A táj

A vizsgált térképek arról is vallanak, hogy a mintegy 220–230 esztendővel ezelőtti *moldvai táj* mennyire különbözött a maitól, hiszen nyilvánvalóan más szempontok rendezték a településhálózatot, s azóta a különböző vizeket is többé-kevésbé szabályozták. Úgy tűnik, hogy az ember akkoriban inkább csak vendég volt Etelköz vad

12 Hacsak úgy nem jártak, mint a nem sok idő múlva sorra került, II. József-kori katonai térképek felméréséről írta egy bécsi vicclap tréfás gúnyiratának rosszmaájú szerzője „A szegény adó-fizető népnek terhes költségével előszerzett írás-tudó Ifjak, s oskolákra reáúnt Gyerkötzék fordítottak ezen munkára, kik nem szokván a napon való munkás járáshoz, s gyenge artzollattyokat kémélván a verő fénytől, sok helyeken árnyékban rejtéztetnek, holott elnyomottatván az álomtól, jó aluvó verseket rántottak, a Parasztok azonban a Lántzokkal, és Póznákkal keresztül kasul futároztak a határon, s az után rovásról hordogatták a fel-serkent, és fél álomeszű Föld-mérő tudóskának Lajstromába szélét, hosszát a bé-nyargalt földeknek: s így gyakran a rosszul végzett mérést, még rosszabbul jegyzette-fel a Deák Uram!” (Spielenberg 1790.)

13 Luncă: vizenyős, lankás hely, berek (rom.)

tájain, különösen a térség nyugati részén, a Kárpátok kiterjedt erdőségeiben, ahol több száz négyzetkilométernyi térségeken nem találunk emberi lakóhelyet. A ma több ezer lelkes csángó – és román – települések akkor csupán néhány, esetleg tucatnyi házzal szerepelnek a térképlapokon. Erről persze már hírt kaphattunk a Vatikánba küldött korabeli misszionáriusi jelentésekből, meg a moldvai magyarság lélekszámának alakulásával foglalkozó tanulmányokból is. Ámde más dolog a száraz táblázatok rubrikáinak tanulmányozása, és megint más ráakadni az eleven – bár jó-részt lakatlan – tájat szinte élethűen felidéző térképek hegy-völgyeiben, patakágyai mentén, erdei rengetegeiben, apró folyócskáinak kanyarulataiban megbúvó települések szétszórt házacsckáira.

Máskülönben is különleges élmény a nemcsak térben megmutatkozó, hanem két évszázad távlatát is magukban hordozó térképek tanulmányozása. Kísérletként két hely fölé helyezem a képzeletbeli – és a valóságos – nagyítólencsét, hogy leolvassuk a térképszelvény térben és időben küldött üzenetét.

Az 51. térképlapon (3. kép) a *Románvásár fölötti térséget* láthatjuk, a hatalmas V betűt alkotó Szeret és Moldva folyó által közrefogott területet. A táj természetföldrajzi arculatának ismeretében nehéz elképzelni, hogy a két folyó között mintegy 15-25 m magasán húzódó földhátat, ahol a fákat ma legföljebb az utakat szegélyező rezgő- és jegenyenyár sorok képviselik, akkoriban 15-20 km szélességben sűrű és összefüggő erdő borította. Szabófalvától (Seboany) keletre, a Szeret jobbpartján húzódó régi part alatt fakadó bővizű források a Szeret ártéri erdőit öntözték. Jól látható, hogy Szabófalva korábbi helyéről, a valamikori Berendfalva környékének sík mezőiről a lakosság az 1780-as évekre behúzódott a Szeret és a Moldva közti rengetegbe, ahol a szomszédos Jakuscheny-vel szinte egybeépült. Ezt a települést Domokos Pál Péter „nem azonosítható”-nak állapította meg, az 1792-es térkép szerint azonban Szabófalva és Kickófalva között, azokkal szinte összeépülve található (Domokos 1987: 583). Ma a *Jakaszfala* helynévben él Szabófalva határában, de a falubeliek meglehetősen bizonytalanul lokalizálják (Halász 1997: 22).

A korabeli térképeken pontosan feltüntették, s a Domokos által közölt rajzról az is kiderül, hogy házai részben a rengeteg erdő irtásterületein, részben magában a sűrűségben épültek, s meglehetősen rendezetlen halmazt alkotnak, másrészt pedig, hogy a két, összeépült falunak külön temploma volt. Jakabfalván és Szabófalván összesen mintegy 60 házat számolhatunk össze a térképen, ám a leírásban 23 és 147, összesen 170 ház szerepel. Nézetem szerint ez utóbbi szám lehet a valós, mivel nagyjából megegyezik a családfők számával, tehát a térképen a házak ábrázolása valószínűleg jelképszerű, elnagyolt.

Az 51. térképlapon jól látható a folyó jobbpartján épült *Domafalvától* (‘Rekiteny’) délre eső, gyakorlatilag Románig húzódó, szabályozatlan, alsófolyás jellegű Szeret kanyargós, lefűződött – holt és még élő – ágainak kusza, ártéri erdőt nevelő és tápláló szövevénye. Ez az „ártéri őserdő” egyfelől valószínűleg jól *elrejtette* a portyázó hadak elől a folyó kanyarulatai között megbúvó, 15-30 házból álló települések lakóit. Másrészt kitűnő föltételeket teremtett az *ártéri gazdálkodáshoz*, úgy-mint a külterjes, rideg állattartás számára, ahol egész esztendőben talált magának

eleséget a jószág, később pedig bizonyosan megalapozta a térségre jellemző, városel-látó, öntözéses kertészeti kultúrát. Harmadsorban jó alkalmat nyújtott a rekesztő halászhoz, ami nemcsak a Szeretnek ezen a részén, de a Moldva folyó Románvá-sár és Kelgyest közötti darabján is virágzott. Ezeknek megtaláljuk az emlékét a 15–17. századi leírásokban is. Román források egy sor halastavat említenek a Szeret két oldalán (Ichim 1987: 33), amik általában lefűződött, a folyó hordaléka által elgátolt holtágak lehettek. Bandinus 17. században keletkezett moldvai beszámolójában a Szeret Román fölötti szakaszán lévő tavakról ír *Tamásfalva*, *Dzsidafalva* és *Duma-falva* szomszédságában. Ezek a tavak – olvashatjuk – a folyók áradásakor megtel-nek és olyan sok halat fogadnak magukba, hogy még a szomszédos településeknek is jut. (Benda 1989: 390.) Ezen a vidéken, Burjanest és Sagna között olyan szabályo-san levágott kanyarulatok sorakoznak, hogy szinte biztosra vehetjük: mestersége-sen kialakított halcsapdák, ívató vagy halászó helyek lehettek.

A másik izgalmas táji csomópontot *Bákó városától délre, a Szeret és a Beszterce összefolyásánál* találjuk. Az akkori város, a 18. század végén, a maga (térképleírás szerinti) 70 házával – amiből ugyan csak feleannyit rajzoltak a térképre – a Besz-terce folyó jobb oldalán terült el. (4. kép – 73. térképlap)

A két folyó torkolata fölött a Szeret számtalan kisebb ágra, holtágra, morotvá-ra bomlott, ami kitűnő ívó helye lehetett a halaknak. Nem véletlen tehát, hogy a torkolat alatt fekvő csángó falvak, elsősorban *Trunk*, valamint *Tamás*, *Ketrest* és *Diószén* lakosságának egyik fő foglalkozása a halászat volt. (Bővebben lásd Ha-lász 2009, valamint Halász 2018a.) A térképen is jól látható összefolyás eredmé-nyeként létrejött alkalmas halászó helyek azután létrehozták a különféle ha-lászási módokat, azokhoz pedig kialakultak és fokozatosan tökéletesedtek a kü-lönféle halászó eszközök (bővebben lásd Szabó F. 1997). A Szeret, a Moldva és a Beszterce természetes vagy mesterséges módon elzárt vagy elzáródott holtágai valósággal kínálták a lehetőséget a rekesztő halászatra. Ezért a csángók körében a néprajztudós Kós Károly szerint „legelterjedtebb halászó szerszám a sokféle for-mára font és különbözőképpen használt varsa volt” (Kós 1976: 135). De emellett vannak a rekesztő halászatnak egyéb eszközei is, amint azt a Trunkon élt Szabó Ferenc Domokos Pál Péter kérésére 1933-ban gondosan leírta. Ilyen volt a *kotyac*-nak nevezett 'vejsze', amivel a halász „kezdi kertelni a vizet a szélétől kezdve bé a közepiig mind a kétfelől, szóval elköti az egész vízágazatot, közepén helyet hagy-ván a két kotyacnak” (Szabó F. 1997: 80). Ugyancsak a víz „elkertelésére” szolgál-t a *lésza*, aminek „rea szerelése a halászásra úgy történik, hogy a folyó ágazatai-ba, amelyek nem erőst nagyok (mélyek), elkerteli (gátolja) az egész folyót ameny-nyire lehet a vizet” (Szabó F. 1997: 81), s a beúszott halak nem tudnak visszatérni, hanem megfogódnak. A trunki Szabó Ferenc még azt is hozzáteszi, hogy az igazi halászó mesterek nem is náluk, hanem Bákóhoz közelebb, a szomszédos Izvórák (Források) nevű településen „vannak többen, amelyek csak avval foglalkoznak” (Szabó F. 1997: 83).

Csupán ízelítőt kívántam adni arról, hogy kellő részletességű, több mint két évszázados térkép milyen jó szolgálatot tehet a néprajzi és helytörténeti kutatás-

nak. Különösen ilyen területen, mint a moldvai magyaroké, ahol a megbízható források ritkasága miatt a kutató jobban rá van utalva az emberi emlékezettel megőrzött ismeretekre, vagyis a szájhagyományra. Ilyenkor pedig aranyat ér minden írásban, rajzban – vagy éppenséggel térképen – rögzített tényadat, hogy megerősíthessük magunkban a sokszor bizonytalan emlékezet nyomán, szóban kapott információkat.



„*Kelj fel fiam, kelj fel...*”

Forrófalva történeti és kulturális értékei

„*Kelj fel fiam, kelj fel,*

Hajdi, haza velem!

(Forrófalván gyűjtött népdal – Kallós 1971: 506.)

A moldvai magyarok egyik legrégebb települése a Bákótól délre, mintegy 20 km-re, a Szeret jobb oldalán húzódó lapályon, az úgynevezett *Szeret-terin* található *Forrófalva*. A 17. században idelátogató Marcus Bandinus püspök így írt róla: „Nyugaton közel hozzá szőlősök vannak, jó borban, gabonában, barmokban, vadakban és madarakban bővelkedik; a gyengéd csobogású kedves patak a község kellemét emeli. Északra mező van, nem messze keletre a Seret, délen egy nagy, tágas völgy látható.” (Domokos 1987: 375.) A 90 esztendeje ott járt Veress Sándor népzene kutató naplója szerint pedig „...útközben, ahogy a hegyen megyünk, végiglátni az egész Szeret völgyét. Mindenütt nagy áldás, gyönyörű búzaföldek, kukoricatáblák, szőlők. Kitűnő termőföld az egész vidék.” (Veress 1989: 307.) A táj tehát nemcsak gyönyörködtető, hanem az emberi megélhetésre is kiválóan alkalmas.

A település régiségét a szájhagyományban különböző emlékek őrzik. Ștefan cel Mare – a helybeliek Nagy Istvánja – idejéből való monda szerint a törökök ellen harcoló moldvai fejedelem seregében vitézkedett egy Forró nevű katona, kinek lányát a vajda „feleségül vette”. A nagyvérű uralkodó ugyanis legendája szerint ahol csak meglátott egy-egy szemrevaló lányt, rögtön „feleségül vette”. Így történhetett a szájhagyomány szerint, hogy „Nagypatak mellett Nagy Estány béállt a paphoz csobánnak. A szomszéd faluban egy Forró János nevű embernek volt két szép lánya, s a vajda megszerette az egyiket, elvette feleségül, környezete ellenkezésére is. De minthogy a leány magyar volt ő pedig oláh, megegyeztek, hogy leánygyermekük magyarok lesznek, a fiúk pedig oláhok. Ekkor a vajdáné azt mondta: *kegyelmednek oláh legényeket szolgálakul, nekem magyar legényeket!* Hoztak is nyolc magyar legényt. Idők múltán megkérdezte István a magyar legényeket, hogy mit kívánnak hosszú, becsületes szolgálatuk jutalmául? Egy *morzsa* földet kértek, ahol *meglegyenek*. Nekik adta azt a földet, s ezért lett Forrófalva.” (Rubinyi 1906: 40–41.)

Más emlékek szerint a települést menekült husziták alapították. Kós Károly olyan adatot közöl, miszerint „sokáig egyedül itt volt Moldvában római katolikus anyaszentegyház, mivel ’régen’ Gyoszenből, Szászkuútból, Bogdánfalváról és Lujzikalagorból is ide hozták a halottaikat (Kós 1976: 105). Sőt a szájhagyomány olyan emléket is őriz, hogy a szabófalviak is Forrófalván temetkeztek (Duma 2005: 37). Kétségtelen tehát, hogy Forrófalva Moldova egyik legrégebb, magyar népességű

települése, középkori eredetű lakosai *részes szabadparasztok* (răzeș-ek) voltak, amíg a román bojárok ki nem semmizték őket kiváltságaikból, s a 17. század elejére már két birtokos család, a Goia és a Teleagă tulajdonában került a falu. Ezek örököseitől vásárolta meg aztán 1615-ben II. Ștefan Tomșa vajda és a Szucsáva megyei solcai kolostornak adományozta. Az övék volt 1775-ig, amikor Bukovina a török fennhatóság alól Ausztriához került. Történelme során Forrófalva lakossága többször is elmenekült, de mindig visszatért, ám idővel a Szeret folyó közelében vezető és forgalmas hadiúttól nyugatabbra költözött, hogy békésebben élhessenek.

Első írásos említése 1474-ből való, római katolikus lakosságáról először 1599-ből olvashatunk. Természetesen ezek az évszámok azt jelentik, hogy akkor már jó ideje lakott hely lehetett, hiszen első templomát – amit talán Bálint Márton épített – 1435-ben emelték Szent Márton tiszteletére – más források szerint a 16. században –, s kisebb-nagyobb átépítésekkel ma is ott áll a falu temetőjében. Erről a templomról gyakran megemlékeztek az erre járó idegen utazók. 1606-ban egy névtelen olasz azt írja, hogy *Forajan* teljesen katolikus és temploma van. 1640 körüli felmérésben is kis fatemplomával szerepel. 1641-ben Petru Bogdan Baksi püspök egy kis fatemplomról ír *Foroyani*-ban; 1643-ben Bartolomeo Basetti olasz Itáliába küldött jelentésében szalmával fedett fatemplomról, ami 12x5 lépés, az oltárán Szűz Mária látható és egy kereszt. A Forrófalvával foglalkozó forrásokban visszatérő szöveg a „*temploma van, de papja nincs*”. Ugyancsak a 17. század második feléből (1661) írja egy Vlas Kojcevic nevű apostoli vizitátor, hogy Forrófalvának 421 magyar katolikus lakosa van, akiknek azonban jó ideje nincs papjuk, sem miseruhájuk, mert azt a Lengyelországból erre járt püspök magával vitte. (Holban red. 1970: 139.)

A település népességének magyar voltát mutatják a Bandinus 1648-ból való leírásában szereplő családnevek, amik között bőséggel találunk olyanokat, mint *Antal, Árva, Balázska, Bálint, Benke, Csikó, Demse, Diák, Dobos, Farkas, Gyurka, Hajdú, Imreh, Jánoska, Kántor, László, Máté, Mesterke, Nagy, Nevetlen, Pataki, Sebestyén, Sebő, Sipos, Székely, Varga*. A nehézsorsú Bandinus püspök moldvai látogatása idején a falu pap nélkül, közössége lelkileg igen elhanyagolt állapotban volt, a bákói káplán csak havonta látogatta őket, ezért Bandinus ottjártakor 108 férfit és 106 nőt keresztelt meg. Csak a 17. század végétől kaptak saját papot, de sajnos legtöbbször olyanokat, mint Zamoyszki Szaniszló, aki „a magyaroknak első ellensége” volt (1838), vagy Romilla Bonaventura, aki „erősen tiltotta a magyar szót” (1929). De akadt köztük olyan is, aki nem volt „lélekvesztő”, hanem valóban lekipásztorként szolgált, mint a Dominicus Migliorati nevű olasz atya, aki 1860-ban jött ide, s híveitől, „minden nyelvtani segédeszköz nélkül megtanult magyarul”, úgy, hogy levelezni is tudott nyelvükön. Mint Ballagi Aladár írja: „Folyékony magyar beszédét olasz módra, élénk taglejtésekkel kíséri. Azon áldott kedélyű, humoros, közlékeny egyének közül való, kiknek körében egyszerre otthon érezzük magunkat. Merő szívesség, jóakarat, csupa tűz. Erős optimizmusa, minden a legjobb, vagy ha az nem volna, humoros ol-

daláról fogja fel. Kedélyesen adta elő, hogy két szomszédját, Petrást a klézsei és Barbera Pétert a bogdánfalvi papot meggyilkolták. Most rajtam a sor – mondta –, de jöjjenek csak, várom őket, majd lesz nekik nemulass, de nem nekem.” (Ballagi 1888: 16.)

„Hogy a régi időkben magyar nyelvű vallásgyakorlat folyt – írja Domokos Pál Péter forrófalvi tapasztalatai alapján –, azt ékesen bizonyítja a *Forrófalvi imádságos könyv*. Második moldvai utam (1932) legszebb jutalma volt e kézirat, melyet Trunkon, Benedek Péternél találtam, de a tulajdonosa szerint származási helye Forrófalva. A 744+23 oldalas, szép kézírással készült könyv az esztendő minden egyes napjára szolgáló imádságokat tartalmaz”. Domokos Pál Péter idéz a forrófalvi imádságos könyvből, egy oldalának képét is közli. „Nagy kár – folytatja a jeles kutató –, hogy a könyv semmi adatot nem tartalmaz arról, ki írta.” Azt is csak sejtethetjük, hogy az 1700-as években keletkezett. Domokos feltételezi, hogy Petrás Incze dédapja írhatta, aki „tudós férfiú hírében állott, s Zöld Péter azt írta róla, hogy 1671-ben kezdett naplójában először olvasott a moldvai csángómagyarok szomorú helyzetétől”. Feltevését megerősíteni látszik Petrás Incze 1842-ben írt vallomása, mely szerint „Atyámat nevezik Petrás Ferencnek, ki Forrófalva szentegyházának volt 45 évig kántora; a latin, magyar, olasz és oláh nyelveket beszéli és írja... Atyám élő nyelven beszéli, hogy nagyatyám is előtte azon a helyen az említett egyházi hivatalt több évekig folytatta...” (Domokos 1987: 212.) Ilyen jeles személyiségekkel büszkélkedhetnek tehát a Forrófalván élők, s a hagyományos kultúra őrzésére itt működő *Forrófalvi Főnix Kulturális Egyesület* számára szép feladat nagy szülöttje, Petrás Incze János és felmenői emlékének megjelölése és őrzése.

A madéfalvi vérengzésből menekülő székelyeket Moldvába kísérő Zöld Péter lelkész jelentése szerint (1781) a 18. század végén Moldvában a forrófalvi volt a legnagyobb katolikus plébánia, hozzátartozott Klézse, Nagypatak, Kövespatak, Nagy Lonka, Diószén és Nagyszőlős. „Több mint ötszáz gazdát számlál, mindenemű gabonában bővelkedik és a fák legkellemesebb gyümölcszeivel dicsekszik.” (Zöld 2002: 55.) Forrófalvától keletre eső Szeretere a határ legtermékenyebb része. A kollektivizálás előtt a falu legjobb gazdái közül többen öntözéses kertet hoztak itt létre, s paradicsomot, káposztát és más zöldségfélét termesztettek, amit aztán a bákói piacon értékesítettek. Ezen a részen az 1950-es években nagy árvíz alkalmával a Szeret úgy kijött a vasúthoz, hogy veszélyeztette a pályát, s úgy volt, hogy a vasutat „elmutálják”, vagyis arrább helyezik, de sokba került volna. Inkább hoztak – mint mesélték – lipován embereket a Deltából, akik veszszókasok közé követ *benderítettek* a vonatról, s ez gátolta a vizet és védte a vaspályát. Aztán megcsinálták a *Kanált* – vagyis a csatornát –, s elvitték a Szeretet a régi helyire.

Forrófalva lakossága történelme során többször elmenekült, de mindig visszatért. 1691-ben az újranepesedett falu 160 családból állt, fatemploma és harangja volt. Egy 1730-ból való híradás szerint a falu új, nyugatabbra eső helyén Anton Manzi atya idején plébánia létesült, 1722–1744 között pedig temploma épült kő-

ből és téglából, Pádurai Szent Antal tiszteletére. A 19. század elején ismét új templom építésébe fogtak, bár a forrásokból nem egyértelmű, hogy újat kezdtek, vagy a régebbit újítták. Ez a harmadik templom a Forrófalvát és Nagypatakot elválasztó, Kostica nevű dombon épült, s mindkét település használta. A templomhoz tartozó harangláb távolabb készült, közel a parókiához, majd 1858 és 1860 között lebontották, anyagát szétosztották. 1883-ban ismét templomot építettek, nem tudjuk, hogy újat-e vagy a régit újítták. 1925-ben Mihai Bejan plébános engedélyt kért a püspöktől a templom nagyítására, s 1930. július 27-én letették „új templom” alapkövét, a ceremóniát Mihai Rubu, jászvásári püspök végezte. Igen lassan haladt a munka, 1935-ben még javában dolgoztak rajta, s még el sem készült, mikor 1940 októberében és novemberében két földrengés is megrongálta, csak 1965-ben tudták teljesen használatba venni. A parókia 1911-től épült a régi mellé, amelyik 1728-ban készült Francantonio Manzi olasz misszionárius idején.

Történelme során a román statisztika szerint Forrófalva lakossága római katolikus, magyar nemzetiségű és anyanyelvű volt. Az 1864. évi Cuza-féle jobbágyfölszabadítás idején 258 lakos kapott földet, összesen 611 falcát – ami jó 300 ha-t jelent –, tehát családonként alig több mint 1 ha esett. Úgy tűnik akkoriban inkább állattartásból élt Forrófalva népe, mert egy-egy családra 2 marha, majdnem 1 ló, 2 disznó és 1-1 juh vagy kecske jutott. Ugyancsak Lahovari-féle *Románia Nagy Földrajzi Szótára* szerint 1892-ben a 369 család 1508 fő lakosából 1443 magyar (96%), 36 román (2,4%), 10 német, 9 örmény, 9 zsidó és 1 olasz volt; foglalkozásuk szerint 1099 gazdálkodó, 1 mesterember, 5 kereskedő 4 szabadfoglalkozású, 200 munkás és 13 szolgáló. (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1898 II.: 325.) De már három évtized múlva az ugyancsak hivatalos romániai népszámlálás csak egyetlen magyar nemzetiségű és anyanyelvű, ám 1757 római katolikus vallású személyt tartott számon Forrófalván (Domokos 1987: 172). Így aztán találgathatjuk, hogy a többi magyart kiirtották, vagy letagadták a román statisztikusok? Az utóbbi a valószínűbb, mert Tánccos Vilmos megfigyelése szerint 1996-ban a teljes egészében katolikus lakosság 75%-a magyarul beszélt, s ez az arány még 2009-ben is 51% volt. (Tánccos 2012: 15.)

Forrófalva múltjában számos hagyományos tárgyi emlékről van tudomásunk. A legrégebbi, s talán a legértékesebb a település egykori helyén lévő – régóta a szomszédos Nagypatakkaal közösen használt – temetőben található, a hagyomány szerint a 15., Tánccos Vilmos szerint a 16. században épült fatemplom (Tánccos 2014), benne a falu jeles szülötte, Petrás Incze János dédapjának, Petrás Mihály (1732–1793) kántornak a keresztje, valamint az édesapjára, az ugyancsak kántorként működött Petrás Ferencre (1775–1843) emlékező, fia által készített emlékkereszt, melynek veretes szövege készítőjének emelkedett gondolkodására vall:

Itt az
 Urnak
 Sz
 Nevé
 Ben

*Petrás Ferencz meg pihen
 Míg a trombita szavára a nagy napon feleserken*

*Elhunyt
 Életének
 68dik
 Esztende
 jében
 Forrófal
 vi
 kántor
 ságának
 50
 Május 5
 1843
 Halálát
 kesergik
 hitvese
 magzati
 vérei
 jóakarói*

A forrófalvi Petrás család harmadik nemzedékének legismertebb tagja, *Petrás Incze János* 1813. július 24-én látta meg a napvilágot, a gimnáziumot a Kézdivásárhely melletti Kantán, a minoritáknál végezte, majd Nyírbátorban, Szegeden és Egerben tanult. 1835-ben Egerben tett – Incze néven – szerzetesi fogadalmat és 1836-ban szentelték pappá, s itt „hitszónok” és „prokurátor”, majd 1838-ban a kantai gimnázium tanára és segédlelkésze lett. A prokurátorság Barna Gábor szerint a rend jellegéből fakadó „kolduló körutakkal kapcsolatos megbízott”-at jelenthetett (Barna 2013: 14). Elöljárói ugyanis misszionáriusként szülőföldjére, Moldvába küldték, de a moldvai misszió akkori vezetője, I. C. Magni ellenséges magatartása miatt csak 1839 őszén foglalhatta el káplánként a pusztinai plébánián lévő állomáshelyét. Ez idő alatt ismerkedett meg a Petrus Raphaél Ardiuni apostoli vizitátor titkáráként az ugyancsak Borszéken tartózkodó Döbrentei Gáborral, az akadémia „titoknoká”-val, aki érdeklődött a moldvai magyarok sorsa és műveltsége iránt, s 38 kérdést fogalmazott számára. Ezekre Petrás részletesen válaszolt, elsősorban szülőfalujáról, Forrófalváról való ismeretei alapján. Válaszai a *Tudománytár* 1842. VII. évfolyamának 12. kötetében jelentek meg, s ezek tekinthetők a moldvai magyarokról szóló tudósítások egyik legelső, tudományosan és a szemtanú hitelességével

megalapozott híradásnak. (Megjelent még: Domokos 1979: 1317–1351, 2004.) Petrás Incze János 1842-től haláláig a szülőfalujával szomszédos Klézse plébánosaként szolgálta népe vallásos életének és identitásának erősítését, továbbá számos alkalommal közvetítette a Szent László Társulatnak a moldvai római katolikusok részére nyújtott anyagi támogatását. Forrófalva lakosai büszkéek lehetnek jeles szülöttjükre, aki a sors kegyetlensége miatt 1886. szeptember 6-án rablógyilkosság áldozataként lehelte ki nemes lelkét. (Tánczos 2014: 32–33.)

Forrófalván a korábbi évszázadokban természetes és magától értetődő volt a magyar nyelv használata a mindennapokban és – Petrás idején – a vallásgyakorlatban. Mutatja ezt a különböző határrészek megnevezése, ami mindig az első telepések etnikai hovatartozását jelzi, akik nevet adnak a határ részeinek. Itt olyan helynevekkel találkozunk, mint *Bérc, Bikkes, Bocskoros, Farkasgödör, Hárompatak, Kecskeváros, Kenderesek, Magyaros* és hasonlók. A szomszédos falvak határára is áthúzódó, *Klézse patakába ömlő Háromárok* nevű csermely környékén lévő *Háromárok feje* és a *Fodor kaszálója* névhez, ha nem is különösebben régi, de nagyon érdekes történet fűződik, amiről Domokos Pál Péter is megemlékezik. A Forrófalvával közösen használt „nagypataki temetőben – írja az 1929-ben ott járt kutató – egy jól gondozott, cement sírbolt van. A Bákóban élő gazdag Fodor család őse nyugszik itt, akinek mesés vagyonát érdekes eredettel ruházza fel a nép száján élő hagyomány.” (Domokos 1987: 206.) Ezt az „érdekes esetet” Forrófalva környékén több faluban, számos változatban ismerték, különböző szövegekkel fel is jegyezték. Én a klézsei helynevek gyűjtése közben találkoztam vele a *Háromárok feje* határnévvel kapcsolatban, mégpedig erősen folklorizálódott formában.

Nem is nagyon rég, még kéccáz éve sincs, ennek a Fodor Mártonnak vót egy pár lova. S hát uljan szégén ember vót, ű abból élt, a fuvarosságból, járt fuvarozni le Galacba. Mënt s nemtom miljen pontba ért, hogy immá a lovakat megpihentette s ő és megebédélt egy vendéglőben. A lovaknak énnik adott, bémënt, s ott le vót ülvel egy asztalhoz nemtom hány embër, s beszélgettek. Magyarul beszéltek azok a zembërök, s ez a Fodor Márton kihallgatta, hogy mit beszélnek. Aszt beszéltek, hogy iljen s iljen hejt, a Háromárok fejiben van ëty nagy bikkfa, s az a bikkfa udus. S az az udu mëgvan rakva arany-nyal. De ôk tizënëgyen tartoznak hëjza, s ôk fölesküttek, hogy aszt az aranyat nem vëszki ki ëgyes, míg ott nem lesznek mind a tizënëgyen. S abból a tizënëgyből még mëghót ëgy, s hát ôk nem bírták kivenni az aranyat. S ez a Fodor ügylte a beszédët, s nem még mënt Galacba a fuvarba. Èttek a lovak, ô és ëtt, s mëgsíruült. Jó kemény lovai vótak, mëgtért s fogta hajtani a lovakat, hajtani, s hajtani, s mikor Újfaluhoz értek, mëgdöglött a zëgyik ló. Nem törődött vele, a lovat otthatta a zút mellett, s mënt elé haza ëgy lóval. Mikor hazaért, a zasszon elkezdëtt sírni, met ott nem láttak uljant, hogy [valaki] mënën a kocsival s ëgy lóval, hát a zasszon sírni fogott, hogy immá mi lesz velük, miből élnek mëg, met ôk azután éltek. – Ne is töröggý vele – aszongya a zembër. – Tëdd fël a züstöt málénak, s fözz málët, met éhes vagyok, s

asztán mēnünk gombászni. A zasszon sírt: – Neced van szüved, hogy mēny gombászni, mikor a ló mēgdöglött? – Ne is törőggy vele. Ęmēntek gombászni, s ezek mēgneveszték hol vót, s mēg ős találták azüdött. De immá hogy vigyék el a pénzt nappal, mit mondanak, mit? Met oljan szárazság vót, hogy gombát nemigēn lehetett találni. Agyig mēntek a zērdőbe, amig kaptak ęgy, két, három gombát, s iljen... aszonták átalvető... hogy itt hátul ős vót... az asszon ős, az ęmber ős, amennyit ębirtak arannyat. S aszongyák: – Mit hosztok? – Gombát. – Há nem lehet találni. – Há né, itt a gomba a kezünkbe. No, hazahorták aszt a sok pénzt, amennyit tuttak, hát mingyá fogott gyarapodni, mingyá ęszt vett, mingyá aszt vett. Mēgvette azērdőt, akkor mēgvette ott hul el vót adva iljen szőlők vótak, dēzsmára attá ki a zem-bērēknek aszkat a régi fajta szőlőket... No hát gazdagottak, gazdagottak... de a zőreg nem hatta el a csángós gúnyát, mezitláb járt s gatyába, hosszú ingbe. Hanem a fija, Márton, az immá urijassan járt, akkor mēg az onokája ős, Fodor Miháj, kivette vót mēg a Pap hęgyin ős árēndába aszt a szőlőt az ujjalusi határba. Mēggazdagottak... a Fodornénak oljan kozsókjá vót, így mēgvót így kerekēn, mint a rígiek... Asztán Bákón alul az Izvoroknál, ott vót nekik birtokuk, oda mēntek, de aszt a kős házacskát Nagypatakon sose hatták el. S az az arany mēg most ős ott van, csak nem tuggya sēnki. Kituggya!

Forrófalván is 1963-ban kezdődött a szovjet típusú kollektív gazdaságok erőszakos szervezése. A helyiek elmondása szerint azonban már 1962-ben megkezdődött az emberek győzködése, sőt már 1959-ban

„volt az önteveresile,¹⁴ nem kollektív direkt, de az is egyfajta komunistaság volt, hogy összegyűjtik a helyeket..., mintha lett lenne egy család, az egész. Csak az volt a baj, hogy a helet elvették, de nem családba' használtuk. Akkor mēg nem kellett beadni az állatokat, majd csak mikor kollektív lett, akkor vették el a szekereket, a marhákat” – panaszkolta egy 1943-ban született, forrófalvi asszony. Később így emlékeztek ezekre a szörnyű időkre a forrófalviak: „Míg nem volt kollektív, akkor ha volt egy hektárunk, azt dolgoztuk elé... gyermekeinkvel, apáinkval. De mióta a kollektív bėjött, nem adtak, csak egy-egy bukacikát,¹⁵ hogy ne dögöljünk meg étlen...” „Ki mekkorát elbirt lopni a kooperatívánál, de a kinyeremet nem adta, zaharomat nem adta, ulejomat nem adta.”¹⁶ „Ami pityókája termett a kollektívnek azt elvitte az állam. A forrófalviak kijöttek a Székelyföldre, hogy pityókához jussanak. Jöttek Torjára, Alcsíkba, ahová csak jöhettek.” (Ferencz 2002: 21.)

14 társulás (intovărășile u. a., rom)

15 darabocskát

16 cukromat, olajomat

Egy ilyen útjuk során történt 1988. augusztus 21-én Forrófalva történetének egyik legsúlyosabb tragédiája, aminek körülményei szomorúan tükrözték az akkori idők szegényes állapotát. Egy csikcsatószei gazdaság pótkocsis teherautója forrófalvi idénymunkásokkal jövet az Űz-völgyében kényszerűségből lecsúszott a rossz karbantartott útról s agyonnyomott 27, többségükben forrófalvi fiatal. A baleset után elrendelt általános hírzárlet mutatja, hogy a hatalom menteni akarta a felelősöket, s valóban, csak a kommunista rémuralom megdöntése után hozták nyilvánosságra a baleset részleteit. Hát volt is mit eltitkolniuk a vétkeseknek! A szövetkezet elnöke letagadta, hogy ő parancsolta a sofőrnek a pihenés nélküli útnak indulást, az út karbantartásáért felelősök a költségek hiányára hivatkoztak, a két szembejövő, az embereket szállító teherautónak a kötelező elsőbbséget meg nem adó, sőt azt az útról éppenséggel leszorító két személykocsi vezetőjét – állítólag moldvai fejesek fiai – még a tárgyalásra sem idézték meg. Egyedül a vétlen sofőrt büntette meg a kommunista „igazság” szolgáltatás: mégpedig tíz év börtönre, súlyos perköltségre, a sebesültek kórházi, a halottak temetési költségének megtérítésére. Csak a borzalmas katasztrófa forrófalvi és nagypataki áldozatainak hozzátartozói vizsgáztak jelesre emberségből abban az embertelen világban: lemondtak a törvényszék által a sofőrre kirótt mindenféle követelésükről. A csíki székelyek pedig pityókát gyűjtöttek az áldozatok családjainak megsegítésére, amit aztán bevitték Forrófalvára. De ez a sok szép gesztus nem segített szegény gépkocsivezető lelkiismeretén, önvádján, aki még 15 esztendő múlva is így emlékezett vissza a tragédiára: *„attól a naptól már sohasem fogok megszabadulni. Azokkal a forrófalviakkal, szerencsétlen csángókkal fogok álmodni egész életemben. Örökké hallani fogom a váj Dumnyezót és a jaj, Istenemet.”* (Ferenczes 2003.) Később egy vaskeresztet emeltek a két megye határánál, a tragédia helyszínén, amin a halottak neve olvasható, s ott évről évre igehallgatással, imával emlékeznek az áldozatokra a forrófalviak. A 21 forrófalvira és a 4 nagypatakira, és a 4 orbénira, valamint 13 súlyos és a 22 könnyebb sebesültre. Úgy hallottam, hogy halottak napján is mindig van virág és égő gyertya a keresztnél.

Az élők pedig kínlódtak tovább, ki hogyan. 1990 után visszaadták az embereknek a helyeket, de nem mindet, nem ott és nem úgy. A falu izlázát¹⁷ például nem adták vissza, mert azt – mint mondják – az akkori primár¹⁸ kaparintotta meg magának. Azóta pedig Forrófalvát is – újabban Kákovának is nevezik – elérte a moldvai magyarokat is sújtó gazdasági bizonytalanság. A mozgékonyabbak szétszóródtak a világban, megkeresték kinek hol van letéve a kenyere. Egyre több az üresre épített új ház, egyre több a szülők nélkül felnövő gyermek és egyre kevesebb az ünnepekre hazalátogató, Európa – egyelőre még gazdagabb – részén dolgozó „vendégmunkás”.

Az odahaza maradottakat pedig tovább örli az idő és viselik a rájuk mért sorsot, azzal a különbséggel, hogy ők nem „Italéban”, „Dzsermánéban”, „Espanéba” vagy ki tudja hol vesztik el az amúgy is bizonytalan „csángómagyar” identitásukat, hanem

¹⁷ legelőjét

¹⁸ polgármester

„honn”, tehát otthon olvad el mindaz, ami több mint fél évezreden keresztül megőrizte őket olyanoknak, akikből Petrás Ferencek, Petrás Incze Jánosok támadtak, aminek aztán az idők múltával egyre kisebb a valószínűsége.

Vagy mégsem?

Mert azért vannak Forrófalván ma is, akik a tudatuk mélyén átérzik elődeik sokszázados szellemi örökségének értékét és jelentőségét, és igyekeznek azt tőlük telhetően és lehetőségeikhez mérten őrizni, felmutatni és továbbadni. A helyben született Antal-Vajda János 2009-ben létrehozta a Főnix-Faraoani-Forrófalva-Kulturális Egyesületet, melynek fő célja „magyar nyelvi programok megvalósítása, a hagyományok megtartása, a magyar nyelv és a csángó táncok tanítása”. Mint egyesületükről írják: „A gyermekek és felnőttek, akikkel részt vettünk számos eseményen az országban és Magyarországon, büszkén vállalják magyarságukat nem szégyellik ezt és nem félnek.” Antal-Vajda János egy ideig saját udvarában tanította az önként jelentkező gyermekeket magyar versekre, énekekre és az olvasásra, majd a szomszédban működő Szeret-Klézse Alapítvány segítségével 2006 óta részt vesz a magyar nyelv iskolán kívüli oktatásában. Amikor ezeket a sorokat írom – a húshagyathoz közeledve – a Főnix Kulturális Egyesület tagjainak egy része a Budapesten szervezett Csángó Bál programjában való részvételre készül, más részük pedig hamarosan a Bákóban esedékes, Moldvai Csángók Szövetségének Csontkirály és Babkirály című farsangzáró rendezvényére indul.

Forrófalva magyarságának anyanyelvben, táncaikban, dalaikban élő hagyománya tehát továbbra is őrzi Petrás Incze János népének hagyományos értékeit. Az írásom címében és mottójában szereplő felszólítás – Kelj fel fiam! – ma is szól Forrófalva népéhez abban a reményben, hogy nem hal ki körükben az elődeiktől örökölt értékeik becsülete.

„Ninc ki gondot üszeljen ránk...” Bogdánfalva hagyományos értékei

Bogdánfalváról szólva mindenekelőtt azt kell tisztáznunk, hogy melyikről is van szó, mert a Moldvai Fejedelemség egyik alapítójaként számon tartott Bogdán vajdáról utóbb több települést is elneveztek. Így ismerünk Bogdăneștit Bákótól északkeletre, aztán Bogdana-t Onyesttől délkeletre. Az itt bemutatott Bogdánfalva azonban mindezeknél régebbi és Bákótól délre esik, alig 8 kilométerre, a Szeret és a Beszterce folyók találkozásánál. Románul hol Bogdăneștinek, hol Valea Seacă-nak nevezik.

Ha Moldvában valamely faluról, községről azt mondjuk, hogy „igen régi”, az általában azt jelenti, hogy a fejedelemség alapítása idején, a 14. században, vagy nem sokkal az után jöhetett létre. Ugy tudjuk, hogy Bogdánfalvát és a Forrófalvát a Magyarországról és Csehországból 1420-ben elűzött magyar husziták alapították (Timon 1754: 4, 21), tehát Moldva legrégebbi, ma is lakott települései közé tartozik. A *husziták* a 15. század elején, Csehországban kibontakozó protestáns vallási irányzat korai követői voltak, akik Jan Hus cseh prédikátor tanait követve szembekerültek a római katolikus egyházzal. Emiatt Hust megégették, híveinek egy része pedig elmenekült, kisebb csoportjuk Moldvába is eljutott, ahol aztán a katolikus egyház visszatértette őket. A bogdánfalvi szájhagyomány azonban úgy tudja, hogy „*az urak hozatták dologra a népet Magyarföldről, s aki több erdőt tudott pusztítani, az kapott házhelyet, szőlőhelyet*”. Valószínűleg mindkét forrásban van igazság, hiszen a település az elmúlt fél évezred során többször is elpusztult, majd újjáépült. Bogdánfalva lakói eredetileg *részesek*, vagyis szabadparasztnak voltak.

A következő századokban a település magyar lakosságát jelentősen megtizedelték a háborúk, a járványok és az éhínségek. Volt olyan esztendő, mint például az 1640-es, amikor mindössze 3 házat számoltak, de elmenekült lakossága visszavisszatért, vagy a környékbeli katolikus falvakból újra benépesült. 1646-ban ide is ellátogatott Marcus Bandinus, Moldva római katolikus püspöke, aki gondosan feljegyezte, hogy hol mit tapasztalt. Itt leírta, hogy ottjártakor a falunak nem volt temploma, a hívek a szomszédos Forrófalvára látogattak misét hallgatni. „A gyermekekkel együtt 55 magyar lakja, s bőviben vannak bornak, gabonának...” – olvassuk a püspök beszámolójában. Felsorolja továbbá a családok neveit is, úgymint *Balas, Berci, Bor, Farkas, Görbe, Kántor, Kozár, Kozokár, Lázár, Máténé, Onyik, Szitár, Tazlai, Tankó*. 1661-ben azonban már volt saját kápolnájuk, lakói a magyar nyelvet használták, papjuk magyarul prédikált, saját iskolamestert és harangozót tartottak, magyarul olvasták az evangéliumot és tanították a gyermekeket. (Holban red. 1980: 139.) Később Bogdánfalva elvesztette szabadparaszti kiváltságát, mert a 16. század végén Petru Șchipotul fejedelem (Sánta Péter) megszorultában „*néhány*

jó lóért” eladta a falut egy Pacs nevű országbírónak, aki hamar továbbadta, s ez így ment addig-addig, amíg aztán a 19. század elejére Constantin Palade főkapitány birtokába került. (Hoban red. 1980: 139.)

Bogdánfalva a 18. század végéig egyháziilag hol Bákó, hol Forrófalva filiája volt, csak 1778-ban lett önálló plébánia (Gabor 1996: 285.) Amikor a madéfalvi veszedelemből Moldvába menekült székelyeket elkísérő Zöld Péter 1781-ben megírja jelentését Batthyány Ignác erdélyi püspöknek, a székszávúan bemutatott katolikus plébániák között hetedikként megemlíti Bogdánfalvát, öt leányegyházával: *Szőllőshegy, Sósspatak, Újhegy, Valiszaka, Alsó-Fund*. (Zöld 2002: 55.) A moldvai katolikus misszió 1851-ben megjelent *Schematismusa* közölte a plébániák által használt hivatalos nyelvet, amely szerint a 22 plébánia közül 16-ban, köztük Bogdánfalván, magyar volt az egyházi szolgálat nyelve.

Akkoriban járt itt egy tudós, német nyelvészprofesszor Lipcséből, bizonyos Gustav Weigand (1860–1930), aki a különböző balkáni népek, így a románok nyelvével foglalkozva a moldvai csángómagyarok között, Bogdánfalván is kutakodott. Ottjártakor, a 19–20. század fordulóján megállapíthatta, hogy Bogdánfalva magyar lakosságának körébe „a legkevésbé hatolt be a román nyelv használata” (idézi Domokos 1987: 127). A nyelvészek szerint Bogdánfalva lakossága eredetileg az úgynevezett „déli-csángó nyelvjárást” beszélte, aminek jellemzője volt, hogy s-helyett sz-et, cs helyett c-t ejtettek. De a 20. századra már érződött az előző század során nagyobb számban érkezett székely bevándorlók nyelvi hatása.

Bogdánfalva Kós Károly kolozsvári néprajzkutató szerint történelmileg kisebb településegységekből, úgynevezett *katunokból*¹⁹ áll, amik azonban nem azonosak az alföldi tanyákkal, talán inkább a tanyabokrokhoz hasonlíthatók. Mai állapotukban is emlékeztetnek az egykori nemzetségi, telekcsoporthoz, zsákutcás formákhoz. A közös utcák az eredeti tulajdonosokról kapták a nevüket, mit például *Alsópatak, Felsőpatak, Ruzsinka, Domok, Ciginye, Bukila*, valamint a *Nagyok-, a Petrások-, a Kicsidek-*, vagy a *Fenyős Mihály ulucája*. (Kós 1976: 173.) A falu jelentős szőlőterületekkel rendelkezett, legjobb szántó-földjei pedig a *Szeret-terének* nevezett Mezőségeen találhatóak. De szántóföldjeinek nagy részét a 20. század második felében a Szeretből felduzzasztott tó lepte el, a kollektívben művelt szőlők egy részét pedig az emberektől elvett helyeken telepítették, amit 1990 után kivágtak és a helyet ismét szántóként használják.

A szabadparaszti múlt emlékét láthatjuk abban, hogy a falu legelőjének – *szuhátjának* – használata a kollektivizálás előtt a közösségi tulajdon emlékét őrizte. Minden gazdának volt benne tulajdonrésze, de az nem konkrét, kimért terület volt, hanem egy eszmei – kb. 30 rúd (prezsina), tehát jó félhektárnyi – területet jelentett, amire két marhát hajthatott ki, akinek volt rá joga. Ez a tulajdonlási forma a Moldvában egyébként ritka legelőbirtokossági rend szerint szabályozta az etetőhelyek használatát, és lehetővé tette, hogy a falu szarvasmarháit a máshol szokásos, egyenkénti, családonkénti etetés helyett célszerűbb módon, közös csordában, közös

¹⁹ cätun: tanya, rom.

pásztorral legeltessék. Ez az eszmei „legeltetési jog” egyébként örökölhető és értékesíthető is volt. Kollektivizáláskor – mint a paraszti rend minden célszerű eleme – ez is megszűnt, de azóta talán akadt néhány értelmes ember, aki már újjászervezte.

Az első *verekedés* után a háborúban résztvevőknek jutalmul földet és házhelyeket osztottak a falutól keletre eső részekén. Az így keletkezett új falurészt először Ferdinándnak nevezték. Állítólag 1922. december 21–22-én Dumitru Condopol bojár udvarában a falubeliek és Neumann Péter páter, valamint a bojári birtok adminisztrációja vetette föl az új falu létrehozásának gondolatát. 363 házhelyet mértek ki, és 1923-ban Bogdánfalvából ideköltözött 70 család. Temploma fatalpakon állt, zsindeyes és vályogfalú volt, s 1925 októberében fejezték be, Jézus Szent Szíve tiszteletére szentelték. (Sociu 1995.) Az új település lakossága folyamatosan gyarapodott, egyrészt születésekből, másrészt a környékbeli falvakból, különösen az 1950–1960-as években, a kollektivizálás következtében földjüktől menekülőkből, innen ugyanis közelebb érték a bákói munkahelyeket. A *másodszori verekedés* után „elváltották” a nevét, mert „*a kommunisztok haraguttak Ferdinánd királyra, s elnevezték Nikoláj Balceszskunak.*” 1970-ban pedig, amikor Bogdánfalva felső részében, Albényben *futtak a hegyek* – vagyis földcsuszamlás volt –, s még vagy hatvan gazda költözött le Nicolae Bălcescuba.

Bogdánfalva katolikus híveinek számáról a következő adatokat ismerjük: 1641: 50, 1692: 79, 1761: 248, 1800: 1148, 1851: 1512, 1898: 2423, 1930: 3927, 1985: 3725, 1996: 2837, 2009: 2458. Első temploma valószínűleg 1600-as évek elején épült Szűz Mária születése tiszteletére, majd 1888-1889-ben átépítették. Újabb templomot 1843-ban emeltek, majd az 1850-es években restauráltatták, 1888-89-ben pedig szinte teljesen átalakították. Később a Florest nevű falurészen is létesült egy templom, a legújabb pedig 1984-ben készült el. A templom előtt álló kereszt felirata: KRISZTUST A MEGFESZÍTETTET JERTEK IMÁDJUK (Csoma 2004: 31). A templomban lakó kb. 80 kg-os harang felirata: BOGDÁNFALVA 1789 (Csoma 2004: 9). A falu határában, a Borzos nevű dombon is van egy kápolna, amit az itt szolgált *Petrus Mathias Neumann* esperes építtetett. Ez a páter mintaképe volt a híveit önzetlenül szolgáló lelkipásztornak, aki német létére megtanulta rábízott hívenek anyanyelvét, hogy azon szolgálhassa vallási életüket. Meg is állapította róla a nála járt Veress Sándor, hogy „az egyházával is kijön, de a népét is szereti (az is őt, még a harmadik faluból is hozzá mennek gyónni, mert magyarul gyóntat), nem vadítja el a népet templomtól, a *'dicsértessékre'* *'mindörökkével'* felel” (Veress 1989: 313–315.) Ő adta föl az utolsó kenetet a szomszédos Klézse meggyilkolt papjának, Petrás Incze Jánosnak. A moldvai magyarok elrománosítására törekvő jászvásári klérus 1929-ben eltiltotta hívei anyanyelvű szolgálatától, ezért a balceszskui temetőben épített kis fakápolnában gyóntatta a hozzá fordulókat, amíg ezt is meg nem tiltották neki. (Domokos 1987: 184.) Ezt a kiváló embert Kovács György publicista a kommunista időkben, elvakult antiklerikalizmusában nem átalotta a nép ellenségeként meggyalázni (Kovács Gy. 1950: 15). Pedig megérdemelné, hogy barátjához, Petrás Inczéhez hasonlóan emléktáblával tisztelegjen előtte az utókor. „*Nagy szent páter volt*” – mondta róla a klézsei Farkas Márton.

Bogdánfalva tíz kisebb településrészből formálódott, először háromezres községgé, aztán belőle kiszakadt falvakkal (Balcsezkú-Újfalu, Lárucu, Trunk) körülvett etnikai központtá, amitől Bălcescu az 1980-as években már átvette a községközponti rangot. (6. kép) A tíz falurész neve: *Alsópatak, Közepszópatak, Felsőpatak, Florest, Bukila, Ruszinka, Ciginye, Freszina, Moldovény, Albény*. A két utóbbi, a falu legfelső, legkésőbbben települt része ortodox román lakosságú (Gazda L. 2009: 112), de a település túlnyomó része római katolikus vallású és magyar nyelvű. Tánczos Vilmos szerint 1996-ben az összes lakos 3125 volt, 91%-uk katolikus, akiknek 85%-a ismerte, 70%-a pedig értette a magyar nyelvet. 2009-ben azonban már csak 2728 volt a település lélekszáma. A jelentős népességszám csökkenés abból adódhatott, hogy folytatódott az átköltözés a Bákóhoz közelebb eső Balcsezkuba, a két falu népességének összege ugyanis 1996 és 2009 között gyakorlatilag nem változott: 6837, illetve 6821 volt. Ezekkel az arányszámokkal azonban Bogdánfalva nem áll rosszabbul a nyelvvesztés tekintetében, mint a környező csángómagyar falvak (Szekatura, Balcsezkú, Trunk, Diószén, Nagypatak) átlaga.

1892-ben a községben 1219 hektár volt a megművelt földterület, a családok száma pedig 750. A művelt területnek azonban csak a kisebbik fele, mintegy 967 hektár volt a parasztok tulajdonában a többi egy Schönborg-Waldenburg Lucia nevű hercegnőtől bérelték, akinek volt itt egy 1510 hektáros birtoka. (Racoviță 1895: 588.) Egy-egy családra tehát alig másfél hektár saját és bérelt terület jutott, s ebben benne volt a kaszáló is. Nem csoda tehát, ha az előző századforduló után Bogdánfalván is feszültté vált a szociális helyzet, s 1907-ben a moldvai parasztfelkelés idején a faluban több száz fős tömeg követelte a földosztást. Neumann páter megpróbálta lecsillapítani az elkeseredett embereket, de végül is a katonaság verte szét őket. A román adminisztráció ezeket a szociális ellentéteket is a magyar nemzetiség helyzetének súlyosbítására használta fel, mert „ettől kezdve nem volt szabad magyarul beszélni a primariján”, vagyis az előjáróságon. (Kós 1976: 108.)

Bogdánfalva Kléze mellett talán a legismertebb és legjobban kutatott csángómagyar település. Ha nem is mindig emlegették a nevét, jó néhány néprajz-, nyelvjárás és népzene kutató gyűjtött és kutatott itt, sokszor úgy, hogy általában „a moldvai csángók”-ról szóló adataik elsősorban Bogdánfalvára vonatkoznak. Ilyen – a teljesség igénye nélkül – Veress Sándor 1930. évi népzene gyűjtése, aki számos magyar népességű településen megfordulva talán Bogdánfalván érezte magát a legjobban. Naplójában legalábbis azt jegyezte föl július 31-én, hogy „Megfigyelésem mellett, hogy a bogdánfalviak szívesebbek, közlékenyebbek, mint a másik két [Kléze, Forrófalva] falubeliek...”

Veress Sándoron kívül többen gyűjtöttek még népzene és nyelvjárási ismereteket Bogdánfalván, többek között Faragó József és Kallós Zoltán is, valamint Domokos Mária és Németh István, akik igen jelentős zenei anyagot találtak itt az 1990-es években, s ezeket sok más dallal együtt a moldvai és bukovinai népzene tartalmazó DVD-összeállításukban közzétették. Tőlük tudom, hogy igen sok népdalnak találták meg a faluban a különböző variánsát, s mikor a változatok keletkezésének körülményeiről érdeklődtek, azt a választ kapták, hogy *más-más guzsalyasba* jártak, ezért énekeltek egy-egy dalt

kicsit másként. Íme, az eleven, még mindig formálódó néphagyomány, amit bizony ritkán találunk a Kárpát-medencén belüli közösségeknél.

A nyelvészek közül talán Csúry Bálint dolgozott a legtöbbet Bogdánfalván, legalábbis ami a publikált anyag mennyiségét illeti. Három nyáron át gyűjtötte a déli-csángó szótár anyagát, amit Yrjö Wichmann északi-csángó szótárának mintájára készített volna el. A moldvai magyar tájnyelv kutatás hatalmas vesztesége, hogy korai halála miatt nem tudta befejezni ezt a munkáját, sőt a II. világháború alatt a kézirat és a nyersanyag is megsemmisült. Így aztán csak a menetközben közölt – igealakokról, kicsinyítő képzőkről, hanglejtésről szóló – részeredmények jelzik a készülő nagy munka alapköveit. Ezek anyaga is zömmel Bogdánfalváról való.

Végül nem kerülhetjük meg dr. Kós Károly, Szentimrei Judit és dr. Nagy Jenő 1950-es évek elején gyűjtött csángó néprajzi munkáját. A közösen szervezett gyűjtések központja Bogdánfalva és kirajzásai – Bălcescu, Trunk – volt. „Bogdánfalva maga is kitűnő kutatópont – írja a tanulmány *Bevezetésében* Kós Károly –; ugyanis a különböző árnyalatú [...] csángó falucsoportok érintkezési körzetében kialakult legnépesebb, központi fekvésű (mezősegi) falucsoport közepén kiváló őrzője az általános csángó jellegzetességeknek, köztük népművészeti sajátosságoknak is.” (Kós–Szentimrei–Nagy 1981: 8.) Így aztán az „a csángó” településszerkezetre, a leggyakoribb telekelrendezési megoldásokra, kútformákra, csúrtípusokra, ház- és pajta-alaprajzokra, háztípusokra, épületekre, de még a berendezési tárgyakra vonatkozó rajzok és leírások is többségükben Bogdánfalváról valókéval” (Kós–Szentimrei–Nagy 1981: 115), vagy az *innaplóba felvetett* tiszta odáj részlete Bogdánfalva-Alsópatakon, Duma György házából (Kós–Szentimrei–Nagy 1981: 125).

Ezekre aztán büszke lehet minden bogdánfalvi születésű, vagy ott élő ember. Az itt tanító pedagógusok pedig – ha akarják – hasznosíthatják a gyermekek nevelése során, szülőfalujukhoz való kötődésük erősítésére.

Lujzikalagor története és helynevei

Lujzikalagor (Kalugarpataka, Kalagor, Nagykalagor), románul Luizi Călugăra (Călugăra, Călugăra-Mare) község és plébánia Moldvában, Bákó városától nyugatra, a Szeretbe folyó Bonyha (Bahna) patak völgyében található. Északon a belőle kivált Magurával (Măgura), délen Szarata (Sărata), nyugat felé Larguca (Lărguța) településsel határos. A valamikori kiterjedt erdőségek nagy részét az itt élő lakosság fokozatosan kiirtotta. Keresztül folyik rajta a Sinka és a Negel – a magyarok által Nevérnek nevezett – patak.

A település első írásos említése föltehetően a 15. század elejéről való, ugyanis 1409. január 28-án Alexandru cel Bun vajda Giurgiu Ungureanu földesúrnak adományozta ezt az akkor *Ungureni* nevű falut, ahol háza volt és szőlőse (Gabor 1996: 165). A település régi neve tehát *Ungureni* volt, de az valószínűleg elpusztult a 17. század során. Nem tudjuk, hogy mikor kapta a Lujzikalagor nevet, aminek eredetéről több elméletet is született. Az egyik szerint a „*lujzi*” lengyel szó (ludzie) jelentése *nép*, s a lengyel papok szerint a „szerzetesek népét” jelentené. A Lahovari-féle földrajzi szótár (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1901 IV.: 180) szerint ezzel a névvel általában az idegen katolikusokat illették, s a „*lujzi*” a szláv szó magyaros formája, amit a román elnevezésnél is átvettek (Gazda L. 2010: 184). Egy 1498-ban, Herlóban Ștefan cel Mare által kiadott adománylevélben a beszercei kolostornak ajándékozott „egy kalagori szőlőst Bákó mellett a *magyarok szőlőségig*”, egy méheskerttel és egy remetekolostorral, ahol egy Teofan nevezetű szerzetes tartózkodott (Bogdan 1913: 127). Ezek az adatok mindenesetre a térség korai magyar lakosságára utalnak. Igazolja ezt, hogy a mai Nagykalagort korábban Ungureniinek nevezték.

A település katolikus és magyar lakói *răzesek* (részesek, szabadparasztok) voltak, és a 16. század második felében a török hadak pusztításai elől a Bákóban élő magyarok is ide húzódtak. Hasonlóképpen a 17. század végének zavaros időszakában is menekültek ide a veszélyeknek kitett, a Baltikumot a Balkánnal összekötő úgynevezett Nagy Út mentén élő katolikusok. A falu szájhagyományában élnek, vagy legalábbis ismertek olyan számok, hogy a falu az 1600-as évek második felében keletkezett, más vélekedések szerint 1630-ban már ott laktak. (Csernik 1992.) Francantonio Renzi 1691. február 19-én keltezett jelentésében megállapította, hogy Bákóban csak néhány család maradt, 30 család pedig „a Bákó vidéki szőlősökben húzta meg magát” (Gabor 1996: 166). Első magyar lakóihoz a 18. században további erdélyi menekültek érkeztek és más falvakból elbujdosottak is idetelepedtek (Gabor 1996: 166). Lujzikalagor magyar népssége tehát tehát nem egyszerre, hanem eltérő időkből, különböző történelmi események során került mai lakóhelyére.

A 18. században már *Kalugarként* említik a források, 1743-ban pedig *Kalugor Patakaként* olvashatunk róla. Ioan Hrizostomul Dejoannis 1762. április 9-én a következőképpen írta le Kalugorpatakát: erdő közepén települt falu, 34 ház és 204

hívó. A templomot az Istenanya tiszteletére szentelték. Január 20-án a szent liturgiát magyar módon énekelték az összes asszonnyal és lánnyal együtt. A templom melletti fatoronyban körülbelül 100 kilogramm súlyú harang volt, körös-körül pedig 300 méteres körzetben a holtak sírhalmai és fakeresztek álltak. (Gabor 1996: 167.) A korábbiakról itt élő magyarokhoz később erdélyi menekültek csatlakoztak: „Lakói részben régtől ottlakók, részben a székelységből oda nem rég futamodtak” – írja jelentésében Zöld Péter (Zöld 1783). Nyelvjárása székelyes, ezért észrevehetően különbözik a déli mezőszégi jellegű moldvai magyar nyelvjárástól. De ezek a székelyek valószínűleg nem közvetlenül, vagy legalábbis nem mindnyájan a madéfalvi veszedelmet követően költöztek a községbe, bár magyar népességét csak a 18. század közepétől említik a statisztikák. A Madéfalvát követő évtizedekben érkezettek, például a lézpediek nem is tartják őket székelyeknek, hanem *csángók*-nak mondják a *kalugári magyarokat*. (Domokos 1987: 226.) A családok nevei között pedig olyanokat találunk a régi lajstromokban, mint Făcău~*Fakó*, Colța~*Kolca*, Ianaș~*János*, Varga, Chereghiș~*Kerekes*, Boltoș, Gabor, Sabău~*Szabó*, Giungiuș vagy Ghiunghiuș~*Gyöngyös*, Sascău~*Szászka*, Pal, Tămaș~*Tamás*, Sarca~*Szarka*, Noghi~*Nagy*, Fazecaș~*Fazekas*, Horvat, Pogan, Calauz, Miclăuș~*Miklós*, Rața~*Rác*, Veriș~*Veres*, Farcaș~*Farkas*.

Lujzikalagorban az egyházi liturgia nyelve a 18–19. században „magyar és oláh” volt. A 19. században birtokosai kalugyeriek, valamint Pruncul és Rosset bojárak. 1300 katolikus lakója „eredeti csángó, akik magyarul tudnak” – írja Jerney János, majd így folytatja:

„Ekkor világosítanak fel a’ kalugyeriak szomorú állapotukról. Szerintök hajdan Bákóval és leebb a’ Szeretmentin messzeterjedő földek tették határukat, a’ dúlásokkal teli nyugtalan időkben ütésként sátorukat Kalugyerpataka mellé. Birtokuk szabad rezes föld vala mind a’ későbbi időkig, midőn a’ szomszéd birtokos boer Prunkul nevű rövid uton ’s kellő kihallgatás nélkül elpörlé; – ’s ámbár jogaikat biztosító régi régi vajdai oklevelekkel is bírnának, örökségtől megfosztva jobbagyi sorsra jutottak, a’ boer’ önkényű zsarolásának kitéve. Midőn illy eljárásnak lehetetlenségét vetém ellen, ’s azzal viszonzám, hogy birtokukat a’ vajdai oklevél’ fejedelemsnéli előmutatása mellett ismét visszanyerhetnék: azon ellenvetést tevék, hogy régi oklevelük a’ jasszii misio’ levéltárában tétetvén le, azt onnan többé vissza nem nyerhetik; midőn pedig e’ részben a’ vajdához Jassziba mentek, mint lázítók efogatván a’ sorompónál, kérelmüket annak elejibe nem vihették. [...] Aggasztó helyzetükben családonként hagyják el bús lakaikat, ’s más boerok birtokába menekülve keresnek jobb sorsot.” (Jerney 1851: 122.)

1844. július 14-én kelt, Döbrentei Gábornak küldött levelében Petrás Incze János klézsei plébános is megemlékezik erről a gyalázatos állapotról, azt írván, hogy

„Kalugerrül és a kalugeriek bukott ügyérül hűtelenség bűnöss szennye nélkül még tudakozódni sem lehet, ügyök s dolgaikról beszélgetni valóságos polgári s hazafi bűné vált, nyomatásuk pedig nem könnyebbül. Okleveleik s irományaikról mellyeket Jászvasárrul csakugyan elé kerítettek, magok sem mernek szólni, átallyában őket az egyetnemértés tette illy nyomorultakká, ügyök felvétele folytatása és kivételéhez sem reményük, sem elméjük, sem tehetségük nincs, kikről illy szomorú példabeszédet forgat a haza őket ismerő környéke: semmit érő, mint a kalugeriek.” (Domokos 1979: 1432.)

Petrás Incze János keserű szavaiból sejthetjük, hogy a kalagoriak érdekeiket nem egységesen képviselték, ellenfeleiknek sikerült éket verni soraik közé.

A falu fölötti dombon lévő kápolna 1698-ban épülhetett, a 18–19. században pünkösdi búcsújáró helyként említik. Lujzikalagornak az idők folyamán több temploma is volt, a Disznóhegyen lévő 1741-ben épült, de elképzelhető, hogy már korábban is volt itt templomuk, hiszen írásos emléken már a 17. század végén szerepel a település, mint a bákói püspökség leányegyháza. Ez az 1741-ben említett, fából készült épület szalmafedelű volt, mellette harangláb állott. Búcsúját Szűz Mária születése napján, szeptember 8-án tartották. A plébánia megalakulása előtt, a helyi emlékezet szerint más parókiákról jártak ide havonként papok, hogy misézzenek latinul, a prédikációt pedig csak románul mondták, de ha pap nem ért ide, akkor a kántor mondta az olvasót magyarul. (Dírvíaru 1992.) 1745-ben már plébániaközpont volt, 42 katolikus családdal (Gabor 1996: 166). A Lujzi nevű településrészen épült templomról ugyancsak vannak adatok egy 1698-ban, Szent András tiszteletére emelt szentegyházról, ez lett volna a moldvaiak leghíresebb búcsújáró helye (Gazda L. 2010: 188). Ezt követően 1843-ban emeltek egy fatemplomot az előző romjain (ugyancsak Szent András nevére), de ez is leégett, ezért 1864-ben kőtemplom készült, amit 1941-ben lebontottak és fölépítették a jelenlegi, a Szent Kereszt felmagasztalásának tiszteletére. Akkoriban ez volt Moldva legnagyobb katolikus temploma: 55 m hosszú, 25 m. széles és 54 m. magas. Tornyában négy harang közül kettő magyar feliratú: „AZ ÉLŐKÖT ELHÍVOM AZ HOLTAKOT ELSIRATOM LUZI KALUGERBEN KOZAK ANDRÁS 1882” és „ISTEN DICSŐSÉGJRE LEGELEN 1903 ÖNTÖTTE AGAL GRIMEX” (Csoma 2004: 9). A forrásokból nem derül ki egyértelműen, hogy a településen mikor hány templom szolgált. Ugyanis a falu (egy vagy két) templomán kívül még van a két temetőben is egy-egy kápolna, továbbá a nyugati részen 3 dombon 3 kápolna, valamint egy apácamonostor kápolnája. A települést környező három dombtetőn épült kápolna „vigyázza” a tájat. A *Kálvária-dombon* állót 1814-ben építették és a *Kereszt Útja* van itt berendezve; a másik a *Bérc te tején* álló a *Hősök kápolnája* (1927); a harmadikat pedig a *Sziniszló „hegyén” Keresztelő Szent János születésének tiszteletére* emelték 1935-ben. (Gazda L. 2010: 184.) Van továbbá egy *Szent Andrásra szentelt monostor*, egy *Assisi Szent Ferenc kolostor* és az apácák *Szent József Háza* (Coşa 2007: 125–131).

Lujzikalagor a 17. században Bákó filiája volt, de már 1738-ban plébániai rangra emelkedett. 1781-ben tizenkét filiája: *Barát, Alsó-Marsinén, Fund Fontinel,*

Blegyest, Kömpén, Tázló, Furmosa, Szalonc, János-völgye, Ungurén, Plubok, Bákó (Zöld 2002: 55). Plébánosai a 18. század közepén: Oian Frontali, Gabrielle Mazziotti, Carol Gatinara, 1807-ben Iosif Berardi, 1814-ben Domenico Brocani – aki tiszteséges módon megtanulta hívei magyar nyelvét –, 1838-ban Magrina Ferenc, 1840-ban Antonius Accardo, 1851-ben Antonius Catalano, vagyis egyetlen magyar sem volt köztük. Végre 1863-ben Filuszek Mihály került a parókiára, s itt is volt 1868-ig, később Carbonelli Vincenzo, 1923-tól 1947-ig a rosszemlékű Iosif Petru Pal, 1996–1999-ig Maximilian Pal, 1999-ben Eugen Blăjuț, 2004-ben Mihai Dămoc, 2005-től Anton Lucaci következett. (Despinescu 2009.)

Az 1924–25-ös évben kezdett működni Lujzikalagorban a román nyelvű felsőfokú ferences szeminárium, és 1932-ben ideköltözött *Halasfalváról* (Hălăușești) a filozófiai és teológiai kurzus is, ami itt tevékenykedett 1948-ig. 1923 és 1948 között román nyelvű kántoriskola is működött itt. 1924 és 1926 között Iosif Petru Pal, a „román érzelmű ferences papok főnöke” több termet építtetek a plébániához, s háromszintesre alakította az általa alapított Szent Bonaventur Teológiai Szemináriuma számára. Iosif Petru Pál nevéhez kötődik a moldvai csángómagyarok román eredete rögeszméjének terjesztése. Ez a fikció vezetett oda, hogy az 1881-ben Moldva apostoli vizitatorává kinevezett Iosif Camill pástorlevelében megparancsolja azt a képtelenséget, „hogy a plébániák templonaiban a pápai enciklikában előírt imádságok semmi más nyelven nem mondhatók, csak románul...” (Pal 1942: 187.) Amikor a 20. század elején Lujzikalagor lakói mégis „bátorkodtak” kérni, hogy engedélyezzék számukra a magyar nyelvű vallásgyakorlatot, az akkor már püspök – Nicolae Iosif Camilli – pástorlevelében egyebek között a következőket válaszolta:

„1915. május 6-án néhány öntudatlan lujzikalagori fellebbezőnek válaszolva, akik azt kérték, hogy templomaikban magyarul énekeljenek és prédikáljanak így válaszolt: a panaszosoknak tudniuk kellene, hogy Romániában a román nép nyelve a román és nem is lehet más. Tehát átkot követne el saját nemzete ellen az a román állampolgár, aki azt követelné, hogy saját országában egy idegen nyelvet beszéljenek, például a magyart. Kérdem én Lujzikalagor lakóit, azokat, akik »nem keveredtek más nemzetekkel«, akiknek ebben az országban megadatott minden állampolgári és politikai jog (!), mondják meg nekem, magyarok ők, vagy románok? Mert ha magyarok, menjenek Magyarországra, ahol a magyar nyelvet beszélik, de ha románok, ahogy valójában azok, akkor szégyelljék magukat, hogy nem ismerik hazájuk nyelvét, bizonyíték erre a levél is, amelyet szintén románul írnak.” (Pal 1942: 187.)

Vajon mit mondott volna ez a Camilli püspök, ha Erdélyből hasonló korlátolt-sággal küldték volna templomaikból „haza” ott élő román híveket, s tiltották volna meg számukra, hogy anyanyelvüket használják saját egyházukban? – teszi fel a kérdést könyvében Gazda László (Gazda L. 2010: 191). A püspök úr tehát saját országát becsmérli azzal, hogy beismeri: Romániában nincs szabad nyelvhasználat és vallás-

gyakorlat. Sajnos ez a valamennyi moldvai csángó falura jellemző hátrányos nyelvi megkülönböztetés azóta sem változott.

Az egyházi állapotokra mi sem jellemzőbb, mint Veress Sándor folklorista 1930-ból való naplója, aki augusztus 5-én, egy keddi napon feljegyezte Kalagorban, hogy a bíró

„nem tud a falujukban olyanról, aki tudna énekelni, még a lányok sem, mert nincs hol gyakorolják (!), mivel a paterük tiltja, hogy a guzsalyasban össze-verődjenek. Aztán ha tudna is valakit, az se merne magyar éneket dalolni, mert ha megtudja a pap, vasárnap kiprédikálja a templomban (!), hiszen ha bírná, azt is tiltaná, hogy magyarul beszéljenek. [...] „Így aztán – írja a jeles népzene gyűjtő – a legkevesebb kilátásom volt arra nézve, hogy Kalugyerben valamit találok, hiszen a nép bigottságában úgy fél a papjától, mint a tűztől...” (Veress 1989: 316.)

A moldvai renegát papok magyarellenessége ördögi módon elegyedett az erkölcsök védelmével, igyekeztek is összemosni a kétféle tevékenységet. Ilyés Sándor a megesett lány büntetőritusairól szóló írásában például a Moldva szerte ismert egyházi fenyítés lujzikalagori alkalmazásáról azt olvashajuk, hogy a megesett lánynak vasárnap „Szent Mihály fekete keresztjét” kellett tartania.

„Régen, mikor megvolt babecskája, akkor a templomba tartott egy keresztet, egy feteke keresztet. Akkor aztán a pap elvitte, megszentelte, s akkor a tras pedeapsa [kitöltötte a büntetését]. De most nem. [...] Egy vasárnap. Tartotta a keresztet, s akkor kidezlegálták [feloldozták] a vétektől. Ő megbánta a bűnjit, s akkor az isten eljertálta [megbocsájtotta].” (Ilyés S. 2003: 91.)

Lujzikalagor lakossága 1744-ben 500 fő, 1762-ben 204 fő (Despinescu 2009: 544–551), 1776-ben 290 fő; 1800-ban 2347 fő,²⁰ 1830-ban 1423 fő, 1842-ben 1878 fő, akikből 1902 volt a magyar és 76 a román nemzetiségű. A 19. század végén 502 ház volt a faluban, 492 családdal. Az 1878 lakosból 76-an románnak, 1802-en (96%) magyarnak tartották magukat. (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1901 IV.: 180.) Az 1930. évi népszámláláskor: 1879 fő volt Lujzikalagor összes lakója, akikből 1800 fő (95,8%) a magyar, a többi román (Manuilă 1938: 536). 1992-ben 5277 személyt számoltak össze, ebből a magyar nyelvet ismerte 4700 fő (Tánczos 1999: 18). 1996-ban 5227, 1998-ban 6041, 2009-ben 4590 volt Lujzikalagor összes lakosának száma (Tánczos 2011: 65). A 2002. évi népszámlálás szerint 4790 lakosa volt, akikből 6,8% „ismeretlen” (!) etnikumhoz tartozott. A lakosok 91,3%-a volt római katolikus. 2011-ben a lakosság száma már csak 3553 fő. Ez a nagyarányú ingadozás föltehetően arra vezethető vissza, hogy a népszámláláskor a belföldön és külföldön dolgozó

20 Valószínűleg az 1764. évi madéfalvi vérfürdő nyomán indult menekülthullám másod- vagy harmadlagos migrációjával érkező bujdosói szaporítottak fel a település lélekszámát, akik közül aztán sokan továbbmentek.

vendégmunkások létszámát milyen módon és mértékben vették figyelembe, továbbá, hogy a község mely része és mikor önállósult, illetve mikor kapcsolták közigazgatásilag valamelyik szomszéd településhez. Egy 1985-ben készült statisztika (Gabor 1996) szerint 1975 és 1985 között évente 50–60-an jártak el munkára Lujzikalagorból Erdély, Havasalföld és Moldva különböző munkahelyeire, ami a lakosságnak alig 1%-át tette ki. Egy későbbi fölmérés szerint 2007-ben már 1187 személy és 128 család szóródott szét a faluból vendégmunkásként, ami az összes lakosság 25%-át jelenti, de a munkaképes népességnek több mint a felét is kitehette. A legtöbben Olaszországban és Magyarországon találtak munkát és kenyeret. (Despinescu 2009: 549–551.)

Tánczos Vilmos igen alapos nyelvismereti felmérésének eredményeként Lujzikalagarról a következő képet alkothatjuk: 1996-ban az összes lakos (5227 fő) 99,4%-a (5198 fő) volt római katolikus. A katolikusok 90%-a (4700 fő) beszélt magyarul, mégpedig anyanyelveként, s csak mintegy 10%-ának (498 fő) volt passzív a magyar nyelvismerete, illetve nem beszélt, csak értett magyarul. 2009-re, tehát tizenhárom esztendő alatt a lakosság száma több mint 10%-kal, 4590 főre csökkent. A római katolikusok száma is 4527-re mérséklődött s a magyarul értők aránya 71%-ra (3247 fő), a magyarul beszélők aránya pedig 55%-ra (2502 fő) zuhant. A magyar nyelv ismerete tekintetében azonban igen jelentősek az eltérések a különböző korcsoportok szerint. A 10 évesnél fiatalabb gyermekek közül kevesen beszélnek apáik és anyáik anyanyelvét, de a 10-14 évesek fele már érti a beszédjüket. A 15 és 29 év közötti korosztály három, nagyjából egyforma csoportra oszlik: harmaduk második nyelvként használja, harmadukra a passzív nyelvtudás jellemző, egyharmaduk pedig se nem használja, se nem érti szülei anyanyelvét. A 30 és 44 év közötti korosztály harmada anyanyelvként beszéli a magyart, harmaduk második nyelvként, harmaduk pedig passzív nyelvtudásként él vele, vagyis csak érti. Így megállapíthatjuk, hogy a 45 éven felüliek anyanyelvként használják a magyart, ők a fiatalabb középnemzedék harmadával együtt is csak a katolikus lakosság 42%-át teszik ki. Azokkal együtt is, akik „második nyelvként” a magyart beszélik (55%), alig haladják meg a katolikus lakosság felét. Az utóbbi 13 esztendőben tehát csaknem felére csökkent a magyar nyelvet (is) használók száma Lujzikalagorban. (Tánczos 2011: 65.) Ha mármost feltesszük a kérdést, hogy a legutóbbi tíz esztendőben miként alakult, alakulhatott Lujzikalagor község katolikus lakói körében a magyar nyelv helyzete, elképzelhető, hogy bizonyos mértékben növekedhetett a magyar nyelvet használók aránya, hiszen a Nyugat-Európába irányuló munkaerő kiáramlás főként a fiatal és az ifjabb középkorú rétegeket érintette, aminek következtében növekedhetett az idősebb, a magyar nyelvet inkább használók aránya. Ez azonban nem ad okot semmiféle reményre, hiszen a fiatalok külföldön született gyermekei odakint már nem a lujzikalagori közösséget gyarapítják.

1844-ben már volt magyar iskola Lujzikalagorban, bár hivatalosan „vegyes”-nek nevezték, ide akkor 13 fiú járt. A román iskolát csak 1886-ban – más forrás szerint 1864-ben – hozták létre. Hogy meddig és milyen körülmények között működött a

magyar nyelvű oktatás, arra vonatkozóan nincsenek adataink, de az biztos, hogy a 20. században sajnos már csak román nyelven tanulhattak a római katolikus magyar gyermekek, ha elmentek egyáltalában az idegennyelvű, számukra egyáltalában nem vonzó iskolába. 1949/50-ben alapították meg Lujzikalagorban az V–VII. osztályos bennlakásos magyar tannyelvű iskolát az államilag megszüntetett román nyelvű ferences szeminárium épületében. Ősz Erős Péter visszaemlékezése szerint a folyosókon a „Silentium servem serva” [Őrizd a csendet] táblákat leverték, s helyébe a „Trăiască Republica Română” [Éljen a Román Népköztársaság] táblát tettek, az osztályukban a Krisztus a Kálvárián képet Petru Groza képére cserélték. (Sylvester 2000: 21.) Az egyik akkori tanár, Sándor Kálmán, 88 éves korában így emlékezett azokra az időkre:

„Bennlakásban laktunk, elég nehéz volt az élet, [...] de fiatalok voltunk. Most például belepusztulnék, ha úgy kellene élni. Az osztálytermek fűtetlenek, gyenge volt a koszt. Észak-Moldvából volt egy csángó asszony, az főzött, mások egy Ferenc családnevű helybéli főzőasszonyra is emlékeznek. A papok általában udvariasak voltak, Danca Carmel volt a vezetőjük, azzal csak románul lehetett beszélni, magyarul nem szólalt meg. Ellenben volt egy másik, egy Simon nevű páter, az tökéletesen tudott magyarul, de mikor a templom küszöbét átlépte, akkor ő is románul prédikált. [...] A tanítványok többsége vidékről került a kalagori iskolába, a helybeli csángó szülők gyermekei a román iskolákat látogatták, mert a szülők a helyi tanítók befolyása alatt voltak. A második tanévtől alkalmat adtak arra, hogy a tantestület [a négy alsó osztályban] magyarórákat tartson a helybeli tanulóknak is. Ezt a Magyar Népi Szövetség vívta ki.” (Sylvester 2000: 152–153.)

Az 1951–1952-es tanévben Lujzikalagorban tantárgyként tanította a magyar nyelvet két tanárnő, összesen 421 tanköteles gyermeknek. Moldvában akkor hét, részben, vagy teljesen magyar nyelvű településen működött magyar nyelvű óvoda, köztük Lujzikalagorban is 60 gyermekkel. (Vincze szerk. 2004. 152.) Gábor Magdolna tanárnő 1951 szeptemberében érkezett „kevéske román tudásával” Erdélyből Lujzikalagorba. Az ezredforduló idején így emlékezett első benyomásaira:

„...apró, szegényes házak, szabadon szaladgáló kutyák, megkötött malacok, fehér gatyás, kieresztett inges, mezítlásbas férfiak, sötét színű gyapjúból szőtt katrincás asszonyok, fehér, hímzett ingujjban, gyönyörű, bőrmelényben, mind színes, tarka kendővel bekötött fejjel, mint a gyermeklánycák. Az asszonyok vállán másfél méteres rudat láttam, melynek két görbített végén vízzel telt vedrek voltak, az alatt roskadozva egyensúlyoztak...” (Sylvester 2002.)

A község egyik részének (falujának) Koton-Osebic a neve, itt több román lakott, csak mintegy háromnegyede volt magyar. Az általános iskola első és második

osztályában is magyarul tanítottak, de a harmadiktól már románul folyt a tanítás. „*Keserves dolog volt, a románság mindenféleképpen küzdött ellenünk*” – emlékezett Molnár Magdolna, aki itt lett pedagógus 17 esztendő korában. „*Nagyon egyedül éreztem magam, mert a csángók az utcán nem mertek magyarul beszélni. Ott-hon velem is magyarul beszélgettek, de a szavak fele román volt, vagy olyan régi magyar szó, amit én nem ismertem.*” (Sylvester 2000: 155.) Ez azért a székely óvónő túlzása, hiszen a 20. század közepén a lujzikalagori csángó asszonyok túlnyomó része nem is tudott románul. Erről közli emlékeit Vornicu Cristinel Lujzikalagorból való, Csíkszeredán tanuló diák a *Moldvai Magyarság* folyóirat pályázatán díjnyertes dolgozatában:

„Nagyanyámat, amíg élt, sohasem hallottam románul beszélni, mivel nem tudott. Egy meleg nyári napon, mikor játszottam az udvarukon, megjelent a kapuban egy cigány, aki különböző kazánokkal járt és kérdezte nagyanyámat, nem volna-e szüksége valamire? Nagyanyám nem tudott értekezni a cigánnyal, nem tudott neki románul megfelelni. Végül nagyapám jött ki a házból és nagyanyám kérte: »Péter, nézze meg, mit akar ez a cigány, mert én semmit sem értek.« Nagyapám tudott valamennyit románul, mivel többet járt a városban.» (Vornicu 2007.)

Az odahelyezett fiatal erdélyi pedagógusok között sok előítélet keringett, amit aztán a mindennapi élet tapasztalatai vagy megerősítettek, vagy megcáfoltak. Déginé Égető Ilona elmondta Sylvester Lajosnak, hogy mikor Lujzikalagorba került, „*sok mindent mondtak, ami nem valóság. Esténként házról házra jártam, néztem, hogy fejnek. Mert azt mondták, hogy a pendelyen keresztül fejk az edénybe a tejet. Egy szó sem igaz belőle. Valamikor fejhettek így, de akkor vásznon át szűrték. Szépen varrtak, hímeztek.*” (Sylvester 2000: 169.) A székelykeresztúri Zsigmond Gábor is tanított Lujzikalagorban, nyugdíjas idejéből visszatekintve rezignáltan mondta: „*ha megmaradnak ezek az iskolák, akkor sokkal több gyermek szerezhethet volna magasabb képesítést*” (Sylvester 2000: 172).

Rómán nyelvű óvoda már 1904-ben épült a faluban, 1948 és 1955 között azonban magyar tannyelvű óvoda is létesült. Hétosztályos iskolája volt, 1954–1955-ben bennlakás is működött, a román tannyelvű tagozaton pedig tantárgyként tanították a magyart. A következő évben azonban már kezdték kitiltani a magyar nyelvet az iskolából, és az oktatás kizárólag román nyelven történt. A csángó családokban hagyományosan sok gyermekszám a lakosság erőteljes elvándorlása – a kollektivizálás miatt Bákóba költözése – miatt valamelyest már ekkor is csökkenőben volt, de 1993-ban még mindig 17 család nevelt több mint 12 gyermeket, és ezer fölött volt a tankötelesek száma. Az ekkor Lujzikalagorban járt magyar nagykövetségi küldöttséget fogadó helybéli értelmiségiek közül senki sem szólalt meg magyarul, s a vendégeket úgy tájékoztatták, hogy a helyi lakosok valami érthetetlen keveréknyelvet beszélnek, „amelyben állítólag még magyar eredetű szavak is vannak”, de a munkatársaik ott helyben meggyőződhetek róla, hogy a kalagoriak „nagyon is érthető és

szép magyar nyelven beszélnek. Beszédük igen archaikus tájdialektusnak tekinthető, mint Magyarország vagy Erdély bármely más tájszólása.”²¹

A moldvai magyarok számára kedvező változásokat ígérő 1990-es év szeptember 9-én a lujzikalagori Csernik Mária 17, különböző településekről való csángó szülővel kiutazott Csíkszeredára a József Attila Általános Iskolába, hogy megnézzék, hová is kerülnek majd ide jelentkezett gyermekeik. Szegény igazgatónő, Borbáth Erzsébet akkor még nem tudott semmiről – a megyei tanfelügyelőség alighanem elfelejtette értesíteni őt az – akkor még Sepsiszentgyörgy központtal működő – Moldvai Csángó Szövetség kezdeményezéséről. De a szeredaiak becsületére legyen mondván, néhány nap alatt megteremtették a tanulni vágyó csángó diákok befogadásának feltételeit. A hamarosan megérkező csángócskák között négyen voltak Lujzikalagorból. Név szerint *Csernik József* (Iosif Cernic, a Márton Áron Gimnáziumban érettségizett, majd Budapesten végezte a Közgazdasági Egyetemet, ma egy bákói cég kereskedelmi igazgatója), *Farcádi Lucia* (Farțade Lucica Csíkszeredában érettségizett, kiment Olaszországba, majd családotól visszaköltözött Lujzikalagorba, s ott biofarmot működtet), *Gábor Felicia* (Gabor Felicia a csíkszeredai Márton Áron gimnáziumban érettségizett, majd Budapesten és Szegeden Tanárképző Főiskolát végzett, könyvei jelennek meg), *Horvát Mónika* (Monica Horvat) tanárképzőbe ment Székelyudvarhelyre, majd Bákóban folytatta tanulmányait, Lujzikalagorban, román iskolában tanított, aztán Olaszországban tanult, s ott szaknővéreként dolgozik.²²

2000 után a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége Lujzikalagorban is megkísérelte, hogy a Romániában „érvényes törvények” lehetőségében bízva megvalósítsák a fakultatív anyanyelvi oktatást. Az idézőjel jelzi, hogy ezek a törvények a moldvai magyarok körében valójában nem érvényesültek automatikusan. Kemény harcot kellett vívniuk a szülőknél és a tanároknál is, mert Lujzikalagorban is igen erősen ellenálltak saját országuk törvényeinek a magyar nyelvű oktatást ellenző egyházi és világi szervek. De végül, ha felemás módon is, megindulhatott a magyar nyelv oktatása. Azóta több magyar tanár váltotta egymást, de leghosszabb ideje a tusnádi születésű *Petres László* tanár úr tartja a frontot. 2010-ben került Lujzikalagorba, az első évben a már régebben Moldvában tanító, ugyan csak székelyföldi *Szász Csillával* együtt tanított, László a nagyobb gyermekeket, Csilla a kisebbeket. 2012-ben a Romániai Magyar Pedagógusszövetség átvette a Moldvában magyar nyelvet oktató tanárok adminisztrálását, de néhány tanár továbbra is a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége keretében dolgozott tovább, amiből nehezen feloldható és mindkét felet megviselő feszültségek keletkeztek, amit a két félhez tartozó pedagógusok eltérő módon éltek meg. 2018-ban az MCSMSZ ismét átvette a moldvai magyar nyelvű oktatás különböző formáinak – iskolán belüli és kívüli, tanrenden belüli és kívüli – szervezését, s Petres Lászlót ismét ők al-

21 Martin Ferenc nagykövét jelentése a moldvai csángók helyzetéről, 1973. (Vincze szerk. 2004.: 364–369.)

22 Az adatokat Gábor Feliciának köszönöm.

kalmazták. De különböző lehetőségeket felhasználva addig is dolgozott az oktatás és a közművelődés többféle területén, mégpedig nem csak Kalagorban, hanem a szomszédos Largucában is egy eltávozott tanítónót helyettesítve, valamint átjárt Szász-kútra is az ottani magyarok kérésére. Közben nemcsak a munkaadó szervezetekkel kellett küszködnie, hanem a helyi katolikus egyház képviselőivel is, akik igyekeztek akadályozni a csángómagyarok anyanyelvi oktatását. A tanítás mellett búcsúkra járt diákjaival és szüleikkel s közben igyekezett beépülni, belesimulni a közösségükbe. Különböző gyermektáborokat szervezett főleg a Székelyföldre, szociális munkásként osztotta a rászoruló családoknak a különböző szervezetek által hozott, vagy küldött adományokat. Igyekezett továbbá meggyökereztetni a falusi turizmust Kalagorban, ami sok utánajárással, fogadó családok beszerzésével járt, amíg aztán vírusjárvány zátonyra nem futtatta – egyelőre – a kezdeményezést. Tájházat is próbált létrehozni, ehhez számos tárgyi anyagot gyűjtött össze vásárlással és ajándékként, de az erre a célra kiválasztott házat a tulajdonos elbontotta, ezért még nem valósulhatott meg ez a szép terv. De a meglévő anyagból kiállításokat szervezett Petres tanár úr, legutóbb a Balaton-felvidéken. A Moldvai Csángómagyarok Szövetségének keretében többszáz fiatal megmozgató Szeret-kupát szerveztek, részt vett diákjaival a Baka András nevét viselő csángó mesemondó találkozókra és a Csengő Vers című kulturális rendezvényeken. Mint maga írja, ezek „egyike sem verseny, mindegyik találkozó”, ahol nemcsak egymással találkozhatnak, de kultúrájuk értékességével is szembesülhetnek a fiatalok. „Mindegyik esemény közösségre épül, ami nemcsak gyermekeket képes megszólítani”. Az utóbbi években egyre tevékenyebben bekapcsolódott a *Moldvai Magyarság* című, újabban negyedéves folyóirat munkálataiba, 2020-ban pedig szinte teljesen átvette a szerkesztését, aminek során jól hasznosíthatja az elmúlt tíz esztendő alatt Moldvában szerzett ismereteit.

Az 1992. évi népszámláláskor hivatalosan az 5277 lakosból és 5198 katolikusból csak 27-et jegyeztek be „csángó”-ként, „magyar”-ként pedig mindössze egy főt. A 2002. évi „népszámláláskor” 4590 főből mindössze ötöt írtak be magyarnak. (Gazda L. 2010: 190.) „A családneveket is románosította az egyház és a közigazgatás: az *Illyésből* *Ilieșt*, *Palkóból* *Palcăut*, *Ignácból* *Ignățot*, *Szabóból* *Sabăut*, *Gáborból* *Gabort*, *Zsigmondból* *Jicmont*, *Kósából* *Coșat* csináltak. „Ugyanígy járt az én családnevem is, ami – ahogy az öregektől hallottam – *Bíró* volt, s amit hordok az egy román név [vornic ua., rom.], amit adtak.” (Vornicu 2006 2.: 24.) A felületesen tájékozódó ember akár el is hiheti a hamisított statisztikákat, melyek szerint Lujzikalagorban öt személy tartja magát magyarnak. A magyar identitás tehát mélyre, nagyon mélyre húzódtott a falu közösségében, amint az Vornicu Cristinel visszaemlékezéséből kiderül:

„Az egyik este szentmisén vettem részt, a padban ültem és a hátam mögött egy idős, 70-75 év körüli ember ült. Először nem figyeltem fel rá, ám valami arra készítetett, hogy hallgassam, mit mond az idős személy. A szentmise alatt imádkozott, de nem akárhogy, hanem magyarul, vagyis a magyar

imádságokat szavalta. Nem jött, hogy higgyem, ezért jobban és több ideig kellett figyeljem és tényleg meggyőződtem arról, hogy magyarul imádkozik, habár a mise románul folyt. Tehát egy moldvai személy, aki biztosan nem tanult magyar iskolában, 2004-ben még mindig olyan nyelven imádkozik, amit csak a szüleitől tanulhatott.” (Vornicu 2006 2.: 25.)

Lujzikalagor gazdasági-társadalmi helyzetét alapvetően meghatározza, hogy mintegy 6 km-re fekszik a megyeszékhelytől, Bákó városától. Ez a körülmény lehetővé tette, hogy kibontakoztathassa városellátó szerepét, amire kínálkozott is korábbi szabadparaszti múltja. A szegényebb kalagori asszonyok, lányok gyalogosan, vállukra vetett hordórúdra (*karamisza*) akasztva vitték a tejet és a tejterméket a bákói piacra és a háztartásokhoz. (Kós 1976: 164.) Ugyanis amikor a birtokos bojárok valamilyen sötét csellet megfosztották őket kiváltságaiktól, a kalagori magyarok minden erőfeszítése arra irányult, hogy visszavásárolhassák földjeiket. Ehhez pedig a közeli város lakosságának nagyobbik részét kitevő zsidók fizetőképes kereslete jó lehetőséget nyújtott. Olyannyira, hogy sokszor maguktól és gyermekeik szájától vonták el a piacra szánt falatot. Idős emberek visszaemlékezései szerint a kollektív előtt, tehát az 1950-es években és korábban *„hétfőtől szombatig nem ettek tejet, vitték a városba. Volt, hogy egy takaróval takarták le a tehenet, mikor fejték, hogy ne lássák a gyermekek és ne szakadjon meg a szívük a tejért. A parát azért gyűjtötték, hogy földet vehessenek.”* Amitől aztán a kommunizmus hamarosan megfosztotta őket. (Bővebben lásd Halász 2007: 227.)

Lujzikalagor község határa 23 ezer hektár volt, erdő, mező, legelő együtt. Ez az emberek nevében volt, mert mikor a bojér árulta a tőlük elcsalt saját földjeiket, megvették úgy, hogy a hiányzó összeget a banktól vettek fel kölcsönbe. *„Mikor az emberek meghallták, hogy a bank ad parát, hogy vegyenek földet, mind odafuttak. Megvették a földeket, de nem tudták megfizetni, hanem kellett vigyék a tejet a városba, hogy adják vissza a rátát”* – mesélte Horvát Péter kalagori lakos. Ezt a földéhséget használta ki a román állam, amikor Románia az első világháborúba való hitszegő beugráskor a hadseregében szolgáló katonáknak, testvérgyilkosságra ösztönözve őket földet ígért, amit azonban a moldvai magyarok csak részben kaptak meg. A bojároktól ugyanis csak kevés földet vettek el, azt sem azért, hogy csángómagyaroknak adják. Ezért sok katolikus falu esetében nem a határjukban kapták meg a vérük hullatásáért ígért földet, hanem távol, gyakran több száz kilométerre. Ilyen település volt Lujzikalagor is. A történekről Horvát Péter helybeli csobán a következőket mondta el.

„A zelső verekedés után itt nem attak földet a bojárok, de fel lehetett íródni, aki emegy Konstancába, ott adnak 1 hektárt. 1921–22-ben Farcádi János volt a primár, s volt egy tolvaj pap, egy szekulár [világi]. Azt mondta, hogy ne aggyák oda az ötrudakat, s csináljanak házakat itt, igazítsák le a világot [az embereket], s menjenek kolonizáréba [telepesnek]. Amit a bojértól vett volna el az állam a verekedésben harcolóknak, azt eltakarták, s kül-

ték a népet Konstancába. Hogy itt ne keljen kiadni a két hektárt, odakülték tíz hektárra. S így támadt odale Ojtoz. Ötvenegy család ment le. Ott más regint [rendszer] volt, fújt a szél, más az ájer, nem esett. Egy része, mejik bírta megállott, más részük, tizenkilenc család visszajött. Sitt elárultak volt mindent, mások ottmarattak. Azok is nehezen vitték. Itt aztán még árulták a fölgyeiket, én es vettem. Egy darabig erőst tartottak hezzánk, házasultak, jöttek a búcsúra. De most már nem. Összeálltak az ugyancsak innét került Kogalnicseánnal, van parókiájuk. A parókia jó, de ők romlottak. Mikor ottjártam vót egy rokonunknál, az volt a legnagyobb goszpodár [gazda], de a lányok romlottak voltak. A hitet nem tartották, de még magyarul beszéltek.”

Petres László ismeretei szerint az 1960–1970-es évekig mentek a kalagori lányok férjhez Ojtozba és az ojtoziak közül is többen jártak a szeptember 14-i búcsúba Kalagorba.

Lujzikalagorból azonban nemcsak „lefelé”, a Fekete-tenger mellé kerültek csángók, hanem „felfelé” is. Hamarjában kilenc neves személyt vettem számba, akik a magyar művelődés magasabb régióiba kerülve ezt a települést vallhatják szülőfalujuknak. Hiszen ha lélekszámban nem is, szellemi színvonalában érzékelhetően gyarapodott ez a nehéz sorsú település, az utóbbi két-három emberöltő során több értékes embert termelt ki magából a közösség, mint korábban évszázadok alatt. Megemlíthetem az elhunyt *Horváth Antal* kanonokot, akit Gyulafehérváron maga Márton Áron szentelt pappá, s aki csíkszentdomokosi plébánosként saját költségén jelentette meg a kalagori magyarok igaz történetének megismerését szolgáló könyvecskét (Horváth A. 1994); *Salamon József* gyimesbükki plébánost, aki vaskos kötetbe gyűjtve közölte egyházközsége múltjának és jelenének dokumentumait (Salamon 2014) és egyik fő éltetője a fél évszázada Bákó megyébe szakított település római katolikus magyarságának; a Magyarországon élő *Gábor Feliciát*, aki önéletírásának meghatározó soraival nyitogatja olvasói szívét a moldvai csángómagyarok iránt. (Gábor 2008: 91, 143.) Büszkén emlékezhetnek a kalagoriak az ugyancsak elhunyt *Salamon Antal*ra Kostelek egykori, valamint *Pál Antal*ra Korond és *Palkó Ágoston*ra Marosjára, *Varga János*ra Csíkszentsimon jelenlegi plébánosára és *Veres Stelián*ra a kolozsvári piarista templom segédlelkészére, továbbá a fiatalon elhunyt *Salamon Adrián*ra, aki nehéz években volt a Bákóban székelő Moldvai Csángómagyarok Szövetségének elnöke. És itt kell megemlékezni a magasabb iskolát nem végző, de tehetségben és népük kultúrája iránti elkötelezettségükben mindenképpen kiemelkedő *Gyöngyös Veronáról*, akivel mindössze egyszer találkozhattam, amikor az 1960-as évek vége felé ottjártamkor egy zivataros délután számos gyönyörű régi magyar egyházi éneket énekelt magnetofonomra, amit aztán eljuttattam az MTA Zenetudományi Intézetének archívumába; valamint *Csernik Máriáról*, a csángócskákat 1990-ben Csíkszeredába kísérő, kiváló énekes asszonyról, aki számos rendezvényen mutatta be a hagyományos kalagori értékeket. Mindnyájan azok közül valók, akik úgy léptek ki anya-

nyelvükön még írni-olvasni is alig tudó, magyarságukat talán csak „a szív legmélyebb üregeiben” őrző közösségükből, hogy immár igazi értelmiségként szolgálják – szolgálták – a magyarságot.

Lujzikalagorban napjainkban már teljesen megváltozott állapotokat talál az odalátogató. Úgy is, hogy az ott élő munkaképes lakosság számottevő részének bákói üzemekben van a munkahelye, ahová – ha még nem költözött be a városba – naponta ingázik. És úgy is, hogy a keresőképes népesség igen jelentős része Európa nyugati és déli országaiban vendégmunkás. Ebből pedig az következik, hogy a legtöbben családjukat is magukkal vitték, vagy éppen ott alapítottak családot. Az otthon maradt öregek, a nagyszülők gondozzák az unokákat, a földeket, s – ha még vannak – az állatokat. Ez számottevő segítséget jelent a városban (városokban) dolgozó, esetleg élő fiataloknak és lassítja szülőfalujuktól való elszakadásukat. A jól kereső vendégmunkások rendszerint belefogtak egy-egy otthoni ház felépítésébe, amiknek formáján, beosztásán nemhogy a hagyomány, de még a célszerűség sem látszik, legfőljebb reprezentatív lakodalmak céljából bérbe adva hasznosul. A régi, hagyományosan épített lakóházak felmérése és ismeretanyagának összegyűjtése fontos és időszerű volna. Ezt fogalmazza meg tanulmányában Maier, Radu-Octavian, aki sajnos ennél a fölismerésnél nem jutott sokkal tovább: háromféle házat vett számba a településen: fából, részben vályogból és téglából építettek. (Maier 1994.) Az újonnan épült házakra pedig leginkább a nyugaton elterjedt formai elemek jól-rosszul alkalmazott utánérzései jellemzőek, de hogy ezekben a házakban hogyan fogják érezni magukat, s főleg hogyan fogják élni, használni a lujzikalagoriak, arról ne is beszéljünk. Mert annak, hogy a városból, vagy Európa távolabbi országaiból valamikor is hazaköltözzenek a településről elszármazottak, egyre kisebb a valószínűsége.

Gábor Felicia Budapesten élve is érzékeli a változásokat és így ír – kissé talán túlozva – a település jelenlegi állapotáról:

„...a faluban alig vannak fiatalok. Mindenki külföldön dolgozik. Itt a faluban már mindent meg lehet vásárolni. Még fodrászat és kozmetika is nyílt. Sőt még internetkávézó és telefonfülke is van, a patakot is csatornázták. A betonút egészen a templomig vezet. Mindenki kiköltözött Olaszországba. A barátaim. Az unokatestvéreim. Otthon a falu olyan, mintha háború lenne. Csak az öregek, betegek és a vigyázásra otthon hagyott unokák vannak. Fiatalok alig. Nem tudnak otthon megélni. Nincs munka. Nincs megélhetési lehetőség. Mindenki elcsángált.” (Gábor 2008: 91, 143.)

*

Lujzikalagor itt közölt helyneveit 1971 és 1998 között, több alkalommal, elsősorban a helyszínen gyűjtöttem. Csak a nyersanyag feldolgozása során jöttem rá, hogy még e viszonylag rövid, alig emberöltőnyi idő alatt is milyen sokat változott ennek a magyar falunk az élete. Az 1970-es évek elején még elevenen élt a kollektivizálás előtti állapotok emléke, amire ma már a legöregebbek is csak halványan emlékez-

nek, sőt a kollektivizálással járó megpróbáltatások és a településszerkezetre, határhassználatra vonatkozó emlékek is rohamosan halványulnak. Jelentős szántóterületek épültek be, településrészek szakadtak le és önállósodtak, újabb és újabb templomok épültek, ha korlátozott mértékben is, de lehetővé vált a magyar nyelv fakultatív oktatása, a falu munkaképes lakosságának jelentős része szétszóródott a nagyvilágban. Ezeknek a folyamatoknak a vizsgálata, rögzítése és következményeinek felismerése fontos szociológiai feladatként áll a magyar sorskérdések iránt fogékony ifjú kutatóink előtt. Az ő munkájukhoz kíván kiindulási alapokkal szolgálni ez a tanulmány.

A településen lakó román anyanyelvű, vagy az egyoldalú iskolai rendszer miatt elődeik anyanyelvét már elhagyó kalagoriak a helynevek gyakran románosított, román hangzású, esetleg románra fordított alakját használják, mint ahogy a falu nemrég megjelent monográfiájának megfelelő fejezetében a könyvet összeállító egyházi személyek is a nevek román változatát közlik. (Butnaru 2009.) Érdekes feladat lehetne feltárni és bemutatni ezeknek a fordításoknak, ferdítéseknek, torzulásoknak a technikai jellegzetességeit, miként lesz a *Hegyeskéből* Hedișca vagy Hegeșca, a *Bonyhából* Bahna, *Korhányból* Corhana, *Pap darabjából* Bucata Popii; *Sinkai hegyből* Dealul Șincii, *Martongábor gödréből* Groapa lui Gabor Marton és így tovább. Ez azonban már egy másik tanulmány témája lehetne.

Munkám során, a tanulmány végén felsorolt „adatközlőkön” kívül értékes támogatást kaptam a lujzikalagori születésű *Gábor Felicia* írótól és *Salamon József* atyától, Gyimesbükk plébánosától, valamint *Horváth György* kalagori születésű, Csíkszeredán élő közgazdászról és csíksomortáni születésű feleségétől, továbbá *Salamon Rózsikától*, *Szucsu Mihály* özvegyétől. Ugyancsak hálás vagyok *Petres László* tanár úrnak, aki nemcsak évente 50-60 kalagori magyar gyermeket nevel és tanít az állami oktatás miatt elvesztett anyanyelvükre, ismerteti és szerettet meg velük hagyományos kultúrájukat, de nekem is sok jó tanácsot adott kéziratom átnézése és javítása során. Valamennyiüknek hálásan köszönöm önzetlen segítségüket.

Lujzikalagor helynevei

Az itt közölt helynevek szócikkeinél igyekeztem követni a szokásos rendet. *Verzálal* írtam a településen használatos alakot, s ha az eltér az irodalmi nyelvtől, utána feltüntettem *antikvával* a köznyelvi alakot. A példamondatot *kurzívval* emeltem ki, de a hangok ejtésénél nem ragaszkodhattam a helyi tájnyelvhez, egyrészt mert olyanoktól is gyűjtöttem, akik azt már nem használják, másrészt pedig mert ehhez nincs elegendő tudásom. Végül a *hol* és a *hová* kérdésekre felelő helyhatározóragos alakot szintén kurzív betűkkel emeltem ki.

Belterületi helynevek

BÉRCI ÚT. A Kotonban, Korhányi út. *Ott es van egy kis kápolna, pünkösdszokor tartanak benne misét, a faluból a verekedésben elhaltak emlékére. Bérci úton, Bérci útra.*

BOTOS. A Mária-kép aljánál. *Hol vannak ezek a zistállók, a kollektív istállói. Az 1990-es években még szántó és kollektív telephely volt, azóta belterületi falurész, ahogy jövünk be Bákóból a faluba. Abban van a Szent Antal keresztye egy Mária-képpel. Ott a zembereknek hejlik vót, szántóhejlik. Botoson, Botosra.*

COMPOJ KORCSMÁJA. Compoj kocsmája. *Egy Compoj nevezetű emberé vót. Félreeső helyen volt, kevesen látogatták, az kicsit ment. Compoj korcsmájánál, Compoj korcsmájához.*

DEÁKNÁL. Kút volt valamikor, s annak a helyét nevezik így. *Deáknál, Deákhöz.*

DISZNÓHEGY. A falu része, ahol a templom áll és a környéke. Más néven Lujzi. *Erdő volt itt régen, s hol a Malom van, ott feredtek a vaddisznók. Gábor Felicia nagyapja mesélte: „Áz itt Disznóhegy. Régen itt nám vala embernák háza. Itt táli vót disznósajt-fával.”²³ S itt sok vaddisznó élt. Mát mikor feredni akartak, csak lámenták a patakba. Dá kívázták. Az emberek kívágták a fákat, ide építkázták, mát nőtt a falu. Ne, az a fa még abból az árdóból való, ami itt vót. Csak ez az egy maradt mág mára. S neccsak ott az iskolánál azt a két nagy tőgyfát, azt én ültáttám a két kazamval. Vótam akkor vaj-e tizánhatásztándós.” (Gábor 2008: 66.) Disznóhegyen, Disznóhegyre.*

DISZNÓHEGYEN LÚTŰRE. Disznóhegyen lejtőre. *Ha kijövünk a templomból, balkézre, észak felé vezető lútűs út. Lútűn, Lútűre.*

FALU. Tulajdonképpen Nagykalugar neve, tehát falurész. *Mikor a faluból beme gyünk a Patakba. Faluba, Faluba.*

FARCÁDI KERESZTYE. Farcádi keresztye. A Patakban, mikor beme gyünk a Faluba, a buszmegállónál. *Farcádi keresztyénél, Farcádi keresztyéhez.*

FARCÁDI KÚTTYA. Farcádi kútja. A templom mellett lévő kerek kút. *Mikor szentelnek vizet vízkeresztkor, nem még hordóba hoznak vizet. Akkor mennek a kúthoz, felszentelik, s attól vesz a világ. Farcádi háza mellett van az a kút, sakkor mongyák Farcádi kúttya. Farcádi kúttúnál, Farcádi kúttához.*

FARCÁDIPÉTER KORCSMÁJA. Farcádi Péter kocsmája. *Kocsmá volt ott s az után nevezik a helyet. Farcádipéter korcsmájánál, Farcádipéter korcsmájához.*

FŰRÉSZ. Fűrésztelep. *Errefelé csánták, az vágja a deszkát. Fűrésznél, Fűrészhez.*

HÁRMASKERESZT, HÁROMKERESZT. Mikor Ónyest felől, vaj Bákó felől bējucc a faluba, akkor vagyott ott három kereszt, de a komunisztok idején kivették. *Csak a hejet nevezik így. Szántó, is volt ott, de inkább házak. Magyarok lakják. „Ahogy beme gyünk a faluba Bákó felől. Ott van egy autóbuzsmegálló.” (Gazda L. 2010: 190.) Háromkeresztnél, Háromkereszthez.*

²³ makkfa, tölgy.

HED. Hegy. A falu felső része. A falu hegyen épült, magasabban fekszik, mint Bákó. Mikor a Bákóba települt kalagoriak a falujukról beszélnek, úgy emlegetik, hogy a *Hed*. Képletesen a Bákóban élők mondják, ha Lujzikalagorba mennek: *menünk a Hedre*. „*Jani nem járt a Hedre?*” Vagyis: nem járt otthon a faluban? (Zsíros 1993: 40.) *Há... há... Hedre. Bákóból mikor menc Hedre? Mikor menünk ki a faluba? Heden, Hedre.*

ISKOLA. Három iskola van a faluban, kettő a Kotonyban (Kotonyi iskola), egy pedig Nagykalugarban (Kalugari iskola). 1995-ben tíz osztályos a kalugari, a két kotonyi 8 osztályos. *Iskolában, Iskolába.*

KALUGARI ISKOLA. 10 osztályos volt 1995-ben. *Kalugari iskolában, Kalugari iskolába.*

KALUGER PATAKA. A falun keresztülfolyó patak. Románul a Bahna. Tulber János Petrás Incze Jánosnak írt levelében említi, 1841-ben. (Domokos 1979: 1388.)

KÁLVÁR. Kálvária. *Kálvárnál, Kálvárhoz.*

KATONY. Lásd: *Koton, Kotony.*

KÁLVÁRIA. KÁLVÁRIÁK. A falu része (Gazda L. 2010: 190), egy kivezető utca. Ott van egy kápolna. *Pünkösdben van a búcsúja. Lásd még: Kálvár.*

KÁLVÁRI ÚTTYA. Nagykalagorban. *Kálvári úttjánál, Kálvári úttjárhoz.*

KISKALAGOR – falurész (Gazda L. 2010: 190). *Kiskalagorban, Kiskalagorba.*

KORHÁN, KORHÁNY. A falu része, egy nagy utca, északnyugatra. *Korhánban, Korhánba.*

KORHÁNY ÚTTYA. Korhány útja. A Kotonyban megy ki a mezőre. *Korhány úttján, Korhány úttjára.*

KOTON, KOTONY. Falurész, és határrész, a román 'catun' [házcsoport] szóból, románul Osebicnek nevezték (Gazda L. 2010: 190). „*Mondják Lujzikalugar, de a Pataktól erre Koton. Külön csordájuk volt Nagykalagarban. Revolúció [1989] után építettek ott egy templomot, fából. S körülötte van egy temető is. A temetőn felül építettek most egy vízházat. Kotonnak van két úttya. Sok ferár volt itt, vasverő [kovács]. Kellott legyen huszonkettő, huszonöt. Mikor azok elkezték, mint a harangok, úgy harangoztak. Aztán onnétől bėjött ket-tő-három, ide jöttek egy műhelybe. Ott nagy dolog volt, mikor faktor [postás] voltam s mentem hezza prin csincszecs [ötvenben]; Badeanco, potcoava din spate Badeanco, potcoava din fata! [Bátyám, hátsó patkó, Bátyám, első patkó!] Leszedte a lóról, megpatkolta. Badea adu-mi scrisioare [aztán jöttek az írások]. Aztán tudja mit adtam neki többnyire? Jöttek ziárok [újságok], akkora zölvel. Egy-egy öl ziárt. Vittem a primeriéhez [előljárósághoz]. Most nem még születnek olyan mesterek, mint voltak ők. Volt ott egy régi kápolna. Oda csináltak most egy új templomot és új temetőt. Kotonyban, Kotonyba.*

KOTONYI ISKOLA. Nyolc osztályos iskola volt 1995-ben. *Kotonyi iskolában, Kotonyi iskolába.*

LUIZI. Házcsoport (catun), Lujzikalagor része, más néven Disznóhegy. *Lujziban, Lujziba.*

LÚTŰ. A Korhány mellett, az Osebic alatt. Falurész. *Lútű felé, Lútűre; Lútűn.*

- MAGYARISKOLA. 1951-ben nyílt ott, ahol a parókia van most. *Bodnár volt a di-rektor, s egy Éva nevezetű. Magyariskolánál, Magyariskolához.*
- MALOM. A Disznóhegyen. *Egy Nátán nevű zsidójé volt. Ez volt a faluban az előbb-szőri malom. Motor hajtotta, volt egy nagy pisztonja [dugattyúja]. Az úgy járt, mint a szondáknál: klang, klang, klang... Vízmalom itt nem volt. Nátán elpusztult, aztán elvette a malmot Dankuc Antal. Ő csinált vót három malmot. De odaatta egy segítőnek, s az tönkretette. Dankuc kezdte csinálni a cserepet, s inkább ment a csereppel. Fehér cserep volt. Maradt csak két malma, s mikor eljött a kollektivizáré, az elvette mindet. Árammal dolgozott a malom. Ott van egy híd is. Malomnál, Malomho.*
- MALOMHÍGGYA. A Malomnál lévő híd, más néven: *Híd. Ott van a Malom, s patakon át van egy híd. Malomhíggyanál, Malomhíggýáho.*
- MANELE. Lásd: *Monále.*
- MANLEA PATAK. Pál Györgyék csorgójától jön (Lükő 1936b: 64).
- MART. Ott volt, a Farcádi házánál, *egy ijen kis emelés föld. Onnan hoszták a sárig-földet a tapasztáshoz, Farcáditól a Martból. Miko menünk be a faluba, jobb-kéz felé. De oda most építettek egy házat, nem lehet sárigföldet hozni. Martnál, Marthoz.*
- MÁRIAKÉP, MÁRIAKÉPAJJA. Egy útmenti kereszt, rajta egy Mária kép. *Mária-képnél, Máriaképhez; Máriaképjánál, Máriaképjához.*
- MONÁLÉ, MONALIA. Lásd még: *Manele.* A falu legbelső része, egy utca. *A templomnál le. Ott mindig nagy sár vót, nyuvattak el. Kalugar falu kis része, monhattuk úgy es, hogy ucca, Monale ucca. Ott laktunk a Monáléba. Monáléba, Monaléba.*
- NAGYKALUGAR. Falurész a Főút mellett, mára teljesen összeépült Kiskalugaral. Előzőleg Ungurenii-nek nevezték (Bogdan 1913: 166). Inkább románok lakják. Falurész, románul Magura a neve (Kós–Szentimrei–Nagy 1981: 18). *Nagykalugarban, Nagykalugarba.*
- NAGYPATAK. A falu nyugati részéből folyik ki a mezőre, s ott a szántónak is ez a neve. Elválasztja Lujzikalagort Oszebittől. *Nagypataknál, Nagypatakhöz.*
- NÁTÁN KORCSMÁJA. Nátán kocsmája. A zsidó Palkó Demeteré volt. *Ez asztán tutta hogy éjjen! Sok embernek a főggye benmaradott. Kellett valakinek száz kiló bor, de nem volt pénze? Kapott a zsidótól, de nem tudta visszaadni? Adott neki egy darab földet. S addig negusztorkodtak [kereskedtek], amíg tartott fölgyik. Nátán korcsmájánál, Nátán korcsmájához.*
- NEGEL. Falurész (Gazda L. 2010: 184). *Negelben, Negelbe.*
- NEVÉRPATAKA, MEVÉRI PATAK. *Sinka patakával összefojva megy bé a Szeretbe.* Lakóhelyek is vannak ott, akik a madéfalvi veszedelem után telepedtek oda. Nevér patakának fejiben volt egy ortodox kolostor. (Domokos 1987: 587.) *Nevér patakánál, Nevér patakához.*
- OLÁNIKULÁJ KORCSMÁJA. Oláh Nikuláj korcsmája. *Horvát Péter apjáé volt, ment vagy harminc évet. Mára csak a hejét nevezik így. Olákorcsmájánál, Olákorcsmájához.*

- OSEBIC, OSZEBIC. Falurész, tulajdonképpen egy nagy utca, a Korhány és a Kotoni rész román neve (Gazda L. 2010: 184, 190). Itt 1730–1740 között Radu Racoviță birtokos üveggyártót létesített. Grigore Ghica uralkodó 1740. november 20-án keltezett adománylevelében szerepel „12 üveggyártó”, akik Magyarországról érkeztek Kalagorba. (Gábor 2008: 193.) Az üveggyártók a mai Oszebic felső részén telepedtek le a Bérc nevű domb lábánál. Mivel ’elkülönültek’ voltak, románul ’deosebit’-nek, vagyis „különbözőknek” nevezték őket, s ebből lette a falurész neve. Az üveggyártók később a közeli Terebesre költöztek, de a nevük rajta maradt a településrészen. Újabb önálló falu lett a Bérc keleti lejtőjének lábánál (Gazda L. 2010: 286). *Osebicben, Osebicbe.*
- OSZEBICI TEMETŐ. A falurész temetője. Az ott lévő kisebb templomot rendes templomként, rendszeresen használták. *Oszebici temetőben, Oszebici temetőbe.*
- PATAK. Falurész, a falu eleje. *Hol foy a patak.* Az öregek szerint abban áztatták volt a kendert. *Patakon, Patakba.*
- PATAKFEJE. Falurész. *A patakfejeknek külön csordájuk vót. Patakfejiben, Patakfejibe.*
- PATAKIAK. A falu része. *Patakiaknál, Patakiakhoz.*
- PATAKON TÚL. Falurész a Kálvária felé (Gazda L. 2010: 190). *Patakon túl, Patakon túlra.*
- SUSÁVA. Az aszfaltút, ami Onyest felé vezet a falu mellett, de már kiépült odáig a település. *Susáván, Susávára v. Susávához.*
- SZANISZLÓ. Falurész (Gazda L. 2010: 190). *Szaniszlóban, Szaniszlóba.*
- SZOÁRD, SZOÁRDÉ. Falurész kelet felé, részben szőlős, egy része temető. *Ucca, megyen le a Temetőbe. Szárdén, Szárdéra.*
- SZŐLŐHEGY. Szőlővel beültetve, azt a kollektív is meghagyta. *Szőlőhegyen, Szőlőhegyre.*
- TEMETŐ. Sospatak felé. *Temetőben, Temetőbe.*
- TEMLOM. Lujzikalagornak az idők folyamán több temploma is volt. „A” templomnak jelenleg a Disznóhegyen évszázadok óta újra és újra felemelt építményt tekintik, az volt a moldvaiak egyik leghíresebb búcsújáró helye (Gazda L. 2010: 188). Előtte hatalmas, kikövezett tér, kúttal, mögötte a román papnevelde, ami rövid ideig Moldva katolikus fiataljainak magyar nyelvű oktatására szolgált. *Templomnál, Templomhoz.*
- UJFALU. Bákó felé, új falurész. Az apácáknak van ott újabb kolostoruk, templommal. Az nincs külön szentelve, hanem a bérci kápolnával közösen van a búcsúja. *Újfaluban, Újfaluba.*
- UJHEGY. „Kalugyerpataka határában van Újhegy nevű telepítvény szinte magyar csángóktól lakott.” (Jerney 1851: 184.) A 19. század közepén újnak mondott telepítvény neve mára megváltozott, de nem tudtam kideríteni, hogy ma hogyan nevezik ezt a településrészt.

UJTEMETŐ. Az 1990-es évek végén kezdték. *A hóttakat a Patakon túlról, oda temetik. Ezerkilencázkilencvennégyben készítettek egy új templomot a Kotonyba, a falu szélére, s mellé csánták az Újtemetőt. Aki a Pataktól a Kotony felé lakik, azt oda temetik.* Ugyanaz a pap szolgál itt is, mint a kalagori templomban. *Újtemetőben, Újtemetőbe.*

VÍZHÁZ. A Kotonban a temetőn felül. *A temetőn felül építettek most egy vízházat.* Nemrég építették, a falu vízellátását szolgálja, s 2006 végén helyezték üzembe. *Vízháznál, Vízházhoz.*

Külterületi helynevek

ANYÓSORKA. Anyó sorka, vagy Anyós sorka. Szántó. *Anyósorkánál, Anyósorkához.*

BALCÁTA. Szántó. *Balcátán, Balcátára.*

BALTA URSULUJ. Lásd *Medvetója.*

BÁHNA PATAKA. Bonyha patakának román neve. Lásd ott.

BEZSENYE. Erdő. *Bezsenyében, Bezsenyébe.*

BÉLGYIMÁN, BÉLDIMÁN HEGYE. Erdős és bokros hegy Bogdánfalva, tehát dél felé. *Van benne fanác [fânaț: kaszáló] es, erdő es.* Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388). *Bélgyimánban, Bélgyimánba.*

BÉRC. A Kotony nevű falurész fölött. *Ott van egy kápolna, annak akkor van a búcsúja, mikor menybe menen Krisztus.* Van ott izláz, vagyis nyomás, legelő. Szőlősök is vannak a Bércen, oda mentek játszani a gyermekek. *Bércen, Bércre.*

BÉRCI KÁPOLNA, BÉRTZ TETŐ – Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388). A Bérc tetején van a Hősök kápolnája (Gazda L. 2010: 184).

BOGDÁNOK. Erdő és kaszáló. A falutól délre, Bogdánfalva felé. (Gazda L. 2010: 190). *Bogdánoknál, Bogdánokhoz.*

BOGDÁNPICI GÖDRE. Kenderes volt. Több embernek volt ott egy hektárja, s a patak ott ment. *Sántunk gödröket, s vittük oda a kendert ásztatni. Sántak a pataktól félre gödröket, kám tíz metrusat, tizenötöset, s a patakot reaeresztették. Bogdánpici gödriben, Bogdánpici gödribe.*

BOGUZ KÚTTYA. Boguz kútja. Egy ember csinálta, régen. *Boguz kútyánál, Boguz kutyához.*

BONYHA, BANYHA, vagy BÓNYA. Románul Bahna. Szántó, a mező része. *Ahogy foj a patak ki a faluból, menen a Bonyhán keresztül. Szántóhely, itt termelték a kendert. Bonyhánál, Bonyhába.*

BONYHA ALATT. Szántóhely. *Bonyha alatt, Bonyha alá.*

BONYHAFOKA. Szántóhely. *Ha menen le az úton Sósptak felé, ott van a pataknak görbülete. Salamon Péternek van ott helye. Ott van Pálanti keresztje. Bonyhafokán, Bonyhafokára.*

- BONYHA PATAKA. A falun keresztülfolyó patak. *Másként, oláhul Bahna. A He-gyeskéből jó ki a víz, s béfoj a Szeretbe. A Bonyhán menen, sakkor mongyák Bonyha pataka. Bonyha patakánál, Bonyha patakához.*
- BORUSZDEMI HEJE. Borus Demeter [Demi] helye. Szántóföld. *Boruszdemi helyin, Boruszdemi helyire.*
- BOTOS. A Mária kép aljánál. *Hol vannak ezek a zistállók, a kollektív istállói. Ott a zembereknek hejik vót, szántó. Salamon Péternek is van ott helye. A Mária kép alighanem a Szentantal keresztynél van. Botoson, Botosra.*
- BÓNYA PATAKA ld. *Bonyhapataka.*
- BROSTYA. Nagykalugoron túl, szántóhely. *Brostyában, Brostyába.*
- BUTAK GÖDRE. Szőlő és szántó. Butak nevű családé volt az a hely. *Butak gödri-ben, Butak gödrihez.*
- BUTAKMÁRTONILLÉS KÚTTYA. Butak Márton Illés kútja. *Butakmártonillés kútyánál, Butakmártonillés kútyához.*
- BUTAKPÉTER BUDZSÉJE. Butak Péter büdzséje. Köpüs kútforrás. *Butakpéter büdzséjénél, Butakpéter büdzséjéhez.*
- CACÁR HEGYE. Szántó és bokros hely, a bojéré volt. *Cacár hegyén, Cacár hegyére.*
- CAMPÓANTI GÖDRE. Campó Anti gödre. Kaszáló. *Campóanti gödrinél, Campó-anti gödrihez.*
- CÉKLÁS. A mostani bákói repülőgépgyár területe, amit elvettek a kalagoriaktól, s adtak nekik helyette területet a *Iskolafőgygyn.*
- CSERÉK. Cserefák. *Ahogy megyünk Bákó felé, ott voltak nagy cserefák Nagyis-tán idejiből valók. Odusak voltak, kiszárattak s kivágták őket, de a hely neve megmaradt. Cseréknél, Cserékhez.*
- DEALUL KETRI. Lásd: *Ketri hegye.*
- DENKUC KÚTTYA. Denkuc kútja. A mezőben volt az a komponás kút valamikor. *Denkuc kútyánál, Denkuc kútyához.*
- DOMNA. Erdő a Nagykalugar felőli oldalon. *Volt benne kaszáló es a kollektív ideji-be, de most a zemberek felszántották. Domnába, Domnába.*
- DONKÁK ERDEJE. Erdő volt, de nagy részét már kiirtották. *Donkák erdejiben, Donkák erdejibe.*
- DRUMUL CĂLUGĂREI. Kalagor útja (Gabor 1996: 166).
- ERDŐ. Erdő, de szántó is van ott. *Erdőnél, Erdőhöz.*
- ĚRŐSEPATAKJA. Patak és a mellette elterülő szántóföld neve. *Ěrősepatakjánál, Ěrősepatakjához.*
- ĚRŐSÉ. Erdő volt. Nagykalugar felé, a mező része, főként szántóhely. Van benne ka-száló, meg erdő is. *Ěrősébe, Ěrősébe.* Lásd még: *Zöröse.*
- FARCAJÁNOS KÚTTYA. Farca [talán: Farcádi?] János kútja. A Karadzsén. Kőből épített kút. *Farcajános kútyánál, Farcajános kútyához.*
- FARCÁDIGYŐR KÚTTYA. Farcádi György kútja. Kiépített forrás a Karadzsén. *Farcádigyőr kútyánál, Farcádigyőr kútyához.*

FARKASILÍÉS BUDZSÉJE. Farkas Illés budzséje. A forrásra helyezett kivájt (fűz) fatörzs neve *budzšina*, *budzse*. Jelentése: *kútforrás*. *Farkasiliés budzséjénél*, *Farkasiliés budzséhez*.

FIKÓ HEGYE. Erdő. *Fikó hegyin*, *Fikó hegyire*.

FILIZPATAKA. Filiz pataka. A Sinka és a Nevér pataka összefolyásából keletkezik és befolyik a Szeretbe. *Filizpatakánál*, *Filizpatakához*.

GAURICIUL. Erdő. 1864-ben 1002 hektárt tett ki, a falu határának nagyobbik felét (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1901 IV.: 180). A 21. század elején *Gergence*, lásd ott.

GÁBORMÁRTON GÖDRE. Gábor Márton gödre. Bokros hely és szántó. *Gábormárton gödriben*, *Gábormárton gödribe*.

GÁBORMÁRTON BUDZSÉJA. Gábor Márton budzséja. Köpús kút volt, de már nem használják, csak a körülötte lévő helyet nevezik így. *Gábormárton budzséjánál*, *Gábormárton budzséhez*.

GENCIKÚTTYA. Genci kútja. Köpús kút volt a Nevérben, de aztán betongyűrűt tettek, csak a neve maradt meg. *Genckútyánál*, *Gencikútyához*.

GERGENCE. Erdő volt, most nagy része szőlő. *Gergencében*, *Gergegencére*.

GOSZTÁT. Az állami gazdaság. *Valamikor a zemberek heje volt, a sztát dzsümölcsöst tett oda*. *De most* (1995) *már nincs gosztát, csak a neve maradt meg*. *Gosztátnál*, *Gosztához*.

GÓRIS, GÓRIZS. A mezőben lévő gödör, *vizes hely*. Kaszáló, a falutól délre. *Górisban*, *Górisba*.

HATHEKTÁROK. Osztott föld a falu szélében, szántóhely. *Hathektárookban*, *Hathektároka*.

HEGYESKE, HEGYESKÉN. Erdő. (Gazda L. 2010: 190.) Erdős hegy, de etetőhelyek is vannak ott, meg kaszálók. *Vagyott ott erdő és kaszáló es. Onnan ered a Bonyha pataka. Ott voltak májkák, azok voltak az elsők. Aztán elpusztította Alexandru cel Bun, s visszajöttek a kalugarok. S ott a Hegyeskén volt templomik, kútyik. Most is mongyák, hogy a zarany be lenne temetve oda. Ezt mondta apám is. Mikor eljöttek a tatárok, megették a májkákat krudon²⁴. Apóm élte. Az a Lujziana, aki volt ott a séffik, attól lett Lujzi kalaugara. Ott bétött minden, de a kutacska még tetszik. De azt megásták, hogy kapják meg a harangot a pénzvel, de nem kapták meg. Azt mondják, hogy a harang be lenne temetve a kútba a pénzvel. Hegyeskén, Hegyeskére*.

HEGYESKE PATAKA. Végigfolyik a falun. Mondják, hogy a forrása egy óra alatt 500 liter vizet ad. Folyik le Balceszskuba, s onnan pedig a Szeretbe. *Hegyeske patakánál*, *Hegyeske patakához*.

HED. Hegy, lejtő. *Hedre* – *Hegyre*. *Lejtőn föl*. *Heden*, *Hedre*.

HÍD. Sósptak felé. *Hídnál*, *Hídhöz*.

HŐSÖK KÁPOLNÁJA. A Bérc tetején van a Hősök kápolnája (Gazda L. 2010: 184). *Hősök kápolnájánál*, *Hősök kápolnájához*.

24 nyersen

- IGNÁC POJÁNÁJA. A mező része. *Ignác pojánájánál, Ignác pojánájához.*
- ISKOLÁÉ. Az iskola földje volt. Úgy is mondják: *Iskolafőgye. Iskoláén, Iskoláéra.*
- ISKOLAFÖD, ISKOLAFŐGGYE. Iskola föld, Iskola földje. Igen jó földek. *Szántóhej, már nem az iskoláé, de még most is így nevezik. Ott volt egy városban lévő olá iskolának helye, azok dolgozták valamikor. Iskolafőgyén, Iskola-főgyére.*
- KALAGORPATAKJA. Kalagor patakja, románul Pârâul Călugară. *Kalagorpatakjánál, Kalagorpatakjához.*
- KANÁL. A mező része. *Szántóhej, s az öregek mondták, hogy talán lett vóna ott valamikor egy kanális. Kanálban, Kanálba.*
- KARAMBOJ. A szomszédos Magura nevű román faluval határos. *Szántóhej, amit a lujzikalugariak valamikor megvettek vót. A kollektivizáláskor a magurai kollektív használta, most (1995) ismét visszakapták a kalugariak. Karambojnál, Karambojhoz.*
- KARADZSA. Szántóhely, határos Largucával. *Karadzsen, Karadzéra.*
- KARADZSA GÖDRE. Vízmosásos, bokros hely. *Karadza gödriben, Karadza gödribe.*
- KARZSÓK. Patak és környéke az erdőben, etetőhely. *Karzsóknál, Karzsókhoz.*
- KÁLVÁRIA. Volt ott egy régi kálvária, a Bogdánfalva felé eső kápolnánál. 1932-ben csináltatta Horvát Péter tátája. Szentjánoskor volt benne a mise. Egy hegy, s vannak rajta stációk most is. *Körötte dzsümölcsfák vótak, de most a zemberek... mejik mekkapta, mejik nem... kiszárattak a fák, azokat kivették, a hejét felszántották... Ötvenezer lejt hagyott a bábájának. Azt mind elköltötte, s egy olyan harangot hozatott a keresztfiával, Horvát Márton Péterrel Bákóból, hogy mikor fogták verni, szinte megütte a keresztfiát. – E harang? Mint mikor a juhok bőgnek! Nekem hozz harangot, hogy hajjam! Szentjánosig még volt tíz nap. Elfutott egy keresztfijához, annak volt parája. Elkérte, elhozatott más harangot, 1932-ben. Béhoszták, feltették, megvolt a búcsú, összegyűlt vagy ezer ember, zegész falu. Megpráznikolta őket, aztán meghót. Kálvárijánál, Kálvárijához.*
- KÁLVÁRIJADOMB. Kálvária domb. A Kálvária dombon álló kápolnát 1914-ben építették és a Kereszt Útja van itt berendezve (Gazda L. 2010: 184). *Kálvárijadombon, Kálvárijadombra.*
- KÁLVÁRIJÁN TÚL. Kálvárián túl. A falutól északkeletre. *A Kálváriján túl van az erdő. Kálváriján túl, Kálváriján túlra.*
- KÁMERA. Szántóhely. *Kámerán, Kámeránál.*
- KENDERES. Belterjes gazdálkodásra való hely, szántó (Gazda L. 2010: 190). *Kenderesben, Kenderesbe.*
- KENDERNYOMÁS. A falu határán „még ma is őrzik a közös kenderföldek emlékét” (Kós–Szentimrei–Nagy 1981: 183). *Kendernyomásban, Kendernyomásba.*
- KETRI HEGYE. Szántó és kaszáló. *Ketri hegyin, Ketri hegyibe.*

KICSIKEHEGYES. Kicsike hegyes. Erdő. *Meddig a mehénk volt az erdő, mikor mentünk a fájér, akkor örökké választottuk a facsarosabbakat, még felkarítottuk, hogy nőjjen szépen. De akkor nem kellett senkitől kérjünk igazságot. Az erdő fel volt osztva, mindenki tudta melyik az övé. Megvolt egy-egy fa faragva az ódalán. Kicsikehegyesen, Kicsikehegyesre.*

KICSIPATAK. Szántóföld a falu közelében, belterjes gazdálkodásra való hely (Gazda L. 2010: 190). *Kicsipatakon, Kicsipatakra.*

KOLEKTÍV. A kollektív telephelye. *Hol volt a kollektív telepe, egy török asztán megvett ott egy-két istálót, s csürkéket nevelt benne. Kollektívnel, Kollektívhez.*

KOMORISTYE. Szénafű és erdő. *Komoristyén, Komoristyére.*

KOSTYIN. Nagykalugar felé. Egy része legelő, vagyis izláz, más része erdő. *A zemberek egy részének van benne erdeje, régen pontosan tutták, kinek mettől meddig tart a része, de most (1995) nem még atták vissza a zerdőket. Most is erdő. Kostyinban, Kostyinba.*

KOTON, KOTONY. A jó szántóhelyek mind ebben a részben voltak. Nagyobb határ-rész egység, de falurész is, mert ráépült. *Kotonyban, Kotonyba.*

KOZSOKÁRGYŐR GÖDRIK. Kozsokár György gödre. *Ez egyféle tolvajgödör volt, oda gyűltek a tolvajok, az esztenkás hejre. Kozsokárgyőr gödriknél, Kozsokárgyőr gödrikhez.*

KÓZSAANDRISPÉTERÉ. Szántóhely, jó föld volt. *Kózsaaandrispéterén, Kózsaaandrispéterére.*

KÖVESAJJA. Kövesalja. Erdős domb. *Kövesajján, Kövesajjára.*

KÖVESTETŐ. Köves tető. – Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388) *Sziklás, bokros hegy. Kövestetőn, Kövestetőre.*

KUSKÁK. Szántóföld. *Régebben a bojérok pujos kuskái vótak ott, s abban tartották a pujt [kukoricát]. 1947/48-ban kiosztották az embereknek. Kuskáknál, Kuskákhoz.*

KÜSŐNYOMÁS. Külső nyomás. Legelő. *Az emberek etetőhelye volt, nem tutták melyik rész kijé, de aszt tutta, mennyire van joga. S aszt el lehetett aggya, ha nem vót tehene. De a kollektív óta nem működik. Kűsönyomáson, Kűsönyomásra.*

LARGAGÖDRE. Larga gödre. Gödrös, vízmosásos, bokros hely, Larga felé. *Largagödrinél, Largagödrihez.*

MAGURA. Ez egy nagyobb határrész, valamikor Nagykalalagorhoz tartozott, de mikor az különvált, a földek egy része itt maradt. *Magurának errefelé fogták mondani, azelőtt Kalugara Mare volt a neve, Nagykalugar. Azok nem katolikusok, inkább ortodoxok. De most már van ott tőlünk több család az erdő felé. Ott még voltak cigányok es. Volt egy bojár valamikor, Brajeszku s ott mellette mind cigányok voltak, dolgoztak neki, s ottmarattak. S azt hiszem, a bojár kellett aggyon nekik házhejet. De becsületesek, dolgozok, vasverők voltak, zenészek. Aztán dolgoztak a gyárban, ahol a vasat öntik, metalodzsena. Ott dolgozott nagyobb részük, meg a vasútnál. Magurában, Magurába.*

- MAGYAROK SZŐLŐSE. Nagy István vajda 1498. november 13-án Herlóban kiadott adománylevelében a beszercei kolostornak adományozott „egy kalagori szőlőst Bákó mellett, a Magyarok szőlőség...” (Gabor 1996: 166). A maiak már nem ismerik sem a helyet, sem a nevet.
- MALOM. A Disznóhegyen. *Malomnál, Malomhoz.*
- MALOMHÍGGYA. A malomárok fölött átvezető híd. *Malomhígyánál, Malomhígygyához.*
- MANELE. Szántó és etetőhely. *Manelében, Manelébe.*
- MÁRTONÉK BÜDZSÉJA. Köpüs kút. *Mártonék büdzséjénél, Mártonék büdzséjéhez.*
- MÁRTONGÁBOR GÖDRE. Márton Gábor gödre. Lapos hely. *Mártongábor gödriben, Mártongábor gödribe.*
- MEDVETÓJA. Régen kiszáradt tó, rosszminőségű szántó. *Medvetójánál, Medvetójához.*
- MODZSILA, MOGYILA. Eredetileg szántóföld, később lőtér lett, katona gyakorlótér. *Ott a Nagymartnál, ahol lőttek régen. Módzsilánál. Módzsilához.*
- MODZSILA KÚTTYA. Most csináltatta az állam, kerek kút. *Modzsila kútyánál, Modzsila kútyához.*
- MONESZTÍRIJA. A Hegyeske patak forrásánál volt egy *Monesztirija*, Stefán cel Máre idejében. *De azokat megették a tatárok. Aztán még háromszáz eszten-deig működött.* Ferences papok voltak, de már a helye sincs meg, csak a neve. *Monesztirijánál, Monesztirijához.*
- NAGYHEGY. Erdő és kaszáló a Nagykalugar felőli részen. Volt, amíg volt *Nagyhegyre járó csorda. Ott erdő es van, szénafü es.* Tulbur János levele Petrás Incze Jánosnak (Domokos 1979: 1388). *Nagyhegyen, Nagyhegyre.*
- NAGY HEGYESKE. Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388). *Hegy.*
- NAGYMART. Most a katonai lőtéren golyófogónak használt part. *Nagymartnál, Nagymarthoz.*
- NAGYPATAK. Szántóföld, belterjes gazdálkodásra szolgáló, jól termő hely a patak környékén, ami a faluból folyik ki a mezőre, majd beleömlik a Szeretbe. *Nagypatakon, Nagypatakra.*
- NAGYVÍZ. A Szeret folyót nevezik így, vagy legalábbis így emlegetik. *Nagyvíznél, Nagyvízhez.*
- NEGEL. (Gazda L. 2010: 184.) A Szeret mellékpatakja, mellette fekszik Lujzikalagor. *Negelnél, Negelhez.*
- NEGEL VÓGYE. Működött benne egy kőbánya a 19. század második felében (Gazda L. 2010: 190). *Negel vógyében, Negel vógyébe.*
- NEVÉR, NEVÉREK. Izláz, szénafü s erdő. Mező része, van benne erdő, de etetőhelyek is. A Kotony felé esik. Azon folyik keresztül a *Nevér pataka*. Gábor Feli-csi nagyapja így fejezte be egyik meséjét: „*Itt a végá s fuss ál vála, lá Návérba.*” (Gábor 2008: 64.) *Nevérban. Nevérba.*
- NEVÉR FEJE. A Nevér patak forrásának környéke. Kaszáló sok fával. *Nevér fejiben, Nevér fejibe.*

- NEVÉR HEGY. Tulbur János levele (1841) Hegy. (Domokos 1979: 1388.)
- NEVÉRPATAKA. Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388). A Sinka és a Nevér pataka összefolyásából jön létre a *Filizpataka*. A Nevéren folyik keresztül. Nevér patak (Gazda L. 2010: 190). *Nevérpatakánál, Nevérpatakához*.
- NIKIFOR. Többnyire izláz, vagyis legelő. *Nikiforon, Nikiforra*.
- NYOMÁS A BÉRCEN. A Bércen lévő legelő, oda jártak a Kotony falurészből az állatok. *Bércen lévő nyomáson, Bércen lévő nyomásra*.
- NYOMÁS A SZINISZLÓN. A Sósptak felé eső legelőhely, fele a kalagoriaké, fele sósptakiaké. *Sziniszlói nyomáson, Sziniszlói nyomásra*.
- OBSCE NOU. Szántóhely. Az 'obšte' szláv eredetű szó a románban és szövetkezést jelent. *Obscében, Obscéba*.
- OLÁJDEMI BUDZSÉJE. Oláh Demi budzséja. Valamikori köpűs kút helyének a neve, szántó. *Olájdemi budzséjánál, Olájdemi budzséjához*.
- OLÁNIKULÁJ BUDZSÉJE. Oláh Nikuláj budzséje. Egy köpűs bodonkútról kapta a nevét a környéke, bokros etetőhely. *Olánikuláj budzséjánál, Olánikuláj budzséjához*.
- OROSA, OROSÉ, ÖRÖSÉ. Valamikor a lovak legelőhelye volt. *Ott ültek a lovak, a herdzeledzsium*.²⁵ Most szénafű. *Orosén, Oroséra*.
- OROSE PATAKA. (Gazda L. 2010: 190.) Az Orosén keresztül folyó patak neve. *Továbbhalad Szandulén felé, s belémegy a Tázlóba. Orose patakánál, Orose patakához*.
- ÓDALAK. Oldalak. Bokros etetőhely, egy-egy ember eteti ott a marháját. *Oldalakon, Oldalakra*.
- PANCSÓKA vagy PARZSÓKA. Legelőrész és szénafű is. Erdő is van ott. *Volt Pancsókára járó csorda. Pancsókán, Pancsókára*.
- PAPHEJE. Pap helye. Szántó. Az olá papé vót. *Ott vót valamikor ety kút. Paphejin, Paphejire*.
- PAPVÁGÁSA. Szántóföld. *Irtásföld lehetett, most szántó. Papvágásán, Papvágására*.
- PARASZÍVA GÖDRE. Kaszáló, lapos hely. Ott mészégető kemencék voltak. *Paraszíva gödriben, Paraszíva gödribe*.
- PATAKFEJE. Kalagor patakának forrásvidéke. *Patakfejinél, Patakfejihez*.
- PÁLKERESZTYE, PÁLANTI KERESZTYE. A Bonyhán van a Pálkeresztye, a Bonyhafokán. A mező része, de szőlők is vannak benne. *A Bonyhán, mikor a faluból kimenc, a Bonyhafokán, ott van balkézre a Pálkeresztye. Pálkeresztyinél, Pálanti keresztyinél; Pálkeresztyihez, Pálanti keresztyihez*.
- PÁLOK. Kaszáló (Gazda L. 2010: 190). *Pálokban, Páloknál*.
- PILIZ. Erdő a Kotony felé. *Pilizben, Pilizbe*.
- POJÁNA. Etetőhely és szántó. *Pojánában, Pojánába*.

²⁵ *herghelegiu*: ménes, rom.

POPESZKU. Erdőrész a falutól délnyugatra, egy Popescu nevű emberé volt. Etetőhelyek is voltak ott. *Popeszkunál, Popeszkukhoz.*

PÓCSIKA. Részben erdő, de kaszáló is van benne a Nagykalugar felé eső részen. *Pócsikában, Pócsikába.*

SALAMOMMIHÁJ. Salamon Mihály. Erdő és legelő Larguca felé. Salamon Péter nagyapjának volt ott ezerháromszáz juha, esztenája. *Neki volt kám 12 fálcséje, azon tartotta a juhokat. De ő csánt határt. Mikor elvégezte, Salamommi-háj maradt a neve. Salamommihájon, Salamommihájra.*

SALAMOMMIHÁJ BUDZSÉJA. Salamon Mihály budzséja. *Köpüs kút volt ott valamikor, s annak maradt a hely neve. Salamommiháj budzséja, Salamommiháj budzséja.*

SESZ. A 'lapos hely' román nevéből [ses]. Szántóföld. *A Seszba, ott halltam, a legjobbak a földék. Seszba, Seszba.*

SINISLÓ HEGYE. Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388). Lásd még: *Szaniszló.*

SINKA. Erdő és legelő, de van benne szénafű is. A Kotony felé, a falutól nyugatra. *Az erdő a bojárnejé volt, Krisztiaszkinak nevezték, s ezerkilenszáznegyvenötben megvették tőle a zemberek. Aztán negyvennyolcban evette a zállam. Most (1998) törvénykedünk, mert nem akarják adni vissza. Valamennyit adtak vissza, de nem az egészet, s nem azt, ami volt. A cseápe [szövetkezet] idején az emberek megszokták a tolvajlást, s nem tudják szokni ki. Sinkába, Sinkába.*

SINKAI HEGYEK. Erdős rész. Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388).

SINKA PATAKA. Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388). A Sinka és a Nevér pataka összefolyásából jön létre a *Filizpataka*, ami aztán a Szeretbe folyik (Gazda L. 2010: 190).

SINKÓ GÖDRE. Gödrös hely, szántó és legeltető. *Ott felakasztottak valakit. Voltak valami vándor tolvajok, s ellopták az ökröt ennek. Mert járt az ökrökkel, s ez ment utánik. S ezek megfogták, s felakasztották. Sinkó gödriben, Sinkó gödribe.*

SÓPAD. A mezőn sós víz szivárog a földből. *Ott folyt a víz a földből és az sós volt. Sópádnál, Sópádhöz.*

SÓS PATAK. Tulbur János levele (1841) (Domokos 1979: 1388.)

SÓSPATAK FEJE. (Gazda L. 2010: 190.) A Sós-patak forrása és környéke, bokros hely és erdő. *Sós-patak fejiből mentünk Bölcseszukba. Ott volt egy bojér, Groszu. Annak elvették az erdejét. Jött egyszer Horvát Péter az esztenától, Kosztyintól, hozta a túró. „Ojan időske vótam. Eccer akkora bódögödés van Sós-patak fejibe... Kám tőlem volt majd egy kilométer. Elragadtam a szekercét s a patakon ki az ódalra, s hát... Perzsel Miháj fölakasztotta vót magát. Mire odaértem, már nem élt. Sós-patak fejínél, Sós-patak fejihez.*

SUSA. Nagyút, Bákóból Lujzikalagorba. *Susán, Sudához.*

SZABÓK. Kaszálók (Gazda L. 2010: 190). *Kaszáló es van s erdő es. Szabóknál, Szabókhöz.*

SZAHÁRD, SZOÁRD. A Disznóhegynek mondják a románok, hogy Szoárd. Ide telepítette a kollektív a szőlőt és gyümölcsöst. *Szahárdon, Szahárdra.*

SZANISZLÓ, SZINISZLÓ. Szántó, legelőrész, izláz, nyomás. Fele a kalagoriaké, fele a sósatakiaké. Tető a falu fölött, azon van egy kis kápolna, a három hegyen lévő kápolna közül ez a legnagyobb. Szent Jánoskor tartják benne a misét. Horvát Péter nagytatájának apja csinálta 1931-ben. Szoárd fölött van a Sziniszló, ott vannak szőlősök. A Sziniszló dombon van a Keresztelő Szent János születésének tiszteletére emelt kápolna. (Codor 1998: 5.) *Sziniszlón, Sziniszlóra.*

SZANISZLÓ TETŐ, SZANISZLÓ TETEJE. 1907-ben a Szaniszló tetőre felállított ágyúkkal fenyegették a fellázadni készülő népet. Ez a falutól nyugat felé van, *kopac hegy.* (Szabó Gy. 1953: 2.) *Sziniszló tetején, Sziniszló tetejire.*

SZENTANTAL KERESZTYE. Szent Antal keresztje. Ahol volt a kollektív. *Szentantal keresztjénél, Szentantal keresztjéhez.*

SZENTES KÚTTYA. Szentes kútja. A Karadzsén. Kerekes kút. *Szentes kútyánál, Szentes kútyához.*

SZILAS. (Gazda L. 2010: 190.) A mezőben, részben szántó. Szőlő és gyümölcsös, belterjes gazdálkodásra való hely. *A Monalé mellett, egy kis ucca ki a mezőre. De nem falurész, vagy ott szántó és szőlő es. Szilasba, Szilasba.*

SZŐCSÉK BODZSÉJA. Valamikor köpűs kút volt ott. *Szőcsék bodzséjánál, Szőcsék bodzséjához.*

SZUHÁT. Régebben etetőhely volt, de később beültették szőlővel. *Szuhátban, Szuhátba.*

TISÁTA. Bokros, erdős oldal. *Tisátában, Tisátába.*

TERECSANU GÖDRE. Gödrös, szakadékos hely. *Tericsánu gödrében, Tericsánu gödribe.*

VÁRNICA. Mészégető hely. *Valamikor itt csánták a meszet. Ott égették, a Paraszi-va güdrében. A követ összegyűtték, kirakták, mint a kuptort, s tüzelték. Aztán vitték árulni. Várnicanál, Várnicához.*

VIRISZAR GÖDRE. Szőlős. *Viriszar gödrében, Viriszar gödribe.*

ZÖSVENEK. Szántóhelyek (Gazda L. 2010: 190). A mező része. *Kalugarban vannak valami ösvenyek, mennek be a mezőbe, a szántóhelyekhez, két ösven. Hol élénünk? A Zösveneken. S akkor, hová mensz? Ösvenekni.*

ZURA. A mező része, szántó. Van Bákóban egy gyár az a neve, hogy URA. A terület, amin van, a lujzikalagoriaké volt, most részben a repülőtér, részben a gyár helye. *Zuránál, Zurához.*

Somoska története és helynevei

„Áldott légy; szülőföldem, minden időben!”
(Demse Márton; 2007: 91)

Somoska (Somoșca, Somușca) az egykori Etelközben, a mai Moldvában, Bákótól délre, a Szeret jobb oldalán Klézse község faluja a Zaharia nevű dombon, Klézse patak jobb oldalán magasodó helyen fekszik. Neve a *somos* → 'sombokorral benőtt hely' kicsinyítő képzős változata (Kiss 1987: 225). A falu hivatalos, románosan írt nevét Somoșca-ról, ami a magyar Somoska – 'somot termő hely' – románosan ejtett formája, az 1960-as években Somușca-ra változtatták, aminek nincs semmi értelme, se magyarul, se románul. A 19. század közepéről részletesebb leírást ismerünk róla Jerney János tollából. A településről szóló szócikke azt sejteti, hogy a lakossága Klézséről származik, mert

„a' klézsei pap- és szentegyházhoz tartozván: innen délre [...] fekszik Somoska a' magyar klézsei birtoknak igen jeles újabb telepje...” „Ezen falu – folytatja – inkább gyümölcsöst mint falut képez, minthogy az itt rendkívül nagyra növő gyümölcsfáktól a házak alig ismerhetők, míg az ember hozzájuk nem közelít.” „Nincs sem egyháza, sem kántora, a lelkiekben Klézséből láttatik el, mitől egy óra negyednyire távolítja a' két falu közt fekvő jó magas hegy, mellynek a' falut egészen bekerítő oldalai igen jó bort termő szőlővel díszlenek.” (Jerney 2011: 113.)

Lakossága a madéfalvi veszedelmet követően menekülhetett Moldvába. Valószínűleg nem közvetlenül telepedett mai lakóhelyére, hanem közbeeső állomások után érkezett a Szeret-menti Mezőség nyugati szélére, ahol erre az elsőrendű szőlő- és gyümölcstermő helyre találtak. A 18. század végén a román fülnek idegenül hangzó nevet „Zamosca”-ként jegyezték be a katolikus plébániák statisztikájába (Gabor 1996: 252), de a Misszió 1850. évi sematizmusába már helyesen, Somoska formában írták, alighanem Petrás Incze jóvoltából, hiszen a falu akkor a klézsei plébánia főkegyháza volt (Domokos 1987: 105).

Somoska környékét megismerhetjük, ha a korábban minden év augusztusában sorra kerülő Somoskai Faluhét programjába illesztett, a település környékét bejáró kirándulás keretében fölkeressük a táj látnivalóit. Az egyik ilyen alkalomról egy vendégként Budapestről érkezett zenész a következőképpen számolt be:

„A Somoskát körülölelő dombokról szép kilátás nyílik a Szeret völgyére. A falu feletti sziklás ormon, az Esztenkán három kereszt vigyázza az alatta elterülő apró falvakat, tövüknél mindig friss vadvirág. A domboldalakra rendezett kukoricások, gyümölcsösök kapaszkodnak. A völgyben juhnyáját őrző

pásztor magyarul hívja a kutyáját, Budapesttől ezer kilométerre a kétezres évek elején....! Az egyik útbaeső esztenán ebéd vár bennünket: sajt, túró, friss zöldség, puha kenyér... a megsétáltatott táborlakók egy morzsát sem hagynak a finom eleségből. Az út következő állomása az egyik domb északi lejtőjének teteje, ahol újabb kereszt fogad bennünket. A bükkös szürke fatörzsei gótikus katedrálissá varázsolják a domboldalt, oltárrá az egyszerű feszületet, Németkeresztnek hívják a helyiek, mert a második világégés idején ezen a helyen gyilkoltak meg nyolc német katonát. A kereszt a határt is jelenti a somoskai és rekecsini földek között, s idővel a búcsújárók fontos állomásává vált: aki arra jár, zöld ágacsát tesz a keresztfa tövébe. Innen az út a völgyhajlatban megbúvó Hidegforráshoz vezet, ami kis patakot táplál. A forrást minden oldalról magas partfalak és sűrű erdő veszi körül. Itt már zenészek és készülő bográcsos vacsora várt ránk. Késő este lett, mire elfogyott a vacsora és a táncos kedv is alább hagyott.”²⁶

Somoska lakói már megtelepedéskor a maguk nyelvén nevezték el a helyet, mert az 1792. évi osztrák katonai térképen Unguri ot Lunka mare Somoska névvel szerepel. Akkor 54 házzal, 37 családfővel, 17 (katonai) szolgálatra alkalmas személyvel, valamint 4 lóval és 80 ökörrrel tartották nyilván a települést (Domokos 1987: 105), s ha az akkoriban átlagosnak tekinthető családmérettel számolunk, hozzávetőlegesen 200 fölötti lélekszámra tehetjük a népességét. Egy évszázad múltán lakóinak száma megnégyszereződött, s 1890-ben elérte a 885 főt. Az ezt követő fél évszázad során gyakorlatilag változatlan a népességszám, legalábbis 1930-ra csak 907-re nőtt. De aztán – elsősorban a csecsemőhalandóság jelentős mértékű visszaszorulása eredményeként – két szűk emberöltőnyi idő alatt csaknem megkétszereződött s 1992-re 1666 fő lett Somoska lakosainak száma. Ezzel el is érte a közelmúlt demográfiai csúcspontját, mert 2009-re már ismét csökkenni kezdett a falu népessége, s 2009-ben csak 1617 főt tudtak számba venni. A lakosság néhány kivételtől eltekintve kizárólag római katolikus vallású, tehát érdemben magyar nemzetiségű, de a moldvai csángómagyarok körében ennek az etnonimnak a moldvai katolikus közösségek bizonytalan identitása miatt meglehetősen körülményes az értelmezése. Tekintettel arra, hogy éppen Somoska esetében ismeretes olyan etnoszociológiai felmérés, ami ezt a kérdést kívánta megközelíteni, érdemes föl idézni, hiszen megláthatjuk benne szinte minden moldvai csángómagyar település ellentmondásos helyzetét.

Hegyeli Attila, a moldvai magyar nyelvű oktatás akkori felelőse, az 1990-es években hatodmagával igen alapos, gyakorlatilag a népesség több mint egynegyedére (28%) terjedő felmérést végzett, amelynek során a somoskaiak nemzetiségi identitásáról is fontos, továbbgondolásra érdekes adatokat nyertek. (Hegyeli 1999) A fiatal kutatók összesen 474 személyt (232 férfi, 242 nő) kérdeztek meg és megállapították, hogy a válaszok igencsak bizonytalanok, ami labilis identitásukra vall,

²⁶ Bolya Mátyás beszámolója.

vagy talán inkább a homályosan tudatosuló kettős identitásról árulkodik. Azt írják, hogy

„Függhet a válaszuk a kérdező személyétől. A népszámlálási biztos, vagy a köztudottan magyarellenés pap előtt minden bizonnyal másképpen nyilvánulnak meg, mint egy magyar folklorista előtt. [...] Ilyen értelemben tehát a csángó falvakban zajló népszámlálások adatai nem tekinthetők egyértelműen meghamisítottaknak, hiszen a csángók a kérdezőbiztosnak ugyanolyan következetesen vallották magukat románoknak, mint ahogy előttünk magyaroknak, vagy csángóknak.” (Hegyesi 1999: 86.)

Természetesen ez a megfigyelés nem csak a somoskaiakra, hanem az el nem románosodott csángó közösségekre általában is vonatkozik. Somoskánál maradvá utalhatunk arra a kirívó ellentmondásra, amit a viszonylag tisztességes 1930-as népszámláláskor produkált a statisztika, amikor azt „hozták ki”, hogy Somoska 907 fő összes és 898 római katolikus lakosából egyetlen egy sem „vallotta” magát sem magyar nemzetiségűnek, sem magyar anyanyelvűnek. (Domokos 1987: 172.) Mindezek ismeretében kell értékelnünk, hogy az 1990-es években végzett felmérésükben Hegyesi Attilának azt találták, hogy a megkérdezett somoskaiak az anyanyelvüket firtató kérdésre a következőképpen válaszoltak: 35,9% 'csángó', 27,8% román, 22,8% magyar, 3,2% csángó-magyar, 0,8% csángó-román, 9,7% nem tudott válaszolni. Tehát 61,9%-uk – az adott szituációban – „nem román”-ként határozta meg anyanyelvét. (Hegyesi 1999: 86.)

Az identitásnak ezt a labilitását az is okozza, hogy – mint forrásunk írja – „több adatközlőnk szövegéből kiderül, ezek a kategóriák [mint román, csángó, magyar, csángó-magyar, csángó-román] számukra nem jelentenek az identitásukban olyan szilárd pontot, mint a tömbmagyarság esetében. Így a kérdező kedvéért, a kommunikáció fenntartásáért válaszolnak valamit, de válaszuk az említett hatások alatt könnyen változhat, ha a kérdés körülményei változnak.” Az, hogy nemzetségüket többen 'katolikus'-nak határozzák meg, nem logikai zavarra, hanem olyan identitás megnyilvánulására vall, mely eltér az általában megszokottól. „Adatközlőink gyakran színnonimaként használják a katolikus és a csángó megnevezéseket. Ez utóbbi sokkal népszerűbb a magyar etnikai csoportnál. Azt akarja ezzel érzékeltetni, hogy nem vállal közösséget a románokkal, de csak nagyon ritkán mondják ki, hogy magyarok, tehát elhatárolják magukat ettől a kategóriától is, a 'csángó' etnonim mögé bújva.” (Hegyesi 1999: 87.)

Az anyanyelv kérdése is bizonytalan. Ugyanis a szó magyar alakját csak kevesen ismerik, románul viszont (birtokos szerkezetben) igen: 'az anya nyelve': 'limba maternă'. Első nekifutásból sokan csángónak mondták az anyanyelvüket, de aztán kiderült, hogy őket az anyjuk újabban románul tanítja beszélni, s csak később tanulják meg a helyi magyar tájnyelvet. Tehát az anyjuk nyelve csángó, ezt használja legtöbbször és nem ritka, hogy a román egyáltalán nem beszél, vagy csak gyengén. Kb. 10 éve terjedt el divatszerűen a moldvai csángó falvakban, hogy az anya a cse-

csemőhöz nem szól magyarul, csak románul, hogy a gyermeknek – ezzel legalább is – az iskolában ne legyen gondja. A gyermek aztán az utcán megtanulja a „csángós” tájnyelvet is – úgy ahogy. Ezért a gyermekek jóval hamarabb értik, mint beszélnek a moldvai magyar tájnyelvet, hiszen a családban és a nagyobb gyermekek egymás között általában magyarul beszélnek. De megfigyelhető az is, hogy a különböző nyelveknek nincsen olyan érzelmi töltetük, hogy döntően befolyásolják az etnikai identitástudatot. Hiszen Somoskán minden intézmény hivatalos nyelve román, ezért joggal érzik úgy, hogy az érvényesülésnek egyik lehetséges formája, ha takarják vallási, nyelvi, nemzeti hovatartozásukat. Ez a környező románság – főleg a hivatalosság – intoleranciája miatt ajánlatossá is vált, sőt egyre inkább az érvényesülés elengedhetetlen feltételének érzik. Annál is inkább, állapítja meg felméréseik alapján Hegyeli Attila, mert

„Somoskán és a környező falvakban az iskoláztatás hatásfoka katasztrofális. Szinte azt mondhatjuk, hogy a Bákóból ingázó pedagógusok – akik nem beszélnek a somoskaiak többségének anyanyelvét – talán szándékosan nem vesznek komolyan munkájukat, rontva ezáltal az itt felnövő, iskolába járó fiatalok továbbtanulási [és érvényesülési] esélyeit.” (Hegyeli 1999: 90.)

Érzékelnünk kell tehát a csángómagyarok identitásának sajátosságát. Nem kérhetjük rajtuk számon azt a fajta magyarságtudatot, amit a Kárpát-medencén belüli magyarokban érlelt meg az a történelmi folyamat, ami századokon át, napjainkig tart. Meg kell értenünk identitásuk labilitását, vagy helyesebben fogalmazva azt a kettős identitást, amit korántsem irigylésre méltó sorsuk alakított ki bennük meg lehetőségen képlékeny és konvertibilis formában.

Egyértelműbb a helyzet a vallási megoszlás tekintetében, annál is inkább, mert etéren nem is beszélhetünk „megoszlásról”, hiszen Somoska lakosságának a különböző időpontokban történő számbavételek alkalmával 99 és 100% között alakult a római katolikus vallásúak aránya és ez ma sincs másként. A település kezdetben Forrófalva, de a 19. század végén már Klézse filiája volt, első templomát 1902-ben építette a Szentháromság tiszteletére Kárpáti Grácián – alias Săsăreanu –, aki az elmúlt századforduló idején volt a klézsei egyházközségben Petrás Incze János utódja. 1898-ban a klézsei statisztikában már megemlíti, hogy Somoskán templomra lenne szükség, 1899-ben a hívek ecélből 5300 lejt betettek a takarékbba. Egy ideig aztán még a közeli Klézse templomába jártak, de az 1900-as statisztika feljegyzi, hogy a templomot befedték, 1901-ben pedig bejegyzik: „Ecclesia Somosca jam parata” – vagyis elkészült, és a Szentháromság tiszteletére szentelték. Egy földrengés miatt azonban 1940. november 10-én leomlott a tornya, amit aztán újjáépítettek, de az eredetinel alacsonyabbra. 1944-ben újabb tragédia érte a települést: leégett tizen-négyszáz ház, valamint az iskola, de a templomot nem érte vész.

A somoskai római katolikus gyülekezet 1968-ban vált önálló plébániává. Itt szolgált a mártír sorsú Györgyina János páter 1964-től 1980-ig. Élete során mérhetetlenül sok szenvedés jutott osztályrészéül, de sohasem fordult hívei ellen, ahogy a

hatalom kívánta volna. A közeli Nagypatakon született 1915. március 25-én, 1929-ben lett novicius Halasfalván (Hălăucești), a minorita ferences rend moldvai tartományának szemináriumában. Miután ünnepélyes szerzetesi fogadalmat tett, 1941. május 11-én Lujzikalagorban pappá szentelték. 1947-től 1959-ig Lészpeden volt plébános, ahol híveinek anyanyelvükön is prédikált, ezért 1959. január 9-én elhurcolták és a Jászvásári Katonai Ügyészség ki tudja milyen koholt váddal 9 évi börtönre, 5 évi kényszerszolgálatra ítélte. Innen 1964. július 27-én szabadult egy általános amnesztia alkalmából és Somoskára került plébánosnak. Itt – kellő óvatossággal – többször találkoztam vele, s magyar nyelvű egyházi sajtótermékekkel és könyvekkel szereztem örömet a nagy elszigeteltségben élő plébánosnak, aki minden tiltás ellenére magyarul is beszélt híveivel. Jáki Teodóz Atya is megemlékezik róla könyvében:

„1979-ben találkozhattunk vele először Somoskán, kértük tőle dr. K. I. orvossal és katolikus pappal, hogy misézhesünk a templomában. Örömmel engedte meg, de szomorúan tette hozzá, hogy latinul mondjuk a szentmisét. – Higgyék el – mondta –, súlyos következményei lennének kegyedék számára is, ha följelentenének bennünket, hogy magyarul miséztek a templomomban.” (Jáki 2002: 89–96.)

1991-ben a régi helyén új, hatalmas méretű templom építéséhez fogtak, amit csak 2006-ban tudtak befejezni és Szent Lukács tiszteletére szentelték.

Somoska lakosságának megélhetésében igen nagy szerepe volt a gyümölcsöknek, különösen a szőlőnek. Mutatkozik ez a település helynévanyagában is, legalább két tucat helyhez kötődik részben vagy teljesen a szőlő. Ezek a helyek elsősorban a korábbi erdők kiirtásával váltak előbb kaszálóvá, majd szántóvá, végül szőlőterületté, hogy aztán a kollektivizálás után jórészt kipusztítsák ezt az intenzív művelést és nemzedékről nemzedékre szálló hagyományos tudást igénylő művelési ágat. A somoskai helyek közül különösen a Bércen, a Bodzáson, a Csigahegyen vagy Csigáson, a Hamziknál, a Keresztpataknál, a Mál-ódalában, a Pap bécseinél (itt volt az egyház szőleje), a Patyul-ódalában, a Ruszuj hegyen és az Újfogáson volt sok szőlő. Azt hogy *volt* nagyon is hangsúlyoznunk kell, mert a kollektív idején részben, vagy egészben kiszántották a szőlőket. 1990 után a tömeges külföldi munkavállalás miatt a falu megcsappant munkaerőjű közössége nemhogy újratelepítette volna a számottevő kézi munkaerőt igénylő szőlősöket, de még azoknak az oltott szőlőknek is nagyrészt kivágták, amiket a kollektív hozott volt be, mert sok munkát igényeltek. Pedig valamikor – ahogy mondják – a szőlőből élt a falu. Ami nem túlzás, mert a nyár közepétől, a fagyok beálltaig a puliszka mellett, különösen a szegény sorsú, sokgyermekes családok számára a szőlő volt a legfontosabb táplálék, s az abból készült bor volt a legfontosabb bevételi forrás. Az itt született Demse Márton mozdonyvezető-költő, akit anyanyelvén való tanítóságtól eltiltott, s vasutaságra kényszerített a kommunista román állam, *Somoskai tél* című könyvében megrázó képekben idézi fel földjeitől megfosztott családjuk mélyszegénységét, ami azonban nem volt kirívó eset abban az időben.

„Ebben a faluban – írja – az egyik végétől a másikig, nemigen volt folt nélküli ruhás ember. Ennivaló az mindig kevés volt, viszont bort adott az Isten bőven, de kinek kellett, mikor mindenkinek volt. Két lejért lehetett igazi bort kapni, nem egy litert, hanem egy egész vederrel. A legfinomabb bor sem ért többet öt lejnél.”

Szomorú írásaiban a verébleves és az eperfarügy szerepel az író gyerekkori ételei sorában. (Demse 2007.)

1948-ban több mint száz moldvai iskolában bevezették az magyar nyelvű oktatás valamilyen formáját, volt ahol minden tantárgyat magyarul oktattak, más-hol csak a magyar órákon használhatták az anyanyelvüket. Somoskán, ahol a régi, egészségtelen iskolaépület még 1943 tavaszán leégett, újat készültek építeni, de csak 1949 augusztusában kezdtek hozzá a kormány 1,4 millió lej hozzájárulásával. A tervek szerint helyet kapott volna az épületben a román és a magyar iskola is – Kovács György szerint – „a két nép testvéri összetartozásának jeleként” (Kovács Gy. 1950: 10–12). Egy tanügyi beszámoló szerint 1951/52-ben még 3 tanerővel működött az iskola magyar részlege és 136 tanuló látogatta a tanórákat (Vincze szerk. 2004: 343), de a magyar nyelvű oktatást hamarosan Somoskán is beszüntették, immár valószínűleg „a két nép testvéri össze nem tartozásának jeleként”. Ötven esztendő múltán ismét tanulhattak magyarul is a somoskai gyermekek, már aki akart. 2003/2004-ban 4 tanár oktatta a somoskai gyermeket szüleik anyanyelvére, részben iskolai keretek között, részben tanórákon kívül, délutáni szabadfoglalkozásokon: Pávai Réka, Istók Angéla, Borsos Gyöngyi, Benke Pulina. A magyar nyelv fakultatív oktatása napjainkban is folyik Somoskán Benke Paulina és Istók Angéla jóvoltából. 2000 után néhány esztendeig minden augusztusban megszervezték a faluban a Tatros Tábor nevű hagyományörző összejövetelt (Gazda L. 2011: 49), de aztán felhagytak vele, szervezői közül többen Magyarországra települtek, vagy Nyugaton dolgoznak.

Az 1970-es években tanítványaival pionírexpedíciónak mondott felderítő utakon Moldvát járó Gazda László szerint Somoska „egyike azoknak a településeknek, amelyek leginkább őrzik kultúrájuk magyaros jellegét, így ez a falu a magyar néprajz gyűjtői számára valóságos kincsesbánya” (Gazda L. 2011: 45). Ennél szebbeket nem is lehet mondani egy moldvai csángómagyar településről, de ha utánanézzünk, igazából csak a mondat első része meggyőző, mert Somoska népéletének „kincsesbányájából” meglehetősen keveset gyűjtöttek és közöltek napjainkig. Talán a nagyobb és hasonlóságában is markánsabb hagyományos anyaggal rendelkező, az országuiról is jobban megközelíthető Klézse község közelsége vetett rá árnyékot, talán más oka van, hogy még a folkloristák sem aknázták ki népdalkincseit olyan mértékben, mint sok más települését. Lehet azért sem, mert innen a második világháború idején nem települtek Magyarországra később a Népművészet Mestereivé váló kitűnő nótafák, mint Klézseről, Lészpedről, Pusztinából, Diószénből, Magyarfaluból, vagy akár Klézse másik szomszédjáról, a ma Valea Mic-nek nevezett Polkópatakról. Domokos Pál Péter és Rejczky Benjámin közösen közölt háromkötetes

Csángó népzenejében Somoska mindössze három dallal szerepel, akárcsak Faragó József és Jagamas János Moldvai csángó népdalok és népballadák című gyűjteményében; de még Kallós Zoltán Balladák könyvébe is csak egyetlen énekes – Benke György Gödöri – négy éneke került be. Aránylag még Seres András és Szabó Csaba vaskos *Csángómagyar daloskönyvének* 390 tételéből származik Somoskáról a legtöbb, szám szerint 21, főleg vallásos ének, mégpedig három énekes révén, akiket nem is annyira nótafaaként, hanem inkább mint deákat – kántort – tarthatunk számon. Jeles esemény volt a falu életében, amikor 1988-ban egy Demse Pál nevezetű ifjú elvégezte Gyulafehérváron a teológiát és nagy érdeklődés közepette megtartotta a primiciáját. (Kotis 1994.)

Arról, hogy Somoska tárgyi és szellemi néprajzában milyen feltáratlan „kincsek” találhatóak, sejtésünk lehet egy *vartyogónak* nevezett hiedelemről, amit a magyar nyelvterületről ezzel a névvel máshonnan nem ismerünk, etimológiai szótárainkban csak mint hangutánzó igével, ’vartyog’ találkozhatunk, de azzal bőséggel: Szinnyei Magyar tájszótára szinte az egész magyar nyelvterületről közöl adatot (Szinnyei 2003: 2495. hasáb). Moldvából azonban – egyelőre – csak egyetlen publikált előfordulását ismerem, Kovácsné István Anikó tanulmányát, de sem Bosnyák Sándor *Moldvai magyarok hitvilágában*, sem Péntek János *Moldvai magyar tájszótárában*, sem a magam gyűjtéseiben nem találkoztam ezzel a titokzatos jelenséggel, bár kétségtelen rokonságban lehet a Gyimesben, főleg annak az egykori országhatártól keletre eső térségeiben ismeretes rekegő-vel, ami a néphit szerint keresztleletlenül elhalt kőszáló lelkekből keletkezett hiedelem, s ijesztő kiáltásai-val más lelkekre vadászik. (Daczó 1981, Takács 2004: 799–909.) Ezzel szemben a Somoskáról ismert vartyogó nem aktív és nem is ártó, inkább áldozatokból támadt, panaszkodó valami, nem is biztos, hogy „lény”, inkább jelenség, amire a kézdivásárhelyi Kovácsné István Anikó „talált” 2000 októberében, somoskai inghímezések vizsgálata közben (Kovácsné István 2004). Akkor még élt a 87 esztendő Máris Borbála, aki az „esemény egykori szemtanújaként elmondta a szájhagyományban már akkor is erősen halványuló emlékként élő, körülbelül öt évtizedes múltra visszatekintő hiedelemtörténetet. Ennek lényege, hogy a 20. század derekán egy fiatal lánynak bitangja, vagyis házasságon kívüli kapcsolatból származó gyermeke született, s a közösség ítéletétől tartó apa egy asszonyt fogadott fel, hogy a szegény elkerülése érdekében a csecsemőt takarítsa el, az pedig egy kútba dobta. „Az esemény azonban csak addig maradt titokban, amíg Máris Borbála vízmerítés közben föl nem fedezte a vízben a halott csecsemőt.” A nyomozás aztán hamar kiderítette, hogy a beidézett lányok közül kinek folyik a tej a melléből, tehát ki volt az anyja. A falu emlékezete úgy tudta, hogy „a leány felnevelte volna a gyermeket, de az apja elvette, hogy ne lássa senki, hogy maradjon lánynak”. De a kútba ölt csecsemőtől „esténként – éveken keresztül – a kút környékén vartyogást lehetett hallani, amit a megölt gyermek hangjának tulajdonítanak”. Az egyik somoskai visszaemlékező szerint: „A lányaim mondják vala, hogy mikor járkacsáltak guzsalyasba, s vasárnap késő esténként jöttek, a gyermekvartyogást örökké hallották.” Más úgy mondta: „Angyal volt, én biztos vagyok benne, hogy hallottam, úgy sírt a gyermek, mint egy

macska”. Más változat szerint „*A gyermek meglett, de virággyermek volt. Bédobták a kútba, aztán kivették a kútból, Pruteánu Andrásné ingecskét varrt nekie, szépen felkészítették, keresztleletlen volt, s eltemették. Köttek egy veres cérnát a nyakára, hogy keresztleletlen volt, szépségnek, hogy egy angyal.*”

Kovácsné István Anikó is megállapítja, hogy a somoskai vartyogó számos rokonságvonást mutat a gyimesi rekegővel, elsősorban atekintetben, hogy erőszakos halált szenvedett, keresztleletlen gyermek volt. Egyelőre nincsen több adatunk arra vonatkozóan, hogy a környékbeli magyar – esetleg román – közösségekben ismert-e a vartyogó jelensége, s ha igen milyen formában és összefüggésben, hogy össze lehetne vetni a rekegővel és a hozzá hasonló hiedelemleányokkal. További kutatások tisztázhatnák azt is, hogy ez a jelenleg egyedülálló eset mennyire tekinthető elterjedtnek a moldvai magyar nyelvterületen. Talán éppen ez a felvetés, István Anikó felvetésének „közhírré tétele” nyomán indulva talál majd valaki használható párhuzamokat. Nagyon is feltáratlan tehát a somoskai népélet kincsesbányája, még mindig van, még mindig volna mit felhozni belőle a napvilágra.

Lennének, lettek, lehettek is volna Somoskának olyan jeles szülőttei, akik illetékesebbekként művelhetnék ezt a „bányát”. Hogy csak néhányuk nevét említsem, itt van – vagyis ott van, hiszen a balsorsa elől már több mint 30 esztendeje Budapestre menekült – a Somoskán 1943-ban született *Demse Márton* költő, aki sokat megőrzött írásaival a falu és népe életéből. Falustársai büszkén emlegethetik a nevét, olvashatják könyveit, hiszen a Magyar Írók Szövetségének és a Magyar Újságírók Romániai Egyesületének tagjaként, s a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület alapító tagjaként sohasem tagadta meg, vagy akár csak feledkezett meg szülőfalujáról. Név szerint ismerünk továbbá – Csoma Gergely jóvoltából – több kiváló somoskai deákot, akiknek nagy részük volt abban, hogy a falu közösségének jelentős része ma is magyarul beszél, s ha máshol nem, hát otthonaiban anyanyelvén imádkozik, s a moldvai csángómagyarok gazdag vallásos népénekeit, ha román ortográfiával is, de megőrizték kézírásos füzeteikben (Csoma 2004). Méltók arra, hogy nevüket megőrizzük, mint *Ambarus Szilveszter*, aki többeket megtanított magyar szentes énekekre, s közülük az egyik, az 1953-ban született Bálint Mária, füzetbe is írta valamennyit ahogy tudta, román betűkkel. „Mind így írtuk – mesélte Csoma Gergelynek –, hogy értük. Oláhos literékvel, a magyar szavakat, hogy meg bírjuk csitítani. Engem tátám segített, ő énekelte, s én írtam. Nagyon szerettem, de nálunk elhagyták.” (Csoma 2004: 52.) *Benke Gergely* 27 esztendeig volt deák Somoskán, s 1972-ben kezdte lejegyezni a magyar imákat, búcsúztatókat (Csoma 2004: 62). *Benke András* az 1980-as években kántorkodott s énekelt kézzel írt füzetéből (Csoma 2004: 64). *Bálint János* nyugdíjazásáig kétkezi munkásként dolgozott, s egy füzetbe rontás- és betegséghárító mágikus verseket írt össze ugyancsak román betűkkel, magyarul (Csoma 2004: 82). Meg kell emlékeznünk még *Benke Pál* „somoskai hagyományörző”-ről, akinek két testvére Budapesten „táncmuzsikus”, felesége, *Benke Paula* pedig a fakultatív magyar oktatásban szülőfalujában és a szomszédos magyar településeken dolgozik. Ugyancsak Somoska szülőtte *dr. Kotis Mihály*, aki Budapesten tanult az Orvostudományi Egyetemen, jelenleg a Zirci Erzsébet Kórház

adjunktusa, édesanyja, *Róka Márta* pedig odahaza énekel a halott melletti virrasztások alkalmával magyar szentes énekeket. Még festőművésze is van Somoskának Beke György személyében, akinek egyik nagyobb képe a Szeret-Klézse Alapítvány székházában látható és azt a jelenetet ábrázolja, amikor Durcovici Anton jászvásári római katolikus püspököt 1949 júniusában a Szekuritáte emberei egy autóba tuszkolva elhurcolják. Bizonyára szívesen rajzolna vagy festene Somoska hagyományos népeletéről is jellemző jeleneteket, talán csak biztatni kellene rá.

A 2000-es esztendő elején ígéretesnek indult Somoskai Faluhetek, amik oly sok örömet szereztek augusztusonként a falu lakosságának, főleg a fiatalságnak, sajnos idővel megszűntek. A legtevékenyebb szervezők máshol, főleg nyugatabbra találtak maguknak munkát, s mint minden, néhány személytől függő programsorozat, idővel ez is elhalt – vagy átalakult. Jelenleg a kulturális hét helyett egy-egy Ima-napra kerül sor nyaranta Somoskán, amikor a magyar nyelvű népmesékre, népdalokra alapozott vetélkedő fesztiválok mintájára anyanyelvükön imádkoznak, vallásos népeleket tanulnak és énekelnek a somoskaiak és vendégeik. A hírek szerint ezekre az évente sajnos csak egy-egy alkalommal sorra kerülő tartalmas összejövetelekre a szomszéd falvakból is eljönnek a katolikus vallású, csángómagyar hívek, sőt a helybéli plébános is megtisztelti jelenlétével hívei vallásos összejöveteleit.

A művelődés tüze tehát, ha nem is egyöntetű lobogással, de folyamatosan lángol, világít és melegít Somoskán, egyszer lejjebb csavarva, máskor fel-fellobbanva.

Somoska helynevei

Belterületi helynevek

ASÓFALU. Falurész. *Asófaluban, Asófaluba.*

BÜRGÉK. Falurész. *A Klézse felé vezető úton, a Bürgéknél az ulicán*²⁷. *Ahol mennek ki a templomnál, ott ült egy ember, Bürge Márton, s arról nevezik. Három négy ház az az ulica.* Demse Márton megírja, hogy Bürge Mihály családi nevét a román hivatal Burgheara torzította (Demse 2007: 161), de lám, a helynév megőrizte az eredeti nevet. *Bürgéknél, Bürgékhez.*

CIGENYE. Falurész Vastagmártontól felfelé, ott inkább cigányok laknak. *Cigenyében, Cigenyébe.*

CSENTRU.²⁸ A falu központja, a templom környéke. A faluban nem volt kultúrház, „*vasárnaponként itt szervezték a órákat. Hívtak egy cigányzenekart és népi táncokat táncoltak. Ahhoz viszonyítva, ami most van, akkor lehetett érezni, hogy a falusiak élnek és örülnek.*” (Kotis 1994.) Csentruban, Csentrubá.

GÖDÖR. Falurész, a Koperatívánál kell oda letérni. *Gödörbe, Gödörbe.*

²⁷ ulica: utca (uliță u. a., rom.)

²⁸ centru u. a., rom.

HEGY. Falurész. Sáros hely, mint mondják, a falu legelmaradottabb része. *Hegyen, Hegyre.*

HODOROGOKNÁL. Falubeli utca, az ott lakók után nevezve. *Hodorogoknál, Hodorogokhoz.*

KOPERATIVA.²⁹ A bolt. *Koperatívánál, Koperatívához.*

MÛSZERÉ. Szakiskola. (scolă de meserie, rom.) *Műszerénél, Műszeréhez.*

MÓNÁROKNÁL. Molnároknál. Falubeli utca az ott lakók szerint nevezve. *Mónárok-nál, Mónárokhoz.*

RÉGISKOLA. Régi iskola. *Csak a hely van meg, az épület le van szórva.*³⁰ *Régiskolánál, Régiskolához.*

SZABÓÉK. Falubeli utca, az ottlakókról nevezve. *Szabóéknál, Szabóékhoz.*

SZÉRŰDOMB. Kovács György említi számos pontatlanságot tartalmazó, politikai természetű riportkönyvében: „Somoska határában, délre a falu szélén van egy nagy, meredek domb. Szérű-dombnak nevezik a falubeliek. Emberemlékezet óta az egész falu ide hordta csépelni minden nyáron a szalmás termékeit, s közösen csévelték el.” (Kovács Gy. 1950: 40.) Tekintettel arra, hogy a moldvai magyar települések közül csak az úgynevezett „északi és déli csángók, tehát a „mezősegi típusú, archaikus csoportra” (Szabófalva, Ploszkucén, Bogdánfalva) jellemző a szérű, szérű, szierű kifejezés használata (Péntek szerk. 2017: 357), az olyan székely típusúakban, mint Somoska, román jövevényszóval (arie) árijának, árjának nevezik, ezt az adatot a Kovács György-féle pontatlanságok közé kell sorolnunk.

UNGURI OT LUNKA MARE SOMOSKA. Ezzel a névvel jelzi az osztrák hadsereg 1787-1791-es moldvai katonai térképe a települést, 54 gazdasággal.

ÚJFALU. Falurész, újonnan épült házakkal. Klézséről jövet Somoska Csíkfalu felé eső része, az Újiskolától délre eső mezőben jött létre. *Újfaluban, Újfaluba.*

ÚJ FALU. Új falurész. Keresztpataknak az a része, amit 1990 óta kezdtek beépíteni, s hamarosan össze fogja kötni Klézsét Somoskával. Kétfelől épül, de Klézse felől gyorsabban. *Új falunál, Új faluhoz.*

ÚJISKOLA. Az 1970-es évek második felében épült a falu Patyul felé eső részén, valakinek az udvarára, ahol a régi házat elbontották. *Újiskolánál, Újiskolához.*

ÚJSOMOSKA. Lásd *Újfalu*.

ÚJ TEMPLOM. A régi helyén épül az 1990-es évektől. Szent Lukács nevére szentelték. *Újtemplomnál, Újtemplomhoz.* (Lásd még *Csentru*.)

VASTAGMÁRTON. Helymeghatározó a falurészben. Vastag Márton háza. *Vastagmártontól felfelé van a Cigenye. Vastagmártonnál, Vastagmártonhoz.*

ZAHARIA. Annak a dombnak a neve, amire a falu épült a Klézse patak jobb oldalán. Erről csak Gabor Josif könyvéből értesültem, Somoskán senki sem említette. (Gabor 1996.)

²⁹ cooperativa: szövetkezet (rom.)

³⁰ elbontották

Külterületi helynevek

AZERE. Lejtős domb, Külsőrekecsin felé. Lehetséges, hogy a román 'azimut' = tetőponti szög (távközlési szakszó) értelmetlenesítése.

BÁNKUJ HEJE. Bánkuj helye. Szántó. *Bánkuj hejin, Bánkuj hejihez.*

BERSZÁNOK. Pokolpatak, Somoska és Klézse között. „*Jó, tapasztani való föld vót ott. Szőlőt is tartottak azon a hejen. A temetőtől a Szeret felé tartott. Sikáló földet hosztunk onnat*”, vagyis tapasztani való agyagot. (Demse 2007: 9.) *Berszánoknál, Berszámokhoz.*

BIKKBELI KÚT. Bükkbeli kút. Egy forrás és a környéke a Cigányhegy Somoska felé eső részén. „Egy bikkfa belé vót téve abba a forrásba, s a likain folyt ki a víz.” Petrás is említi. (Petrás Incze 1874: 93) Mondják még Hidegkútnak is. *Bikkbeli kútnál, Bikkbeli kúthoz.*

BIKKES. Bükkös. Klézsevel határos, valaha bükkerdő lehetett, de már a 19. században nagy része szántó és szőlő volt. Az egykori erdő maradványát az eső *verekedés* után vágták le, 1921-ben kibérelte a bojértól egy vállalkozó. „*Bikkésnek híjják eszt a heljet, azét, mer ott vót egy nagyerdő ritta riégen, sokideje, mikor még apáink és kicsikék vótak, s bikkés erdők vótak. Akkor lévőkták a zérdőt, aszt csántak szántókat, s úgy maratt a neve Bikkés.*” Bekénél Bükkösként szerepel (Beke 1988: 79). *Bikkésen, Bikkésre.*

BIKKESERDŐ. Bükkös erdő. A Klézsevel határos részen lévő egykori erdő. *Bikkés-erdőnél, Bikkés-erdőhöz.*

BODZÁS. Somoskától Csíkfalu felé eső határrészen lévő szántóföld. A kollektív előtt szőlő és gyümölcsös volt, de kipusztult és szántó lett, 1990 után egy-két hektáronként szétosztották a volt gazdák között. Demse Márton Bodzás-tetőként említi könyvében (Demse 2007: 137). Előfordul egy Petrás által közölt dalban:

*Egy cseppet hadgy igyam
Há ha jobban hágom
Bodzász oldalait
Sz e Patyul tetejét.³¹
Bodzásban, Bodzásba.*

BOROSGÖDÖR. Boros gödör. A csíkfalvi határ felé eső mélyedés. Úgy tartják, hogy *ott megüttek³² valakit és a bora elfojt. Borosgödörben, Borosgödörbe.*

BÓCHÁTA. Újabban szőlőt telepítettek oda. A 'bóc' a moldvai magyar tájnyelvben gomolyát jelent, gondoljunk a 'gombóc'-ra; egyébként így nevezik a kukoricalisztból sült túrós gomolyát is. (Péntek szerk. 2016: 96.) Itt 'gombóc' formájú domb' értelemben használják. *Bóchátán, Bóchátára.*

31 Petrás jegyzete: „Somoska felett elnyúló kopasz hegy, alkalmasint a rajta termő bodza után nevezik így...” (Domokos–Rajeczky 1956: 57).

32 agyonütötték

BUZDUGÁN HELE. A Sándoroktól kimenetet az országútra, ott a Toplica hegy körüli rész. Egy része legelő is volt, vizes helyein gyékénybuzogány (Sparganium) nőtt, amiről a nevét kapta a hely. *Buzdugán helinél, Buzdugán helire.*

CIGÁNYHÉGYE. Cigány hegye. Erdő és kaszálóhely, de egyre több a szántó. Pokolpatakkal határos. *Cigányhőgyin, Cigányhőgyire.*

CSĚRĚSNYÉK. A falu szélén, ahogy Klézse felől érkezünk a faluhoz. *Vótak ott valami csērēsnyék, valamikor, ahol van a zujtemető. Csērēsnyéknél, Csērēsnyékhez.*

CSÍGÁS. Erdős, legelő hely, de van ott szőlő és szántó is. A falutól keletre, a Szeret felé. Somoskából ott folyik le a Csigás patak. Ez a helynév is szerepel Demse Márton *Somoskai tél* című könyvének *Csángó Árkádia* című fejezetében (Demse 2007: 162), ahol gyermekkori emlékei szerint agyon akarták verni az öreg Hodorog Mártont. *Csigásnál, Csigásba.*

CSÍGÁSGÖDÖR. Csigás gödör. Erdő és szántó. Száraz vízmosás. *Csigásgödörnél, Csigásgödörhöz.*

CSÍGÁSHÉGY. A Csigás nevű hely felső, meredekebb része, főleg szőlővel van betelepítve. *Csigáshőgyen, Csigáshőgyre.*

CSÍGÁSKÚT. Csigás kút. Forrás a Csigás nevű határreszen, Somoska és Klézse között. *Oda jártak a somoskaiak vásznat fejezíteni. Csigáskútnál, Csigáskúthoz.*

CSÍGÁSPATAK. (Petrás Incze 1874: 93.) A Csigákútból folyik le Pokolpatakon keresztül a Szeretbe. *Csigáspataknál, Csigáspatakhoz.*

CSOMBOROS. A Csigáson túl, részben erdő, ott szedték a csombornak nevezett kakukkfűvet (*Satureja hortensis*). *Csomborosban, Csomborosba.*

CSORGÓGÖDÖR. Csorgó gödör. Források voltak ott, most is vannak, de nem olyan szépen kiépítve. *Csorgó gödörnél, Csorgó gödörhöz.*

CSORGÓK. Források és a körülöttük lévő hely, amiről a szájhagyomány úgy tartja, hogy a falu régi, rezesi (részes) jogú birtoka volt, amiről marhabőrre írott levelet adott Ștefan cel Mare, moldvai fejedelem (Kós 1976: 215). Valamikor ott mostak, s szép zöld gyepek is voltak, ahol szárították, fehérítették a vásznat, mert ott a juhok nem járhattak. Egy része szőlő volt. *Csorgóknál, Csorgókhoz.*

DIJÓSKÚT. Lásd *Gyíóskút*.

DOBÁZ. Erdő és kaszálóhely. *Dobázban, Dobázba.*

ĚSZTĚNKA. Köves, martos hely a falutól nyugatra. *Ottan naty kövek vannak, sasztán úgy mongyák neki, hogy ěsztĚnka.*³³ *AzĚtt híjják ěgy, hoty kövecsĚs, martos hel. Ěres ódal, sok kő van rajta, monták, hogy vagy on só ěs. ĚsztĚnkán, ĚsztĚnkára.*

FODOR MEZEJE. Pokolpatakon küjjel, a Klézse patakától fel. Ez a Fodor egy legendás körülmények között meggazdagodott ember volt, Bogdánfalván lakott és valami rablókat kihallgatva jutott a vagyonához, legalábbis így tartja a környékbeli falvakban ělő szájhagyomány.³⁴ *Fodor mezejĚn, Fodor mezejĚre.*

33 stăncă: szikla, rom.

34 Fodor Márton esetĚt Klézse helyneveinél írtam le, mert az odatartozó *Háromárokok fejibe* történhetett (Halász 1986: 34–37).

- FŐDES-GÖDRÖK. Klézse és Somoska között, azokhoz a gödrökhöz jártak tapasztalni való földért. *Sikáló földet hoztak onnat. Fődesgödröknél, Fődesgödrökhöz.*
- GECÉN. Rekecsin felé eső terület. *Gecénben, Gecénbe.*
- GÖBBENŐ. Gödrös hely. *Göbbenőnél, Göbbenőhöz.*
- GÖRÖKKÚTYA. Görög kútja. Kiépített forrás volt a Lonkában, de már el van rontva. *Görökkútyúnál, Görökkútyához.*
- GÖRÖKTÓJA. Görög tója. A Lonkán, hol vót a boérnak a heje, ott vót ety szép tó, most fel van rontva. A kolektívon belül. Időszakos tó volt, tavaszonként meggyült benne a víz. *Göröktójánál, Göröktójához.*
- GYIÁKKÚTYA. Deák kútja. A Bodzástól Dózsa felé. Erdő és szántóföld. *Pujfődek³⁵ vannak ott az erdön küjjel, a klézsei határon, a Bodzás végiben.* (Diószegi 1952: 163.) Most errefelé sok erdőt irtottak azon a részen, hogy több szántója legyen a kollektívnek. *Deákkútyánál, Deákkútyához.*
- GYIJÓSKÚT. Diós kút. A Rekecsini ódalban. Forrás és a környékén lévő szántó neve. Említi Petrás Incze és Beke György is (Petrás Incze 1874: 93, Beke 1988: 79). *A Gyijóskút a külsőrekecsini határnál van. Szántó s erdő, kinek hoty bírta a keze. Akinek simább vót a hele, asz kivákta a zérdőt. Kinek hëgyësebb hel jutott, vagy nehezebben bírta magát, asz hagyta még erdőnek, s használta úgy. Gyijóskútnál, Gyijóskúthoz.*
- GYIVÓK. Diók. *Diófák voltak a falu szélén odale, a temetön alul, Keresztpatakánál. Ott leesett a gyivófákról egy asszon, s meg és halt. Gyivóknál, Gyivókhoz.*
- HADARÓKKÚTYA. Hadaróg kútja. Amint megyünk be, Klézseire. *Szép, csántkút a Patyulon, csak mernek belőle. Hadarókkútyánál, Hadarókkútyához.*
- HAMZIK. Egy Hamzik nevű emberről kapta a nevét. *Ahogy kijössz Pokolpatakából, annak aszmongyák Hamziknál. Jövünk a Hamziknál. Szőlők vótak ot sokideje, most már ijen szántóhejek. Hamziknál, Hamzikhoz.*
- HÁROMPATAK. Klézsen felül, ahol megyünk a Sósutakhoz. *Hárompatakánál, Hárompatakhoz.*
- HEGY. Inkább domb, Somoska falutól keletre. Meglehetősen kopár, csak szőlő volt rajta, az 1980-as években gyümölcsfákat is telepítettek oda. *Ott mincsak szőlők vótak, de most inkább szántó. Hegyen, Hegyre.*
- HIDEKFORRÁS Lásd még *Hidekkút*. A Petrás gyűjtötte *El menék örömeszt...* kezdetű népdalban így szerepel: *Sz ott riva borulék e hideg forrászra.* Petrás jegyzete szerint a Patyul oldala tövében van, igen szép forrás. (Domokos-Rajeczky 1956: 56–57.) Ma Klézse végében ismernek egy Hidegforrás nevű kiépített forrást, abból ered, vagy abból is ered az Ülűpatak. Bolya Mátyás szíves közlése szerint „a völgyhajlatban megbúvó két forrás egy kis patakot táplál. A forrást minden oldalról magas partfalak és sűrű erdő veszi körül.” *Hidegforrásnál, Hidegforráshoz.*
- HIDEKKÚT. Hidegkút és környéke. *Klézseji és somoskaji hejek vannak ott a zerdőbe. Hidekkútnál, Hidekkúthoz.*

³⁵ kukoricaföldek

KÁKOVAI ERDŐ. A szomszédos, helyben Kákovának is nevezett Forrófalvával határos erdő. *Kákovai erdőben, Kákovai erdőbe.*

KERESZTPATAK. Kós Károly 1949-ből való ismeretei alapján még erdős-legelő területnek nevezi, amiről a szájhagyomány úgy tartja, hogy a falu régi rezes birtoka volt, amit „Ștefan cel Mare-től kapott” (Kós 1976: 215). Később, az 1970-es években már egyre több szőlőt telepítettek ide, 1990 után pedig mind több házat építettek, errefelé terjeszkedett a falu. Ahogy Klézse-ről haladunk Somoskára, szembefolyik a Keresztpatak, s ezt az területet is Keresztpataknak nevezik, a beépített részét pedig egyre inkább Újfalunak mondják. Lásd még ott. *Keresztpataknál, Keresztpatakhöz.*

KERESZTPATAKI ERDŐ. A falu és Klézse között lévő valamikori erdő maradványa, vagy már inkább emléke. *Régen mentünk ágét a Keresztpataki erdőbe. Keresztpataki erdőben, Keresztpataki erdőbe.*

KETTŐS HIDEGFORRÁS. Két forrás egymás mellett, a Csigán túl. *Kettős hidegforrásnál, Kettős hidegforráshoz.*

KLÉZSEI PATAK. Innen, Somoskáról indul a Klézsen keresztülfolyó patak egyik ága, de már itt is így nevezik. *Klézsei pataknál, Klézsei patakhöz.*

KLÉZSEI MÁL. A Klézsére vezető úttól keletre, van ott helyük a klézseieknek és a somoskaiaknak is. Van ott egy csepp erdő is, fenyő. A Klézsei oldal része. *Klézsei málon, Klézsei málra.*

KLÉZSEI ÓDAL. A Klézse felé eső határrész összefoglaló neve. Ide tartozik a Klézsei mál is. *Klézsei ódalban, Klézsei ódalba.*

KÖVECSESÓDAL. Kövecses oldal. *Odajártunk kövecses földér.* Szőlő, szántó és erdő a falu felső részén, Csíkfalva felé, déli irányban. A tapasztani való agyagot innen is hordták. (Demse 2007: 9.) *Kövecsesódalban, Kövecsesódalba.*

LÁSZLÓGÖDRE. László gödre. *Lászlópéter hele. Ficfák vannak benne, s körül etetőhej. Menek etetni a Lászlógödribe. Lászlógödriben, Lászlógödribe.*

LEGEDI KÚTTYA. Legedi kútja. Egy kút és a körülötte lévő szántó neve. *Aszt hiszem aszt az az ember csánta, valaméjik Legedi, azért monták úgy. Legedi kútyánál, Legedi kútyához.*

LIMBÁRA. Külsőrekecsintől Somoska felé. Erdős, bokros hely, egy része szántó. A hagyomány szerint egy Limbára Neagre nevű bojéré volt, valamikor erdő lehetett, amit kiirtottak, s beültették szőlővel. *Indizsén³⁶ szőlők vótak, sokat termettek, de asztán kivesztek, s most ojan bokros hejje maradt.* *Limbárán, Limbárára.*

LONKA.³⁷ Szántóföld a Szeret és a Bákó–Bukarest-vasút között, a Szeretterin, Polkopatakon belül. Itt voltak a környéken a legjobb földek. *A zēső verekedés után itt osztottak földet azoknak, akik évótak a verekedésben. Abban van hejük a somoskajiaknak és a klézsejieknek és. Lonkán, Lonkára.*

MAGYARI ESTÁNY KÚTTYA. Magyar István kútja a Kövecses oldalban. Említi Demse Márton is azokról az álmairól írva, amik összefűzik szülőfalujával (Demse 2007: 136). *Magyari Estány kútyánál, Magyari Estány kútyához.*

36 indigen: bennszülött, törzsökös. Itt: direkttermő, permetezés nélkül termesztető szőlőről van szó.

37 luncă: vizes rét, árterület, berek (rom.)

MÁL. Lejtős hely, kopár oldal, egy részén szőlő van, kisebb része szántó, etetőhely.
Málon, Mála.

MÁLÓDAL. Ez is ahhoz a határrészhez tartozik, ami a hagyomány szerint a Ștefan cel Mare által adott részes (răzeș) kiváltsággal rendelkező (Kós 1976: 215). Szőlők és szilvafák vannak benne. *Málódalán, Málódalára.*

MISEÚT. Körbe futja a falu egy részét, két oldalán kereszttek. Ahogy Klézse felől jövőnk ki a Málon, ez egy gyepes út. Régen ott mentek egyik faluból a másikba, búcsúra, s azért mondják neki, hogy Miseút. A klézseiek is azon jártak a somoskai búcsúba. *Miseúton, Miseútra.*

NAGYMEZŐ. Szántóföld. *Nagymezőben, Nagymezőre.*

NÉMET KERESZT. Egy Somoskai Faluhétről szóló internetes beszámolóban találtam 2017-ben: „A második világhégés idején ezen a helyen gyilkoltak meg igaztalanul nyolc német katonát az oroszok. Nem harcban, hanem vacsora közben, orvul. A nép őrzi az értelmetlen mészárlás áldozatainak emlékét. A kereszt, mely határt is jelent a somoskai és a rekecsini földek között, a búcsújárók fontos állomáshelyévé vált. Aki arra jár, zöld ágacska tesz a keresztfa tövébe.”³⁸

PABBÉCSEI. Pap bécei³⁹. Ott volt régebben a somoskai egyház szőlője és pincék is lehettek A szájhagyomány szerint ott ütötték volna agyon Petrás Incze Jánost, de ez nem valószínű, mert úgy tudjuk, hogy a rablógyilkosok a parókiáján törtek rá. Ám mégis itt, a Pabbécsei nevű helyen őrzi egy kereszt Klézse mártír papjának emlékét. *Pabbécseinél, Pabbécseihez.* Lásd még *Papkeresztje.*

PAP ERDEJE. A falu határának Csíkfalu felé eső, nyugati részén. Erdő és szántóföld. *Pap erdejénél, Pap erdejéhez.* Lásd még *Vargaódal.*

PAPHEGY. Vegyes faállományú erdő. *Paphegyen, Paphegyre.*

PAPKERESZTYE. Egy kereszt az erdőszélen a Külsőrekecsin felé vezető úton. Az írás 2001-ben már nem volt olvasható rajta. Úgy mondták a falubeliek, hogy korábban egy másik kereszt volt itt, 1965-ben kicserélték. A szájhagyomány szerint Petrás Incze János itt vagy valahol a közelében ütötték volna agyon, s annak emlékére állították. *Papkeresztjénél, Papkeresztjéhez.*

PATYUL. Határrész a falutól északnyugatra. Ahogy kijövünk Somoskából Csíkfalu felé, s ott nagy martok vannak. Nevét azzal magyarázza a helyi szájhagyomány, hogy egyszer a jég nagyon elverte, értsd: elpotyolta. Korábban főleg bükkös erdő volt, átnyúlt a klézsei határba is. Most főleg szántóhely, de szőlő is van benne – „a nép szőlőse” –, amíg 1985 után a kollektív ki nem szántatta. Szerepel a Petrás gyűjtötte –vagy talán általa írt – *Őn elmenék örömeszt...* kezdetű dalban: *Mégesz elámolygék / Patyul ódalába...* (Domokos–Rajeczky 1956: 56–57.) Említi Demse Márton is, mikor arról ír, hogy a Patyulról hozták a tapasztani való agyagot (Demse 2007: 9). *Patyulon, Patyulra.*

38 Bolya Mátyás beszámolója.

39 bécs: pince (beci, rom). „Több helyen a *pince* szinonimája, néhány helyen azonban a *pince* az egyszerűbb pince neve, a *bécs* pedig a kőpincéé.” (Péntek szerk. 2016: 68.)

PATYULGÖDÖR, PATYUL GÖDRE. *Gödrös hely, van ott egy kicsi szőlő, pújhely*⁴⁰, *búza, mit az emberek vetnek*. Forrás is van rajta. *Patyulgödörben, Patyulgödörbe; Patyul gödrében, Patyul gödrébe*.

PISTÁK. Szőlő és szántó Somoska és Klézse között, a falu határának keleti része. Klézseről a Pistákon keresztül jöttek Somoskába. *Lehet egy Pista nevezetűé vót, melyiket nem üsmertünk*. Demse Márton is említi *Somoskai tél* című könyvében: „Ha a falut a Pisták hegyéről nézzük, akkor bizony siralmas kép tárul elénk.” (Demse 2007: 9) *Pistákon, Pistákhoz*.

PISTÁK HEGYE. Klézse keleti, Buda nevű részével határos és visszanyúlik a Keresztpataki részre. Szántóföld a Csigásnál. *Pisták hegyin, Pisták hegyire*.

PISTÁKKÚTTYA. Pisták kútja. Komponás kút a Pistákon. *Pisták kútyánál, Pisták kútyához*.

PISTÁK ÓDAL. Határrész a Pisták hegyin. Ír róla Kós Károly is, megemlítve, hogy a hagyomány szerint Şefan cel Mare adományozta rezesi (részes) kiváltságú hely (Kós 1976: 215). *Pisták ódalában, Pisták ódalába*.

PLÁNUL KURCSI. Szántóhely a Lunkában. A név eredete bizonytalan, talán a román 'planul curți' (udvarház helye) kifejezésnek a magyarul beszélő falusiak nyelvén eltorzult változata, de ezt senki sem erősítette meg. Így kaptuk – mondták. *Planul kurcsinál, Planul kurcsihoz*.

POPHEGYE. Ld. Paphegy.

POSZTUJ vagy PROSZTUJ. Talán a román prost, prostuț (buta, butácska) szó valamilyen származéka, ami a terület hitványságára, silányságára utalhat? Szántóföld a falutól délkelet felé kb. 3 km-re, Csíkfalva mellett. A somoskaiaké, de a klézseieknek és a pokolpatakiaknak is van benne részük. *Prosztujon, Prosztujra*.

POTYOL vagy POTYUL. Lásd *Patyul*.

POTYUL GÖDÖR. Lásd *Patyul gödör*.

RÁKOS. A hagyomány szerint „erdős-legelős hely, a falu régi rezesi birtoka” (Kós 1976: 215). A Rákospatak mentén húzódó hely, ahol esztenák is vannak. *Rákosban, Rákosba*.

RÁKOS HEGYE. Főleg erdő, de szántóföld is van ott. *Rákos hegyén, Rákos hegyére*.

RÁKOSPATAK. Kicsi patak, végigfolyik Csíkfalun, érinti Külsőrekecsin határát, s folyik tovább Somoskán át. *Ahogy kiérünk a Bodzás tetejére, ott a lejtőn lehaladva találkozunk a Rákos patakkal és a Rákos nevű völgygel. Ott van egy erdő, szántó és kaszáló. Olául Repetáknak mongyák. Rákospataknál, Rákospatakhoz*.

REKECSINI ÓDAL. Rekecsini oldal. Összefoglaló név, ide tartozik a Zehere nevű erdőirtásból lett szántó és a Dióskút. Van itt helyük a somoskaiakon kívül a rekecsinieknek és a klézseieknek is. *Rekecsini ódalon, Rekecsini ódalra*.

40 kukoricás

- REKNYE. A Lunkában a Szeret két oldalán, a túlsó rész a diószénieké. *Szántó és lonkás hely a Reknye, porondos⁴¹ föld, jó puj terēm benne, de juhok es járták. A Reknye végébe oljan iszapos vót a hely, ott ásztatták a këndért.* A klézsei helynevek között is szerepel (lásd Halász 1986: 44). *Reknyében, Reknyébe.*
- REPETÁK. A Rákos patakot mondják oláhul Repetáknak, bár a szótárban nem található ez a szó.
- REZOROK. Szántó. *Rezorokban, Rezorokba.*
- RÉGI TEMETŐ. Lásd *Temető.*
- RÓKÁK. Szántóföld, Róka András és Róka Péter helye. Honnan? *Rókákról. Rókák-nál, Rókákra.*
- RUSZUJ HEGY. Főleg szőlő van rajta. *Ruszu j hegyen, Ruszu j hegyre.*
- SÁNDOROK. Ilyen nevéké volt a legtöbb rész azon a helyen, Pokolpatak alsó részénél. *Sándoroknál, Sándorokhoz.*
- SURINÁK. Darab szántóhelyeknek, mint fogalomnak a román nevéből, şurincă eredhet. Itt kis, keskeny parcellákból álló helyet neveznek így. A Gyeákkútyán felül ismerik. *Surinákon, Surinákra.*
- TATÁRHÁGÓ. Klézse és Forrófalva közé eső szántóhely. Valami pénzelvevés és pénzeldugás történt ott, ami a tatárokkal lehet kapcsolatos, többet nem sikerült róla kiderítenem, viszont a szomszédos Klézséről egy Törökhágó nevű hegyet említ Petrás Incze, de az éppen az ellenkező irányban, a Gyümölcs nevű helynév folytatásában volt (Petrás Incze 1874: 93), de a recens anyagban már az 1980-as években sem találtam. A helybéliek természetesen könnyen összekeverik a törököket a tatárokkal, az azonosság tehát nem zárható ki. *Tatárhágónál, Tatárhágóhoz.*
- TEMETŐ. Klézse és Somoska közötti temetkezési hely, amit korábban közösen használt a két település. Kicsiny kápolnájában temették el Petrás Incze Jánost 1886 szeptemberében. Amióta Somoskának új, saját temetője lett, ezt Régi temetőnek kezdték nevezni. *Temetőben vagy Temetőnél; Temetőbe vagy Temetőhöz.*
- TOCSILA PATAK. Nevét a románul tociľának nevezett köszörűkőről, vagy talán inkább (kasza)fenő kőről kapta, amit itt lehetett találni a patakmederben és a partjain. *Tocsila pataknál, Tocsila patakhoz.*
- TOPLICA. A Lunkában, szántó és rét a Gárától,⁴² vagyis az állomástól errefelé az a rét a Nagyútig.⁴³ Azt a klézseiek, a pokolpatakiak és a somoskaiak legeltették és kaszálták. A Szeret hajdani, már kiszáradt holtága lehetett.⁴⁴ *A Toplicán mēntünk bé a Gárához. Toplicán, Toplicába.*
- TOPLICA HEGY. Tulajdonképpen csak egy kis emelkedés Toplica országút (Nagyút) felé eső részén. Ez is szántóhely. *Toplica hegyen, Toplica hegyre.*

41 homokos

42 Román jövevényszó. gára: vasútállomás (gară u.a., rom.)

43 'Nagyút': a Bákó és Adzsud közötti országút.

44 topliľă: 1. Hévízforrás 2. Holtág, morotva (u.a., rom.)

ÚJFOGÁS. Föltehetően a művelési mód, vagy -ág megváltozásakor adták egy-egy helynek ezt a nevet, de lehet a többnyomásos határhasználat emléke is. A somoskai Újfogás a falu keleti végében található, a Csigás mellett. Hosszú időn át szőlő volt benne, a kollektív idején tették részben szántóvá. *Újfogásban, Újfogásba.*

ÜLÜPATAKA. A Csigán túl, a Hidegforrástól folyik, de az egész völgynek ez a neve. Az erdőből jön a patak. Az a történet fűződik hozzá, hogy Gergel Mihály apja, *mikor még a töröké vót Moldva,⁴⁵ s azokkal gyártatta a pénzt, ott Ülűpatakánál vett vót sok földet egészen Fundurekecsinig. Vót abba szántó, szőlő és erdő es. Tizennégy gyermeke vót, s mikor megvütte a földet a törököktől, szétosztotta közöttük. Sokat ugrátunk mi ott, mēntünk a Zülűpatakra gom-bászni, vagy dudószni, etetni. Fodornak vót ott a kaszálója, aztán az es a kollektívé lett. Ülűpatakánál, Ülűpatakához.*

VARGAÓDAL. Határrész, főleg erdő. Varga-ódalként említi Kós Károly, mint falu szájhagyományban szereplő régi rezesi birtokát (Kós 1976: 215). Mondták azelőtt Paperdejének is. Bükkös erdő volt, azt levágták, s beültették fenyővel, talán az *eső verekedés* után. *Vargaódalban, Vargaódalnál; Vargaódalhoz.*

VICSALLA, VICSOLLA. Klézse végében a Dióskúttól a Szerettől elfelé eső szántóhely és kevés szőlő, esztēna⁴⁶ is van rajta. A falutól nyugatra. *A Vicsolló ott van a Dijóskúttól arrafelé. Ez a Vicsolla valami olá szó lehet, de nemtom ki-fejezni, hogy minek híhatták. Petrás Incze Vicsoltaként szól róla. (Domokos-Rajeczky 1956: 57.) Vicsallán, Vicsallára; Vicsollán, Vicsollára.*

ZEHERE. Erdőirtáson keletkezett szőlővel, gyümölcsösssel vegyes szántó; valamennyi erdő is van benne, s átnyúlik Külsőrekecsinbe is. *Szőlős a Zehere, de vagon benne szántóhej es, livadás⁴⁷ es, nindenféle. A Zehere az mezőség, ki kertēt tart benne, ki szőlőt.* Erdős része is van. A Zeheréhez tartozóan ismernek egy mondának is tekinthető rablómesét egy Fodor nevű ember csodás meggazdagodásáról Külsőrekecsinben, valamint a Háromárok fejihez kötve Klézsén és is. (Halász 1994b: 45–46, Halász 1986: 34–37.)

Azok a helyek, amikhez Somoska lakóinak valamilyen formában közük volt, de közigazgatásilag nem tartoztak a falu határához

BÉRC. Klézsétől északra, Bákó felé. Ez a klézsei határhoz tartozott, de a somoskaiaknak is volt ott helyük. Szántó és szőlő. A 'bérc' szó ma nem használatos a helyi tájnyelvben, azért úgy magyarázzák, hogy a bojár minden esztendőben bérbeadta, s innen kapta volna a nevét. Mások szerint *ott egy Bérc nevezetű embərnek a helye vót, egy uljan szokheljes embər vót. Monták Bércesnek es. Bércen, Bércre.*

45 Moldva 1877-ig az Oszmán Birodalom része volt.

46 esztēna: juhakol és -fejőhely. „Tágabb értelemben beletartozik a fejősjuhászattal kapcsolatos szál-lásgazdaság egésze, a legelőterület és a juhnyáj is.” (Péntek szerk. 2016: 238.)

47 liváda: gyümölcsöskert (livadá, rom.)

GÁRÁ. Hivatalosan Klézse vasútállomása, de a Somoskaiak is ott tudtak fel- vagy leszállni a Bacău – Adjud között közlekedő vonatra és vonatról. A Nagyúttól kb. 2 km-re lévő állomás körüli szántóföldeket is így nevezik. *Gáránál, Gárához.*

KÁPOTAI HEGY. Az nem a somoskaiaké, de nekik is vannak ott helyeik. *Kápotai hegyen, Kápotai hegyre.*

MAGYARÓS. A Klézsetől északra eső, Bérc mögött lévő terület, szántó és szőlő. A somoskaiaknak is van ott részük. *Magyaróson, Magyarósra.*

MOKÁNYPATAKA. A Kettős hidegforrásnál, a Csígán túl, a Mokány völgyében folyik. Szántó a patak mentén. A csíkiaké, de a somoskaiaknak is van ott darabjuk. *Mokánypatakánál, Mokánypatakához.*

MOKÁNYVÖGYE. A Mokány patakának a völgye, ami a patakot kíséri kétfelől. *Mokányvölgyében, Mokányvölgyébe.*

NAGYÚT. A Bákó és Adzsud közti, E20-as jelzésű országút. *Nagyúton, Nagyútra.*

SÓSKÚT. Klézsen fölül az erdőben, most is hordanak onnan sós vizet. *Van ott két szép budin⁴⁸ csánva, onnan merik a sós vizet. Csebrekben vitték a vizet a zételbe. Sólnak vele, lehet sózni disznóhúst, káposztát. Sós kútnál, Sós kúthoz.*

ZÊMRE. (A zëmre.) A klézsei oldalon lévő szántóföldek, Pokolpatak és a klézsei Buda között, de a somoskaiaknak is van benne részük. Sok ideje erdő volt, de ma már szántó, s újabban egyre több szőlőt is telepítenek ide. *A Zëmren ec-cer egy embër félakasztotta vót magát. Bokros hej vót régebben, kendërös és vót benne, leért egészen a Csërnátokig. Most ott és szőlők vannak. Zëmren, Zëmre.*

48 Eredetileg „kivájt, vagy odvas fatörzsből készített kútbélés, bodon” (Péntek szerk. 2016: 113). Itt már az 1990-es évek végén betongyűrűben jött a sós víz.

„Hájtok eszte hezzám guzalyaszba.” Trunk csángómagyarjainak története, műveltsége

A Szeret és a Beszterce folyók találkozásától délre, a Bákó–Egyedhalma közti vasútvonal és a Szeret között fekvő falu helyén régebben több település is létezett. A 17. században *részes* (răzeș) falu is lehetett a helyén, de a hadak útjában lévén ismételtelen elpusztult, valószínűleg az árvizek sem kímélték. A 18. században a térség biztonságosabbá válásával főként Bogdánfalváról telepedtek ide szegényebb rendű emberek, akik szinte teljesen a halászzattal, kisebb mértékben földműveléssel és állattenyésztéssel foglalkoztak. Katolikus és magyar lakossága az írásokban a 18. században tűnik fel, először egy moldvai katolikusokról készült, 1776. évi „névtelen jelentés”-ben szerepel „*La Zechoi*” néven, ami románul ’ártéri erdő’-t (La Zăvoi) jelent, és 150 hívőt említene. (Gabor 1996: 112.) A Misszió 1850. évi sematizmusában „Trunk alias Galbeni”-ként írnak róla, első, római katolikus templomukat 1836-ban építették (Gabor 1996: 112), Szent György nevére szentelték, majd huszonhat esztendő múlva újat emeltek, vagy legalábbis átépítették. Hosszú időn keresztül Bogdánfalva egyházközség filiája volt, 1984-ban lett önálló plébánia. Magyar népességének régebbi rétegét a sziszegő tájszólást használó, úgynevezett *déli-csángók* jelentették, akik mellé idővel egyre több székely települt. A lakosság számának növekedése miatt 1905-ben újból megnagyobbították a templomukat – vagy talán újat építettek –, amit aztán 1984-ben átszentelték Munkás Szent József tiszteletére. Lakossága 1857-ben 263 fő volt, 1898-ban: 379 lélek, ezt követően 1912: 556, 1930: 577, (ebből római katolikus 565), 1996-ban 1309, 2009-ben 1291 fő, több mint 99%-uk római katolikus. Közülük magyarul beszélt – Tánczos Vilmos megfigyelése szerint – 1996-ban 69%, 2009-ben 62%, gyakorlatilag tehát csak azok a gyermekek nem beszélnek őseik nyelvén, akikhez szüleik csecsszopó koruktól románul szólnak, hogy az anyanyelvű oktatás hiányában, az iskolában ne kerüljenek hátrányos helyzetbe.

Közismert, hogy a folyók találkozásának környékén mindig több a hal, mint a vizek más részein, ezért rendszerint ilyen helyeken jönnek létre ezzel a mesterséggel foglalkozó települések. Így van ez Bákó alatt is, ahol a szőke Szeret és a csaknem fekete vizű Beszterce összefut, s Ketrest, Trunk, Diószén népe az átlagost jóval meghaladó mértékben halászik, de a legtöbben Trunkon „*szűrik a vizet*”. Trunk falu – a gát megépülte és a tó létrejötté előtt – a Besztercével bővült vizű Szeret mentén feküdt, úgyhogy régebben a kertek végén már halászni lehetett. „Amikor a bojárnál vagy az árendásnál nem volt munka – írja Kós Károly –, a kézi napszámból élő *pálmások*⁴⁹ számára a

49 napszámosok (pălmas, rom.)

halászat nyújtott ebédet, vagy akár némi keresetet is. Természetesen a környező falvakban is jelentős volt a halászat, de míg Diószénben, Ketresten inkább csak kiegészítő foglalatosság volt, addig a kevés és gyöngye földdel rendelkező Trunkon a családok megélhetésének egyik alapja volt a testük táplálására szolgáló, sőt olykor számottevő árbevétel, vagy cserealapot szolgáltató halfogás és halárulás. Hiszen – mint Trunkon mondták – „a víz a szegény ember fejőstehene.” (Kós 1976: 133.) Persze ez a mondás azokra a régebbi, a gát megépültét megelőző időkre vonatkozott, amikor még jóval gazdagabb halállomány volt a Szeretnek.

Domokos Pál Péter az 1920-as évek végén és az 1930-as évek elején többször és szívesen megfordult ebben a halászfaluban, és sok mindent följegyzett az akkori hagyományos népeletről. Ebből az ismeretanyagból, egy ügyes vállalkozó tartalmas és értékes füzetet állíthatna össze és jelentethetne meg a trunkiaknak, a trunkiakról. Különösen egy Szabó Ferenc nevű emberrel és családjával került közeli kapcsolatba Domokos Pál Péter. „Eddigi utaimban őt találtam a legértelmesebb csángónak – írja róla –, jó gazdaember, a *nagy verekedéskor* Magyarországon is járt – vagyis részt vett a kommun leverésében –, Csíksomlyón is többször járt a búcsúban, őt holdas szőlőjét »intenzíven« műveli.” Méltó volt tehát Domokos Pál Péter bizalmára, akinek kérésére 1933-ban elkészítette faluja hagyományos halászatának leírását. Ebben a halászat módjáról, a halak természetéről és viselkedéséről olyan fontos mozzanatokat, megfigyeléseket közöl, amit bármilyen tudós néprajzkutató, kívülről közelítve a témához, aligha írhatott volna le. Dolgozatából megismerhetjük a trunkiak által használt tizenötféle halász szerszámot, hétféle halászati módot és tizennégy halfaj helyi nevét. (Szabó F. 1993.)

A hal csereértéke különösen a böjt idején volt jelentős. A trunkiak a környező falvakban – Klézsén, Nagypatakon, Forrófalván, de akár Bákóban is – akkora szalonnára cserélték a halat, amekkora az volt; a papok pedig még pénzt is adtak ilyenkor a böjtölnivalóért. A kommunista időkben pedig, amikor minden ehető valuta-számba ment, nagy dolog volt az is, ha valaki vitt gyöngécske gyermeke tanárának, vagy kórházban fekvő hozzátartozója orvosának egy-egy szép halat. Egy nagybeteg diószéni asszonyt például hétszámra föl sem akarták venni a bákói kórházba, de *foktam egy kétkilos csukát* – mesélte egy rokona –, *odattam az emberinek, másnapra megvolt az asszon operálva.*

Az utóbbi időkben számottevő mértékben megváltozott Trunkon a halászat módja. A bákói ipari üzemek vízellátását szolgáló és áramot is termelő erőmű érdekében felduzzasztott Szeret gátja előtt keletkezett tóban már nem lehetett alkalmazni a hagyományos módszereket – legfőlegb a gát után a továbbcsorgó víz partjain – de a trunkiak hamar megtanulták és alkalmazták a katonaság idején, vagy egyéb alkalmakkor máshol megfigyelt, elsajátított tavi, sőt tengeri halászati módokat. Csakhogy mire igazán megtanulták volna, már leeresztették az erőmű tavának vizét, mert a gyorsfolyású Szeret és a még gyorsabb Beszterce hamar feltöltötte, s már annyi víz sem fért bele, amennyi a tavaszi árvízveszély elhárítására szolgálhatott volna. Láttam a leeresztett tó fenekét – ilyen lehetett a Földközi-tenger ötmillió évvel ezelőtt kiszáradt medre. Aztán valamennyi sódert kitermeltek belőle, majd is-

mét elárasztották, azóta hol van benne víz, hol nincs, a trunkiak pedig igyekeznek alkalmazkodni az ingadozó vízviszonyokhoz, de mert egyre ritkább a hal, mind kevesebbeket tart el a valamikori „fejőstehén”.

Veress Sándor egy esztendővel Domokos Pál Péter után járt Trunkon, s ugyanannál a családnál, Szabó Ferenc házában szállt meg. Ő is nagy szeretettel emlékezik meg az öntudatosan és szorgalmas magyar szőlősgazdáról és családjáról. Naplójában a következőket jegyezte föl:

1930. VIII. 3. Vasárnap

„7-kor [Bogdánfalvából] leszekerezem a 6 km-re Galbenibe, vagy magyarul Trunkba, mert mint mondják, ott nagy éneklés folyik, sokat tudnak. Szabó Ferenc szőlősgazdához megyünk, ki igen szívesen, barátságosan fogad, ő látta vendégül tavaly Domokost is. Rögtön elküldi a lányát, hogy hívja össze a fehérnépeket, és nagy csudálkozásomra 10 perc múlva olyan áradat jött be a kapun, hogy el sem fértek mind a szobában. Először egy öregasszonytól vettem fel néhány szép, de sajnos csak kétsoros töredékdallamot, aztán a lányok zendítettek rá. Hát még ilyen éneklést én itt nem hallottam. [...] Nagy örömmel, szívesen énekeltek, és bár sok olyat is hallottam tőlük, mit már Klézsen és Bogdánfalván felvettem, de más nótákat is mondtak, amit itt a fiatal lányoknál kerestem. Különösen két 14-15 éves lánytól vettem fel sok kedves, dúr-kvintes nótát, kitűnő szövegekkel. Ezt a lendületet, amivel énekeltek, még egy faluban sem tapasztaltam ezen a vidéken, szinte erőszakkal kellett őket elhallgattatni, hogy hazainduljunk. Előbb azonban Szabó gazda megvendégelt. A Szeret partján lévén a falu, sokan foglalkoznak halászáttal, és így sok halat esznek. Igen, de hogy! Amit még nem láttam, az egész apró, 1-2 cm-es halakat egy nagy tállal megfőzik, és valami fokhagymás lében mártogatva, fejestől, farkastól, mindenestől megeszik, málét harapva hozzá. [...] szerencsére jó, aszúszerű bor lévén, alaposan leöblítettem. Így aztán ugyancsak virágos állapotban indultunk éjjel 2-kor haza [Bogdánfalvára], a szép holdvilágnál. Éppen pirkadt, mire Patrás uramat felvertem, hogy beengedjen.” (Veress 1989: 315.)

Trunk falu lakóinak bogdánfalvi eredetét jelzi, hogy ők is a „déli-csángó” nyelvjárást használják, bár idővel, másodlagos migrációval a Székelyföldről is érkeztek ide telepesek. De lakóinak zöme az úgynevezett *mezősségi típusú* moldvai magyarok *déli csoportjához* tartozik. Vízparti életmódjukból következően fűzfából fakópúket és gyékényből font méhkasokat is készítettek, s Háromszéken értékesítették, vagy mezőgazdasági szerszámokra cserélték. (Gunda 1990: 67.)

Amikor először jártam Trunkon az 1960-as évek végén, még nem volt duzzasztógát, a Szeret természetes medrében folyt, túlsó partjára az úgynevezett *járóhíd-dal*, vagyis drótkötélen guruló csigára erősített, emberi erővel hajtott – pontosabban húzott – komppal lehetett átkelni, mint amilyennel Domokos Pál Péter jutott el Diószénba, 1929-ben. Arra az átkelésre később így emlékezett vissza:

„Kora reggel, sötétben, s hidegben utunk a Szeret kompjára visz. A metsző hideg szélben a kompot nekünk kellett áthúznunk, mert nem volt ott senki más. A két ló, szekér, de főképpen a szembefújó hideg szél miatt nagy erőlködésünkbe került, míg a bal partra átvergődtünk. A folyó közepén olyas gondolataim támadtak, hogy hány millió és millió ember pihen e percekben fűtött lakásában, és nem törődik a világ folyásával, s én az idegen földön, hidegben, fázva bolyongok, csak azért, hogy egy fajtámból valót láthassak, vele beszélhessek...” (Domokos 1987: 233.)

Bizony sokat, nagyon sokat köszönhetünk az előttünk járó tudós utazóknak, aki újabb és újabb híreket hoztak szegény, elfeledett csángó testvéreinkről.

Mint a Kolozsvári Folklorintézet munkatársai is, akik 1950 és 1953 között népzenei monográfia összeállításának szándékával végeztek mélyfúrás-szerű kutatást Trunkon. Alighanem Domokos Pál Péter 1929. és 1932. évi gyűjtéseinek anyaga keltette fel az érdeklődésüket a rendkívül hagyományörző falu zenei műveltsége iránt. A Jagamas János kolozsvári zenetudós vezetésével folyó munka során 302 dallam 708 változatát gyűjtötték össze, ebből 271 dallam 649 változata tartozott szervesen Trunk zenei hagyományához, a többi az akkor rövid ideig itt működő magyar tanítókon és más utakon került oda. Az anyag a következőképpen oszlott meg: gyermekdal 9 (18 változatban), sirató 1 (6), siratóparódia 1 (2), régi stílusú népdal 81 (305), új stílusú népdal 4 (10), félnépi dal 14 (40), idegen eredetű dal 65 (94),⁵⁰ régi műzene népi változata 5 (15), népies dal 33 (72), egyházi népének 58 (87). A gazdag zenei anyag legnagyobb csoportja a régi stílusú népdaloké, de az ugyancsak régies kulturális réteghez tartozó siratóval és siratóparódiával, valamint a régi műzenéből való és az egyházi népénekekkel együtt több mint felük a magyarság legértékesebb kulturális réteghez tartozik – legalábbis tartozott néhány emberöltővel ezelőtt. Ha föllapozzuk az 1954-ben megjelent moldvai csángó népdalokat és népballadákat tartalmazó gyűjteményt (Faragó–Jagamas szerk. [1954]), a húsz gyűjtőpont közül az öt leggazdagabb hely között találjuk Trunkot, az itt gyűjtött 14 dallammal.

A Jagamas János által Trunkon gyűjtött népdalok között van az is, amit az 1953-ban 45 esztendő Szerecán Jánosné Kósa Luca énekelt (Jagamas 1984: 218). Ezt Domokos Pál Péter legkedvesebb dalai között tartotta számon, a moldvai magyarokról szóló előadásai során gyakran idézte, sőt énekelte is:

50 ennek 44%-a román

Tempo giusto ♩=200

1. Ve-ressz ez jeg to-va-fe-lé,

Ve-ressz ez jeg to-va-fe-lé .

Az jen ru-zsám ā-ra-fe-lé ,

Az jen ru-zsám ā-ra-fe-li .

2. Szeretsz-ë te ingëm, ruzám,
Szeretsz-ë te ingëm, ruzám?
Szeretnék, de nem miérlek,
Szeretnék, de nem miérlek.

3. Hónap este hëzzád menëk,
Hónap este hëzzád menëk,
Méges ëngedelmet kërëk,
Méges ëngedelmet kërëk.

A Faragó–Jagamas névvel fémjelzett gyűjtemény Trunkon gyűjtött dalai között találhatjuk a *Szép fehér pakulár*, a *Nagyhegyi tolvaj*, és az *Ilona, Ilona* című balladák egy-egy változatát. A kutatók megállapították, hogy „Trunk zenei hagyományában a régi népdal mellett szembetűnően sok az idegen eredetű, elsősorban román, kisebb részben orosz népzeneből származó dallamok száma, de igen csekély az úgynevezett új stílusú népdalok, a félnépi és a népies dalok mennyisége...” A dallamkategóriák ilyen megoszlása a település elszigeteltségére vezethető vissza, ami miatt a falu hagyományos élete kívül esett a népi kultúra természetes vérkeringésén. (Jagamas 1984: 208.) A település társadalmi és történelmi elszigeteltsége miatt meg-

őrizték a magyar népdalkincs olyan régies rétegét is, amit a Kárpát-medencén belüli magyarság – különféle hatásokra – már fölcserélt vagy elfelejtett. Ez adja Trunk – és sok más moldvai csángó falu – hagyományos kultúrájának páratlan művelődéstörténeti értékét. Amit Bartók Béla is első látásra fölismert, amikor Domokos Pál Péter 1938-ban, az Eucharisztikus Világkongresszus alkalmából Budapestre hozott két, Trunkból való csángó asszonyt: Szabó Ferenc feleségét Páncér Rózát és Benedek Péterné Kósa Magdót, a későbbi Benedek Márton mártír orvos – lesz még róla szó – édesanyját. Akik aztán Bartók Bélának is énekeltek, mégpedig 16 régi stílusú balladát és népdalt, továbbá elmondtak három mesét. Hogy a nagy magyar zenetudósnak mit jelentett a két csángó nótafával való találkozás, azt könnyen elképzelhetjük az élményről szóló leveléből:

„Tegnap és tegnapelőtt két szép napom volt, két ún. „csángó” asszony volt itt Moldvából. A csángók a létező legkeletibb magyarok [...] rettenetesen elvannak nyomva (nyelvíleg és politikailag is), de egészen különleges régies nyelvet őriztek meg. [...] Itt remek hanglemezfelvételeket csináltak velük: a két asszony dalokat énekelt, meséket mondott, különleges kiejtésével és régies viseletével elbájoló volt.”

A dallamokat Bartók Béla lejegyezte, de akkor csak kis példányszámban sokszorosították. Az anyagot később Domokos Pál Péter adta ki, jegyzetekkel és magyarázó szöveggel ellátva. (Domokos összeáll. 1981.)

Ugyanaz a Szabó Ferenc, aki leírta a falu hagyományos halászatát, papírra vetette Domokos Pál Péter számára Trunk hagyományos lakodalmának menetét is (Domokos 1987: 502–520). Ebben végighalad a *leánykéréstől a kézfogón keresztül a hirdetésekig*, közben folyik a *szabogatás*, vagyis az arra szánt vászonnak a menyasszony (*nyírásza*) házánaál való fölszabása és a vőlegény (*nyirel*), valamint az *örömapa* és az *örömanya* számára történő megvarrása. A résztvevőknek *szerveteket* (szóttas és varottas zsebkendőt) ajándékoznak, ami egyben a lakodalomba való meghívást is jelent, ők lesznek a *kisnyoszolyók*. Aztán csütörtökön, szombaton és vasárnap mennek a mátkapár által fölkért *hívogató* legények, hogy mindhárom alkalommal elhívják a vendégeket a *nuntába*, vagyis a lakodalomba. Szombaton este kezdődik a vőlegénynél és a menyasszonynál is a sirató, vagy más szóval *fülke*, ahol a fiatalok elkészítik a *virágos pálcát a gyertyákkal*, azt többször is megtáncoltatják és „*nagyra becsülik a lakodalom végéig*”. A vőlegényt és a menyasszonyt is fölkészítik a keresztapák és a keresztanyák, a vőlegényt szomorú hegedűszo mellett megberetváltják, a kucsmájára *parákat* varrnak, s a *díszes baltáját* is a kezébe adják. Mindketten *csókos pohárt* adnak a vendégeknek, s kéz- vagy arccsókkal köszönnek el tőlük.

Vasárnap reggel a harmadik hívás után felkészülnek az esküvőre, ismételten *csókos pohárt* osztanak, majd elindulnak a templomba külön a vőlegény, külön a menyasszony valamint rokonságuk, mindegyik a maga házából. Mindkét félnél a *hívogató* áll az élen a virágos pálcával, aztán a *kisnyoszolyók*, a vőlegény vagy a

menyasszony, a keresztanya és a keresztapa, s a vendégek. Mikor odaérnek, egy-egy *hívogató* bemegy a templomba, az oltáron égő gyertyáról meggyújtják a virágos pálcá gyertyáját, s a szentmise idején ott állnak a vőlegény és a menyasszony hátánál. Mise után a templom előtt a hívogatók régebben lőttek egy sort a puskákból, majd a násznép táncra kerekedett. Aztán szétoszlanak, a vőlegény és a menyasszony – ki-ki az övéivel – hazamegy. A vőlegény csapatát a kapuban várja az *örömanya*, a menyasszonyét a *búsanya*, s öntenek eléjük búzát, pénzt, bort. A házban a megterített asztalhoz ülnek, amin hatalmas fonott kalácsok is vannak, de nem megennivalók, hanem kultikus célt szolgáltak. Az asztalnál a *főzőnek* szolgálnak az *ételekkel*, a *hívogatók* borral, s miután jóllaktak, a *nyírellel* indultak a *nyírászáért*, szekérrel vagy gyalogosan. Két hívogató megy kancsó borral, lelőnek egy fára kötött *szervetet*, aztán megy a keresztapa, keresztanya, a vőlegény, a *kisnyoszolyók*, a vendégserg, s *mozsikások*, tánccal, énekkel, lármával, *ujjogtatva*. Például:

*Hosszú az út, poroska,
Mi nyírelünk módoska,
A kucsmája hajtóska,
Száz arany es van rajta.
Ujjujujuju...*

Közben a menyasszony sírva várja a virágos pálcával a vőlegényt, de azt bezárt kapu fogadja, csak alkudozások után nyitják ki. A menyasszonyt *béburkozzák* egy fátyollal, fogadja a vőlegényt, s együtt mennek a *búcsúztató székhez*, „*ahol a búsapa és -anya várják leülve, az ifjak letérdelnek; a vőlegény az apa-, a menyasszony az anya eleibe, és a keresztapa kezdi a búcsúztatást*”. Benne páratlan érték az a 47 versszak, amivel az ifjú pár elbúcsúzik a szüleitől, testvéreitől, legény- és leánybarátaitól, alsó- és felső szomszédjaitól. Milyen szomorú, hogy ma már egyre ritkábban hallható még magyar közösségekben is az ilyen, vagy ehhez hasonló szép, régi-es magyar nyelvű lakodalmi búcsúztató.

*Halljanak szót tehát édesapák s anyák,
Édes gyermekiktől kérnek megbocsátást,
Elnyerhessék ők is Istentől az áldást
Szülők is ők vélik az Úrnak jóvoltát.*

*Végtére mindnyájon, kik megtiszteltetek,
Közelről, távolról én hozzám jöttetek,
Az Úrtól ezekért jutalmat vegyetek,
Örökkön-örökké áldottak legyetek.*

Azt hiszem a lakodalomnak, vagy ahogy régebben emlegették a *menyegzőnek* ez a búcsúztató a legbensőségesebb, a legtöbb érzelmmel átfűtött rítusa, amikor a házasságra lépő fiatalok valóban elválnak, vagy inkább kiszakadnak az őket fölne-

velő családi közösségből, hogy átlépjenek az új, immár maguk teremtette térbe. Elhangzik a *Kapuk nyíljatok! Mozsikák szóljatok! Puskák ropogjatok!* Mindenki letörli a könnyeit, táncba rendeződnek, s háromszor megkerülik az észrét⁵¹ szállító szekeret vagy szekereket. A keresztapa veszi a hatalmas, fonott *örömkalácsokat*, amit valósággal szétszaggatnak, mert akinek csak egy kicsi morzsalék jut is belőle, az nagy szerencsét hoz. A *búsanya* átadja a sült tyúkot a *keresztanyának*, s indulnak a *menyasszonyval* haza, vagyis a vőlegény házához, mert hagyományosan oda viszi az új férj a feleségét. Ott az *örömanya* jókívánságának jeleként ismét szórja a búzát és önti a bort, megkerülik háromszor a szekeret a második *örömkalácsval*. Majd felhangzik az ének:

*Hozd ki máma székecskét,
Hogy vegyük le szépecskét.*⁵²

Aztán *táncval*⁵³ bémenni a házba, és vacsorához ülnek. Régebben, mikor még három napon tartott a *mennyegző*, hétfőn reggel néhány asszony odament az újaszszonyhoz, hogy *felkerpázzák*,⁵⁴ ezalatt a cigányok a ház körül keserves nótákat húznak. A keresztapa lefejt a vőlegény kucsmájáról a virágokat és a *parákat*, aztán az új menyecskevel egyszerre lőnek a puskákkal, ami azt jelzi, hogy *vége lett a szüzességnek*. Majd folyik tovább a mulatozás, az eszem-iszom, a tánc, a köszöntések, s a *csókos poharak* és az *ajándékozás*. Végezetül az új menyecske átadja az *örömapának* és -anyának azt az inget, amit a szabogatáskor neki varrt.

Ugyancsak nagyon értékes szöveget mondott el Trunkon Domokos Pál Péternek *Magyari Antalné* arról, hogy miként lesz a kendermagból vászon. Bizony ez hosszú és körülményes folyamat, a kender termesztése és feldolgozása sok munkával, vesződséggel járt, de a család teljes textilszükséglete kikerült belőle a legdurvább zsákvászontól a legfinomabb gyolcsig. A kendermagot gondosan művelt, *jó ganész* földbe vetették *pinkeszt hettyiben*. A magból *kiet módú* kender lett, a *virágasz*, ezt előbb szedik, és a *magasz*, ezt három *hietre*. Szálanként szedik, aztán *fejbe* teszik, *amekkarát ed arasszal beér, az a fej. Ed rud féden kiet kita* kender lesz. Két napig szárassza, aztán elviszi a tóra. *Alul van rud, kezbel kender, fejjel rud, kiet végét eszeköti...* Tetejire *vagj kevet, vagj fédet teszen, had a kender ne tecceggyen ki vízbel*. Vízbe hat nap marad. *Látót veszen; ha veressz, mieg nincs kieszen; ha a látó megterve nem cepűsz, hanem fienesz*, akkor *juó, kieszen* van. (Domokos 1987: 499–501.) A kenderből házilag készített fonálból szőtt vászon szolgált a hagyományos viselet alapanyagául, amiről Nagy Jenő néprajzkutató a moldvai csángók öltözetéről írva megállapította, hogy „a Bákó környéki és Szeret menti csángó falvak – többek között Trunk – lakosságának öltözetét tekinthetjük a legtanulságosabbnak

51 kelengyét

52 máshol: *székelykét*

53 táncolva

54 felkontyolják

a hagyományos formák megőrzése és az öltözetben kimutatható belső rétegződés szempontjából” (Kós–Szentimrei–Nagy 1981: 362).

Lükő Gábor is talált Trunkon archaikus néprajzi elemeket. Így a Kárpát-medencében már csak csűrök, pincék ajtajára alkalmazott, de a moldvai magyarok általánosan ismert és használt *makkos fazárákat* (Lükő 2002: 116), valamint a trunki asszonyok által a fejükre csavarva viselt nagy, piros csíkos vagy kockás, fehér szőttes kendőt, a *kerpát* (Lükő 2002: 94).

Domokos Pál Péter Trunkon járva összeírta a település családjainak névsorát, szám szerint száznegyvenet. Ebből számolta ki Gazda László, hogy a *Bodó* név a leggyakoribb – az összes család 16,4%-a –, aztán következnek a *Kósa* (12,1%), a *Dogár* (5,7%) és a *Gyurka* (5%), majd a *Pista*, a *Benedek*, a *Berszán*, a *Bőr*, az *Erdei*, a *Farkas*, az *Istvánka*, a *Magyari*, a *Szabó* nevezetűek 2-5 családdal, s egy-egy *Bálint*, *Bíró*, *Győri*, *Hajdú*, *Kádár*, *Miklós*, *Páncér*, *Petrás*, *Róka*, *Szakács*, *Tankó*, *Tímár* família, s még mások is, mutatván, hogy a trunkiak felmenői sokfelől érkezettek a településre. (Gazda L. 2011: 206.)

Nagyon érdekes a *húshagyatott megelőző bőséget* és az utána következő *ínséget* jelképező *Konckirály és Babkirály farsangvégi küzdelméről* szóló történet, amivel itt találkoztam az 1990-es években, de Klézsén is ismerik. Trunkon az idős emberek úgy emlékeznek rá, hogy gyermekkorukban a szüleik *mesézték*: ha kimennek a falu egyik kiemelkedő, a Szeret valamikori martján lévő helyre éjjel, *csórélábal*, akkor ott hallanak egy *mózsikát*, s meglátják, hogyan verekszik a *Csontkirály* a *Babkirállyal*. *Ottagyon tördeli a Csontkiráj a Babkirájnak a kezeit a csontokkal. Éjjfélig volt a Csontkiráj, hogy ettük a pecsenyét, aztán indult a Babkiráj. Csontkiráj haragutt a Babkirájra, hogy immá minek jössz? Mét nem hacc el ingemet? Mi gyermekek hittük, s tátámék mondták – ojan beszéd volt, ni. Este mondták: ne mennyünk ki, me nagyon sötét van, úccse láttuk. Reggel meg aszt monták: már émentek onnan. Imma nincsenek ott a kirájok.*

A trunki csángómagyarok hagyományos életének ezek az itt felvillantott tükörcserepei mutatják, hogy milyen támpontjaik voltak az anyagi és a szellemi kultúra területén a *míves-* és az *inneplő* napok alkalmával. A munkálkodás és az ünneplés hagyomány által „előírt” forgatókönyvei lehetővé tették, hogy ne kelljen mindenkinek újra újra kitalálnia tennivalóit, a hagyomány segítségével az ügyefogyottabb ember is eligazodhatott teendői között. Akinek azonban a kereke leugrott erről a sínről az könnyen elvesztette tartását, tájékozódó képességét, magára maradt s a közösség is elfordult tőle. Ezeket a falu társadalmának peremére szorultakat vizsgálták Trunkon az erkölcsi normarendszer és a társadalmi ellenőrzés hatásmechanizmusával és váltoásaival foglalkozó kutatók, akik feltárták a különböző devianciák, krízishelyzetek, s az ebből eredő bűnök, büntetések, megszégyenítési módok jelenségeit, s az ezek elleni intézményes és közösségi védekezés módjait. (Ilyés S. 2005: 77–79, Kinda 2010.) Kimutatták, hogy megfigyelhetők Trunkon is a különböző tolvajlások, a „szexualitáshoz és a testi jellegű szolgáltatásokhoz köthető” személyek tevékenysége s még egy sor olyan normaszegő jelenség, amivel a kutató – lehet indokolt – titkolózása miatt nem mindig egyértelmű, hogy melyik településen talál-

kozott. Ezek a szociológiai jellegű megfigyelések rendkívül tanulságosak, de első sorban a személyekre, a jelenségre, kevésbé a településre és annak közösségére jellemzők.

Trunk falu napjainkban folyó- és állóvizétől többé-kevésbé megfosztva, a nehezen boldoguló megyeszékhely vonzásában éli életét, ez a vonzás pedig leginkább azt jelenti, hogy ott keresik és költik kevés pénzüket. Az ipar vaktában történő „fejlesztése” és az erőszakos kollektivizálás idején az emberek, főleg a fiatalok Bákóban és más városokban kerestek és találtak munkát, s a mesterséges töből csent halakkal tették változatossá étrendjüket. Aztán ahogy az „iparfejlesztés” értelmetlensége egyre nyilvánvalóbbá vált, s az országhatárok megnyíltak, Bákó és vonzáskörzete munkaképes lakossága valósággal kizúdult Nyugat-Európa olcsó munkaerőre vágyakozó városaiba. Jutott belőlük Erdélybe és Magyarországra is, de a legtöbben *Itáléba, Szpánéba, Dzsermánéba* mentek, s többségük ott is maradt. 2000-től megnyílt a trunki magyar gyermekek számára is a lehetőség, hogy aki akar, az iskolán, vagy tanórán kívüli rendszerben tanulhatott már-már elfelejtett anyanyelvén írni és olvasni. Az egyik ilyen tanítójuk a falu szülötte, a Magyarországon diplomázott Róka Szilvia volt, aki egy ideig a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének elnöki tisztét is betöltötte. Az utóbbi időkben aztán különböző okok miatt sűrűn váltogatták egymást az Erdélyből jövő, vagy helyben született pedagógusok. Az ilyen fluktuáció, ami sajnos más moldvai települések magyar oktatására is jellemző, természetesen nem tesz jót az eredményességnek, talán ezért van az, hogy Trunkból eddig még egyetlen diák sem jutott el erdélyi középiskolába, sem Csíkszeredába, sem pedig Gyimesfelsőlokra. De ami késik, az nem múlik, hiszen a különböző énekes, szavaló és mesemondó versenyeken szép számmal vesznek részt az idevalósi gyermekek.

Száz kút van Szászkúton?

Mozaikok Szászkút múltjából

Moldvában, a Bákóból Foksány felé vezető országút mentén, a Szeret folyó jobb oldalán, több kisebb településből állt össze történelme során ez a község, amelynek nevén régóta vitatkoznak, vagy legalábbis töprengenek a tudósok és a tudatlankok egyaránt. Nevének magyar eredetét a 'kút' tagjából nem nehéz fölismerni, ami egyik falujának románosan használt fordításában – Fântânel – is föllelhető. Több gondjuk volt a helytörténészeknek a településnév első tagjával. Voltak, akik a *szász* nép nevével, mások a *száz* számnévből értelmezik, s a kétségtelenül nagy számban található kutak, patakforrások sokaságából eredeztetik. (8. kép)

A moldvai magyarok egyik első kutatója, Jerney János azt a helyi értelmezést említi, mely szerint „...nevét számtalan patakforrásoktól nyeré, melyek e keskeny völgyben elnyúló falu határában erednek” (Jerney 1851: 210). Ezen a véleményen van Nicolae Iorga román történétíró is, mondván, hogy a település neve a magyar „száz kútból” származhat (Iorga 1972). Ezzel szemben Kós Károly a környék borkultúráját elősegítő egykori német családok emlékével magyarázza (Kós 1972a: 97), és Kiss Lajos nyelvész is „a szász népnév és a kút → 'víznyeresre való gödör' főnév összetételére vezeti vissza a helység nevét” (Kiss 1987: 226). Úgy érzem, hogy a magyar névadású település etimológiájához magyar nyelvész ért a legjobban, ezért hajlamos vagyok Kós Károly és Kiss Lajos névmagyarázatának elfogadására, bár a lakosság szász eredetére vonatkozóan nem találtam hitelt érdemlő bizonyítékot. Szászkút a Szeret teraszán, a patak partján létesült, Bákótól 44 Foksánytól 59 kilométerre. A nevét viselő községhez tartozik maga Szászkút falu (Sascut Sat), valamint Szászkútvásárhely (Târg) és Szászkút Állomás (Gară); továbbá közigazgatásilag ide kapcsolódik Pâncești, Berești, Schineni, Valea Nucului falu is, de magyarok csak az előbbi háromban élnek.

A település első említése, Lükő Gábor tudomása szerint 1698-ból való (Ghibănescu 1923 IX.: 194, idézi Lükő 1936b: 162), de az ott szolgált, lészpedi születésű Zöld János plébános Ion Zediu néven közölt írásában több mint fél évszázaddal korábbra teszi Szászkút nevének első írásos említését. Ugyanis 1639. április 4-én Vasile Lupu a bisericani kolostornak adományozott két malomhelyet a Putna vizén, s a szerződés tanúi között szerepelt egy szászkútra való, Petrascu nevű ember (Zediu 2001: 11). Ez a két, egymást kiegészítő adat mutatja, hogy a település a 17. században már legalábbis létezett. Sajnos ebből az időből nincs hírünk a lakosságnak sem vallási, sem pedig nemzetiségi megoszlásáról, bár a névadás magyar népességre vall. De a 18. század végi osztrák katonai fölmérésből is csak annyit tudunk meg, hogy „Sascutul”-ban 16 házat, 16 családot és 20 ökröt írtak össze (Domokos 1987: 105), de az nem derül ki, hogy ezek a számok Szászkút község melyik falujára vonat-

koznak. Csak a 19. század elején tűnik fel a forrásokban a magyar népesség, mégpedig közvetve, a század első éveiben épült katolikus, majd nem sokkal később a református temploma révén, ami arra enged következtetni, hogy számottevő magyar csoportok már a 18. század végén voltak, vagy érkezettek a településre.

A község legrégibb temploma az ortodoxoké, valamivel előbb épült, mint a magyaroké, harangján 1796-os a felirat. (Apostol 1974 – idézi Gazda L. 2011: 92.) A római katolikusoké 1804-ben készült téglából, a reformátusoké nem sokkal később, vályogból, vagy talán inkább paticsból. Ezek a templomok azt jelzik, hogy megerősödőben lévő, templomépítésre is vállalkozó, katolikus és református népesség élt már a 19. század legelején Szászkúton, de részletesebb adatokat csak 1844-ben, Jerney Jánostól kapunk a település magyarságáról. A „magyarok őshelyeinek kinyomozására” vállalkozó „kiválóan tudományos hazafi”⁵⁵ személyesen megfordult Szászkúton, de már előbb, Galacon találkozott egy Ambrus Péter nevű háromszéki székellyel, aki 1828 óta beköltözött Moldvába és Szászkúton telepedett le, ahol – mint Jerneynek elmondta – „több református magyarok laknak”. Később könyvében azt írja a településről, hogy a putnai czinut, rekecsini okolban Aszlán Koszta bojár birtoka, „magyar és oláh lakosokkal”, közelebről „130 székely és egyéb eredetű magyar katolikusok”, valamint „20 gazda és 123 református lélek” lakja, akik „mind erdélyi származású székely-magyarok” (Jerney 1851: 210).

1864-ben Cuza fejedelem jobbágyokat felszabadító intézkedése során több mint száz nincstelen család kapott itt 1-2 ha földet (Apostol 1974). A település fejlődéséhez nagyban hozzájárult az 1869-ben megalapított állami iskola, de az már kevésbé nyerte el az itt élő magyarok tetszését, hogy – mint Czelder Márton, a Bukarestben működő református misszió lelkésze írja a tőle megszokott eréllyel:

„a román kormány iskolát állítván a mi iskolánkba járó ref. és róm. kat. magyar gyermekeket Szászkúton is be akarta kényszeríteni, de személyes kérésünkre megígérte, hogy erőszakot nem alkalmaz. Nekünk Szászkúton felekezeti iskolánk előbb volt, mint a kormányé, s miután a román nyelvet is tanítjuk, semmi oly nemű kifogás alá nem jöhetünk, mint a rom. kat. közösségek, amelyben egyetlen iskola sem volt, míg a kormány nem gondoskodott. Ha e tekintetben valami sérelmet fognánk tapasztalni, a kormánynál személyesen kérelmezünk!” (Czelder 1870: 23.)

1872-ben átadták a forgalomnak a Măreșești–Románvásár közti vasútvonalat, ami lehetővé tette, hogy itt épüljön fel Románia egyik első és legnagyobb cukorgyára, ahová aztán megindult az itt gyári munkássá váló falusi népesség áramlása. Az itt megforduló Ballagi Aladár az 1880-as években azt tapasztalta, hogy a nagy falu román részét Balkuczának, a magyar részt – hivatalosan – Fontinelnek nevezik (Ballagi 1888: 4). 1900-ra a Románia nagy földrajzi szótára szerint két ortodox

55 Gyárfás István nevezte így *Jerney János emlékezete* című kései búcsúztatójában (Gyárfás 1883: 12).

temploma volt, a régebbi Szent Miklósra szentelve, vegyes iskolájába 109 gyermek járt. Az akkor 2414 fős lélekszámú Szászkút község felének már nem volt földje, harmaduknak is kevés, „szalmatetős burdékban laktak”. Igencsak rá voltak tehát szorulva a cukorgyár által nyújtott megélhetési lehetőségre, ami idővel több mint 300 embernek adott munkát. A lakosság többsége azonban továbbra is mezőgazdaságból élt, ám fölszereltségük meglehetősen kezdetleges volt. A Románia Nagy Földrajzi Szótára szerint 1 gőzcséplőgép, 1 kukoricamorzsoló gőzgép és 1 gabonatisztításhoz való triór működött, valószínűleg a bojár gazdaságában. Használatban volt továbbá 286 faeke, 30 vaseke és 20 vasborona. Az állatállomány: 59 ló, 832 ökör, 242 tehén 192 sertés, 842 juh és 28 kecske, tehát a teherhordást a lónál jóval lassúbb, de rendszerint erősebb és igénytelenebb igásokra alapozták. Hozzávetőlegesen minden második családnak volt tehene és átlagosan 2-2 juhot tartottak. (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1901 IV.: 320.)

1907-ben innen indult a társadalmi és gazdasági feszültségek miatt kitört „felkelés”, elsősorban Nicolae Darabont egyedhalmi (Adjud) bojár ellen. A katonaság a tüntetők közé lőtt, 32 személyt letartóztattak, más forrás szerint a lázadás során Józsa Lajos, Rózsa Minya és Csobotár János felelősségre vonták volna a bojárt, de a csendőrök megfutamították őket. (Apostol 1974.) A súlyos vagyoni aránytalanságok továbbra is megmaradtak, 1940-ben Szászkút 400 családjából 150 volt a nincstelen, 20%-uk pedig szolga. Részben belőlük alakulhatott 1952-ben a falu társas gazdasága, de 1954-ben is csak 17 család gazdálkodott a kollektívben, mindössze 2 pár lóval és 1 pár ökörrel. 1960-ra azután mindenkit betereltek a közösbe, aminek következtében a szászkúti fiatalok 90%-a szétszóródott az országban. Mégis, valószínűleg elsősorban a cukorgyári munkahelyek népességmegtartó szerepének köszönhetően, 1996 és 2009 között Szászkút lakossága a statisztika szerint mindössze 2-3%-kal, 2178-ról 2147 főre csökkent (Tánczos 2012: 17). A külföldről behozott olcsóbb cukor piaci következményei miatt a gyár – akárcsak a magyarországi cukorgyárak – 1998-ban beszüntette a termelést. A védtelenül hagyott honi ipar tönkretételét szolgáló korlátlan import valószínűleg a szászkúti régióban is keményen sújtotta a termelőket és a gyár munkásait. A cukorgyár népességvonzó és eltartó szerepe Szászkút lakossága számának alakulásából is érzékelhető: 1912: 510, 1930: 589, 1992: 2178, 2009: 2147 fő.

Szászkút magyar lakosságáról a forrásokból valamivel később kapunk hírt, mint református vagy katolikus népességéről, de tudjuk, hogy Moldvában a római katolikusok, akárcsak a reformátusok etnikai hovatartozása, vagy legalábbis eredete nem kétséges. Szászkút templomainak építési idejéből feltételezhetjük a magyar népesség 18. század végi jelenlétét. Korábról is vannak feltételezések, miszerint az 1717. évi nagy székelyföldi szárazság idején menekülhettek reformátusok a Kárpátokon túlra és telepedhettek a már ott élő, ugyancsak Erdélyből érkezett katolikus székelek mellé. (Vetési 2006.) Nem ilyen feltételelesen, hanem közvetlenül utal a szászkúti magyarokra az a közlés, mely szerint a 19. század elején „magyar hugenották... egy kis csoportja Szászkúton református vallásában és magyarságában *ekkor még* tartotta magát, és a regáti református egyház legrégebb gyülekezeteként állt fenn a szá-

zad folyamán” (Dobri 1993: 178). Ez a fogalmazás egyértelműen jelzi, hogy azokról a magyarokról van szó, akik akkor *már* jó ideje ott éltek, s *még* tartották magukat. Hogy aztán kikre gondolt a szerző amikor „magyar hugenottákat” írt, nem tudhatjuk, csak sejthetjük, hogy a 18. században Franciaországból tömegesen kiűldözött, ott hugenottáknak nevezettek, tehát reformátusokra.

1844-ből már 253 magyarról van tudomásunk Szászku-ton, akiknek nagyobb fele katolikus, kisebbik felük református (Jerney 1851: 210). A 19. század utóján az erdélyi magyarok újabb hulláma érkezett munkásként Szászku-túra, hogy kihasználja az 1875-ben felépült cukorgyár által kínált munkalehetőséget. A nyelvileg és vallásilag idegen közegben aztán gyors ütemben veszítették identitásukat, úgyhogy az elsősorban a balkáni román és aromán nyelvet tanulmányozó Gustav Weigand német nyelvész a századfordulón már úgy találta, hogy Szászku-ton „elrománosodóban lévő székelyek” élnek (idézi Domokos 1987: 125). Az 1930. évi népszámlálás adatai szerint – román viszonyok közt meglepő megbízhatósággal – az összlakosság 18,5%-ában, 109 főben adja meg a szászku-ti magyar nemzetiségűek és 103 főben a magyar anyanyelvűek számát. Az ugyancsak ehhez a községhez tartozó Szászku-tvásárhe-lyen is élt 43 magyar anyanyelvű. (Manuială 1938: 353.) Lükő Gábor azt írja, hogy „a magyarok valószínűleg a Fântânele nevű faluban laknak, mert itt van katolikus és protestáns templom” (Lükő 1936b: 162). 1930 óta csak a 2002. évi népszámlálás során kérdeztek rá a román állampolgárok nemzetiségére, de ekkor Szászku-t 10507 lakosából csak négyen vallották magukat magyar nemzetiségűnek, legalábbis eny-nyivel számoltak el az összeírók. Mert Tánczos Vilmos néprajzkutató felmérése sze-rint Szászku-ton (Fântânele) 1996-ban a katolikusok 65%-a beszélt, vagy legalábbis értett, 2009-ben pedig 40%-a beszélt és 75%-a értett magyarul. Szászku-tvásárhely (Târg) faluból csak 2009-ből ismeretes, hogy a katolikusok 38%-a beszélt, 74%-uk pedig értett felmenői anyanyelvén (Tánczos 2012: 17).

Szászku-t azon ritka moldvai települések közé tartozott, ahol a magyar lakos-ság vallás tekintetében kétfelé oszlott: *római katolikusra* és *reformátusra*. A mold-vai csángómagyarok egy része ugyanis a reformáció előtt érkezett Moldvába, te-hát csak katolikus lehetett. A 15. század során ide menekült huszitákat, akik a pro-tesztáns vallások egyik korai formájának hívei voltak és vallásukat anyanyelvükön gyakorolták, magukra hagyottságukban az ortodox vagy a katolikus egyház térítet-te magához. A moldvai magyarok regenerálódását is szolgáló madéfalvi vérengzés menekültjeinek túlnyomó része pedig Csíkból érkezett, tehát katolikus volt. Csak az erdélyi Háromszékkal határos moldvai térségben volt néhány olyan település, aho-vá a 18–19. században, legtöbbször a jobb megélhetés reményében, református val-lású székelyek is költöztek. Ilyen volt például Buciun, Domnești, Prála, Vizantea és főképpen Szászku-t. Itt működött talán az első református eklézsia. Czelder Márton ugyan azt írta 1861-ben, hogy itt „századok óta volt református egyház”, de ez nem bizonyítható. Valószínűbb, hogy elsőként a 18. század elején Erdélyt sújtó nagy éh-ínségek elől menekülők között érkező háromszéki reformátusok találtak új otthon-t a már régebben Szászku-ton élő katolikus magyarok között. (Dobri 1993: 176.) Első ismert lelkésze a Barátoson 1795-ben született, május 4-én keresztelt Beder Benja-

min, akit 1822-ben a Zabolán tartott generális zsinaton ordináltak Szászkútra papnak.⁵⁶ *Ballagi* is úgy vélte, hogy a 18. század végén alapítottak a helyi református egyházközség, de erre vonatkozóan neki sem voltak bővebb információi (*Ballagi* 1988: 5). Tény, hogy a szászkúti református egyház úrasztala 1838-ban készült, cink úrvacsorakelyhe és 25 kg-os harangocskája szintén az időben, pecsétjén pedig az 1850-es évszám szerepel (Czelder 1861: 11).

1837-ben 22 református család élt Szászkúton, 123 lélekkel, valamivel többen, 1844-ben százötvenen voltak a katolikusok, akik akkor a klézsei plébániához tartoztak. A reformátusok első papja Beder Benjámin, utána Cseh András, akit Jakab Károly lévita követett. 1837-ben a korábban Bukarestben tanítóskodott, ugyancsak barátosi Márk Mózes lett a szászkúti protestánsok lelki gondozója, s itt tengette életét és mindinkább elsorvadó református eklézsiáját, 1876-ban bekövetkezett haláláig. A szászkúti református közösség félévszázados vergődése, majd elhalása, jól példázza a többi, nálánál kisebb protestáns csoportok felszívódásának folyamatát. Egyben annak a lehetőségnek a reménytelenségét is, hogy a református egyház őrizze a Moldvába került magyarság anyanyelvét. A görögkeleti vallású oláh földesúr, továbbá a szászkúti reformátusok mérhetetlen szegénysége, elhagyatottsága, a népet megtagadó moldvai katolikus klérus ellenséges fellépése közös erővel szívta el a levegőt a protestáns szászkúti hívek körül, s egykettőre fölszippantotta őket. 1857-et írtak, mikor a moldvai katolikus misszió magyarul egy szót sem tudó vezetője elment Szászkútra és 11 családot katolikus hitre térített. Állítólag Márk Mózes lelkész is felszólították az áttérésre, de ő ezt megtagadta, inkább vállalta megfogyatkozott híveivel a nyomorúságot. Pedig már az 1840-es években iszonyatos szegénységben élt, például 1846. húsvétján egyetlen tallér gyűlt az Úr Asztalára, s 1850-re a templom olyan rossz állapotba került, hogy 1861-ig nem is tudták használni. Ekkor mindössze a nyomorgó és tehetetlen Márk Mózes, egy rogyadozó templom, egy temető és 11 család, 53 református lélek jelentette a protestantizmus jelenlétét: 11 férfi, 10 nő, 17 leány, 15 fiú. (Szabó L. 1940: 13.) Feltűnő, hogy nincsenek öregek, ami azt sejteti, hogy legalábbis részben, újonnan betelepültekről van szó.

Akkoriban járt itt Czelder Márton, a bukaresti református misszió vezetője és energikus lényével megpróbált életet lehelni az agonizáló szászkúti gyülekezetbe. Mikor a romos templom melletti temetőben tartotta az istentiszteletet, elhatározta, hogy rendbe szedi a több mint tíz esztendeje használaton kívül helyezett épületet. Elment a falu földesúrához – a rossz hírű Adamki Vazulhoz –, s pénzbeli segítséget kért tőle. Aztán összeszedett minden épékézláb embert, s hozzákezdett az építkezéshez. Visszatérítette a katolikusok által korábban áttérítetteket, előjáróságot választottak. Maga is részt vett az építkezésben, bevakolták, betetőzték a templomot, majd hozzáláttak a paplak renoválásához. Felszentelte az újjáépített templomot s a hívek gondjára bízta az ekléziát. Czelder felpozsdította a szászkúti szellemi életet is, prédikációira a falu római katolikusai is eljöttek, föltehetően elsősorban nem vallási érdeklődésből, hanem hogy magyar szót halljanak.

56 Ezt az adatot Tóth Leventének, a kolozsvári református Főkonzisztórium levéltárosának köszönöm.

Szegény Márk Mózes másféle ember volt, ő vállalta a megalázó nyomorúságot, de keveset tudott tenni ellene. Papi jövedelméből nem volt képes megélni, ezért szerességet vállalt. Ballagi Mórhoz írt segélykérő levele – a moldvai „Tiborc panasza” – jól mutatja az eklézsia és lelkésze kilátástalan helyzetét. „Három-négy nap is eltelik, hogy egy kis málé-lisztet, csutkából őrölt lisztel, fűrészpórral vegyítve, eszünk. Ily nagy ínségben már csak várjuk a halált. [...] Főtisztelendő Ballagi úr, köszönyüljenek rajtunk, ne engedjék, hogy az éhség miatt elvesszünk...” (Ballagi 1888: 6). Czelder igyekezett rajta segíteni, évenként kiutalt számukra párszáz piaszttert, hol az eklézsiára, hol az iskolára, de ez nem pótolhatta azt a veszteséget, ami azzal érte a szász-kúti református ekléziát, hogy a helybéli román földesúr a Cuza-féle földosztáskor az egyházat megillető, mintegy 25 holdnyi földterületet „mások előtt tett szava ellenére használhatatlan helyen akarta kiadni”.

A szász-kúti protestáns ekléziának ugyanis nemcsak a lelkész eltartása miatt lett volna szüksége az őt megillető birtokra, hanem azért is, mert iskolát is működtetett, mégpedig olyat, ahol – Moldvában akkor talán egyedülállóan – magyar nyelven folyt az oktatás. Aligha tévedünk, ha úgy gondoljuk, hogy éppen ezért, a román állami oktatáspolitikát keresztező, protestáns fenntartású, de a helybeli katolikus magyar családok gyermekeit is tanító iskola fenntartása miatt zárkózott el a szász-kúti bojár az egyházközséget megillető föld kiadásától. Erről a jelentőségében páratlan iskoláról Czelder a következőket írta:

„A moldvai magyar helységekben a román kormány iskolát állítván, a mi iskolánkba járó ref. és rom. kat. magyar gyermekeket Szász-kúton is be akarta kényszeríteni. Személyes kérésünkre megígérték, hogy erőszakot nem alkalmaznak. Nekünk Szász-kúton felekezeti iskolánk előbb volt, mint a kormányné, s miután a román nyelvet is tanítjuk, semmi oly nemű kifogás alá nem jöhetünk, mint a rom. kat. községek, melyekben egyetlen iskola sem volt, amíg a kormány nem gondoskodott.” (Czelder 1870: 23.)

1870-ben megboldogult Márk Mózes felesége, Pető Mária asszony, aki negyven esztendőn át kitartott nehéz életű ura mellett. Márk Mózes pedig, „az öreg gyertyatartó”, hogy éhen ne halljon, gyógynövényeket gyűjtött, s azokat értékesítette. Így tengette „halódó életét”, amely 1876. február 20-án ért véget. A helybéli katolikus kántor temette el és sírba száll vele a szász-kúti református egyház is.

Sylvester Lajos háromszéki lapszerkesztő írja 2000-ben, hogy Szász-kúton 1929-ben még református egyház működött, vagy legalábbis – teszem hozzá – még élő lehetett az emléke. Ottjártakor látta a temetőben a sírkövet: *Aici odihnește robul lui Dumnezeu, Dobai György* felirattal. A sírkő a valamikori templom helyén állt, amit már leromboltak, helyén szőlőt termesztettek, a harangot elvitték az ortodox templomba. Informátoruk, egy Sepsiszentgyörgyről 6 gyermekével idekerült asszony sírva mesélte, hogy közülük 5 átvált ortodoxnak. (Sylvester 2000: 233.) Én magam 1995-ben hallottam Szász-kúton, hogy: *Volt egy reformát templomocska itt lennébecske, de ott most házat csináltak.* Aki elmondta 1935 táján születhetett,

s nem érte azt a templomot, de úgy tudta, hogy Lénát Ioan, aki a helyére házát építette, öreg, bottal járó katolikus ember volt, a templomocska harangját eladta az ortodoxoknak s az árát felajánlotta a katolikus templom javára. A történeteket akár a veszett fejsze nyelének megmentéseként is értékelhetjük. A Szászkúton élő magyarok emlékét egyébként számos helynév is őrzi. Ezek egy részét már *Ballagi* Aladár közölte idézett munkájában (*Ballagi* 1888: 8), de jó néhány név ma is elevenen él. Ilyenekről hallhatunk, illetve olvashatunk: *Bokros*, *Buda gödre*, *Kódaföld*, *Roszmalom gödre*, *Zódi gödre*. S a legemlékezetesebb: *Poiana Calvinilor* – a Kálvinis-ták mezeje.

Gyéren előforduló írásos dokumentumok és néhány helynév...! Ennyi emlék maradt volna a szászkúti református egyházzal? Bizony nem sokkal több, noha az írott és a szóbeli dokumentumok alaposabb kutatása még feltárhat új adatokat. A már idézett Tóth Levente kolozsvári levéltáros úgy tájékoztatott, hogy

„a Főkonzisztórium levéltárának mutatója szerint 1898-ban a szászkúti gyülekezetet Brailához csatolták (sajnos az erről szóló iratok Sipos Gábor nyugalmazott levéltáros irattári megjegyzése szerint már 1985-ben is hiányoztak az iratok közül). Ugyancsak hiányzik a sorozatból egy másik iratsomó, amely 1925-től kezdődően tartalmazta a Szászkúttal kapcsolatos iratokat. Sejtésünk sincs, mi történhetett a két iratsomóval. Lehetek Szászkúttal kapcsolatos iratok a püspöki levéltárban, de ezek Nagenyeden 1849-ben elpusztultak.”

S hogy helyben sem számíthatunk számottevő forrásanyagra, azt sejteti a következő történet. Kövesdi Kiss Ferenc, Marosvásárhelyen élt költő-pedagógus 1994-ben elmondta nekem, hogy 1936-ban, egyetemista korában legációsnak, a moldvai Szászkúton járt. Az egykori lévita lánya, aki a helybéli cipészhez ment férjhez, elmondta neki, hogy férje a házuk padlásán talált anyakönyvek kitépett lapjait használta, hogy a megrendelői lábfejét körülrajzolva, a készítenő cipők, csizmák méretét fölvegye...

Sic transit gloria mundi!

Az egykori református hívek aztán beolvadtak a helyi *katolikus közösségbe*, akikről az első adat az 1804-ben épült templomuk, s tudjuk, hogy főként a község Fântânele nevű részében élnek. 1842-ből való közlés szerint a szászkúti katolikusok Klézse filiájaként gyakorolták vallásukat és templomuk akkor Krisztus kinszenvedésének emlékére volt szentelve (Domokos 1979: 1384), de már 1845-ben Úr színeváltozása a templomi búcsú napja, ami azt is jelentheti, hogy időközben megváltoztatták a templom védőszentjét, de azt is, hogy a krónikások talán összekeverhették, vagy összemoshatták a két vallástörténeti jelenséget.

Szászkút magyarsága felmorzsolódásának folyamatában számottevő szerepe volt a két egyház közti rivalizálásnak, hiszen a nagyobb hatalmú római katolikusok a románosítást szolgálták. A feljegyzések szerint 1845-ben a jászvásári miszió vezetője, Paul Sardi a reformátusok közül 30 lelket, 1857-ben pedig Antonio de

Stefano 67 kálvinistát térített a római katolikus hívek közé. Erről úgy szól a krónika, hogy

„...a katolikus misszió vezetője elment Szászkútra és 11 ref. családot kat. hitre térített, pedig egy szót sem tudott magyarul, csupán azzal, hogy a család-fők homlokára keresztet vetett. Márk Mózes lelkészt is felszólította, hogy térjen át, de ő nagy nyomorúsága ellenére nemet mondott.” (Szabó L. 1940: 11.)

Felekezeti elfogultság nélkül megállapíthatjuk, hogy az ily módon áttértek nemcsak a római katolikusok számát gyarapították, hanem többségük egyúttal a szász-kúti román etnikumot is erősítette. Ezért az 1804-ben épült templom helyett 1871-ben újat és valószínűleg nagyobbat emeltek faboronából, Ballagi úgy ír róla, hogy „egyszerű, toronytalan istenháza”, s elmondja, hogy egy erre járó ezermester olyan ügyes zárat készített a templomra, amit senki más, csak a kántor, Antal deák tudott kinyitni. (Ballagi 1888: 5.)

A rendelkezésünkre álló adatokból nyomon követhetjük a szász-kúti római katolikus hívek számának alakulását: 1842: 306, 1851: 114, 1857: 183, 1858: 217, 1888: 200, 1899: 678, 1902: 420, 1930: 627, 1970: kb. 750, 1978: 669, 1985: 867, 1992: 615, 2005: 738, 2009: 526 fő. A 19. század végi kiugró létszámot az akkoriban beindult cukorgyár vonzerejének tulajdoníthatjuk. A betelepülők közül többen Erdélyből érkeztek, részben pedig az itt katolizált és elrománosított katolikusokból származtak, belőlük tehát elsősorban nem a törzsökös lakosság gyarapodott. Érzékelhetjük továbbá, hogy meglehetősen nagy lehetett a népesség fluktuációja. Tánczos Vilmos megfigyeléseiből kiderül, hogy Szászkút falu katolikusainak 1996-ban 65%-a, 2009-ben 40%-a magyarul is beszélt, 75%-uk pedig értett felmenői anyanyelvén. (Tánczos 2012: 17.)

A Szászkút községhez tartozó Szászkútvásárhelyen (Sascut Târg) ugyancsak élnek részben magyarul is értő és beszélő római katolikusok, számuk 2009-ben 76 volt. Számukra is épült templom 2002-ben, Szűz Mária mennybemenetelének tiszteletére.

A cukorgyár működésének megszűntével az üzem munkásainak és a táj cukorrépa-termelőinek többsége kereset nélkül maradt, megélhetésük megnehezült, s mint Moldva oly sok magyar és román lakosa elszéledtek a világban, hogy megtalálják valahol – leginkább Európa szerencsésebb részén – a megélhetésüket, vagy inkább annak jobb lehetőségét. A szász-kúti történelem mozaikjának két, talán legsajátosabb darabja, a református magyarok eklézsiájának és Románia első cukorgyárának emléke tehát belevész a múlt homályába. Ez az írás Szászkút egykori és mai magyarságának kíván emléket állítani.

„Hëgyën, vőgyön járogatok vala...”

Kicsipatak és Dózsaújfalu rövid, de tanulságos történetéből

*Hëgyën, vőgyön járogatok vala,
Virágecskát szedegetek vala.*⁵⁷

Ha a Moldvát középen észak–déli irányban kettészelő Botosán (Botoșani) és Foksán (Focșani) között vezető DN-2 es főút mentén Bákótól (Bacău) délre, vagy Egyedhalmától (Adjud) északra indulunk, hozzávetőlegesen a két város közti távolság Bákó felé eső harmadánál, a Bákótól délre elterülő, szinte egységes csángómagyar terület déli részén, az országúttól nyugatra található Klézse valamint Rekecsin község két, viszonylag újabb keletkezésű faluja, a hagyományosan Pokolpataknak, Kicsipataknak nevezett, valamint a korábban Buzdugánnak, aztán Újfalunak, manapság pedig Dózsaújfalunak mondott település. A szomszédságon kívül talán elsősorban az a közös bennük, hogy többé-kevésbé mindkettő megfelel mai nevének, az előbbi viszonylag valóban *kicsi*, az utóbbi pedig meglehetősen *új* keletkezésű.

Ismerkedjünk meg velük közelebbről!

Pokolpatak – Rosszpatak – Kicsipatak (Valea Rea – Valea Mică)

Amikor a Bákóból Egyedhalmára (Adjud) vezető országúton a Klézse központja felé letérő elágazást elhagyjuk és tovább haladunk déli irányban, jobbra hamarosan megpillantunk egy nemrég épült, mégis formás római katolikus templomot. Ennek környéke, tulajdonképpen Klézse község déli része a legutóbbi közigazgatási reformkor hivatalosan *Kicsipatak* (Valea Mică) névre „keresztelt” egykori *Rosszpatak*, vagy *Pokolpatak* falu, ma már Klézse községgel összeépült, azzal szinte egygyé vált, de közigazgatásilag többé-kevésbé önálló településrész a Szeret folyó jobb oldalán. A viszonylag újabb keletű falu kezdete az idők homályába vész. A klézsei Duma András úgy hallotta, hogy a 18. század második felében egy – talán kolera – járvány alkalmával a falu korábbi lakosainak egy részét máshova telepítették, s az üresen maradt házakat kapták volna a madéfalvi veszedelemből menekült székelyek. Ugyancsak helyi szájhagyomány, hogy a 20. század közepén az ide is szolgáló klézsei plébános, Minuc (Minuț) páter ötletére nevezhették el Pokolpatakat Ki-

⁵⁷ Pokolpatakról Egyházaskozárra települt Dávid Illésnéől 1954-ben gyűjtött népdal (Domokos–Rajeczky 1991. 152).

csi pataknak. Különben élt Klézsen egy Minuc (Minuț) Péter nevű kántor is (Vincze szerk. 2004: 262) és nem tudom, ez esetben melyikükről van szó. A település korábbi nevééről tudnunk kell, hogy a Szeret menti magyar tájnyelvben a *pokol* szó nem föltétlenül a gyehehnát jelenti, a falu egykori lelkésze, Petrás Incze János szerint „a pokol szó melléknévül használtatik mindenre, mi csak az élők között virgoncz, hamiss, pajkos, csintalan, így itt pokol nevet viselnek ezek pokol-ember, pokol-gyermek, pokol pap, pokol-asszony, pokol-bíró s. t., leginkább pedig hivataljokat szigoruan teljesítők teszik magokat e nevezetre érdemeseknek.” Sajnos azonban az utókorra kiváló ismeretanyagot hagyó Petrás számára sem volt egyértelmű, hogy milyen is az a „pokolszörű paripa”, amiről a következő verset jegyezte volt föl:

*Pokol szörű paripádot,
Nyergeld ne tásd el ő szádot.
Met ha üdődöt halasztod
Galambodot el szalasztod.*

Mert azzal fejezi be a vershez kapcsolt jegyzetet, hogy „Millyen lehetet azonban a pokolszörű paripa, megfajtásra vár.” (Domokos–Rajeczky 1956: 53–54.) Lehet, hogy a településnek is nevet adó, sok bajt és kárt okozó vízfolyás is így kaphatta a nevét.

Pokolpatak a források szerint egykor *részes* (kiváltságos, szabadparaszti) lakosságú település volt, a Klézse alatt összeszűkülő völgy peremén, a *Ruszu domb* oldalában és völgyében. A falu három részből áll: *Csernát*, *Pokolpatak* és *Kicsipatak*. Szántóföldjei zömmel a *Szeretterének*, vagy *Mezőségnek* nevezett, rendkívül termékeny vidéken terültek el, de a rekecsini gát fölépülése után ezek víz alá kerültek s a falu mezőgazdasági termelése szempontjából elvesztek. Pedig ez volt a település határának legjobb része.

Első alkalommal Gegő Elek említette a magyar lakosságú falut, mint Klézse filiáját (Gegő 1838). A 19. század közepén is Klézse leányegyházaként szerepel, aminek 250 katolikus lakosa „szinte mind csángó, de van köztük néhány székely származású is” (Jerney 1851 I.: 202). A jászvásári római katolikus vikárius 1857. évi jelentése szerint lakosságának száma 121 volt, tehát vagy a település lélekszáma ingadozott, vagy a nyilvántartások voltak bizonytalanok, hiszen Pokolpatak sokáig nem is számított közigazgatásilag önálló településnek. Népesége a 20. század elején szaporodott meg, főként somoskai, valamint klézsei kirajzásokból. 1930-ra elérte a 283 főt, a magyarokat azonban akkor külön nem tartották számon. (Domokos 1987.)

Bákó megye földrajzi szótára a 19. század végén „Valea Rea”-t 37 családdal és 132 fővel említi, mint ami a falutól nyugatra eredő és a Szeretbe torkolló Pokolpatak mentén helyezkedik el. A statisztika szerint a falubeliek 16 lovat, 161 szarvasmarhát, 15 sertést és 17 kecskét tartottak, ami az összeírás felületességére vall, mert a juhok számát össze sem írták, azok nyilván valami távolabbi esztenán voltak. Nehéz ugyanis elképzelni, hogy egyáltalában nem lett volna birtokukban ezekből a többféle hasznosítású állatokból. A falu azonban akkor is teljes egészében ma-

gyar lakosságú volt. (Racoviță 1895: 232.) Az 1992. évi népszámlálás Pokolpatakon 705 lakost talált, akik közül 676 személy római katolikus és Tánczos Vilmos szerint közülük hatszázán (85%) beszélték a magyar nyelvet. Ugyanő figyelte meg, hogy a 2009-ig 770-re növekedett lakosságban ugyanolyan arányú katolikusoknak (735 fő) túlnyomó része, 83%-a beszélt, 89%-uk pedig értett magyarul. (Tánczos 2012: 16.) Gyakorlatilag tehát elmondhatjuk, hogy Pokolpatak katolikus lakosságából csak a kiskorú gyermekek nem beszélik szüleik anyanyelvét, mert ők, hogy az idegen nyelvű oktatás során ne szenvedjenek hátrányt, kényszerűségből románul beszélnek kisebb gyermekeikkel. Így csak később, nagyobb testvéreiktől, szomszédoktól, nagyszüleiktől tanulhatják meg az anya-nyelvet.

Pokolpatak római katolikus közösségének 2004-ben lett önálló plébániája, új templomát 1990-től építették a régi helyére, és Boldog Moldovai Jeromos tiszteletére szenteltek. Ez a Moldovai – Oláh vagy Oláhországi jelzővel is emlegetett – Jeromos, akit 1983-ban avatott boldoggá II. János Pál pápa, a moldvai római katolikus egyház történelmének egyik tisztázatlan személye. Már születése helyeként is többféle településről olvashatunk, közös bennük, hogy valamennyit római katolikus vallású csángómagyarok lakták, tehát Jeromos is ehhez a közösséghez tartozóként láthatta meg a napvilágot. Életrajzi adatai rendkívül hiányosak. Iancu Laura lelkiismeretesen vizsgálta azokat a forrásokat, amiknek összegyűjtéséhez még Domokos Pál Péter látott hozzá, Jeromos boldoggá avatás idején. Különböző kiadványok 1556. június 7., június 21., vagy június 29-ét jelölik meg születése idejének, s nem ismert az adatok lelőhelye sem. Úgy tudjuk, hogy születésekor Costiște Ion vagyis Kostist János nevet viselte, s a rendbe való felvételekor kapta a Jeromos nevet. (Da Napoli 1775.) Nem világos továbbá, hogy a nevében szereplő *Vlah* (Oláh) szó népnév, vagy földrajzi elnevezés (*da Vallachia*)? A magyar nyelvű forrásokban, közleményekben az *Oláhországi Jeremiás*, valamint az *Boldog Oláh Jeremiás* használatos. A téma kutatójának helyzetét rendkívül nehezíti az a körülmény, hogy a román nyelvű életrajzi leírások nélkülözik a bibliográfiai hivatkozásokat. Születési helye még bizonytalanabb, első életrajzában és a különböző, később keletkezett életrajzokban, az egyházi portálokon, a források megnevezése nélkül számos adattal – Zaxo, Saxo, Sasca, Sarsca, Tzatzo vagy Tațo, Șcheia vagy Scheia, sőt Karácsonykő, vagy éppen Szászskút – találkozhatunk. (Idézi Iancu 2017: 150.) Valamennyi település Moldvában található, tehát az „oláhországi” jelző, ami Havasalföld történeti megnevezése, legalábbis bizonytalan. Hasonlóképpen tisztázatlan Jeromos 1574. vagy 1575. évi Itáliába utazásának iránya, van aki Onyesten, más Gyimesen keresztül utaztatja. Jeromos – aki akkor még János volt – béralkozásának időpontja is tisztázatlan. Ezért Nicolae Iorga még a katolikusságát is kétségbe vonta, de az valószínű, hogy „egyházi rend szentségében nem részesült”. Az életrajzok „egyszerű, írástudatlan, teológiában járatlan szerzetesnek”, laikus barátoknak mutatják be, „aki több mint negyven esztendő telt el a kolostor falai között, többnyire betegek ápolásával foglalatoskodva...” Domokos Pál Péter az 1980-es évek elején, beszélgetéseink során gyakran emlegette Jeromosra vonatkozó kutatásainak eredményeit, a boldoggá avatás hozzáférhető jegyzőkönyvei között arra a mondatra bukkant,

hogy „*beteg szerzetestársait édesanyjától tanult énekekkel vigasztalta...*” Istenem – mondogatta Péter bácsi –, ha csak egyetlen sorát följegyezték volna ezeknek az énekeknek, micsoda kincset érnének azok számunkra...!

Jeremiás 1625-ben bekövetkezett halála után testét a nápolyi Szeplőtelen fogantatás templomában helyezték nyugalomba, ám a koporsónak a 18. század során nyoma veszett. Más adatok szerint a római Brindisi Szent Lőrinc templomba vitték, s csak 1947-ben került elő a rend központi templomában, majd 1961-ben Rómából Nápolyba, 2008-ban pedig a moldvai Onyestre szállították. Jeromos boldoggá avatásának körülményei meglehetősen hosszadalmasak voltak. Még 1627-ben kezdeményezték az eljárás megindítását, de az újbóli és újbóli megindulása után ismeretlen okokból többször is megszakadt. Végül II. János Pál pápa 1983. október 30-án avatta boldoggá. Ennek egyházpolitikai körülményei a kor egyháztörténetére vonatkozó kutatások és publikációk hiányában nem ismertek. Jeremiás tiszteletének attribútumait is mostanában szedik össze, elsősorban a legújabb román nemzeti jelképek tárházából. (Iancu 2017: 167.) Annyit tudunk tehát e titokzatos sorsú bátról, hogy valamikor a 16. század derekán született, valószínűleg csángómagyar paraszti közösségben, hiszen római katolikus vallásra keresztelték. 1574-ben, talán 18 éves korában Erdélyen keresztül elgyalogolt Brassóba, majd Gyulafehérváron keresztül Raguzába és Bariba, ahol 1578-ban, Nápolyban belépett a kolostor laikus testvérei közé. „Kitűnt önmegtagadásával, felebaráti szeretetével és csodáival.” – írja róla a *Magyar Katolikus Lexikon* (Diós 2004), anélkül, hogy ezeket részletezné. Pozzuoliban halt meg 1625. március 5-én, Sessa Aurimcu szerzetes névvel. Több más, újonnan épült moldvai katolikus templommal együtt a pokolpataki – vagy most már kicsipataki – is ennek a bizonytalan sorsú Boldog Jeromosnak az emlékét őrzi.

A falu több pontján álltak haranglábak, ezeket az 1980-as években elbontották, az eredetileg magyar feliratú kereszteteket is akkor cserélték román feliratú beton-építményekre. Van azonban, ahol jobban megbecsülik a pokolpatakiak hagyományos értékeit. Így az 1940-es években a klézseiekkel együtt Magyarországra települt két kiváló hagyományőrző: *Dávid Illésné* (1908–1988) énekes és *Máris György* (1903–1982) mesemondó, furulyás, táncos, akik 1984-ben, illetve 1978-ban megkapták a Népművészet Mestere kitüntetést, amit a magyar állam 1953-ban alapított azoknak a személyeknek, akik – az okirat szerint – „hosszabb időszak alatt kifejtett munkásságuk során a népművészet fejlesztésében kimagasló eredményeket értek el”. Persze tudjuk, hogy a népművészetet nem lehet „fejlesztetni”, de Rózsai néni és Gyuri bácsi a Baranya megyei Egyházasközséren megélték, ápolták és továbbadták a moldvai Pokolpatakról hozott hagyományos énekeket, dallamokat, táncokat.

A település jelenleg közigazgatásilag Klézsehez tartozik és általában is minden tekintetben osztozik annak sorsában és körülményeiben. 2000 után itt is megindult a magyar nyelv fakultatív oktatása, amit egy ideig Duma Dániel, Duma András fia tanított, majd felváltotta őt egy „kicsi, de ügyes”, Csíkszeredából való „tanító néni”, Bőjte Aranka, akit a csíkszeredai Boros Rezső, aztán hamarosan a somoskai Benke Pál követett. Kicsipatakon jöttem össze *Csuraj Péter* nevű fiatalemberrel, aki in-

nen került ki a bécsi papi szemináriumba. Mikor 2007 nyarán a szüleinél találkoztam vele, arról beszélgettünk, hogy ha majd felszentelik, nagyon szeretné elvállalni Ausztriában, az Örvidéken, Galambos Iréneusz atya nyomába lépve, az alsóőri magyarok lelki gondozását. Ezért imádkozik – mondta – minden áldott nap. Azóta azonban olyan híreket hallottam, hogy az Ausztriába került Csuraj Péter otthagya a papságot és hűtlen lett ifjúkori terveihez. De talán mégsem így történt...? Isten – és az emberek – útjai itt is kiszámíthatatlanok.

Kicsipatak és Dózsaújfalu, valamint Klézse és Somoska népessége között történelme során mindig szoros kapcsolat volt, ami részben a házasságokban, részben a határhasználat gyakorlatában érvényesült. Ma is számon tartják, hogy Kicsipatak Csernátok nevű falurésze főként Dózsaújfalu román anyanyelvű lakosaiból települt a 20. század során.

Dózsaújfalu – Gheorghe Doja

Kicsipataktól délre, azzal szinte összeépülve találjuk a térség egyik legfiatalabb települését, amit ma Dózsaújfalunak neveznek. A 19. században keletkezett falu a Szálva patakának mentén található, Rekecsin és Klézse között, az előbbtől 8 kilométernyire északra, az utóbbitól 2 kilométerre délre. Közigazgatásilag újabban Rekecsinhez (Răcăciuni) tartozik.

Nevét rövid története során gyakran változtatták és többféleképpen eredeztetik. A 19. században egy közelben fekvő bojárirtokból alakult lakott településsé, amit a birtokosról, Gheorghe Buzdugan bojárőről kezdtek nevezni, de hivatalosan Újfaluként (Satul Nou) tartották nyilván. Egy másik változat szerint, vagy ezzel párhuzamosan ismeretes olyan változat is, hogy „a szomszédban lévő Buzdugán várában talált buzogányokról kapta volna a nevét”.⁵⁸ Persze a ’buzogány’ szó úgy a magyarban, mint a románban nem csak a hagyományos harci eszközt, hanem a gyékény (Typa ssp.) buzogányszerű termését, sőt furkósbotot is jelenthet, de a népi gondolkodásmódra valló szómagyarázatnak megteszi. Persze lehet, hogy mindkét etimológiai értelmezésében van igazság, s az egykori bojárcsalád neve is a harci eszközre, vagy a kevésbé előkelő gyékény buzogányára vezethető vissza.

A település magyar lakosságáról az első hírt Jerney Jánostól olvashatjuk, aki az 1840-es években *Újfaluként*, mint Șturdza Vazul birtokáról ír róla, s megemlíti, hogy Klézse leányegyháza és 20 katolikus lakosa „székely és máshonnan származó magyar” (Jerney 1851 I.: 218).

A klézsei plébánia évi statisztikáiban is Újfaluként, vagy románosan Ujfalău-ként jegyezték be a települést a 19. században (Gabor 1996: 89). Így szerepel abban a levélben is, amit a klézsei plébános, Petrás Incze János írt a Szent László Társaságnak az újfalusi templom megsegélyezése ügyében (Domokos 1979: 1507):

58 Buzdugan falu Părincea községhez tartozott (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1899 II.: 131).

Mélyen tisztelt Társulat!

Kegyes Uraim!

A' legmélyebb alázatossággal bátorkodom ide mellékelni egy jeles ügytársam folyamodványát épületben lévő fíjók szentegyházra annyira szükséges segélyért Satu Nou-Ujfaluban, mit erőssen hiszem kegyesen meg fog szavazni a' nagy érdemű szent Társulat!

Magam pedig míg élhetek állandóan imádom a jó Istent, a Szent Társulat bódogságáért, lévén mindenkor hű, és alázatos tisztelője.

Klézsén Június 17-én ószerint 1885.

Petrás Ince

*Minorita rendi rom. kat.
hitküldér lelkész*

Bákó megye földrajzi szótára is Satul Nou, vagyis Újfaluként tartja számon a 19. század utolsó évtizedében (Racoviță 1895: 475). Lakóinak száma fél évszázad alatt tizenötszörösére 376 főre nőtt, ami számottevő betelepülésre vall, de egy részük valószínűleg tovább is állt, mert néhány esztendő múltán már felére (186 fő katolikus) csökkent a számuk. Állatállományuk azonban viszonylag jóval több volt, mint a szomszédos pokolpatakiaknak, 1895-ben a földrajzi szótár szerint 65 lovat, 344 szarvasmarhát, 113 sertést és 47 kecskét írtak össze, tehát a juhokat itt is figyelmen kívül hagyták (Racoviță 1895: 475). Újabb emberöltő múltán, 1930-ra, a birtokosáról akkor Gh. Buzdugánként emlegetett településen a római katolikusok száma ismét növekedett, de a népszámlálók a 283 katolikusból egyetlen egyet sem írtak be magyarként. Újfalú hagyományos műveltségéhez tartozik, hogy lakosai 19. században fazekasmesterséggel egészítették ki a gazdálkodásból származó jövedelmüket. Erre utal a település egyik régi neve: Olărești. (Ichim 1987: 50.)

Érdekes módon a Buzdugán nevet nem csak a településre használták, hanem egy közeli vasútállomásra is, ami félreértésekhez is vezethetett, hiszen az országútól nyugatra sorakozó, túlnyomó részben magyar lakosságú falvak olykor több kilométerre voltak a vasúttól, s egy-egy vasúti megállótól több települést lehetett megközelíteni. Így a Buzdugán nevet viselő vasútállomáson kellett leszállnia az Adjudról vagy Bákó felől érkezőnek, ha teszem azt Forrófalvára igyekezett. Mint ahogy 1934 júliusában a mamaiai Jamboreen⁵⁹ járt, a kolozsvári Puskás Lajos által vezetett cserkészek tették, mikor hazafelé tartva útba ejtettek néhány moldvai magyar települést. Az egyik cserkészfiú – Rohner Károly – által papírra vetett naplórészletből meg tudjuk, hogy

„Buzdugan felé kiszálltunk és megindultunk Forrófalva felé. A vasúti sínek mentén haladtunk. Nem messze pályamunkások dolgoztak, megszólítottuk őket az út után tudakolózva, legnagyobb meglepetésünkre magyarul kezd-

59 Jamboree: cserkészek nemzetközi találkozója. A cserkészmozgalom Angliából indult önkéntes, politikatmentes ifjúsági mozgalom.

tek beszélni. Mondhatom, nagyon kellemes meglepetés volt ez számunkra. Messze a pályaoír túnt fel, akiröl szintén kiderült, hogy magyar.” (Közli *Sylvester* 2001: 99.)

Ez a rövid naplórészlet nemcsak arról szól, hogy akkoriban a buzdogániak magyarul szóltak a hozzájuk forduló idegenhez, de az is, hogy miért tévesztette össze az ott járt Domokos Pál Péter Buzdogánt Forrófalával (Domokos 1987: 575). Azért, mert Forrófalvának, akárcsak Klézsének, akkoriban Buzdogán néven működött a vasútállomása.

Az 1940-es évek végén, mivel Moldvában számos Újfalú nevű település volt – ki tudja milyen megfontolásból – az emlékezetes magyarországi parasztfelkelés vezérének, székely Dózsa Györgynek a nevét adták a településnek. Újfalú székely eredetű lakossága tulajdonképpen meg is érdemelte a Maros-Torda megyei Makfalváról származó családból való s a háromszéki Dálnokon született székely nemes patinás nevét. Bár nem valószínű, hogy a Szeret menti településen akadhott akár egyetlen ember, aki tudta, hogy kinek a nevét viseli az ő Újfaluból Dózsa nevére keresztelt faluja, s hogy ki is volt a tragikus sorsú székely hős, akinek tetteire emlékezve büszkén dagadhat a több mint ezernyi ott lakó – magyar és román – ember kebele. De hát ez, gondolom, senkit sem érdekel. Mindenesetre a románul Gheorghe Doja névre fordított nevű település magyarsága Dózsaújfalú névvel emlegeti faluját.

A 20. század végére ismét jelentősen növekedett a település lélekszáma. Az 1996. évi 1057 főből 674 (64%) volt a katolikus és Tánczos Vilmos megfigyelése szerint több mint 80%-uk beszélt a magyar nyelvet. Árnyaltabb a kép a 2009. évi felmérés szerint: az 1024 főnyi összlakosság 62%-a katolikus és a felük beszél, háromnegyedük érti a magyar szót, de *anyanyelvként* csak mintegy hatodrészüik használja a magyar nyelvet. Ezzel szemben csupán tizedük olyan, aki egyáltalában nem ért magyarul. (Tánczos 2012: 16.) Moldvában a magyar nyelv közösségi megőrzésében jelentős szerepük volt a közülük való, *deáknak* nevezett kántoroknak, akik, amíg tehették, anyanyelvükön szolgálták templomaikban a hívek vallásgyakorlatát. Mint például a Dózsán, továbbá Berengyesten, Diószénben és Trunkon is kántorkodó, itt bemutatott *Szilágyi Ferenc* (1908–1994), aki „ragaszkodott a magyar szenténekekhez és imádságokhoz, ezért élete végén nyugdíj nélkül, nagy szegénységben tengődött” (Csoma 2004: 42) (10. kép).

Újfalú első templomának építési idejéről nincsenek adataink. A ma is állót 1907-ben építette a szatmári görögkatolikus román családban, 1853-ban született, eredeti nevén Săsăreanu nevű pap, aki egyházi kívánságra még Erdélyben latin rítusra tért, belépett a magyar ferencesek közé, majd Kárpáti Grácián névvel plébános lett Klézsében, s ebben az Újfaluban is ellátta a maga módján egyházi teendőit. Az ő idejében épült templomot, a Kisded Jézus Szent Teréze nevére szentelték. Lisieux-i Kis Szent Teréz (1873–1897) a normandiai Alençouban született, 1887-ben, 14 esztendőskorában felajánlotta magát, legyen a kis Jézus játékszere, akivel bármit tehet, csak öröme teljék benne. 1890-ben belépett a Karmelita Rendbe, majd korai halála

után, 1923-ban boldoggá, 1925-ben szentté avatták. Az egész világot átfogó szeretetéből talán rásugárzik valami faluja csángómagyar népére is.

A falu 1930-ban tizenötöd magával Klézse leányegyháza volt (Domokos 1987: 172). 1932. évi moldvai útja során, Kápotáról jövet a „csángók vándorapostola”, Domokos Pál Péter is járt Újfalun, amikor Pokolpatak mellett elhaladva jutott el Trunkba. Sajnos azonban ennél több tapasztalati adattal nem szolgál erről a két településről (Domokos 1987: 216).

Pokolpatak-Kicsipatak és Dózsaújfalú sorsáról elmondhatjuk tehát, hogy a környék többségében magyar településeihez képest viszonylag rövid, talán csak két évszázados történelmüknek kevés emléke maradt az utókorra. Mégsem múltak fölöttük ezek az évszázadok nyomtalanul, mert az a tény, hogy bár ez idő alatt anyanyelvüket nem használhatták sem iskoláikban sem pedig templomaikban és túlnyomó részük még ma is érti és beszéli szüleik, nagyszüleik anyanyelvét, hűségüket és kitartásukat mutatja. (9. kép)

Nemzeti színeink és a moldvai csángómagyarok

Selmeczi Kovács Attila barátom figyelmébe!

A közelmúltban kezembe került egy „csángó népdal”, vagy legalábbis annak tulajdonított daltöredék, amire egyebet keresve találtam, s a maga módján a moldvai csángómagyarok *piros-fehér-zöld* tudatáról tudósít. Ettől indítatva állítottam össze ezt a rövid írást, elsősorban abból a célból, hogy magamat, de főként másokat a kérdés további megfigyelésére, kutatására készítsem, készítsek.

Az említett daltöredéket a Domokos Pál Péter és Rajeczky Benjamin által összeállított *Csángó népzene* első kötetében találtam, és dr. Viola József jegyezte fel valamikor a 19. század első felében, mindenesetre 1840 előtt (Domokos–Rajeczky 1956). Ez a Viola József Marosvásárhelyen született 1770-ben és valahol Moldvában halt meg 1849-ben. Több moldvai fejedelem udvari orvosa, 1808 és 1834 között Mihail Sturdza bizalmasaként a moldvai kórházak főorvosa volt. Ebben a minőségében a moldvai csángómagyarok több települését is fölkereshette, s közelebbi kapcsolatba is kerülhetett velük, mert a Magyar Tudományos Akadémia népdalgyűjtő felhívására két, Tázló melléki csángómagyar népdalt küldött, amik a *Tudománytár* 1840. évi kötetében meg is jelentek. Az egyikük így szól:

Ugyan mért lennék én szegény
Szósz-Tázlói czángó legény?
Ninczen-e nekem egy bundám,
Sz hófehér színű harisznyám?

Övemet zöldre fesztettem,
Guczmám veresszel beszéltem,
Nem fáj nekem szem bú, szem kín,
Mert enyhít ez a három szín.

*Ez volt ám a czangó színe,
Amíg együtt vert a szíve.
De most nem ver együtt szíve,
Azért sok a czangó színe.*

Nem mernék megesküdni, hogy eredeti csángó népdallal van dolgunk. Domokos Pál Péter és Rajeczky Benjamin minden megjegyzés nélkül veszi át a szöveget a *Tudománytár*ból, de a következő lapon közölt „forrófalvi csángó népdal”-t: *Czán-*

gómagyar, czángómagyar, / Mivé lettél czángómagyar... kezdettel, amiből a ma is énekelt *Csángó himnusz* lett, László Mihály következő megjegyzésével adja közre: „nem tartom néperedetűnek e dalt”. Elképzelhető tehát, hogy a „szószászói czángó legény” énekét sem a néptől gyűjtötte Viola doktor. Bár ki tudja? Hiszen az ellenkezőjét sem lehet bizonyítani, de talán nem is szükséges. Elégedjünk meg annyival, hogy a szöveget egy Moldvába került erdélyi orvos jegyezte föl a 19. század elején, aki vette magának a fáradságot, hogy beküldje az Akadémia felhívására. Ez már önmagában is figyelemreméltó dolog, a magam részéről több mint egy tucat Moldvában szolgáló kiváló magyar orvost ismertem és ismerek, de egyikük sem gyűjtött a csángómagyaroktól folklóranyagot.

A „sóstászói czángó legény” dalba, vagy talán csak versbe foglalt érzése, értékrendje, a piros-fehérvzöld színektől támadt szívdobbanása elgondolkodtatott. Megjelentek előttem a moldvai magyarok piros-fehérvzöld színűre festett házai, a piros-fehérvzöld motívumokkal díszített kisbundák, inghímek, orsók és más használati tárgyak, pontosabban az az emlék, hogy *ilyenekkel is találkoztam* a moldvai csángómagyar falvakban. Természetesen nem volt módom, lehetőségem, meg kedvem se, hogy összehasonlítsam a moldvai magyar és román települések díszítőművészetének színhasználatát, néhány jelenségre azonban fel kellett figyelnem.

Mindenekelőtt arra, hogy a moldvai csángómagyaroknak egészen az utóbbi kéthárom évtizedig fogalmuk sem volt arról, hogy a piros, a fehér és a zöld a magyar zászló színvilága, ma úgy mondjuk: nemzeti színeink. A moldvai magyarok, akiknek különböző csoportjai a 14.-től a 18. századig kerültek mai lakóhelyükre, nem vitték, nem vihették magukkal a Kárpát-medencéből nemzeti színeink olyan egyértelmű és természetes ismeretét és használatának gyakorlatát, ami a Kárpát-medencén belüli magyarság körében is csak lassan, hosszú és még korántsem feltárt folyamat eredményeként alakult ki. Érdemes meghordoznunk tekintetünket ezen a folyamaton, nem csak azért, hogy lássuk és megértsük, a moldvai magyarok identitásának különös és törekeny voltát, hanem azért is, mert ez a tudás mindnyájunk nemzettudatát erősíti. A nemzeti színek törvényes megjelenési helye elsősorban a zászló, valamint bizonyos mértékben a címer. A magyar nemzeti színekkel történelmünk során két törvényünk foglalkozott:

- az 1847/48-as 21. Törvénycikk „ősi jogaiba” helyezte vissza nemzeti színeinket, anélkül azonban, hogy felsorolná őket.
- az 1949. évi alkotmánytörvény 68.§-a pedig egyszerűen megállapítja, hogy „A Magyar Népköztársaság zászlaja: piros-fehérvzöld színű lobogó, közepén a Magyar Népköztársaság címerével.”

Mindkét törvényt évszázados, ha nem évezredes társadalmi gyakorlat, heraldikai folyamat előzte meg. Nem akarok belemerülni a „már az ókori népek” szindrómába, pedig hát azoknak is voltak zászlóik, birodalmi, törzsi, vagy nemzeti jelképeik. Azok azonban elsősorban célszerű hadászati célokat szolgáltak: ütközetek esetében, ha kürtjelekkel nem boldogultak, zászlókkal adtak jelt, jeleket, alkalmanként pedig, ha többféle náción csapatai közösen harcoltak, például a keresztes háborúkban, az uniformis szerepét is betöltötték, megkülönböztető szerepük volt.

Az eurázsiai sztyepei kulturális közösségből érkező honfoglaló magyaroknak is megvoltak a maguk zászlói, s akárcsak a türk seregeknek, totemállatok képei „díszítették” a zászlórudakat, a miénket természetesen a turul. Ezekről az időkről azonban csak az évszázadokkal később született krónikákból kapunk hírt. Kézai szerint például Géza fejedelem koráig az Attila zászlajának tulajdonított hun (vörös alapon fekete turulmadaras), a keresztény magyar királyok idején pedig kettős keresztes, vörös-fehér csíkozású, úgynevezett árpádsávos zászlók alatt hadakoztunk. A középkorban minden magyar hadseregnek külön zászlója volt. II. Béla a 12. század elejének korából az almádi monostor birtokának összeírásában szerepel *praedium Zazlou* nevű birtok, vagy település. Kérdés, hogy milyenek lehettek a középkorban a magyar zászlók? A 12. századtól vannak adataink a zászló színéről, úgy tűnik, II. Andrásig vörös-fehér csíkos, aztán feltűnik a vörös szövettű, ezüst kettős keresztes változat is. A 13. század vége felé, III. András özvegyével Königsfeldbe került zászlók zöld selyemből készültek, fekete kettős kereszt van rájuk varrva, s az egyiken vörös és zöld, a másikon csak vörös szegélyszalagok lehettek. Mielőtt rájuk mondanánk, hogy íme a magyar piros-fehér-zöld, meg kell jegyezni, hogy vannak, akik ezeket a zöld szín miatt gyász-zászlónak tekintik. Hanem ismerünk 11. és 12. századi csatajeleneteket – igaz, hogy a 15. században keletkezett ábrázolásokon –, ahol a szembenálló felek egyike vörös lobogón zöld hármashalmon álló ezüst kettőskeresztes, a másik vörössel és fehérrel hétszer vágott (négy vörös, négy fehér csík) zászló alatt harcol.

Mohács után a királyi zászló magyar vonatkozásai egyre inkább elmosódtak, vagy inkább csak egy-egy főúr hadseregének zászlaján éltek tovább. A hadizászlók ismét a hovatartozást jelképezték, s jeladásra is használtattak. A lovassági és a gyalogsági zászlók méretükben is eltértek. A goroszlói csatában például, ahol Básta – és csatlósa, Mihály vajda – Báthory Zsigmonddal ütközött, 72 lovassági és 36 gyalogsági zászló került a császáriak kezébe. Ezek között volt vörös, fehér, zöld, kék, sárga és ibolyaszínű, továbbá vörös-fehér, vörös-kék, vörös-sárga zászló; sőt háromszínű is, többek között vörös-fehér-zöld is.

A 18. században még mindig *nem volt egységes zászlaja Magyarországnak*, de hát akkor tulajdonképpen nem is volt önálló, független Magyarország. Minden megyének más zászlaja volt, s a megyék által kiállított hadak is ezek alatt harcoltak. Ez volt a helyzet még Rákóczi korában is, a történészek nem kevesebb, mint hétféle típusú Rákóczi zászlót tartanak számon.

A sokszínűségben is uralkodó piros és fehér színhez a 17. században kezd kapcsolódni a magyar címer harmadik színe, a *hármashalom zöldje*. A szakirodalomban úgy fogalmazzuk, hogy ebben az időben *a három magyar szín összekapcsolódása sem megy ritkaságszámba*. De még hosszú időnek kell eltelnie, míg megjelenik 1743-ban Mária Terézia rendelete, miszerint a törzszászló fehér alapon vörös-zöld, a többi pedig zöld alapon vörös-fehér lángnyelvekkel, *tehát egyértelműen három színből: vörösből, fehérből és zöldből* tevődik össze. Ez időtől kezd a három magyar szín a zászlón kívül egyéb helyeken is feltűnni. I. Lipót (1640–1705) feleségének koronázásakor a templom lépcsőjét „pannonicus tricolor pannus”-szal takar-

ták le, a kancellária iratait pedig a királynő uralkodásának első éveiben piros-fehérvzöld fonállal kötötték le.

Mielőtt azonban mértéktelenül dagadni kezdene honfiúi keblünk, megjegyzem, hogy ez a piros-fehérvzöld divat nem az udvar magyar érzelmét jelezte. A királynő sem a birodalmi színeket, sem a császári sast nem használta, hanem *családi színeit*, a vöröst és a fehérét választotta, amihez III. Károly vette fel a völd színt a császári zászlóra. De miután Lotharingiai Ferencet császárrá választották, a bécsi kancellária is visszatért a fekete-sárga fonal használatára.

A *nemzeti zászlók*, mint a polgári állam jelképei, a 17. század legvégén, a francia forradalom után jöttek divatba, mégpedig francia mintára, kokárdából lett trikolor formájában, három színre komponálva. Kis túlzással azt is mondhatnánk, hogy azok a nemzetek, amelyek szorosban – szolgálban – követték a franciákat, azok a kékvzöld-feres, netán a feres-sárga-kék kombinációt alkalmazták, akiknek pedig már akkoriban is voltak saját nemzeti színeik, mint a magyaroknak is, azokból alkották meg a maguk „trikolor”-ját. A trikolor mintájú nemzeti zászlók leghamarabb ott jöttek létre, ahol Franciaország hatása cselekvőleg megmutatkozott, de még a velük elenségek érzelműek is hatása alá kerültek.

A *hagyományos magyar színekből* a francia trikolor mintájára összeállított nemzeti zászlóra vonatkozó adatok szerint talán első képviselője lehetett az a piros-fehérvzöld szalag, amivel József nádor felesége, Alexandra Pavlovna 1801-ben feldíszítette Nógrád vármegye zászlaját. A *reformkor* idején aztán egyre inkább a nemzeti identitás jelképévé vált ez a három szín, megjelent a viseleten és különböző használati tárgyakon is. De a háromszínű nemzeti zászlóért még sokáig kellett küzdenie az osztrák fennhatóság alatt szenvedő magyarságnak. A 19. század első felének országgyűlésein újra és újra napirendre tűzték a címer és a zászló színeinek kérdését, de csupán 1848. április 11-én sikerült szentesíteni a XXI. Törvénycikk 1.§-ában, hogy „a nemzeti szín és az ország címere ősi jogaiba visszaállítatik”. Ez az „ősi jog” természetesen nem valami vérszerződést, Aranybullát, vagy Werbőczy-féle *Hármaskönyv*ben lefektetett kinyilatkozást jelentett, hiszen azok nem szabályozták a nemzeti színeket. Mégsem tekinthetjük pusztán formális, *emelkedett szóhasználatnak*, hiszen a piros (feres), fehér és völd színek valóban évszázadok óta, a piros és a fehér pedig legalább egy évezrede a leggyakrabban és a legszívesebben alkalmazott és használt magyar színekombináció volt. És nemcsak a zászlókon, amik – mint láttuk – elsősorban királyi, főúri, hadviselési célokat szolgáltak. Hanem a népművészetben és egyáltalában a nép által használt tárgyakon is. Sietve előrebocsátom, hogy mindezt nem számítógéppel feldolgozott statisztikai adatok alapján mondom, a téma tudományos vizsgálatát reményeim szerint azok fogják majd elvégezni, akikben sikerült érdeklődést keltenem ezeknek a gondolatoknak a megfogalmazásával.

Ha azonban végiglapozzuk szerencsére szép számmal rendelkezésünkre álló néprajzi, népművészeti kiadványainkat – természetesen a színeseket –, *szabad szemmel* is feltűnik a piros, a fehér és a völd szín gyakorisága, ha tudálékosan akarnám magam kifejezni, azt mondhatnám, hogy nemzeti színeink, különösen

pedig együttes alkalmazásuk tárgyi népművészetünkben mintha „túlreprezentált” volna. *Mintha* – hangsúlyozom –, hiszen nem számoltam meg egyetlen kiadvány képanyagának színeit sem, de hiszen mennyiben lenne reprezentatívnak tekinthető egy-egy kiadvány színeskép anyaga, az adott tárgye gyüttesre, vagy tájegységekre nézve. *Úgy tűnik, mintha* – mondom tehát nagy óvatossággal, de nem kevés elszántsággal.

S itt térek vissza írásom az elején idézett „Szósz-Tázlói czángó legény” szövegére, ami ugyan nem tekinthető föltétlenül autentikusnak, de ki sem zárható egyértelműen ennek lehetősége. *„Hófehér, zöld és veresz. Ez volt ám a czángó színe, Amíg együtt vert a szíve”* – olvashatjuk a dr. Viola József által gyűjtött – vagy talán költött – szövegben. Hiszen ha csak ez az egyetlen, meglehetősen bizonytalan adatunk lenne, nem szólhatnánk semmit. De említettem már, s képeken is bemutathatom, hogy milyen sokszor találkozunk Moldvában, csángómagyar közösségekben a piros-fehér-zöld szín alkalmazásával és használatával. Házfalaik, asszonyos kisbundaik, kendezőik, serveteik s más textíliák piros-fehér-zöld színvilága el kell gondolkodtasson bennünket. A Moldvában használatos *szoknya* (térdig érő posztókabát, *szokmány*) díszítéséhez 20 méter zsinór kellett, az ujjak végére *zöld, rózsaszín, fehér, égőpiros* gyapjúzsinórból készült, hurok alakú *csicsürgő* (zsinórdísz) került (Nagy J. 1981: 388.), igaz, hogy nem mindig együttesen alkalmazva, de használatuk mégis érzékelteti a moldvai magyarok ízlésvilágát.

Mert erről van szó! A Kárpát-medencén belül mondhatjuk egy központi ízléshatás, kisugárzás, tudatos elkötelezettség támasztotta és erősítette a nemzeti színek használatának erőteljesebb érvényesülését. A reformkorban, majd a szabadságharc idején vált általános nemzeti jelképpé, a millennium felemelő ünneplésében, s a 19–20. század győztes csatáiban és vesztes háborúiban nőtt eltéphetetlenül a szívünkhez. Iskolákban tanították, március tizenötödikén lobogtatták, tiltott ünnepeinken üldözték és rejtették.

De a csángómagyaroknál? Akik boldogtalan történelmük során mindebből ki maradtak!? Akinek nem volt saját nemességük, polgárságuk, nem volt és ma sincs saját értelmiségük – legfőljebb néhány belőlük támadt és velük érző értelmiségi? Náluk vajon honnan való ez a közösségi értékrend? Honnan ezeknek a színeknek a különös kedveltsége? Mert hogy kedveltek, öntudatlanul is szívesen alkalmazottak, azt közöttük járva ma is láthatjuk.

Olyannyira, hogy az orsókkal házaló moldvai cigányasszonyok néhány évtizede még pontosan tudták – lehet, ma is tudják –, hogy a magyar falvak számára piros és zöld festékkel kell díszíteni az eladásra kínált orsót, az oláhoknak pedig kékkel és veressel festették a portékát.

Olyannyira, hogy a luzikalagori lányokat az 1940-es évek első felében – a vasgárdás időkben – csendőrök vitték be a mezőről, amiért piros-fehér-zöld színnel volt díszítve a katrinca alól kitetsző pendelyük széle, s órák hosszat vallatták őket, kinek a biztatására használják ezeket a magyar színeket.

Olyannyira, hogy a Szucsávától Konstancáig mindenfelé árult, fűzfavesszőből készült kasokat elkobozták a negyvenes években a pusztinaiaiktól, mert a román

csendőrök tudták azt, amit a csángók nem: ezek a színek a magyarságot is kifejezhetik.

Ők azonban nem tudták, s a legtöbbjük talán ma sem tudja. De öntudatlanul, ösztönösen, a lelkük mélyén, talán a génjeikben őrizve, mint Ady grófi szérűjén a zokogó koldusok és zsellérek, „*érik titkon, hogy az övék*” – őket jelképezi – ez a három szín: *a piros, a fehér és a zöld.*





MUNKÁS- ÉS HÉTKÖZNAPOK

„Moszt isz megenném...!”

Adatok a moldvai magyarok gyűjtögetéséhez

„A gyűjtögetés olyan tevékenység, amelynek során az ember összegyűjti, megszerzi a léte fenntartásához szükséges természeti javakat, anélkül, hogy azok pótlásról, további termesztéséről gondoskodna.” (Kósa 1979.)

„A moldvai magyarok *gyűjtögető tevékenységéről* szinte semmit sem tudunk, pedig ez a foglalatosság jórészt ma is élő gyakorlat. Ennek ellenére a néprajzi irodalomban Gunda Béla néhány elszórt adatán (Gunda 1990: 85), valamint Csűry Bálint (Csűry 1930: 58), és Hegedűs Lajos (Hegedűs 1952: 147) nyelvészeti munkáiban található utalásokon kívül alig van egyéb ismeretünk. Rajtuk kívül Halászné Zelnik Katalin (Halászné Zelnik 1981: 361, 1987), valamint Benedek H. Erika (Benedek H. 1997: 150) foglalkozott a vadon termő növények táplálkozás és gyógyítás céljára történő gyűjtésével. Ide tartozik még egy, a sós források vizének hasznosítását tárgyaló tanulmány (Nagy B. 1997: 190).” Ezeket a sorokat az 1990-es évek elején vetettem papírra (Halász 1994c: 2), s bár azóta – tőlem telhetően – igyekeztem a moldvai csángómagyarok néprajzi kutatásában mutatkozó fehér foltokat valamelyest színesíteni, ez csak a hagyományos növényismeret területén sikerült a teljességet megközelítő mértékben (Halász 2010), ezen kívül csak kisebb-nagyobb tanulmányokban érintettem a természeti javak gyűjtögetésének témáját (Halász 2004a, 2007, 2015a).

A csángómagyar vidékekkel is foglalkozó két román nyelvű néprajzi kiadvány is meglehetősen mostohán bánik a gyűjtögetéssel: könyveik általános színvonalát meghaladó felszínességgel foglalkoznak a témával. A Tatros környékét „feltáró” kötet megemlíti az áfonyát, a szamócát, az almát, a mogyorót és a gombát (Ichim 1983: 48). A Bákó környékét „bemutató” kötet szerint a térség lakói táplálék kiegészítés és betegséggyógyítás céljából gyűjtögettek. A Szeret mentén, vagy a hegyekben gombát, lekvár vagy szörpök készítéséhez való gyümölcsöket szedtek. Az asszonyok gyűjtöttek *pozsárnyicát* (orbáncfű), az *egerfarkút* (cickafark), s a *teavirágot* – vagyis a *hársat* – gyógyító tehoz. Festésre a *bokor*- és a *gyalogbodzát*, a *páfrányt*, a *diót*, a *vadalma* és az *égerfa kérgét* szedték. (Ichim 1987: 31). De a moldvai magyarok Kolozsvárott megjelent bibliográfiája sem tartalmaz gyűjtögetés témájú szakirodalmat, csupán a „zsákmányoló gazdálkodással” foglalkozó publikációkat találunk, erről pedig tudjuk, hogy nem teljesen azonos a gyűjtögetéssel.

A moldvai magyarok gyűjtögető tevékenységének említett hiányosságait ez a tanulmány sem pótolja. Korántsem a téma átfogó feldolgozásáról van tehát szó, csupán meglévő – meglehetősen hiányos – anyagaim közkincsé tételéről, hogy a korábban összegyűjtött adatok ne menjenek feledésbe.

Milyen természetben található élettelen és élő anyagokat gyűjtögettek hagyományos életvitelük során a moldvai csángómagyarok? Három csoportba oszthatjuk a témakört: gyűjthettek *élettelen anyagokat*, mint föld, kő, olaj, édesvíz és sósvíz; aztán élőlényeket, mint *növények* ételnek, gyógyításra, takarmánynak és egyéb célra; továbbá *állatokat és állati termékeket*, mint rovar, rák, csiga, teknősbéka, madártojás, árvaganyé. Magam is ebben a felosztásban csoportosítottam szerény anyagomat. Írásom terjedelmi korlátai miatt a témában mások által közölt anyagokra csak a jegyzetekben utalok, hogy több hely maradjon a még publikálatlan szövegekre.

Élettelen anyagok

A csángó gazdasághoz és háztartáshoz elég sok *földre* volt szükség. Ehhez akár-honnan, rendszerint a saját területükről hozták a házépítéshez szükséges feltöltésekhez, *tötésnek* valót; de már nem mindenhol, csak bizonyos ismert helyeken volt gyűjthető *kirpicsnek* nevezett téglák készítéséhez és a földes helyiségek tapasztására, *sikálására* szolgáló *agyag*. Még alaposabb körülmekintést igényelt a cserépedények formázásához szükséges speciális, úgynevezett *fazakaló-föd*, a *jó sárga, fazaknak való agyag* (Kós 1981: 153), amit csákányszerű eszközzel (*kázma*), ásóval és lapáttal ástak ki, s szekérrel hordtak haza. A kishatárú, vagy gyöngye minőségű talajjal rendelkező moldvai falvak számottevő részében a megélhetés érdekében valamilyen kiegészítő foglalkozás után kellett nézniük, s ezt számos – magyar és román – településen a fazekasságban találták meg, amire a hagyományos moldvai konyha edényszükséglete igényt is tartott. Az árutermelő fazekasok gabona-, főleg pedig kukoricaszükségletük nagy részét fazekakért cserélve szerezték be. A fazekassághoz való jó minőségű nyersanyagot majdnem minden faluban megtalálták és gondosan számon tartották. A cserépedények iránti széleskörű kereslet idején számos kisebb-nagyobb fazekasközpont jött létre Moldvában, különösen a térség nyugati, változatosabb domborzatú tájain, ahol könnyebben tudtak a fazekasságra alkalmas földhöz, agyaghoz jutni. A legnagyobb és legtávolabbi működő ilyen település az Ojtozi-szorosnál található Gorzafalva, ahol az ezredforduló után halt meg az utolsó, hagyományos fazekakat készítő mester.

Követ Moldvában házépítéshez keveset használtak, hiszen elsősorban fából építkeztek, arról pedig a vályogra, majd a téglára tértek. Kő gyakorlatilag csak a talpas házak szegleteihez kellett, a talpgerendák alátámasztására. Ezeket a köveket a rendszerint a vizekben, vagy a vizek mentén keresték és találták. Akinek kellett *ment belé a patakba, szekerbe rakta, s vitte haza*. Ez a *patakkő*. Sok követ használtak fel a régi kutakhoz, azok bélése hagyományosan elsősorban *patakkőből* készült. Mint Kelgyesten mondták *hamarább sánják vala bolovánból*⁶⁰, *rakják vala ki kereken*. *Megkereste a megfelelő követ, kám laposat, s rakta kereken, mint a fecske a fészket* – mondta a frumószai Bece József. Általában úgy rakták, hogy 2-3 sor kő

60 bolován: folyami kő, patakkő (bolovan, rom.)

maradt a vízben. Ahol volt *pataki kő*, ott azokból válogatták a jó *kútbavalókat*. Elsősorban a lapos köveket keresték, mert azokat jól egymáshoz lehetett illeszteni. Ahol nem lehetett patakkövet gyűjteni, ott valamelyik kőbányából hoztak *kútbavaló követ*. Diószénban például a Kőhegy bányájából szállították az úgynevezett *hegyi követ*, kutak és pincék bélelése céljából, mert a *szereti kő* ott már igen apró. De ez a *hegyi kő* meglehetősen gyöngé, nem tart sokáig. A Románvásár fölött lévő Buteába a mintegy 70 km-re lévő Costeștiből is hozták a követ. Buteában, ahol elég mély kutakat kellett készíteni, mert a Szeret magasabb teraszán épült, úgy mondták, hogy 4-5 szekér kő kell egy kúthoz. A sekélyebb kutakhoz nyilván kevesebb.

A vízparti *porondon* gyűjtöttek kaszafenéshez való követ is, úgy tartották, hogy az jobb, mint a bolti fenőkő. Az ilyen kő hosszúkas kellett legyen, az volt alkalmas a kaszafenésre. Az volt a vélemény, hogy *a porlós a jó, mert az fühenyesebb*.⁶¹

Ha nem is kerestek szándékosan, olykor találtak a vízpartokon *likaskövet*, amit aztán rontás elleni varázsláshoz használtak. Ezen fejték át az elsőborjas tehén tejét: *Vet keresztet, keresztiesen megfeji azon a likas kövön át, s akkor a tejt nem tudják többet elvenni* – hallottam Frumószán. Diószegen úgy tudják, hogy *mikor a tehennel elromlik a tőgye, s szurkos tej jó ki, az attól van, hogy a tehén a csordán lefekszik, s megszopja a béka. Akkor a csecсібől jó ki a vér. Likas kövön kell átfejni*. A Románvásár melletti Kelgyesten pedig úgy emlékeztek, hogy *Véresz az ünnő teje? Vannak a nyomáson popondok*,⁶² *sz ha általmenen az ünnő hasza alatt, véresz lesz a tej. De inkább a nevatujka*⁶³ *járja, mert az dorse szerény*.⁶⁴ *Sze mongyák, ha a tej véresz, egy likasz kűn fejed át, szakkor megjő. Likasz kűt kapsz a Moldován isz*.

Gyűjtöttek régen *tűzgyújtásra* való *kovakövet* is. A tűzgyújtó követ az öregek *villámkönek* – *piatră de fulger* – nevezték, fehéres, kékes színű volt, és csak a mezőn találták. A Szeret partján is akadt tűzgyújtó kő, de *villámkövet* csak a mezőn lehetett találni.

Kőolajat és származékait a moldvai csángómagyarok főként a Tázló és a Tatros völgyében találtak, ennek neve *pakura*, másként *dohot*, *degett*. A 18. század elején, de bizonyára már korábban is gyűjtötték a környéken lakók. Dimitrie Cantemir, a történészkedő fejedelem is megemlíti Moldva leírásában, hogy nem messze „Moinești falutól egy bizonyos forrásból vízzel elegy kátrány, azaz bitumen buggyan fel, melyet parasztjaink közönségesen kocsikenőcsnek használnak, s az ottvalósiak pácurának nevezik” (Cantemir 1973: 53). Más forrásokból is tudjuk, hogy ezt a *degett kutakból* merített kulimászt az odavalósiak kocsikenőcsnek használták, mert a fatengelyes szekerek idejében nagy szükség volt az efféle kenőanyagra, hogy a fapertelyes fakószekér tengelye lángot ne vessen. Gegő Elek is úgy ír erről az anyagról, mint a madéfalvi vérfürdő után Moldvába menekült székelyek Moinestre településének egyik fő tényezőjéről, mivel a „kisded mezőváros dohotjáról nevezetes” (Gegő 1838: 30). Jó fél évszázad múlva Ballagi Aladár ad hírt arról, hogy „az ide települt

61 homokosabb

62 ürge

63 menyét (nevătuică, rom. ua.)

64 nagyon serény

székelyek [...] a föld kövérségét kitapogatták, degettkutat, vagyis gödröt ásnak, csigákra alkalmazott vedrekkel felhúzzák és árkokba öntik. Ott a víz kiszivárog belőle, s marad a degett.” (Ballagi 1888: 9.) A degettnék, mint a „föld zsírjának” viszonylag szabad használata ma is létezik, amennyiben a bólogatós olajkutaknál dolgozók, valamint az ahhoz – ha nem is törvényesen – hozzáférők hasznosítani tudják a kőolaj primitív kitermelésének ezt a melléktermékét.

A különböző *kutak vizének* minősége között felhasználóiak szerint jelentős különbség van. Diószénban úgy tartják, hogy van *malos* víz, ami olyan kékes, mint a *márna*, vagyis márga. Itt azt is mondják, hogy *minél mélyebb a kút, annál jobb a vize*. Másrészt a Szerethez közelebb eső kutakban *halas* a víz, mert olyan íze van. Kelgyesten is az a vélemény, hogy az egyik kútban jobb, a másikban rosszabb a víz, például ahol a Nyomáson megyünk le a Moldovához, ott rossz a víz. A pusztinaiak szerint a temető alatt, a híd végénél van egy kút, annak olyan jó vize van, hogy onnan lefelé mindenki abból hordja, s az olyan kút, hogy *akarmennyit ne essen, annak forrása van, s a vize jó*. A falu közepén lévő kutak vizének az íze *olyan rozsdásforma*. Rotundán az a vélemény, hogy a kőből épült kútnak jobb a vize, mint a betongyűrűkkel béleltnek.

A *sósvíz*. A Nagy-Tázló, különösen pedig a Sós-Tázló környékén, de máshol is több helyen feltörő sós források vizét a moldvai magyarok előszeretettel hordták haza a maguk és állataik számára. A Tázló településtől le Mojnesticig vannak a *sós-kutak*. *Onnan hordjuk, hogy megsózzuk a málét, a kenyeret. S akkor nem kell só. Állatoknak es jó, szeretik. A sósvízből csak egy cseppet, csak egy kalánt kell tenni, met erőst sós. Lehetett főzni is, ojan szép fehér só lett. Ahogy főztük, mindig reatöltöttük az ételre* – beszélték Frumószában. A Pusztinához közel eső Baszesten rendes ásott kutakban jött fel a sósvíz, onnan hordták a pusztinaiak is a *káposztasózáshoz*⁶⁵ a sósvizet. Hasonló sóskutak vannak, a Lujzikalagor melletti Szarátán, vagy a délebbre eső Klézsén is. Az Ojtozi-szorosnál lévő Gorzafalván a sós vizet valamikor fenyőfakártyában⁶⁶ hordták haza, amit hasított mogyoróvessző abronccsal szorították össze.

„A sós vizet naponta használják főzéshez, ételek ízesítéséhez, élelmiszerek tartósítására, gyógyászati célokra. [...] Egy 3 literes üstben főzött máléhoz⁶⁷ 1 dl sós vizet öntenek, egy 5 literes fazékban fővő leveshez ¼ dl sós víz szükséges.”

Használják még a hígított sós vizet a galuskához⁶⁸ szükséges szőlőlevél konzerválására és a *muratúra*⁶⁹ készítéséhez.

65 káposztasavanyításhoz

66 kártya: köpülőhöz hasonló formájú vízfordó edény

67 puliszka

68 tőtike

69 vegyes savanyúság (murătura ua., rom.)

„A legtöbb sós víz a háztartásokban karácsony tájékán, disznóöléskor fogy – írja Nagy Balázs. Ilyenkor a szomszéd falvakból, még Onyestról is jönnek sós víziert, és napközben annyira kimerítik a forrásokat, hogy a helybeliek sokszor csak éjszaka tudják megtölteni az edényeiket. A húsfélék tartósításához is kiváló a sós víz. Füstölés előtt 1½–2 órát, a csontokat 2–3 órát, a szalonnát 1–2 napig tartják benne. Van, aki füstölés után is sós vízbe teszi a szalonnát, mert akkor nem avasodik meg.” (Nagy B. 1997: 191.)

Gyógyításra is használják a gorzafalvi kutakban feltörő sósvizet.

„Nyáron a Sóhegy alatti homokba gödröket vájtak és a reumás betegek az azokban összegyűlt, a nap által felmelegített sós vízben üldögéltek. A hazavitt sós vízből is készítenek fürdőt, vagy meleg, sós vizes ronggyal borogatják a fájó végtagokat.” (Nagy B. 1997: 191.)

Élőlények

Ételnek való növények

A gyűjtögetés eszközei általában igen egyszerűek, ilyenkor a csángómagyarok is ritkán visznek magukkal szerszámot a *burjánszedéshez*, s ha mégis, akkor sem annak valót, hanem ami éppen a kezük ügyébe kerül. Egy jugáni ember például egy rossz metszőollóval ásta ki tövestől a *burjánokat*, más csak kézzel, vagy egy alkalmas *facskával* vájja ki. Hagyományosan tarisznnyába, manapság szinte kivétel nélkül nejlonzacskóba szedik, vagy kézben, esetleg a karjukon hozzák haza. A vadon nőtt gyümölcsöket (som, vadkörte, kökény, áfonya és mások) régebben kéregből készített *kászuba*, újabban tarisznnyába, vödörbe, nejlonzacskóba gyűjtik.

Emberöltővel ezelőtt a moldvai falvak magyar és román családjainak legnagyobb része valamilyen mértékben foglalkozott a vadon nőtt növények gyűjtésével. Ez sok mindentől függ, befolyásolhatják földrajzi tényezők: ki hol lakik, faluszélen, erdőhöz, *lunkához*⁷⁰ közel vagy távol. Természetes, hogy olyan falvakban, mint Trunk, Jugán vagy Szabófalva, ahol ma már gyakorlatilag nincs erdejük, egészen más a gyűjtögetés mértéke és jelentősége, mint az erdők közé bújó településeken, teszem azt Pusztinán vagy Külsőrekecsinben. De egy-egy falun belül is nagyok az eltérések.

A táplálékul használt növények gyűjtését elsősorban a vagyonság szabályozta, és pedig nem is föltétlenül a rászorultság tekintetében, hanem a falu értékítélete szerint. Egy magára adó, módosabb, vagy legalábbis módosnak tartott család nem engedhette meg magának, hogy csalánt, vagy vadlabodát szedjen az út szélén, még ha egyébként szívesen meg is ette volna. Persze voltak kivételek: több *jógazda* embert

⁷⁰ vizes hely, vízpart

ismertem, aki tavasszal salátaboglárkát és vadhagymát gyűjtött, egyszerűen azért mert – szerette az ízet. De azért elsősorban a szegénység szorítja a csángó családokat a mezei növények étkezési célú gyűjtögetésére. Zakariás Erzsébet – valószínűleg Csíkfaluban – egy sokgyermekes szegény család édesanyjától azt kérdezte, hogy mit ad enni a gyermekeinek, amire azt válaszolta, hogy „...reggel azt, ami estétől maradt, este azt, ami délről megmaradt, délre pedig főz *valami dudókat a kertből*, vagy pityókát, vagy ami van...” (Zakariás 1997: 171).

Nagybőjt időszakában különösképpen megnő az erdőn-mezőn gyűjtött növények szerepe a táplálkozásban. Pusztinán akik ismerik a lelőhelyét, szedik a legkorábban megjelenő gombát, a *szengyörgombát*.⁷¹ Buteában hallottam, hogy bőjt idején kerestek vadhagymát, *kígyóhagymát* (*Allium scorodoprasum*), megtisztították, megmosták, összevagdalták s *borcsban*⁷² megfőzték. Mikor megfőtt, kivették a borcsból, megsózták s úgy ették. Olyan, mint a hal – mondták. Pusztinában tavasszal gyűjtik a vadfokhagymát, a *purfokhagymát*, s ott, a mezőn, megsózva, nyersen fogyasztják. Tavasszal az első vadon termő, ehető növény a *szengyőrsaláta* (*Ranunculus ficaria*), amelynek lelőhelyét Magyarfaluban a *Szengyőrsalátás* helynév tartja számon. Ezt a salátát felfőzött savóban készítik s fokhagymaszárral fogyasztják. Csíkfalván a *szentgyörgyi salátát* sóval megsúrolják, ecettel és kaporral ízesítik. Pusztinában, mikor elmegy a hó, már szedik az *erdei salátát*. A *bingóját*⁷³ leszedik, mert az keserű. Megfőzik vízben, tesznek rá egy kicsi *borcsot*. Később kinő a *csihán*, *csilján*,⁷⁴ amit egészen fiatalon, régebben igen egyszerűen, rántatlanul készítettek el. *Úgy ettük, mint a récék* – mondta egy pusztinai asszony. Csíkfalván úgy készítik, hogy olajban megpergelik a megvágott hagymát, a csalánt három rend vízben megmossák, s rádobják a hagymára. Újabban már búzalisztet, főtt *pityókát* is tesznek a megtört csalánra s *faolajjal*⁷⁵ megrántják, reszelt tormával ízesítik, bőjtben azonban általában nem pergelik. A moldvai magyarok is úgy tudják, hogy a csalán *tisztítcsa a vért, újítcsa a májat*. Csügesen gyermekek eszik a *bakszaka*⁷⁶ tavaszi hajtását, amíg ki nem virágzik. Úgy ismerik, hogy vértisztító. Bőjtös ételnek tartják a *cikória*, *papadija*, *tyúkvirág*⁷⁷ levelét. Tavasszal eszik, salátának. Összevágják, s nyersen fogyasztják. *Melyik kövér, mint kend* – magyarázta nekem egy csángó asszony Klézsen –, *egyék tavasszal sokacskát. Ebéd helyett!* Magyarfaluban úgy tartják, gyógyítja a vérszegénységet: *Válcsa vérit, mint a csihán. A fehér vért hajcsa ki. Mikor a vére nagyon össze van vegyülve, ez hajcsa ki a vizet*. Jellegzetes bőjti étel a vadon nőtt *komló* (*Humulus lupulus*) friss, tavaszi hajtása. A levelét leszedik, a hajtást sóval megsúrolják, s úgy eszik. Somoskán olajon is megpergelik. Nagybőjt idején sok szárított gyümölcsöt fogyasztanak, gyűjtöttet és termesztett egyaránt:

71 szengyörgomba: kucsmagomba (*Morchella*, *Ptychoverpa*).

72 *borcs*: forrázott korpából készült savanyító.

73 bimbóját

74 csalán (*Urtica urens*)

75 Az étolajat nevezik így, talán a bükkmakkból nyert olajra emlékezően.

76 bakszakáll (*Tragopogon* spp.)

77 pityapang (*Taraxacum officinale*)

meggyet, szilvát, somot, cseresznyét, vadalmát, gombát. A vadmértét sok helyen úgy konzerválták a következő esztendőre, hogy ősszel beletették a hiuban⁷⁸ lévő szénába, s ott megfagyott. Tavasz felé, húshagyatba elévették a gyermekeknek. Olyan jó puha volt, még én es mekkívántam! – mesélték.

Más a helyzet a *gyógynövényekkel*. Ezek gyűjtésének mértéke a hajlamon és a szorgalmon kívül természetesen jórészt azon múlik, hogy ki mennyire ismeri a növények gyógyító erejét és mennyire van szüksége rájuk. Azt lehet mondani, hogy a közismertebbekből szinte mindenki gyűjt, főként ha belebotlik, ha ráakadt, ha *kap a darabjában*. Jó néhány rendszeresen és nem speciálisan használt gyógyító növény szinte minden családnál megtalálható volt a hagyományos paraszti rend idején. Hiszen minden családnak volt (vagy lett) újszülöttje, gyermekágyas, várandós, szoptatós, változós, vagy öregkori nyavalyákban szenvedő tagja, s az ő kúrálásukra, kezelésükre, *feresztésükre* számos *burjánra* lehet szükség. Sokan voltak és vannak, akik bizonyos teákat a betegségek megelőzésére itták/isszák rendszeresen.

Más a gyógynövények gyűjtésének gyakorlata, amikor valamilyen konkrét betegségben szenvedő van a családban. Ilyenkor, ha a családtagok köréből nem kerül speciális ismeretekkel rendelkező, a gyűjtögetéskor segédkező személy, akkor elmennek ahhoz, akiről tudják, hogy használt abból a növényből, amire szükségük van. Ez a maga természetes rendje szerint működő faluközösségekben nem volt gond, mindenki, sokszor nemzedékek hagyományaként tudta, vagy megtudhatta, hogy milyen betegségekre hol talál gyógyírt. Egészen ritka bajok esetében környező falvakat is bekapcsoltak a tájékozódásba. Megfigyelésem szerint bizonyos közismerten speciális hatású gyógynövényeket, amolyan „vétek otthagyni” gondolkozással még akkor is begyűjtöttek, ha amikor ráakadtak éppen nem volt szükségük. Klézsn például „*A faluban nem gyűjtött mindenki dudót*” – olvashatjuk Nyisztor Tinika dolgozatában, majd így folytatja:

„Melik kért mástól, melik szenvedett. Édesanyám úgy rá vót, hogy tavasszal elment Szent György előtt, s fogta gyűtni a burját. Sokan jártak hozzája, hogy Rózsi néni! Gyűtött-e? Van-e? Adott, de nem vett el parát soha, senkitől. Napokat töltött el tavasszal s nyárba es.” Pusztinában pedig: *„Nyáron mindenki gyűjti, hogy legyen, de ha valaki anélkül marad, akkor kér a szomszédától, met mindenkinek van megszárasztva.”; „Mindenkinek gyűjtött, aki akart. Aki nem gyűjtött, ha valamibe esett, akkor ment, s kért mástól. Adtak az asszonyok, mert sokat gyűjtenek, hogy legyen, de mind nem tudják elhasználni. Száraz Nicika erőst sok burját gyűjt, s mikor Erős Józsi megfutamodott a szívvel, akkor nála kapott olyan szűburjának⁷⁹ a hagymáját.”* (Nyisztor 1992: 5.)

⁷⁸ padláson

⁷⁹ odvas keltike (Corydalis cava)

A moldvai magyarok gyűjtögetése kapcsán növényismeretük számbavételekor (Halász 2010) a *gombákat* tudatosan kihagytam, mert annyira hiányos a gomba ismeretem, hogy nem vállalkozhattam felelősségteljes gyűjtésükre és meghatározásukra. Nem tudtam az agyamat ráhangolni a gombák közti árnyalatok felismerésére és megtanulására, pedig ezek a félig növényi, félig állati tulajdonságokkal rendelkező élőlények igen változatos szín- és formagazdagságot mutatnak. Gyűjteni sem mertem soha magamban és saját használatra, legfőljebb szakértő – sokszor analfabéta helyi szakértő – felügyelete mellett. Két ilyen emlékezetes gombagyűjtő „expedícióra” emlékszem. Egyszer a Baranya megyei Mekényesen látogattam meg családotól a Lészpedről odatelepült, nagytudású Simon Ferenc József-nét, a Népművészet Mesterét, kedves „adatközlőmet”. Valami ok miatt akkor váratlanul érkeztem családotul, ötödmagammal, de Ilona néniék nem jöttek zavarba. Erzsi unokája adott mindenkinek egy kosarat, s kivonultunk a közeli erdőbe gombászni. Ő is jött, így nem volt semmi hiba, eső is volt nemrégiben. Azt is tudta merre induljunk, így jó óra alatt tele lett mindenkinek a kosara galambgombával (*Russula cyanoxantha*). Régen ettünk olyan jót! A másik nagyszabású gombászásra Pusztinában került sor az 1990-es évek vége felé. Ottjártamkor megtudtam, hogy (akkor még nem doktor) Nyisztor Tinka, továbbá a hírneves mesemondó, azóta elhunyt László Kati néni néhány szomszédasszonyával gombászni indul. Hozzájuk kérezkedtem s nem bántam meg. A gombákról ugyan keveset tudtam meg, mert bár ők tudták, én nem tudtam, hogy melyik gomba miféle, noha az „Ismerjük fel a gombákat” című szakkönyvecske is velem volt. De bizony nem tudtam *megnyugtató módon* azonosítani egyetlen gombafajt sem a könyv alapján, mint ahogy csángó barátaim sem ismerték fel a képekről a gyűjtött gombákat. A könyvben szereplő szövegekről ne is beszéljünk! Ilyeneket találtam: „3–15 cm átmérőjű; domború, pogácsaszerű, majd ellaposodik, közepe kissé bemélyedhet, széle sokáig begöngyölt, fehéres, krémszínű, felülete sima vagy kissé pikkelyes.” Ezt még én is csak éppen hogy értettem, nemhogy a gombászó társaim. Nem is tudtam tőlük beszerezni semmiféle gombás ismeretanyagot. De ezen a pusztinai gombászexpedíción tudtam meg azt, hogy miért? Odavaló barátaim ugyanis nemcsak szemre gyűjtögették az erdő kalapos termékeit, hanem szagra és ízre is. *Meg-megbűzítették*⁸⁰ a leszedett gombákat, sőt gyakran bele is haraptak. Szagával, ízével egészítették ki a szemükkel szerzett ismereteket. Vítás esetekben megbeszélték a többiekkel, s ha nem volt egyetértés, elvetették. Gyűjtögetés közben azt is megfigyelték, hogy megragta-e a gombát a *csíga* – ahogy ők mondják –, mert akkor ehetőnek mondták. S ha mégis tévednének, ha valaki rosszul lenne az „ehetőnek” vélt gombától, kész a magyarázat: ezért lett *étős*, vagyis mérgező, mert *megmászta a vipera*. Ezeket a kiegészítő információkat természetesen egyetlen gombás szakkönyv sem tartalmazza, akármilyen teljes értékűek voltak is biológiai szempontból. Felkészültségem korlátozottságán kívül ezért *sem* tudtam én Moldvában összegyűjteni a népi gombászat ismeretanyagát.

80 megszagolgatták

Szerencsére akadt, aki elvégezze ezt a feladatot, mégpedig dr. Zsigmond Győző néprajzkutató, bukaresti egyetemi tanár, aki *Gomba és hagyomány* című könyvében 15 moldvai magyar település gombaismeretét közli (Zsigmond 2009: 141–144). A helyi megnevezéseket és a gomba latin nevét tartalmazó listában szereplő nagyszámú kérdőjelből azonban arra következtettem, hogy esetenként a professzor úr is szívesen *megbűzölte* volna a helyben *peprencsnek*, vagy *feteke drélegombának* nevezett portékát, vagy talán még bele is harapott volna, hogy biztosabb legyen a dolgában. Zsigmond Győző listájából azt szűrtem le, hogy az általa vizsgált tizenöt – részben vagy teljesen magyar népeségű – moldvai településen összesen mintegy 70féle gombát ismernek, de nagyon különböző mértékben, amit persze nemcsak tudásuk eltérései okozhatták, hanem a gyűjtés körülményeiben, pontosabban a megkérdezettek gombaismeretében mutatkozó különbségek is. Ötféle gombát a települések több mint felében ismertek és használtak, ezek a következők: *mezei csiperke* (*Agaricus campester*), *májusi pereszke* (*Calocybe gambosa*), *gyűrűs tuskógomba* (*Armillariella mellea*), *ízletes vargánya* (*Boletus edulis*), valamint a különböző *pöfetegek* (*Lycoperdon* spp). További három olyan gombafajt közöl – *sárga rókagomba* (*Cantharellus cibarius*), *ízletes rizike* (*Lactarius deliciosus*), *fehérfejű keserűgomba* (*Lactarius piperatus*) – amit a települések csaknem felében ismertek. Ami – véleményem szerint – nem jelenti azt, hogy a többiben nem ismerik, hiszen a néprajzgyűjtő sohasem lehet teljesen biztos munkája során abban, hogy egy-egy település ismeretanyagáról kapott kép valóban reprezentálja-e a valós helyzetet? Tehát csak annyit tudunk biztosan Zsigmond Győző könyvéből, hogy mely gombák a valószínűleg ismertebbek.

Gunda Béla szerint a moldvai magyarok gombaismerete általában meghaladja a Kárpát-medencén belül élő magyarság átlagát (Gunda 1979: 291). És ez valóban így is lehet. A Kárpátokon belül ugyanis egy-egy településen mintegy 10–15 gombafajt ismernek, a Zsigmond Győző által számon tartott moldvai településeken ezzel szemben átlagosan 19, de mondhatjuk azt is, hogy *legalább* 19 gombafajról tudtak és használtak is. Talán nem véletlen, hogy a két „északi csángó” faluban, Szabófalván és Kelgyesten csak három, illetve öt gomba volt ismerős, hiszen ennek a két településnek gyakorlatilag alig van erdeje.

Gyűjtötték Moldvában a természet termékeit a háziállatok számára is. Valamikor – mint mesélik – a *makkos* erdőkbe kihajtották a disznókat, de már legalább száz esztendeje inkább gyűjtik számukra. Általában egyenként szedik, csak a lustábbak seprik. Sokan emlékeznek rá, hogy fiatal korukban hogyan mászták a cseréfat, s rázták le a makkot. Egy ember egy nap alatt szed össze egy zsákkal. Van, aki szemesen etette, mások megőrölték. Pusztinában „egy tál” makkot adtak reggel és egyet este, *s akkor adhattam az ételt hígabbra*. Úgy tartják, hogy a maktól lágyabb lesz a disznó zsírja, a szalonnája pedig sárgás. Pusztinában, Frumószán ma is szedik, Forrófalván a kollektív idején gyűjtötték, ha kevés kukorica termett. A makk szedése ma a szegénység, de egyben az életrevalóság jele is. Pusztinán emlegetik a szomszédos Kömpénybe való oláh asszonyt, aki szerint nem jó a makk, mert veres lesz a disznó húsa; *igen, mert lusta volt makkot gyűjteni* – mondták róla.

Amelyik esztendőben kevés széna termett, s nem jutott elegendő a juhok számára, esetenként az erdőben gyűjtöttek számukra télire való takarmányt: *akáclapít, bikklapít, cserelapít, dióvirágot, falapít, fenyőcsetenyét,*⁸¹ *gyalogbodzát, gertyánlapít, hársat, karpent,*⁸² *szádoklapít*⁸³ és más lombot, Nyárba levágják az ágakat, s aztán *letakaríccsák* a lapít, elterítik, s *megszárazszák* ott az erdőn, aztán hazahozzák s olyan helyre teszik, ahol nem ázik. Máskor *levágták az ágat lapistól, tették egyiket a másikra, ott száradott meg, s azt mondták: patur. Az ott ült fenn a fán, télbe még elmentek, szánon hazahozták, s atták a juhoknak.*

Állatok és állati termékek

A *cserebogárral*, amikor tavasszal kijött, különösen a rajzás éveiben, a gyermekek *jáccódtak*. Leszakasztották a szárnyát, s *burrogtatót* csináltak belőle: *cserregett*, s hajtották. Ugyancsak a gyermekek csemegéje volt a *nádméz*. Régen, mert most már nincsenek nádas házak. De akkor a gyermekek kilesték, hová ment a *bandár*,⁸⁴ s aztán *húszták le. Kapták meg a mézet, törték össze a nádat, s öntötték ki* – hallottam Trunkban.

Az erdei *méhkeresés* idején a visszaemlékezések szerint rendszerint véletlenül akadtak rájuk az erdőt járó emberek, s meglátták, vagy meghallották a szorgoskodó méheket. Az erdei méhekről általában úgy tudják Moldvában, hogy értékesebb a mézük, mint a háziaké, aminek az lehet az oka, hogy az erdeiek változatosabb élőhelyekről gyűjthetnek, míg a falubeliek az inkább monokultúrás szántóföldekre szorulnak. Az odavalósi emberekkel való beszélgetéseim során általában az derült ki, hogy ezeket az erdei „vad” méheket rendszerint nem keresték, hanem *rájuk találtak*. Persze a régi emberek sokkal többet járkáltak az erdőben, mint a maiak, s ha valamelyik rátalált az odúra, szólt annak, akiről tudta, hogy méhekkal foglalkozik. Mert úgy tartották, hogy *nem azé a méz, aki megtalálta, hanem aki hazaviszi*. A *likas fában* élő méhekért éjszaka mentek, a fát kivágták, s a méheket kiszedték belőle. Általában úgy gondolták, hogy ezek az erdei méhek nem mások, mint azok, *amik a faluban nem tudtak megállni, s rajzáskor, eresztéskor elmentek, keressenek maguknak helyet*.

Gunda Béla szerint a csángó méhavadász koratavasszal figyelte a napsütötte erdőszegélyeket, az erdei tisztások keleti és déli peremét, hogy nem talál-e a fák alatt az odúból kihordott törmeléket, szemetet, s ennek nyomán találta meg az odút. Esetenként 50–80 métert is követte a méheket. (Gunda 1991–1992: 318, 321.)

Külsőrekecsinben úgy mesélték, hogy *megvigyázkodtak a nagy fák között, ahol az odvik volt. Ha megtalálták, akkor a nyílás fölött kivágta, majd oda-*

81 fenyőhajtás

82 iszalag (*Clematis*)

83 hárslevél (*Tilia* spp)

84 bandár: méh (bandár, rom.)

tett valamit, egy tarisznyát, vagy zsákot. Megyújtott egy darab rongyot, s azzal füstölte, s akkor a méhek mind bémentek. Az anya is kiment, mikor megkapta, akkor ki is szedte. Most is vannak az erdőn, csak most nincsenek hová kőccsenek bé, nincsenek azok a nagy erdők. Ezek nem vadméhek, hanem háziaktól valók, csak elvesztek, s ha megkapta valaki, hazahozta. Nagyapám hozott haza tarisznyával is egy rajt – magyarázta Kotyor Péter.

Klézsén úgy beszélték, hogy elmész vasárnap, mikor több időd van, ki-mész oda, ahol vannak szádokfák, szálenek.⁸⁵ Lefekszel a nappal szemben, de úgy, hogy a nap ne süssön a szemedbe. Megnézed az irányt, amelyikbe mennek. Akkor elmensz, s lefekszel tovább. Nézed onnan, merre mennek. Ha szerencséd van, rátalálsz. S amikor elérsz ahhoz a fához, amelyikben laknak, akkor az biztos hallik. Messze nem mennek, négy kilométernél többet nem repülnek. Ha rátaláltál, akkor felmész a likhoz, megnézed hol járnak bé s ki. Akkor fent vájsz egy likat, egy akkora likat, hogy ott ki tudjanak jönni. S fogod keményen füstölni őket. De azelőtt is megfüstölöd, mert nem tudsz vájkálni füst nélkül. S addig hajtom, ütöm az oldalát, míg a mátká⁸⁶ is kimenen. De állandóan füstölöm, merők annyit kivesznek a szájukba, hogy nem bírnak marni, amivel megtáplálják a gusáikat. Akkor kinyitom a lepényeket, bérakom külön, őket béteszem egy zsákba, békötöm a zsáknak a szádát.

A halászat legkezdetlegesebb formája, a kézzel való halfogás egyértelműen a gyűjtögetés témakörébe sorolható, és számos formája ismeretes a moldvai magyarok körében. Bokros, köves helyeken vagy a *padmalyból*⁸⁷ kézzel fogták ki a halat. Lészpeden úgy mondták, hogy a balin hasát, ha megsimogatták megállt, a *filinél*, vagyis a kopoltyújánál megragadták, megszorították, s kidobták a partra. Ahol tudták, hogy vannak kövek, azt vették fel, s a halat vették ki alóla. „Vaj ha voltak likak, nyultak bé, szették ki a padmajból.” (Fábián 1991: 181.) Jellemző, hogy a szerszám nélküli, pusztán kézzel való halászást utóbb már csak a sok tekintetben még a gyűjtögető életmódnál tartó cigány szegénység gyakorolta (Kós 1976: 134). Ez a „halfogás” meglehetősen elterjedt volt, diószéni ismerősöm, Füstös Pál mondta:

Az igazán szerelmes halfogás, mikor kézzel fogja az ember a halat. Ennek folklorizálódott történetét is hallottam: Volt három testvér: Vargyas Ádám, Mihály, András, most már csak Ádám él. Mikor fiatalok voltak mentek hármán halászni. Volt a Szeretnek egy része, ahol legmélyebb volt, lehetett 6-7 méter mély. A három testvér egyszerre ment bele a Hurdubéjba – úgy mondtuk ennek a helynek –, ami olyan volt, mint egy kút. 10 méter széles volt. Én nem tudtam úszni, nem mentem oda, mer féltem. S azt mondták, még a víz is

85 akác, hárs

86 anya, királynő (matcă, rom.)

87 padmaly: vízparti lyuk, alámosás

szívott le, a fenekére. S egy ojan sírülés volt. De ők belementek s fogtak halat s hoszták ki a kezükvel, s a szájukval es.

A rákot is eszik sokan – mondják –, de kevés emberrel találkoztam Moldvába, aki valóban evett volna rákot. A szabófalvi 75 esztendő Vereg Jánosné mesélte 1996-ban, hogy leány korában a jugáni tavakból nagyanyjával fogták, leforrázták és fokhagymával ették. *Moszt isz megenném...!* – tette hozzá, megnyalva a száját.

A csigáról – vagy mint a Szeret mentén nevezik: külbécs – sokan mondják, hogy ehető, de általában hozzátették, hogy ő nem evett, de itt és itt *hallta*, hogy eszik.

Nagyanyám mámája, az megette – mondta a pusztinai László Katalin. Mikor esős idő volt, azt mondta: – Gyere Katalin, gyűjcsünk egy kicsi csigát. Meggyűjtötte, hazavitte, forró, lobogó vízbe belétette. Akkor a csigák mind kibúttak, kiszedte őket a házikból. Felitől hátrafelé mind leszaggatta, mert az gamatos,⁸⁸ s felitől előrefele tiszta hús. Akkor azt megfőzte, megvágta jó apróra, s megrántotta. Azt mondták csiger. Eccer én is ettem. Csikban úgy mesélték: A trunkiak gyűjtik, s a klézseiek is, de ők nem. Egy szomszéd leánynak az édesanyja ette, elmentem vele, s nekem is adott, de mikor hazavittem, a testvérem elvette, s elhajigálta. Az bűdös, mondta. Magyarfaluban azt hallottam, hogy Diószénben eszik a csigát. Megforrózzák, s csinálnak csigert. Ott evett az elbeszélő úgy, hogy nem tudta, mit eszik. Csak elgondoltam, hogy hol vágta ennyi bárányt, hogy ennyi csiger legyen? Magyarfaluban nem eszik, itt utálják. Szabófalván a külbécset forróvízzel leforrázták, s fokhagymával megették. Aminek nincs háza, azt nem lehet megenni. Nagyanyám jugáni volt, s mikor reggel volt vízesszég, akkor járt a külbécs után. Hozta haza, főzte meg fél órát, 20 percet. A külbécs édesz, sze ettük fokhagymával. Trunkban is ették: Mikor esett mentünk, s gyűttük, de amióta felbontogatták szántónak a bokrosokat, nincsen. Elhattuk egy fél nap, hogy egy kicsit szarják ki magikat, aztán föltettük, s megfőztük házastul. De csak amíg egy kicsit megrotyogott, aztán gyűttük ki. Szakasztottuk el a ganyéját, asztán szokat törzsöltük, mert nyálasz. Három, négy, öt rendbe esz, asztán szóba⁸⁹ esz. Asztán ha kaptunk az jó lett lenne, purhajmát. Tet-tük oda, főztük meg, pergeltük meg, üttünk reá tojást, sze ojanokat ettünk belőle... Mikor hamaréb megdurrog,⁹⁰ mongyuk: gáta,⁹¹ immá van külbécs!

A teknősbékát még ritkábban fogyasztották. Sokan hallották, hogy ehető, de alig beszéltem olyannal, aki valóban evett volna. Egy buteai ember falubelije, akinek apáca volt a testvére mondta, hogy mikor hazament, készített:

88 szennyes

89 sóba

90 Mikor először dörög az ég az esztendőben.

91 kész

A tüdeje olyan volt, mint a bárányé. Diószénben hallottam, hogy vették le a tekenyőjét, takarították meg, főzték meg. Bétették az egészet forróvízbe, akkor szűrta ki a nyakát, húzták ki, a tekenyőt hajították el, kibeleszték, a hurkát hajítják el, s takarították meg, s összevágták a húsát. Azok ették, akik hámlottak,⁹² neki is azért készítették. De én nem tudtam, mert ha tudtam lenne, nem ettem lenne meg. De azt mondták, hogy pislent⁹³ eszel. Az emberem megsütte, s én megettem, s többet nem hámlottam. Asztán megmondták, mit ettem.

A madártojást elvétele gyűjtötték Moldvában, legalábbis a 20. században. Diószénben Petrás Mária nagyapja, Petrás János mesélte, hogy egyszer elment a Szeretre, s ott kapott vadruca tojásokat.

Hazahoztam, béültettem egy kotló alá, s az kikotolta. Két-három napig tartottam őket elzárva, s mikor összeszoktak a kotlóval, kiengedtem. A csipkés kertben volt a csihányos, s mikor kiengedtem őket, mind eltűntek a csihányosban. Nem is kaptuk meg őket. Mi vad, az mincsak vad! A vadrécet tojást elgyűtték, ha megkapták. Mert az tojik a tóba, háportyosba,⁹⁴ s ha megkaptuk, megettük. Jó, mint akarmelyik tojás.

Énekesmadarak tojását a gyermekek gyűjtötték, de nem ették, hanem játszottak vele. Pusztinában hallottam, hogy beleszúrtak egy szalmaszálat, s hívták a másikat: – *Anti, gyere ide, nezd csak miféle szélalmot tudok én csinálni.* Amikor a másik odament, kisebb volt, odaadta a kezébe, hogy fogd meg szépen, így ne. Mikor az megfogta a tenyerébe, s nézte, akkor az egyik összeütötte a tenyerét s a tojás eltört. Úgy tartották, hogy rigótojás, seregetojás jó uruságnak.⁹⁵ Mondták, de én nem paciltam.⁹⁶ Vétek összetörni a fészket.

Ahol kevés az erdő – mint Kelgyesten, Jugánban – tüzelőnek való ünőbaligát⁹⁷ gyűjtöttek a nyomásról. Aszalták⁹⁸ meg, sze sántak vele tüzet. Az volt az aszalt-baliga. A szóbákban⁹⁹ tüzeltek vele, volt nagy bűdösszíg.

92 idegrendszeri betegség

93 csirkét

94 háporty: gyékény (Thypa spp.)

95 orvosságnak

96 használtam

97 tehénlepényt

98 szárították

99 szóba: tűzhely, kályha (sobă, ua. rom.)

„...édes a méze, keserű a fullánkja.”

Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

„Minél több, különböző vidék méhészetét feldolgozó néprajzi leírásra van szükségünk.” (Gunda 1948: 7)

Az emberiség művelődéstörténetében a legkorábbi időktől kezdve nagy jelentőségű az édesítésre és gyógyításra egyaránt használatos méz, valamint a világításra, kultikus célokra és ugyancsak betegségek elhárítására szolgáló viasz. A magyar népnek, valamint a rokon népeknek nagy jelentőségű „ősi” foglalkozása volt a méhészkedés. Utal erre *’méz’* szavunk finnugor kori eredete; *’viasz’* szavunk szláv származása pedig arra vall, hogy szerepe föltehetően a kereszténység fölvétele és elterjedése után, a gyertya jelentőségének fokozódásával nőtt meg. (Kerecsényi 1969.) Moldvában az ortodox egyház sajátos gyakorlata miatt különösen sok viaszra volt szükség.

Magyarország keleti részén „a szászok földje mindig is az egyik legintenzívebben méhészkedő erdélyi táj volt”. Itt az 1880-as években 1000 lakosra 74 kaptár jutott, Magyarországon átlagosan 40. A vegyesajkú erdélyi falvakban az arány még kevesebb, mert „az oláh nem méhészkedik” (Enesei Dorner 1910: 169). A Habsburgok hamar fölismerték a méhészet gazdasági jelentőségét, Mária Terézia 1770-ben Bécsben nyilvános méhészeti főiskolát létesített. Az erdélyi gubernium 1775. április 8-án pátenst adott ki a méhészet fejlesztése érdekében. Eszerint Ausztriában örök időkre eltörlik a méhészetet sújtó tizedet, erre Magyarországon csak 1836-ban került sor; a vándorméhészek bárhol legeltethettek; a méhészetet és a mézzel való kereskedelmet gátolni tilos volt; a méhek és a méz tolvajlását szigorúan büntették. (Enesei Dorner 1910: 72–78.) Keserű szájjal állapíthatjuk meg tehát, hogy Mária Terézia, miközben tűzzel-vassal – ágyútűzzel és kardvassal – irtotta a székelységet, féltő gonddal védte a méheket és a méhészeket.

A moldvai magyaroknál a méh neve a moldvai csángó nyelvjárási atlasz szerint *méhbogár* (Bogdánfalván és Trunkon), *méhebogár* (Forrófalván és Trunkon), *rajbogár* (Bogdánfalván), *mézbogár* (Klézsén), *méféreg* (Gyoszenban), illetőleg *roj~rajj* (Bogdánfalván, Dormánfalván, Trunkon, Lujzikalagorban, Balanyászán, Ploszkucénban, Szabófalván, Borgovánban, Balusestben, Kalugarénban). A *’méhbogár’* régebbi alaknak látszik (Gálffy 1960: 87–89), Jugánban és Diószénban *’méhféreg’* alakban használatos. Ismereteseek még a *méh*, *méhëcske*, *méecske*, *méhe*, *mihe*, *méj* szavak, a románosodó településeken pedig – mint Szabófalva – *bandár*, *bindár* szóval jelölték az 1950-es évek elején (Gálffy–Márton–

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

Szabó 1991). A méhkirálynő neve általánosan *mátka*, esetleg *albina*, *algina* a román ’albină’[méh] nyomán, a here pedig ugyancsak a románból kölcsönzött *trintor* (Márton 1972). A ’rajt’, mint a méhészet őskorában, Moldvában is *eresztés*nek nevezik, ugyanúgy, mint Göcsejben (Szabadfalvi 1992). A méheknél van *mátka*, *trentur* (here) és *hulegetur* (dolgos), mint Diószénban. „A dolgozót *bandárnak*, a herét *trántornak*, a királynőt *mátkának* nevezik, éppen úgy, mint az oláhok.” (Lükő 1934.)

A moldvai méhészet múltja

A moldvai magyar települések méhészetéről az egyik legkorábbi adat a 15. század utolsó éveiből való, noha nyilvánvalóan már a korábbi századokban is foglalkoztak ezzel az ősi mesterséggel, hiszen a moldvai táj, különösen eredeti, természetes állapotában domborzati tagoltságával, számottevő erdőszűléssel ideális méhlegelőnek volt tekinthető. 1498-ból való az a Ștefan cel Mare által Herlóban kiadott adománylevél, amely „a besztercei kolostornak adományozott egyebek között egy kalagori szőlőst egy *méheskerttel*...” (Gazda L. 2010: 186).

A 16. század végétől meg-megismétlődő háborúk, tatár és kozák támadások nyomában járó létbizonytalanság, az ország mezőgazdaságát és állattenyésztését egyre inkább tönkretette. Az 1600-as évek első felében küldött missziós jelentésekben még leginkább arról volt szó, hogy „Moldva gazdag gyümölcsben, gabonában és *mézben* és vajban”, s rendszerint kiemelik, hogy „*mézben* is nagy bőség van, de nem is csoda, mert egy méhkasból két, vagy még több méhraj származik egy nyáron, ezen felül a méhész ugyanezen méhkasból még bő mézet is kap” – ahogy Bandinus püspök 1646-ban készült jelentésében olvashatjuk. (Domokos 1987: 501.) A méz értékét és jelentőségét mi sem mutatja jobban, mint hogy 1663-ban Stefan Atanazy Rudzinski bákói püspök VII. Sándor pápának és a Hitterjesztés Szent Kongregációjának küldött jelentésében panaszkodik egy jezsuita laikus testvérre, hogy – bár ő, a püspök szigorúan eltiltotta a haldoklók befolyásolását – mégis felkeresett egy súlyosan beteg özvegyet, kinek néhány évvel ezelőtt elhalt férje után már örökölték a jezsuiták 100 aranyat, 16 tehenet, *százegynéhány kas méhet*, s bár a plébániatemplomban temették el, az örökségből a templom javára semmit sem juttattak (Benda 2003: 562). A művelődéstörténész – bármennyire sajnálja így utólag a károsultakat –, lelke mélyén örül ezeknek a több évszázaddal ezelőtti pörlekedéseknek, mert a panaszkodásokból következtethet a szóbanforgó termék jelentőségére.

Kós Károly szerint a méhészkedés régen – ami itt a 17. századot jelentette – Moldvában nagy jelentőségű foglalkozás volt, az egykor fontos viasz- és méztermelés folytán. Különösen alkalmasak voltak méhészetre Moldva magyarok lakta vidékei: a Szeret-Beszterce köze és melléke, a mézelő virágokban gazdag vizenyős vidék és a Kárpátokból eredő patakok és folyók erdős-virágos völgyei. De az elmúlt századokban is feltűnt az erre járó idegeneknek a mézben való nagy bőség, a méhek cso-

dálatosan gyors szaporodása. (Kós 1976: 128–132.) Dimitrie Cantemir történész-kedő fejedelem szerint a méhektől a moldvai lakosok a legbusásabb hasznot húzhatnák, „amennyiben az ékeesebbnél ékeesebb virágoktól tarkálló mezők és az erdők mindenkor bővelkednek a méz és a viasz gyűjtésére alkalmas anyagokban” (Cantemir 1973).

A 19. század moldvai méztermelésére vonatkozó statisztikai adatok meglehetősen ellentmondásosak. Lahovari különböző helyekről származó 1890. évi adatai, ha csak Bákó megye néhány magyarok lakta települését nézzük, úgy is jelentősen szóródnak. Az egy köpüre jutó méz mennyisége 1,85 és 3,87 kg között, a viaszé 0,78 és 1,40 kg között alakul. A 100 család által tartott köpűk száma 13,4 és 39,7 volt a 19. század utolsó évtizedében. (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1898–1902.) Tekintettel arra, hogy sem a szántó, kaszáló és erdőterület, sem a magyar lakosság aránya tekintetében nem találtunk összefüggést a méztermelés intenzitásával, megállapíthatjuk, hogy erre ezek a statisztikai adatok alkalmatlanok.

A zsákmányoló méhészet

Györffy István szerint kezdetben az emberek a méheket *vadászták*, Kerecsényi Edit szerint azonban inkább *keresték* (Kerecsényi 1969: 81). A visszaemlékezések szerint rendszerint véletlenül akadtak rá az erdőt járó emberek, amikor meglátták, vagy meghallották a szorgoskodó méhecskéket. Ezt a *találást* persze elő lehetett segíteni, ha a méhlegelőről, vagy az itatóhelytől különféle módszerrel *követték* őket. Beszélgetéseim során általában az derült ki, hogy ezeket az erdei „vad” méheket rendszerint nem keresték, hanem rájuk találtak. Persze a régi emberek sokkal gyakrabban járkáltak az erdőben, mint a maiak, s ha valamelyik rátalált az odúra, szólt annak, akiről tudta, hogy méhekkel is foglalkozik. Mert úgy tartották, hogy *nem azé a méz, aki megtalálta, hanem aki hazaviszi*. A *likas fában* élő méhekért éjszaka mentek, a fát kivágták, s a méheket kiszedték belőle. Általában úgy gondolták, hogy ezek az erdei méhek azok, *amik a faluban nem tudtak megállni, s elmentek, keressenek maguknak helyet*. Olyan nincs, amelyik ott lakik az erdőben, ezek mindcsak a faluból mentek el – mondta az 1912-ben született Deák Katalin Pusztinában. A magyarfalusi Gyurka Ferenc pedig azt mesélte, hogy 1997-ben el volt *bercsogászni* – gombászni –, s hallotta, hogy a fa tövében valami *bezzeg*, így találta meg őket. 10 kiló mézet kapott, a léppel lejöttek majdnem a földszintig. Alulról füstölte a méheket, átmentek a *budorójába* – farönk, csutak –, kiszedte a lépeket, belerakta egy vödörbe és hazavitte. A mátkát is megkeverte, hogy ne maradjon ott.

Gunda Béla szerint a csángó méh vadász koratavasszal figyeli a napsütötte erdőszegélyeket, az erdei tisztások keleti és déli peremét, hogy nem talál-e a fák alatt az odúból kihordott törmeléket, szemetet, s ennek nyomán megtalálja a rajt. Esetenként 50–80 métert követi a méheket. (Gunda 1992: 318, 321.)

Külsőrekecsinben sem keresték, hanem többnyire találták a méheket.

Megvigyázkodtak a nagy fák között, ahol az odvik volt. Ha megtalálták, akkor a nyílás fölött kivágta, majd odatett valamit, egy tarisznyát, vagy zsákot. Megújított egy darab rongyot, s azzal füstölte, s akkor a méhek mind bémentek. Az anya is kiment, s mikor megkapta, akkor ki is szedte. Most is vannak az erdőn, csak most nincsenek hová kóccsenek bé, nincsenek azok a nagy erdők. Ezek nem vadméhek, hanem háziaktól valók, csak elvesztek, s ha megkapta valaki, hazahozta. Nagyapám hozott haza tarisznyával is egy rajt – magyarázta Kotyor Péter.

Klézsén úgy magyarázták, hogy kimész oda, ahol vannak szádokfák, szálkenek. Lefekszel a nappal szemben, de úgy, hogy a nap ne süssön a szemedbe. Megnézed az irányt, amelyikbe mennek. Akkor elmenesz, s lefekszel még tovább. Nézed onnan, merre mennek. Ha szerencséd van, rátalálsz. S amikor elérsz ahhoz a fához, amelyikben laknak, akkor az biztos hallik. Messze nem mennek, négy kilométernél többet nem repülnek. Ha rátaláltál, akkor felmész a likhoz, megnézed hol járnak bé s ki. Akkor fent vájsz egy likat, egy akkora likat, hogy ott ki tudjanak jönni. S fogod keményen füstölni őket. De azelőtt is megfüstölöd, mert nem tudsz vájkálni füst nélkül. S addig hajtod, ütöd az oldalát, míg a mátka is kimenen. De állandóan füstölöd, mer ők annyit kivesznek a szájukba, hogy nem bírnak marni, amivel megtáplálják a gusáikat. Akkor kinyitod a lepényeket, bérakod külön, őket béteszed egy zsákba, s békötöd a zsáknak a szádát. Neccsák, tehát nem műanyag, mert abban megfulladnak.

Máskor kimentek az erdőbe az üres köpűvel. Kivették egy vadméh fészkeből a lépet, beletették a köpűbe, otthagyták egy-két nappal s éjjel, hogy a méhek megcsinálják a lépet. Aztán hazavitték, akár 5-6 km-re is.

A zsákmányoláshoz szükséges méhkeresés fejlettebb, hatékonyabb formája volt Moldvában, amikor alkalmazták méhfogó szarut, a *méhkaptányt*, vagyis a méhcsapdát. Gunda így ír róla:

*„Külsőrekecsinben ismerik a méhfogó szarut. Ősszel keresik vele a méheket, miután néhányat az erdei tisztásra kitett mézre csalogattak. Emlékezet szerint a XIX. század végén nyírkéregből hengerformájú csapdát is készítettek. Erdei tisztáson napos helyre összegyűjtenek egy *fejőgelátába* – vödör – negyedzsáknyi mohát, s arra nyár folyamán rendszeresen rávizeltek. Ilyen mohára aztán seregestől jártak a méhek, s repülésük irányát követve felkutatható a mézes *odu*.” (Gunda 1966: 210, 225.)*

A méhkeresés hatékonyságának növelése érdekében tavasszal, *mikor meg voltak indulva a méhek*, az erdei *küpű* (faodú) körül bizonyos körzetben a havat ürülékük összefestette. „Mikor valamelyik méhkereső ilyen nyomra talált, ezt szarukürtjével jelezte társainak, s így egyre közelebb jutottak a nyomok alapján a méhköpű felé. Végül a fát elfűrészelték az odú alatt és fölött, s vitték haza a köpűt méhestül.” Ha nem volt hó, akkor tányérba egy kis mézet tettek ki, amire rágyűltek a méhek. Egy kis kén-

porral meghintették az ide szálló méheket, amik hazamenve riadalmak keltettek: „a méhek kijöttek a küpüből, amivel aztán elárulták magukat” (Kós 1976: 129). Csíkfaluban hallottam 1999-ben, hogy ki tudja honnan került raj a kertjük végébe, s az erdő szélén álló fa odvába költöztek. Az odú jó állapotban lévő fában volt, nem korhadt. *Druzsbaival* – láncfűrész – levágták az egész ágat, a rajt beletették egy kicsi faköpűbe, odaerősítették a fához, mézes üveget tettek alá, s úgy szoktatták őket a köpűhöz.

A már Székelyföld felé hajló Gyimesfelsőlokra az 1930-as években úgy keresték a méheket, hogy vettek

„egy deci üveg tiszta mézet, egy kis darab tiszta lépet, amire rácsepegtettek tiszta mézet, amibe tettek egy kis darab száraz marhaganyért és 3-4 dkg fehér lisztet. Kiment a hegyre ősszel vagy tavasszal és figyelte a virágon a méhek járását. A tenyerébe, vagy a földre letette a lépet, rátett egy kis mézet, megfogta a méhet, rátette a mézre s hagyta szipolasolni. Akkor meggyújtotta s az füstölög. A méhre fehér lisztet szórt, s figyelte, hogy az jön-e vissza? Az irányt megjegyezte, s hogy mennyi idő alatt jött vissza, ebből tudta, hogy milyen távolra ment. Mikor már 2-3 visszajött, látta, milyen irányból jönnek, s abba az irányba ment szembe velük, hogy közelítse a helyet, s így lassanként haladva eljutott a lukhoz. Így sok családot meg lehetett fogni.” (Gönyei 1930.)

Az *élőfás méhtartás* a szakirodalom túlnyomó többsége szerint a Kárpát-medencében és általában a magyarság körében ismeretlen volt. Ezekkel a korábbi vélekedésekkel szemben Balassa M. Iván szerint Dunántúl nyugati részén, a Tisza felső folyásánál, valamint Székelyföldön is ismerték az eljárást. A moldvai magyarok által lakott területeken, az élőfás méhészkedés emlékeivel csak elvétve találkoztam – írja –, mindazonáltal kizárni sem lehet ennek a méhtartási formának a meglétét. A leghatározottabb formában egy 1970-ből, Klézséről való adat szól erről a témáról, miszerint a méhek régi, odvas fákban éltek. *Házi méhek azok* – mondták –, *de elmentek a háztól*. Egy-egy méhtanyára visszajártak, hagyták, hogy gyűjtsenek téli-re, kiteleljenek, s a következő nyáron ismét elmentek. (Balassa 1970.)

Méhlakások

A természetes méhlakások neve Moldvában *kas*, *köpű*, a mesterségeseké *szisztematik* – mesterséges *köpű*. Gunda Béla szerint a kasok anyaga rendszerint összefügg a tájjal, így Erdélyre a vesszőkasok jellemzők, a szalmakasok pedig nyugat felől terjednek kelet felé (Gunda 1948: 8). A moldvai magyaroknál általánosan fából, fűzből, jegenyéből és hársfából készült a köpű. Gunda a henger alakú *küpűt* balkáni kulturális elemnek tartja (Gunda 1992: 332, 338), de hát az élőfából készült méhlakás alakja nem is lehetett más.

A *szalmából készült kasról* Kelgyesten azt mondták, hogy náluk nem használták, mert hideg az éghajlat. Pusztinában pedig azt tartották, hogy a szalmából font,

sárral tapasztott köpűbe nem dolgoznak olyan jól méhek, mint a fából kivájt, tiszta köpűbe. A korábban gyékénymunkákról ismert Klézsén és környékén, legalábbis az 1900-as évek végén, már nem emlékeztek arra, hogy *páperből* – gyékényből – fontak volna méh lakásokat. Nem emlékeztek szalmából font köpűre Magyarfaluban, Frumószában sem.

A vesszőből font és tapasztott, többnyire kúp alakú kasok Bátky szerint Erdélyre jellemzőek és a balkáni műveltség hatására terjedtek el (Bátky 1929: 45). Gunda a magyar ősfoglalkozásokról szóló kéziratában megjegyzi, hogy a vesszőből font kasok jellemzők a moldvai magyarságnál. Ilyenekre én az 1970-es években már nem találtam, bár kétségtelen, hogy azokon a vízparti településeken, ahol foglalkoztak fűz vesszőből font kosarak készítésével – mint pl. Pusztina – az öregek úgy emlékeztek, hogy *ennekelotte* vesszőből is fontak *köpűket*, majd sárral megtapasztatták; ezeket *méhesköpűnek* nevezték, de ilyen akkor már nem volt a faluban – mondta az 1922-ben született Erős József. Ugyanő emlegette, hogy „most már nem viszik be a házakba, csak a régieket vitték be, mert azok a köpűk *vesszőből* voltak”.

Az 1960-as években, amikor elkezdtem a moldvai magyar falvak néprajzi anyagának gyűjtését, nem gondoltam volna, hogy az azóta eltelt fél évszázad során mennyi minden megy veszendőbe a hagyományos paraszti életnek abból a teljességéből, aminek tárgyi és szellemi emlékei akkor még oly egységesnek és kifoghatatlannak tűntek. Fél évszázada, Külsőrekecsint, Csíkfalvát, Somoskát, Klézsét, Diószént járva úgyszólván naponta láttam a régies házak *töltésén* sorakozó, fából készült, úgynevezett *csutakköpűket*, többnyire 3-5 darabot egy-egy helyen. Tudomásul is vettem meglétüket, elő is jegyeztem képzeletbeli munkatervemben ismeretanyaguk összegyűjtését. Csakhogy mindig akadt más, sürgősebbnek tűnő, vissza nem térőnek látszó alkalom, amik miatt a csutakköpűk részletes számbavétele hátramaradt. Míg aztán a csutakköpűk is eltűntek, s mikor már tudatosan kerestem őket, kiderült, hogy szinte teljesen elvesztek, jó, ha egy-két darab megmaradt néhány idős méhész ócska régiségei között. Azóta is moldvai gyűjtéseim elszalasztott lehetőségei között tartom őket számon. (10–13. képek)

Azt, hogy a moldvai magyarok körében inkább köpűk voltak, mint kasok, mutatja, Hegedűs könyvének szómagyarázata (Hegedűs 1952: 324, 329), miszerint a (méh)köpű egyértelműen 'odvas, üreges fatörzsből készült méhkaptár' (Gajcsána, Pokolpatak), ezzel szemben a kas: 'gabonatartó (láda)'. A Románvásár környéki, úgynevezett északi csángóknál is *köpű* volt a kivájt belüli méh lakás neve, bár Szabófalván újabban egyre inkább *tubnak* nevezik, a 'tubus' értelmű román szó után. De a Szabófalváról mintegy száz esztendeje kirajzott, Egyedhalmánál elkezdett Ploszkucény faluban még 1969-ben is *köpű* volt az effajta természetes odú neve. Lükő Gábor a jugáni méhészetéről írja:

„Egy régimódi köpűt mellékelt képen mutatok be. Ez fatörzs, melynek bel-sejét *kiásszák*, falát 2-3 cm vastagra hagyják és felül deszkával zárják el. A köpű felső részében három botocskát helyeznek el, végeikkel annak oldalába erősítve. A méhek ezekhez ragasztják a lépeket (*foguri*). A köpű *likja*

félkör alakú, s kifelé tágul. A köpűt minden évben *beszikárják* (tapasztják) sárral, hogy az esetleges hézagokon idegen bogarak ne jussanak bele, tetejére pedig nagy cseréptálat borítanak. Alul nem zárják el deszkával, hanem a földre állítva a szélére földet húzkodnak. Így felemelve alul be lehet nézni.” (Lükő 1934: 47.)

A köpűket tavaszonként ki kellett takarítani, ilyenkor a megfeketedett, elszáradt, *feteke lépet* ki kell törölni, mert az mocsos, abba nem gyűjtenek, csak az új részbe, ahol tiszta a lép – mondta a pusztinai Deák Katalin.

„A köpűket olyan helyre kell tenni, hogy ne legyen *geledzsia* – zaj –, azt nem állhatják. Árnyékos helyet szeretnek, a likja napfeljöttre álljon. 3 lépésre legyenek egymástól a köpűk.” A buturuk – csutak – köpűkből úgy füstölték ki a méheket. „Mámám elvette a tavált – tepsit –, tett belé *szenet*, s egy kicsi *potyószát* – kénpor – *beléhintett*, vagy egy kicsi *ribancot* – rongyot – *megtekertünk*, s annak füstjével a méhek mind *lebuktak*. Az a köpű olyan nehéz volt, mikor megemeltük, de csak *elgazoltuk*. Minden *lihánt* – lavórt – *megtöltöttünk mézzel*, de olyan *semmire sem való* volt. Mert a *viaszval együtt vettük ki*.”

Voltak, akik ezeket a köpűket télen bevitték meleg helyre, mert akkor nem kellett nekik olyan sok *eleség*. *De most már nem viszem be, ott ülnek a kertben télen is* – mondta a pusztinai Erős József. Kós Károly, aki még az 1940-es végén gyűjtötte moldvai magyarok méhészetére vonatkozó anyagát, azt írja, hogy „Az erdőből hazahozott természetes méhköpűt otthon szabadon tartották a kertben, valami lapos kőre állítva. Ugyanilyen formára készítik a mesterséges köpűt is, melybe az új rajokat fogják, s aztán hasonlóan lapos kőre, deszkára, székre borítva tartják a kertben.” Az Onyesten *küpűnek*, Klézsén *rajküpűnek*, Bogdánfalván *küpűnek* nevezett méh lakást rendszerint odvas *ficfából*, *plop-* [nyár] vagy *hársfából* készítik, mert ezeknek a belét könnyen kiszedhetik. A kibelezett, 80-90 cm hosszú fatörzsből aztán lyukakat fúrnak, s abba *facskákat*, *keresztet* dugnak a lép számára. A köpű teteje egyszerű deszkadarab vagy pontosan beillesztett fedő, alján van a *küpű likja*. (Kós 1976: 129.)

Hozzávetőlegesen az 1960-as években tűnt fel és kezdett elterjedni Moldvában a gyárilag előállított, úgynevezett *szisztematik köpű*, bár Román környékén, Kelgyesten, Jugánban és a szomszédos falvakban már az 1930-as években föl-föl tűnedezték. A Kelgyesten 1930-ban született Domokos József nagyapjának még fából készült köpűi, *budurojai* voltak, 1930-ban hagyta el ezeket a köpűket.

A külsőrekecsini Kotyor Péter is csutakköpűvel kezdte a méhészkedést, egy román paptól kapta az első új kaptárokat, illetve az csak elmondta, hogy kell csinálni, s ő elkészítette. Azért szereti, mert mikor akarja, akkor nézi meg. Csak nem szabad hideg legyen, mert akkor *lehullnak* a méhek. Télbe nem lehet vizsgálgatni. Az elsőket még úgy csinálták, hogy négy deszkát összeszegeztek, abba tettek 2-3 *átolvasztót*, hogy legyen mihez kössék a lépeket.

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

A kaptárt, ha jó, télen csak az északi szélről kell őrizni. A lukakat be kell kicsinyíteni. A lik mindig legyen délfelé, vagy *napfeljővet* felé. Téltre fontos, hogy *a teteje legyen jól lecsínálva, s alá teszen szalmát* – mondják Pusztinában. Télbe be kell dugni az *ordinicsát* – röpnylást –, s ha süt a nap, akkor *dugja ki*. Sokszor még a havat is úgy kell elhányni róluk, ha betemette. De be nem hozták a házba. Régebb még föltették a hiúba is, amikor *buturuk köpük* voltak, *likasfából*, de ezeket a *szisztémákat* nem kellett föltenni, meg nehezek is.

Diószénben már 1950-ben voltak *szisztematik köpük*. Egy Hauzner nevű páter hozta be a faluba. Mondta: *mért tartod ezekben a csutkokban?* Nyári hőségben, hogy a lép meg ne olvadjon, a köpüt – mint Lujzikalagorban mondják – *zölddugóval* befedik, téli hideg ellen pedig rendszerint a *házhiúba* [padlás] helyezik, ahol kerekken *besikárják* sárral vagy marhatrágyával, a röplyukat meg *pujsatyikával*, *csutkával* [kukoricacsautka] bedugják. (Kós 1976: 129.)

A frumószai Galaci János 1995-ban úgy mondta, hogy a köpüket maga készíti fenyőfából: 30 cm szélesen és 90 cm hosszú, de volt más modell is, az *eszfátnál* – államinál – például 42x37 cm.

Itt nem jók a nagy köpük, mert nagy hegyek vannak, hamar jó a hideg, s későn menen el. S azoknak sok bogár kell, hogy megtöccsék a köpüt s befűccsék. Én cserkáltam¹⁰⁰ itt azt a köpüt, de itt nem megyen. Köpüi mind egyforma szélesek, de a hosszúságuk eltérő. Vannak kicsik, amikbe most került raj, abban csak 13 keret van, a nagyobbban 21 is elfér. A köpük tetején háztetőszerű és zsindely van rajta. Tyár nem úgy, mint a nagyuraknál, hogy táblát¹⁰¹ tesznek.

A méhészek és ismereteik

A recens anyag és az összeírások szerint a kasos méhészet az egész magyar nyelvtérületen a paraszti gazdálkodás szerves részévé vált, beépülve a parasztgazdaságok többé-kevésbé állandó termelési szerkezetébe. A kasos tartás alkalmával ugyanis csak a rajzási idő volt nehezen összeilleszthető a hagyományos paraszti gazdálkodás rendjével, egyéb munkafolyamatai a mezőgazdaság kevésbé leterhelt időszakai-ba estek. Kotics József felhívja a figyelmet, hogy „a méhészet paraszti gazdálkodás-ba való beépülésének látszólagos akadálya, hogy a kasos méhészetre vonatkozó ismeretanyag mindig konkrét személyek egyedi tudása volt, így nem épül be a közösségi ismeretek általános rendszerébe. Ebben az esetben ugyanis olyan speciális tudásról van szó, amely nem minden elemében, különösen nem a maga teljességében része a paraszti tudásnak.” (Kotics 2001: 92.) A moldvai magyaroknál azonban a hagyományos időben a kasos méhtartás – és a hozzátartozó tudás – kevésbé korlátozódott a specialistákra, a visszaemlékezések szerint még a két háború közötti

100 próbáltam

101 bádogot

időben is inkább az volt a jellemző, hogy szinte minden család tartott néhány kast vagy köpűt a belőlük nyerhető méz és viasz céljából.

Általánosságban elmondhatjuk, hogy Moldvában régebben, a 20. század első felében és azelőtt, többen foglalkoztak kasos méhészzel, de kisebb tételekben, családunként 3-5 kassal bibeledtek, főként a kevés földdel rendelkezők. „Általában mindenütt emlékeztek arra, hogy a 19. század vége felé a nincstelen vagy kevés földű parasztok közt több, néhány méhcsaládot tartó méhészt volt. A családon belül főként a földműves és a napszámos munkára már képtelen öregek dolga volt a méhekre való felvigyázás.” (Kós 1976: 128.) Újabban kevesebben foglalkoznak ezzel a mesterséggel, de egy-egy méhészt nagyobb, 20-30 köpűs tételben, ahogy Kotics József írja. Pusztinában például az utóbbi években mindössze 4-5 gazda tartott több méhet. Úgy mondták, hogy egy-egy jó dolgos ember 15-20 köpűt tud ellátni. Az 1912-ben született Deák Katalin, mikor megözvegyült 25 méhcsalád maradt rá a férjétől, de aztán szétoztotta a lányai között. Bár a méhészkedést elsősorban férfimunkának tartották, a méhésztelesek sokszor eltanulták a férjüktől, mi több: meg is szerették a mesterséget, s özvegyiségükben is nagy kedvvel folytatták a mesterséget. Az imént említett pusztinai Deák Katalinnak a férje nyugdíjba menetelekor kezdett méhészkedni, mert szerződésre *zahart* adtak, *nádmézet*, vagyis cukrot. Aztán – mint mondja – *huszonhat esztendő élődtünk mi a méhekkel*. Amíg a *szondáknál* – olajkutaknál – dolgozott két köpűcskéjük volt, mikor kijött *penszinére* – nyugdíjra –, *megszaporították*. A kelgyeszi Domokos József elmondta, hogy a nagyapja méhészkedett, de hatvan unokája közül csak ő kedveli a méheket, a többi nem, mert *édes a méze, de keserű a fullánkja*.

A régi világban, ha egy-egy nagybirtokosnak jelentős méhészte volt, külön szakembert tartott hozzá. *Onyesten* egy Laslau nevű bojérnak hatalmas köpűs méhészte volt, s a hagyomány szerint szakméheszt (*preszekárt*) tartott. Ilyen méhészt volt Albert József is, leszármazottainak *Priszekár* lett a nevük. (Kós 1976: 128.)

Bár a moldvai magyarok körében általában nem terjedt el a méhészeti szakirodalom használata, a fejlettebb északi területeken (Jugán, Kelgyeszt) Lükő szerint már az 1930-as években „vaskos oláh szakkönyvek és a foksáni méhészeti intézet utasításai szerint rendezik be méheseiket” (Lükő 1934: 47). De a déli falvakban is előfordul, hogy egy-egy specialista megrendelte a *méhészeti rivistát*.

A méhekkel foglalkozók jól tudják, hogy az egyik embert minden különösebb ok nélkül megmarják a méhek, a másikat békén hagyják, továbbá, hogy az egyik raj haragosabb, csípősebb, mint a másik. De az időjárás is befolyásolja a méhek viselkedését. Azonban a méhcsípést általában a méhészkedéssel együtt járó, kellemetlen, de elkerülhetetlen jelenségnek tartják. Következményeit igyekeztek enyhíteni: ecettel mosták, hideg vasat tettek rá, petrezselyem zöldjével dörzsölték a szúrás helyét, de inkább csak nők és gyermekek, komoly férfiméheszt fel sem veszi a szúrásukat.

A frumószai Galaci János elmondta: sokszor *megmartak* a méhek, ezért *őrözködöm, öltözök fel, füstölök*. Mások *kenik meg a kezüket ecetvel... én nem*. *Taplógombával füstölök, megszáritom a gombát, s darabokra tö-*

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

rom. Egyebvel nem tudom elhajtani őket, kezdjek verekedni velük? Ha mégis megmart, akkor azt a szulikáját – fullánkját –, a tűt kiveszem, s ha egy kicsit fáj, teszek rá meleget, s az a meleg vegyül össze azzal a fájással, aztán még egy percet se fáj. Másoknak még megdagad, de nekem nem. Legtöbben nem tesznek semmit, ha megmarta őket a méh. Kell tűrni, míg eltelik. Mondják, hogy ecetvel, meg petrezselyemmel, miheburjással – *Melissa officinalis* – kell dörzsölni, de úgyes sérik.¹⁰² Van, hogy megdagad, másnak nem. Legkisebb lányomat megmarta a méh, két hétig rázta a hideg, lehet hogy nem is a marástól, hanem az ijedségtől – mondta a külsőrekecsini Kotyor Mihály. Mások szerint ha megmar valakit a méh, sóval kell bedörzsölni a helyét. Ecettel is lehet, de jobb a só. De mikor kapnak a mezőn, akkor nem szúrnak – mondták Diószénben.

Pusztinában úgy tartják, hogy a méhszúrás ellen nem kell védekezni, mert az orvosság és jó. *Ha van betegséged, s ha nincs es, az nem árt. Hogy ne fájjon, megdörzsöld petrezsemlapival, vagy bruszuroj (Arctium) lapijával.* A katonaságnál egy falubelije nagyon beteg volt, s az orvos azt mondta, hogy *szerejz méhet, mert aztán ők meg tudnak marni tégedet, met neked a betegséged olyan, hogy a méheknek a szúrásától tudsz megjönni. S aztán ő hazajött, szerzett méhet, s most van negyven kaptárja.*

A méhek között van mátká, *here, és hordó.* Aztán még vannak a *dajkák*, amelyek táplálják a mátkát.

Azok örökké csak elejibe kerülnek, s adják az ételt az anyának. Azok nem hordanak. Pusztinában – s lehet, máshol is – úgy tartják, hogy *az anya egyszer egy hónapban kijő, megjárja magát, s a herék mennek utána, s melyik a legvojnikkabb,¹⁰³ legbátrabb, az párosít, az anya menen vissza, s egy hónapig rakja a tojást. Volt úgy, hogy jártam náluk, s az anya nem volt sehol, mert akkor éppen ki volt menve.*

Ez a vélekedés ugyan inkább a hiedelmekhez sorolható, de azért jellemző a méhekre vonatkozó moldvai ismeretanyagra.

A méhekkel foglalkozó moldvai magyaroknak szinte mindegyike ismeri, vagy éppenséggel tudja a méhek néhány élettani tulajdonságát és ez a „tudás” nem könyvekből való, hanem – ha ilyesmit szabad egyáltalában kijelenteni – hagyományos tudás. Persze ma már, az internet és a médiumok közvetlen és közvetett hatása idején ilyesmiről nehéz egyértelműen állást foglalni. Általánosan elterjedt vélemény, hogy a méhek nem szeretik a *tubáknak* a *bűzit*. Rendszerint nem is cigarettáznak a méhészkedő emberek. *„Úgy kell, hogy mosdódjál meg, a kezed mosd meg ijen finom szappanval, magyarföldivel. A részeg embert is megérzik”* – mondta egy

102 fáj

103 legerősebb, legvitézesebb (voinic, rom.)

pusztinai asszony. Azt is tudja szinte minden méhekkal foglalkozó ember, hogy a méh a *gusájában*, vagyis a torkában, garatjában hordja a mézet, a *polént*, a virágot pedig a lábán.

A moldvai magyar méhészek tudásanyagában nem könnyű elválasztani a halomásból, az öröklött és a tapasztalatból való ismereteket a szóbeszédből származó föltételezésektől.

Általában úgy tudják, hogy *kétmódú méh van, feketébb és sárigabb, a legtöbbnél keveredve. Vannak dógosak, amik hordanak, mások helybe dolgoznak bent, s vannak herék, amiket akkor nevelnek, ha rajozni akarnak. Ezeket vágjuk le örökké, ne máj maraggyon, az csak eszi a vagyonságot a köpűben. 5-6 here elég, egy anyának, de ők ősszel megölik, vagy kihajtják mind. Összehajtják őket egy kolcba – sarokba –, s nem adnak nekik enni, ki kell mennyenek* – mondta a külsőrekecsini Kotyor Mihály. A magyarfalusi Gyurka Ferenc szerint is kétféle méh van, sárigabb és fetekébb. *A fetekék mintha hamisabbak lennének, de én ezt nem tartom. Azok a hamisak, amelyikek betegek. Az egyik szomszédjának csak sárga méhei voltak, s azok nem voltak hamisak, de sok elveszett belőlük. Aztán eladott vagy tíz rajt, s azt mondja: ezek az újak jobban rajoznak. Az anyémek inkább rajoznak, mint az övéi. Az anyémek erőst serények. Mások szerint is az aprócska, sárigocska méhek serényebbek. A fetekék restecskébbek, s nagyobbak is. A méhek megismerik egymást, hogy melyik családból való.*

A sárga és a fekete méhek természetét illető ellentétes vélekedések szerintem azt jelentik, hogy itt nem annyira tapasztalatról, mint inkább hiedelemről beszélhetünk.

A természet közelében élő ember finom megfigyelőkészségére vall az az általános tapasztalat, amely szerint: *„ha a johóknak jól megy a legelés, a méheknek is jól megy abban az esztendőben”* (Kós 1976: 130). Az is széles körben elterjedt vélekedés, hogy

a méhek a bűzükről ismerik meg egymást. Mindegyiknek más bűze van. Ha egy köpűből akarsz tenni anyát a másikba, amelyiknek nincs anyája, előbb tedd bele valami ketrecbe, s mézet is tégy mellé. Ez az anya két nap múlva kirágja magát, akkorra olyan lesz a bűze mint a többinek, s nem ölik le. Klézsei tapasztalat, de máshol is alkalmazzák, hogy amikor két gyenge családot tesznek egy helyre, vaj nincsen reginájuk – királynőjük –, vaj gyöngébbek, akkor egy kicsit meg kell pákomáljuk. Vettünk pálinkát, a szájunkba s az ember rájukfújta. Akkor nem érzik a bűzüket s nem verekednek. Más családból való anyát nem lehet hozzájuk szoktatni, mert nem primálják el, marják. Egyszer ötszáz frankért – lejért – vett az emberem anyát, de kihajtották – mesélte egy pusztinai asszony.

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

Megoszlanak a vélemények a méhek *élettartamát* illetően. Úgy tartják, hogy a méhek dologidőben 30-60 napot élnek, máskor 4-6 hónapot. Csak a külsőrekecsini Kotyor Mihály mondta úgy, hogy 19 napig él a méh. Az anya élettartama 3-6 év – lehet. A méhek általában 4-5 km távolságra röpködnek az odútól, ekkora körzetben ismerik a környéket, s tudnak tájékozódni. 100-150 méter magasan repülnek, a völgyet a hajlata szerint követik. Messzebről is tudnak hordani, de akkor útközben fölemészti amit gyűjtöttek. Amikor a Szeret túloldalán, mintegy 3-4 km-re virágozik a *szálken* – vagyis az akác –, egy nap alatt átrepülnek Klézséről Diószénbe s vissza – vélekednek a klézseiek.

A köpű szája legjobb, ha dél felé néz, de keletre is jó. Ha a köpűket nem sorba teszik, hanem össze-vissza, egymáshoz képest elmozdítva, akkor könnyebben hazatalálnak a méhek. Ha azonban napközben elmozdítják a helyükről, azt alkonnyat után kell megtenni, különben a méhek este a köpűk eredeti helyére mennek vissza.

A méh úgy talál vissza, hogy mikor kijön a fészekből, megvigyázkodik, hogy visszataláljon. A gárda tagjai állnak a bejáratnál, s mikor valamelyik méh jön haza, akkor összeteszik a csókjukat – vagyis a „csőrüket” –, s búzölik meg egymást – mondta a magyarfalusi Gyurka Ferenc.

Eső előtt a méhek hazajönnek.

Sokszor még nem is látszik a felhő, de látom, jönnek haza. Né eső lesz, mondom, mert jönnek haza a méhek. S nem telik 10 perc, meg is jött a felhő – mesélte a frumószei Galaci János.

A méhtartás éves rendje

A természetes köpűs és a mesterséges köpűs méhtartás között alapvető különbség van, elsősorban a munkaráfordításban. Úgy is, hogy a *csutakköpűs* tartás sokkal egyszerűbb munkafolyamatokat igényel és úgy is, hogy kevesebb munkát igényel. A köpűs méhtartás – értve alatta a „szisztematik”-nak nevezett méhkezeléseket – ezzel szemben többféle munkát igényel, pontosabban tesz lehetővé, miáltal eredményesebb, hatékonyabb a méztermelés. E téren azonban már nincsen számottevő eltérés a különböző települések méhészei között, még annyi sem, mint az eddigiéknél, ezért csak ott ejtünk róla szót, ahol valami területi sajátosság mégis érvényesül.

Amíg a méheket kivájt fatörzsekből kialakított *kasokban* és *köpűkben* tartották, telente gyakran bevitték a ház esőtől, szélétől védett, de fűtetlen részébe, vagy éppen a padlásra. Persze akkoriban egy-egy család többnyire legfeljebb 3-5 köpűt tartott, ami könnyen elfért a *hiúban*, vagy a *tyilérben*. De akkoriban sem tette mindenki fedél alá télire a köpűket, sokuknak volt lehetőségük, hogy a kert védett sarkában telelessék méheiket, ahol nem kellett őket különösebben féltetni. Hacsak nem a kétlá-

bú tolvajoktól, akikre igen sokan panaszkodtak, mert azoknak télen könnyebb dolguk volt; a hidegben dermedt méhek nem martak. *Ott telelnek az erdő szélén, mindig is ott maradnak* – halottam az 1932-ben született diószéni Pál Pétertől 1996-ban –, *sőt nem is teszek a köpűkre semmit. Még az otthon lévő köpűket is idehozom.* Ő itt lakik a közelben s őrzi őket. Volt, hogy elvitték egy köpűjét le a gödörbe s ott szórták össze a mézért, gyermekek. Testvérem tartotta a köpűket a házban, s ki rakta februárban. S akkor nem havazott, összetörték az egészet. Aztán ment a nyomokon és megkapta.

Más betette télbe a köpűket a házba. Tavasszal hallgatta a köpűket, hogyan teleltek? Ha megkopantotta és zúgtak, mint az erdő, akkor jól telelek; ha csak keveset zúgtak azután elhallgattak, akkor gyöngén. Ha kopogtatás nélkül is zúgtak, azt jelentette, hogy rosszul teleltek, s nincs mit egyenek. Mikor eltőtt a tél, jött március, akkor tették ki a köpűket a házból.

Télen nem kell megnézni a méheket, elég, ha meghallgatja. Előfordul, hogy a nagy hidegben elvesznek a méhek. De öt napon belül fel lehet őket támasztani. Vesz egy mézzel teli ráját, melléje teszi, beviszi a házba, s feltámadnak. Mennek a mézre s jönnek helyre – mondták Diószénban.

Mikor nagy hó van és szép napfény tavasz felé, akkor tesz a hó tetejére a köpűk köré *pujszárat* [kukoricaszár], szalmát, egyebet hogy ne a hóra essenek le, ha leesnek a méhek.

Tél végén, ha egy kicsit melegebb az idő, *kicsapják* – kieresztik – őket. Nem számít, ha hó van, mert ha leesnek a hóra, visszarepülnek. Ki kell *takarícsák magikat*. Este be kellett *csánni* az *ordinicsukát*, a bejáratát – mondják Pusztinában. Frumószában is úgy tartják, hogy a *kieresztésnek nincsen napja*. Külsőrekecsinben pedig:

mikor az idő melegszik, a méhek kijönnek. Télbe is, ha jobb az idő, de olyankor nem mennek messze. Ha valami megzavarja őket, akkor elmennek messze, megfáznak, hullnak le, posztulnak el. Amíg a virágok elő nem jönnek, addig nem mennek ki gyűjteni, csak éppen megjárják magukat. A martilapinak (Tussilago farfara) a virágja, az a sárga, az első, amiről gyűjtenek.

A méhet tavasszal, mielőtt kieresztik, megnézik. Az onyesti méhészfelfordítja a *fenekét a küpűnek, tiszta pétikából*¹⁰⁴ vagy szárazganéból füstöt csinál, ettől a méhecskék feltakarodnak, ekkor a lépvágó késecskével kivágják a rossz fekete lépet, amelyet aztán kifőznek *viaszkának*. „Szent József – tavasz első napja”, ekkor *teszik ki* a méhet Onyesten, Bogdánfalván, Klézsén a napfényre, s „kezdi magát gazdagítani léppel, mézzel, fiúval” (Kós 1976: 130).

Nyáron a csutakköpűben tartott méhekekkel kevés a dolog, ezért is illeszkedett jól a hagyományos méhészet a paraszti gazdálkodásba. Azon kívül, hogy ügyeltek a

104 rongyból

rajzásokra s igyekeztek elfogni a kirajzott méheket, kéthetente megemelték a köpűket, hogy lássák, jól telnek-e, egyéb munkálatokat nem igen igényelt a méhészkedés. „Télen, ha a méhe nem éri meg a mézvel, ezt arról tudta meg a méhés, hogy megemelte a köpűt és könnyűd volt.” (Kós 1976. 130.)

Mindazokat a munkálatokat, amikre a csutakköpűkben nem lehetett sort keríteni, de a hatékony méhészkedéshez szükséges, a – ha nem is gyári, de „szisztematikusan” vagyis – mesterségesen előállított köpűk esetében megvalósíthatók. De ennek is megvan a maga módja, ami már kevésbé tekinthető közösségi, apáról fiúra szálló hagyományos tudásnak, inkább specialistáktól ellesett, vagy más módon átvett mesterségnek. Ennek során többször előfordul a „falusi intelligencia”, papok, tanítók közvetett, vagy közvetlen szerepe, kézzől kézre járó románnyelvű méhészeti szaklapok, úgynevezett *revisták* közvetítése. Mindez együttjár a méhészetrel való foglalkozás specializálódásával, a méhcsaládok koncentrálódásával.

A „szisztematik” köpűkből álló méhesekben más technológiákat kell alkalmazni, mint a természetes köpűk esetében. Így tavasszal nem szabad túl korán megnagyobbítani a *likat*, mert akkor még kevesen vannak a méhek s szükségük van a melegre. Április végén, május elején nagyobbítják a nyílást, amikor a *szálken* – akác – virágzik. Tavasszal többnyire etetni kell a méheket, ha kevés ételük van, *tékaeskába* – dobozba – raknak 200-300 gr. szirupot, s ha szükséges orvosságot is, gyakran ürmet. Ezt három nap alatt megisszák, ha kell, tesznek még. Máskor nem *tékaeskába* teszi, hanem meghinti vele a méheket. De ha kijött a cseresznye és a szilva virágja, akkor nem kell többet etetni őket.

Nekem van turtám – mondta a külsőrekecsini Kotyor Péter. *Veszem, vagy cukorból csinálom: megfőzöm a cukrot, s csinálom belőle valamilyen turtát, hogy kemény legyen erőst, aztán béteszem a taválba,¹⁰⁵ a fenekén egy papírra, s mikor megaluszik, akkor teszem bé a köpűbe. Vagy ha melegszik az idő, szirupot teszek be.*

Amikor a hiányzó eleséget pótolják, azt is megnézik, hogy megvan-e a királynő. Amelyik köpűben nincs *redzsina*, egy másikból, amelyik készen rajozni, kiteszi egy *kuckába* – anyaszoktató, parányi ketrec –, s azt teszi abba a köpűbe, amelyikben nincsen királynő. Néhány nap múlva aztán kiereszti.

Tavasszal megnézi, hogy vannak a méhek, mennyien vannak? Ha kevés, akkor *esszépároztassa* egy másik családdal, mert így erősebbek lesznek, könnyebben szaporodnak. Ez az összepárosztatás úgy megy, hogy *megparisztossa* – megszórja – egy kicsi szirupval az egyiket, másikat es: vagyis a szájába veszi a méhés a szirupot s ráfújja a méhekre. *S akkor ők már nem haragszanak egymásra, mert egyforma lesz a bűzük.* Ezt nyárba is meg lehet tenni, akármikor, ha az egyik család gyenge. Máskor, ha van erős családja, kivesz egy olyan lépet, ami *fiuval* teli, s beteszi a másikhöz.

105 tepsibe

Az öreg Kotyor Péter Mihály nevű fiától hallottam Külsőrekecsinben, hogy tavasszal, miután megindultak, minden hat napra meg kell nézni a méheket.

A botkákat – anyabölcsőt – le kell vágni, mert ha nem, ők csapják el, s mindjárt rajoznak. Veszek ki anyaházat méhékkel, ebből a köpüből. Lerázom rólu a méhéket, s úgy teszem a másikba, fiason. Így tudjuk szaporítani jobban. A heréket le kell vágni minden hatnapra.

Az 1926-ban született klézsei Kertész Péterné azt magyarázta, hogy azért tartják egy nyámuknál – rokonuknál – a méheket a szomszédos Csíkfaluban, mert ott közel van az erdő, s

az erdőben akad minden módú virágocska. Különösen ahol az erdőt levágták, s abban a vágásban, sok a virág. Tavaly volt 26 családjuk, abból a télen 16 elpusztult, az idén csántam még ötöt. Mikor láttam, hogy kelőben van a regina, akkor tettem külön köpűbe 3 rámával, s 12 nap múlva, mikor kimentem, az a mátká ki volt kelve. S újabb 12 nap múlva tojni fogott, s esént teszek be rámákat más köpüből. Egy erősebb régiből teszek egy rámát pujjakkal, hogy szaporodjanak. Tizenkét naponta nézem meg a köpűket, s verem le a trenturokat, amik csak esznek. Nem várom meg, hogy kikeljen, verem le. A kivágott herefiakat aztán megeszik a verebek.

Ha az anyát kiveszik és a méhek anyá nélkül maradnak, akkor csak mézet gyűjtenek, mert nincs, ami fiakat tojjon. Így nem kell etetniük a fiakat, csak a mézet gyűjtik, ha van honnan. Ilyenkor 20-30 kiló mézet is összegyűjtenek, de gyöngülnek, öregednek, aztán más anyát kell tenni.

Ehhez van olyan hajfogó, mivel csánják az asszonyok a hajukat fel, pláztikból. Annak az egyik felébe tesznek iuszt, beteszik az anyát beléje, ...mert az likas, s bécsánálják iuszval, s beleteszik abba a köpűbe. Ők aztán megbúzólik, megszokják, s ha befogadják, egy-két nap alatt kirággják, s kiveszik onnat. Még olyan is van, hogy nem tudják elfogadni. Hogy talál a szerence.

Nyáron 8-10 naponta kell megnézni a méheket. Meg kell vizsgálni, hogy vannak-e herék, kell tenni friss lépet, mert ahogy *feketednek le*, nem *gyűtnek* jól, *polénval* [virágpor] telik meg, kell ügyelni, hogy legyen hova tojjon az anya. Mert hiába van méz, ha nem tojik az anya. Nyárba a méhecske csak 40 napot él, s akkor kell, hogy

keljenek a fiak, hogy amelyikek maradnak el a mezőn, hálnak le, legyen helyettük új. Téltre kell pollen, kell hagynom nekik, mert az anya februárban már tojik a köpűben. Virágporral fedik le a tyerlulát, azt eszik a fiak.

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

Június végén ügyelni kell, hogy ne menjenek el a rajok. Június közepétől kezdenek rajozni, de nem az egész, csak amelyiknél több erő van. Mikor megnézik, s látják, hogy csánnak *anyaházat*, akkor ott fognak *rajolni*. Meg tudja mondani, hogy melyik fog rajolni, de csak ha meleg van. Júliusban a *feteke száldokról* gyűjtenek, mert az virágzik.

A külsőrekecsini Kotyor Péter szerint *mikor a nyár végén befejezik a méhek a hordást, akkor megszűkítem a likat, hogy éppen 2-3 férjen be egyszerre. Akkor jó nekik, s a lépeket is közelebb teszem egymáshoz. Így jobban tudják őrizni a kaptárt, hogy ne menjen be más. Mert vannak ezek a darázsok, ezek nem fáznak, s reggel mennek be a kaptárba, s veszik el a mézet. Ezért kell, hogy a küpűbe keskeny helyt legyenek. Hogy gyűjtsék meg azokat a lépeket mézzel, s választékot kell tenni, hogy attól tovább ne menjenek.*

Ősszel megvizsgálják a méheket, nincsenek-e tetvesedve? Úgy tartják kétféle tetű van: az egyik a méh fején lévő szőröket rágja, a másik az egész testét belepi. Valami erre való orvossággal füstölik őket.

A méhek táplálása

Régen tavasszal nem etették a méheket, ha megélt megélt, ha nem, nem – mondta a külsőrekecsini Kotyor Mihály. De régen nem is szaporodtak olyan jól. Ahhoz, hogy a méhésztudja: mikor kell etetni, ismerni kell a méhek gyűjtési szokásait.

Leghamarabb polint gyűjtenek a dudókról: martilapiról, somról. Mikor jönnek, egész sárgák mikor mennek be a köpűbe. Az első virág, amiről tavasszal gyűjtenek a pimpó, a ficfának a barkája, aztán jön a somfa. Meghagyom, hogy azt egyék télbe. Van, hogy félig megtöltik mézzel, s mikor a méz elfogy, eszik a polént. Ha kevés az ételük, tavasszal még kell nekik adni, mert ha étlen maradnak, elpusztulnak. Kotyor Mihály úgy számítja, hogy felit teszem mézet, s felit cukrot, összefőzöm jól. Ha tavasszal adunk ilyet, akkor jobban szaporítanak, fognak dolgozni. Mások – mint például az 1926-ban született klézsei Kertész Péterné – nem eteti semmivel a méheket. Hagyok annyi mézet, amennyi kell nekik. Nem is itatom, kapnak vizet mindenütt.

Érdekes, hogy a Klézséivel szemközti Diószénban – talán mert kevesebb a természetes méhlegelője – olykor szükségesnek tartják a méhek tavaszi etetését. Mert

ha nincsen mit gyűjtsenek a mezőről, mennek egyik a másához, hogy lopjanak. Akkor kell nekik ételt adni, hogy ne veszejtsünk. Vesziünk zahart, nád-mézet, s 3 kg zahart 1 kg vízzel keverünk, meleg vízzel. Más úgy csinálja a szirupot, hogy tesz bele hagymát, murkot, pozsárnyicát [Hypericum], s

még más plántát is, ezeket hamarabb megfőzi, s aztán teszi bele a zahárt–
mondta az 1932-ben született Pál Péter.

A legtöbb helyen ma már úgy tartják, hogy tavasszal etetni kell a méheket, hogy erősek legyenek mire virágzik a *szádok*, a *szálken*. Külsőrekecsinben ősszel beszűkítik a nyílásukat, s *amelyiknek látom kicsid van, azoknak adok enni*. Persze vidékenként, más-más mikroklimában eltérő a mézgyűjtés időtartama. *Itt nálunk –* mondják a Kárpátok tövével fekvő Frumószán – *a méhek akkor hagyják abba gyűjtést, amikor a kaszálók lefogynak, augusztus közepén*. Általában úgy tartják, hogy az utolsó a *száldokfa*, amiről gyűjteni tudnak az emberek számára, aztán a mezei virágokról már csak maguknak gyűjtenek.

Ahol van a közelben természetes vízfolyás, ott rendszerint nem kell a méheknek ivóvizet adni, de ha sebes vízü patakból kénytelenek inni, az gyakran elsodorja őket, tartós szárazság esetén is rászorulnak a mesterséges vízpótlásra. Ilyenkor vizet raktak ki a méheknek egy tálcáskába, s bele vesszőcskéket tettek. Főleg tavasszal kellett nekik a víz. Ha hó van, arra szálltak, s onnan *szíptak* maguknak vizet. Nyárban csinálnak deszkából sáncokat, vágásokat, *tőtnek bele vizet, akkor mennek a méhek s szípnak onnat*.

A méhek rajzása

A csutakköpüs és a szisztematikus köpüs méhtartás körülményei közt ugyanúgy rajzanak a méhek, hiszen ez a „vérükben lévő” szaporodási kényszer, csakhogy a mesterséges köpük esetében könnyebben megfigyelhető, a méhészt fel tud rá készíteni s többé-kevésbé kézben tudja tartani a folyamatot. A rajzás idejét hagyományosan úgy tartják számon, hogy akkor kerül rá sor, amikor a *zab kezd hányni a fejét*, vagyis május végétől. Zabhányástól kell ügyelni, hogy legyen királynőnek helye. Mert ha újabb s újabb ráamákat tesz be a köpűbe, akkor a méhek dolgoznak, s nem nevelnek anyát. Ha mégis, azt le kell vágni. A hagyomány szerint tehát májustól Szent Illésig rajoznak.

Tavasszal Gyümölcsoltó Boldogasszony már kint találta a csutakköpűket a *priszákában*.¹⁰⁶ Úrnapja idején, első kapáláskor pedig már kezdtek a köpük rajzani. A csutakköpük esetében nem lehet olyan gondosan ügyelni, hogy ne rajozzanak váratlanul. Lükő Gábor azt írja, hogy egy köpű egy évben rendszerint három rajt ereszt, ezért Illés napján *nyírni* kezdik a köpűket, hogy ne rajozzanak többet. Egy hosszú nyélre derékszögben erősített pengével levágják a lépek alsó felét, s ebből főzik a *sonkolyt*, ami gyenge minőségű méz, *zsenticének* is hívják és *ordát* főznek belőle. (Lükő 1934: 48.)

Amelyik raj erősebb, az hamarabb *csinál* anyát. Ha nem akarja a méhészt, hogy rajozzanak, akkor levágja a *bótkákat*, az anyaházat. *S akkor többet nem fognak sza-*

¹⁰⁶ méhesben (prisaca, rom.)

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

porodni. Ha marad egy bótka, azzal mindcsak elmegy egy raj. Három nappal előtte lehet látni, mikor kel ki a királynő az anyaházból. Ilyenkor kiveszik a bótát s beleteszik egy másik, üres köpűbe. Nem lehet összevegyíteni őket, csak ha megfúvod ecettel, pálinkával, hogy egymás bűzét ne érezzék. Ha van benne anya, akkor elfogadják, ha nincs, akkor hiába ecetezed, pálinkázod.

Amikor rajzik a méhcsalád, az azt jelenti, hogy új anya kerekedett. Onnan lehetett tudni, hogy akkor kezdenek sírni, az összes hordó sír, mert az öreg anya hajta ki őket.

Akárhogy örözködünk, azért 4-5 család megrajozik – mondták Külsőrekesinben. Olyankor azt kell tenni, hogy van az a kicsi buduroj, azt azért tartom, hogy szúrom fel, hol vannak ezek, a fára, egy hosszú rúdon, hol van a gomoja össze gyűlve, rázom meg, s hull belé oda. Aztán teszem más köpűbe, s estére a többiek is begyűlnek oda. Abba az új köpűbe teszek két rámát, s mindjárt fognak dolgozni. Beteszem egy rámát iuszuval s egyet mézvel, s mikor az anya fölragott oda, akkor menen az élet.

A rajzás május végén, június elején történik leginkább, ilyenkor a méhészt elrendezi: kiveszi, elrontja az anyabölcsőket, vagy átteszi másik köpűbe, úgy, hogy egy köpűbe csak két bótka legyen. Ilyenkor minden 3-4. napban meg kell nézni, hogy mit csinálnak? Mikor az anya már ki van kelve, vakkog, mint a ruca, akkor már hamarosan mennek el.

„Mikor ezt mind hallgatá, akkor ezt mondja a méh”

Kezdő sor ♩ = 120

előtte mondja: „Mikor ezt mind hallgatá, akkor ezt mondja” (csukott szájjal dúdolja)

Egy frumószai méhészt (Galaci János, 1998) szerint így „énekelnek” a méhek, mikor rajzani készülnek, csukott szájjal dúdolja (kotta: Halmos Béla)

A fiatal mátkák kezdenek énekelni a helyükön, mielőtt kirepülnének. Kummognak, s arról lehet tudni, hogy készülődnek. Ilyenkor kiveszik az új mátkát, s beleteszik a másik köpűbe 3-4 rámával, s akkor nem futnak el.

Mikor rajozni akarnak, akkor gyűlnek ki, csinálnak bárbát, ülnek kinn, onnan tudódik – hallottam Kelgyesten. Mikor járok náluk, s kapok olyan bot-

kát, s mikor az anya akar énekelni, akkor immá készül neki, hogy rajoljon, ako az anya a köpűben teszen így: mmmmmm-mmm-mmm... akkor hallgatom, s mondom: no, ez készül... Akkor még nem rajol, de készen van, hogy rajoljon. Diószenben úgy tartják, hogy a rajzást akkor lehet várni, mikor a köpü előtt sok méh jáccódik. Jáccódnak és csalják ki az anyát, benn pedig szoricsák az anyát, hogy fusson, mennyen ki. Mikor aztán kijött, mennek utána.

Rajzáskor az első rajjal kimegy a régi királynő, ha lesz második, akkor a korábbi új királynő rajzik. Rajzás után 3-4 nappal kerül sor a nászrepülésre. Ilyenkor színes papírokat tesznek a köpűk tetejére, hogy könnyebben hazataláljon. Cukorszirupot tesznek a köpűkbe s ezzel – az élelembőség látszatát keltve – serkentik a nászrepülést. Erre szép időben kerül sor, 11-16 óra között, az anya 1-1,5 km magasra is fölrepül, sok here megy utána, 10-12-vel párosodik. Mikor visszajön, ott a párosodás jele, a fenékén egy fehér pont.

A raj elszökését úgy akadályozzák meg, hogy valamilyen módon zajt csapnak, vagy analógiás cselekedeteket végeznek, például az „asszony csupasz fenekével lapos kőre ül s kaszát-kapát penget – hogy el ne szálljon a raj” (Györffy 1941: 13). Ezt a mágikus szokást a 20. század második felében azonban már ritkán gyakorolják, inkább csak hallomásból ismerik a moldvai magyarok. Ehelyett inkább port hintenek közéjük és vizet szórnak rájuk, hogy leszálljon a raj. Fütttyenteni is lehet, vagy vasat vernek, ez talán azt a célt is szolgálja, hogy a szomszédok figyeljenek a fontos eseményre. Külsőrekecsinben – és bizonyára máshol is – rajzáskor bodzafából készített vízipuskával locsolják őket, hogy összegyűljenek.

A rajt öntözzük vízzel, hánnyuk porral, galjakval, mit találunk hirtelen. S ha uljanak, hogy van keresve hejik, akkor úgyes mennek elé. De ha sokat kénozkod őket, úgyes leszállnak egy fára. Még elmennek valami 400 méterre, egy olyan futott helyre. A lányomval egyszer öntöztük, haligáltuk, galjakval dobáltuk, porval nem akartak száljanak le. Aztán méges leszálltak egy nagy gyortyán fa tetejibe, tizenkét méteresre. A leánya elfutott a fijamért... haj, gyere, mert a rajok felültek egy fára, s apika nem tud felhágni értük. Fijam mindjárt eljött, felment a tetejibe, leszakította azt az ágat, ott volt egy kicsike köpűcske, a rajt beeresztette a köpűbe, egy nagy hosszú mazdagval mekköztük a köpüt, s leeresztett a földre nekem, s hoztuk vissza, tettük be más köpűbe.

Magyarfaluban úgy tudják: meg kell várni, míg leszáll a raj egy fára. Ha nem akar leszállni, öntözik őket vízzel, ha nincs víz, akkor porral.

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

*Ha leszállt az ágra, akkor menen a budurojval,¹⁰⁷ s rázza bele. Ha megtalál-
kozol velük a mezőn, hogy jőnek hosszú útról, s veted velük szemközt a port,
akkor leszállnak. Ha olyankor megy a raj, mikor nem vagyunk otthon, még
menen el. Sokszor tudja előre, hogy rajozni fognak, de sürgeti a mezei mun-
ka, nem lesheti otthon.*

Klézsében mesélték:

*paciltam¹⁰⁸ úgy, hogy eljött egy eső, lerajolt nekem egy, Anna lányomnál is
egy, az enyémet levettem, s mikor eljött az eső, akkor ők bégyűltek ide a fa
alá, egy vastag krákra, mint a karom. Mikor ő is levette, de visszamentek,
eltelt az eső, akkor leráztam eccer, felzúdultak, s kezdem füstölni. Én ahogy
voltam így [szétvetett lábakkal állt], uljan hamar leszálltak ha vizesek vol-
tak, s nekem így a lábam közé meggyűltek. Annám mondja: jaj tátám, a
fenekén vannak a méhek! Nem, semmi! Megálltam így, szépen elmentem,
mint a medve a köpühöz, s beleráztam.*

A rajzó méhek megállítására nem településenként, hanem méhészenként válto-
zik a tennivaló. Frumószában például Galaci János nem füttyöget, Bece Jóska sze-
rint pedig igenis füttyögettek. Vas összeveréséről egyikük sem hallott, hanem ha
nincs víz, akkor hajítják a port. *Most [július vége] száznál több család van itt, s ed-
dig rajozott: egy nap nyolc két nap négy, aztán még hármát, még hármát, egyszer
hetet, tegnap egyet... kettőből jött ki, de összementek egy helyre. Diószénban vízzel,
vagy oglindával¹⁰⁹ állítják meg őket. Ha süt a nap, s az oglindába süt, onnan megy
rájuk, tükrörrel tükrözi őket, s a méhek azt hiszik, hogy villámlik az istennyila.*

A kiröpült rajt a kelgyesti méhészt nem biztatja semmivel sem a leszállásra, mint
mondja: amelyik elmegy, elmegy. Van egy kb. 50 cm. széles vászonzsákja, 60 cm-es
szájjal, azt teszi a raj alá, s belerázza. Majd egy keretet tesz bele, kevés mézzel. Ak-
kor megnyugszanak s bele lehet rázni a köpűbe. „A kasba koppantják a moldvaiak
nyelvén” – írja Gunda Béla (1991–1992: 351).

Pusztinában úgy tartják, hogy *ha egyszer a rajt elfogtad, az nem menen el.
Ha reatetted a lépre, akkor kezdenek dolgozni s nem mennek el, ha az anya velük
van, de ha nincs velük, akkor kételkednek.* Külsőrekecsinben – és valószínűleg még
máshol is – *ha a szomszéd befogja a rajt s én észreveszem, elveszem, s ha nem, ak-
kor veszi el ő.* A raj befogásakor *miheburjással* (*Melissa officinalis*) dörgölik meg a
kicsi köpűt, mikor *megtörzsölik a levelét, olyan szép bűze van, s ezt szeretik a mé-
hek.* Hasonlóképpen fogják be a rajzó méheket Onyesten, Lujzikalagarban is (Kós
1976: 130–131).

107 kicsi köpű

108 jártam (păți, rom.)

109 tükrörrel (oglindă, rom.)

Ha a befogott rajjal nem hozták el az anyát is, akkor megvan a veszélye, hogy a méhek visszamennek oda, ahonnan elrajoztak, vagy ha nem is mennek vissza, ülnek egy darabig anya nélkül, *s ha nincsen olyan tojásik, miből tudnak anyát nevelni, akkor kezdenek nevelni, ahogy románul mondják fals anyát – ályanyát –, ami aztán – megtermékenyületlenül – csak heréket nevel.* A frumószai Galaci János elmondása szerint *az igazi anya, ahogy tojja a tojást, azt kell tojja a lik közepibe. De a fals anyák tojnak kettőt, hármat... ki a szélire, hármat-négyet is egybe-egybe, s abból jönnek ki a trentárok... a herék. Rajzáskor az öreg anya menen el, s hagyja az ifjat. S ha én kivágtam az összes anyát, s az öreg anya elment, akkor a raj maradt anya nélkül. Úgy is paciltam.*

Amióta mesterséges köpűkben tartják a rajokat, a méhészeknek módjuk van arra, hogy különböző szállítóeszközökkel oda szállítsák a méheiket, ahol jó legelőt találnak, tehát például akácost, hársfás helyet, vagy kaszálókat. Erre hamarabb egy-egy település határán belül került sor. Például Pusztinában oda vitték a méheket, ahol *szálken* volt. Kinek hol volt a helye, közel a *szálkeneshez*. Vittek 6-7 köpűt a *Pojánába*. De ritkán vándoroltatták a méheiket, mert még a szisztematik köpűket is főként házilag készítették, nem lehetett biztonságosan szállítani.

A csángómagyarok által lakott moldvai vidéken meglehetősen differenciált a domborzat és a mikroklima. A Tatros völgyében leghamarabb a *sárigvirág*, *csúkvirág*, *szénafűvirágvirág*, majd március végén *cseresznye*-, *zárzár*- (barack), aztán *szilva*-, *alma*- és más *gyümölcsvirág* a méhek legelője. Tavasszal keresik a *repcsinyt*, *méhfüvet* s általában minden tavaszi fűvet. A vizenyős Szeret-mentén a méhek legelőször a *port* (virágport) hozzák a lábukon a *martilapuvirágról*, a kerti gyümölcsfák közül a *szilvát* és *meggyet* szeretik leginkább. Június elején van az *akácvirágzás*, majd június 15. és július 15. között jön a *nagyszedés* a *szénafűvekről*, augusztusban van a *tökvirág*, a *naputánjáró* (napraforgó), majd ezután jön a *szőlő*, amit a *sárigméhe* (darázs) rágása nyomán szednek meg a méhek.

A méhész felszerelése

A *kasos*, *köpűs méhészet* gyakorlatilag nem igényel semmiféle speciális eszközt, amire mégis szüksége volt, az minden átlagos parasztgazdaságban rendelkezésre állt. A méhek hagyományos tartásában ugyanis az ember inkább passzív szemlélője, semmint aktív irányítója volt a méhek életének, munkásságának. A méhészek tevékenyen csak a rajzás és a méznyerés idején avatkoztak a méhek életébe. Ehhez pedig csak a csutakköpűkben lévő lépek *nyírására* szolgáló görbe, kaszor-szerű *késre* és *füstölőre* volt szüksége, aminek kezdetleges formája nem fújta a füstöt, hanem egy vaslapátra dobott parázsra tett rongyból, vagy taplóból keletkezett, amit rendszerint egy sóprúval legyezték a köpűbe. Mézkivétel vagy rajzás esetén egy közönséges *szitát* tartottak vagy erősítettek az arcuk elé. A mézzel teli lépeket pedig egy kisebbfajta *tekenyőbe*, vagy *dézsácskába*, esetleg ritkaszövésű zsákba tették és kézzel szorították ki a *sonkolyból* a mézet.

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

Ezzel szemben a mesterséges *köpűkben* tartott méhekkel esedékes munkálatokhoz többféle eszközt használtak. Szükség volt egy kézzel működtetett *füstölőre*, egy éles *lépvágó késre*, egy darab *szermára* – drótra –, hogy ha beleesik valami a köpűbe, azzal húzza ki. Kell még egy *villa*, és egy jól vágó *kés*, amivel vékonyan leszedik a lép oldalát. A szisztematik köpűkbe való lépkeretek némelyikének teteje vájúként van kialakítva, ahová az eleséget, *szirupot* elhelyezik, amit aztán a méhek 1-2 nap alatt kiesznek. Az anyanevelésre szolgálnak azok a *kicsi köpűk*, amikbe csak egy lép fér, s abba tesznek egy-egy-egy *bótkát*. Mikor kikelnek, vagy ha több is kel ki, akkor elválasztja őket, s *teszi bé oda*. Ha *bótkát teszen bé*, ami ki kell keljen, akkor nincs semmi baj, mert ki kel ott, s fog a *bajnak* vagyis a dolognak. Szükséges még *jó vékony kés*, amivel a lép *tetejét* levágja, aztán *egy vastagocska kés*, amivel felpattantja a *rámát*, mert azt a méhek erősen leragasztják. Aztán *mászka* – védőálarc –, *csent-rifuga*, *sokágú villa* és *hajfogó* az anyaneveléshez, illetve szoktatáshoz. *Kupka* a neve a vájucskának, amiből szükség szerint eteteti a méheket.

A méznyerés módja

A hagyományos csutakköpűs és a szisztematik köpűs méhtartás között leginkább a méztermés elvétele tekintetében mutatkozik eltérés. A csutakokban aszerint ölték ki a méheket, hogy *nehezsége* alapján melyikben gondolta az ember, hogy van elegendő méz. Lükő Gábor jugáni megfigyelése szerint a harmadszori rajzásnak nincs ideje eleget gyűjteni – télen elvesztek volna éhen –, ezért a könnyű köpűket kénnel megfüstölték, miután nyílásaikat bedugták. A lehullott méhekre földet húztak, hogy föl ne ébredjenek, a köpű tartalmát pedig belerázták a bára-i zsidó hordójába, aki 7 lejt adott kilójáért.” (Lükő 1934: 48.)

Kós Károly szerint a *csutakköpűkből* úgy szedték ki a mézet, hogy levágták és kivették a lépeket, *lepallták* róla a méheket, s *potyolták a kezükvel*. *Takarították* meg attól a viasztól, hová dugták a méhek a mézet, aztán *potyolták a kezükvel*. A viasztól úgy tisztították meg a mézet, hogy szítán átszűrték. Máskor melegítették és elvált a viasz. „A *budurojokból* kivágott anyagot *tekenyőbe* tették, a mézet *roskolták* – gyúrták – a *kezükvel*, aztán a viaszt tették be a *csáunba*¹¹⁰ cseppet melegítették s leszűrték. Románvásár környékén volt viasznyomó vászon kenderből, 40-50 cm hosszú, tölcsér alakú, ebbe öntötték a megmelegített viaszt, s úgy szűrték meg. A köpűből kiszedett lépet késsel összevagdalták, beletették egy *kaszornyába* ez alá meg edényt helyeznek, melybe a méz nagyja kifolyik. A maradék mézet a lépből meleg vízben kimosták. Az üres lépet egy üst vízben *megfőzik*, majd a vízzel együtt gyári vászonból készült háromszögű *acskókba* töltik, melyen a víz átfolyik. A zacskóból egy hideg vízzel telt tekenyő fölé helyezett deszkán *bot* (Onyesten), *serítő* (Lujzikalagorban) segítségével *kifacsarják*, *legyúrnák* a lépet, ami a hideg vízben viasszá áll össze. A viaszt üstben megolvasztják és egy kétágú fácskára tekert

110 üstbe (ceaun, rom.)

csepűn át megvizésített tálakba szűrik. Az utolsó tálba került az üst alján leülepedett kevésbé tiszta, barnás színű viasz. A kitöltött, még forró viaszkaréjok szélébe kis cérna *kötőt* helyeznek, melynél fogva a megkeményedett viasz falra akasztható lesz.” (Kós 1976: 131.)

A Szeret menti Mezőségen az üres lépet sokszor olvasztatlanul árulták, vagy a mézet viaszostul köpűnként adták el a kereskedőknek, aki kénfüsttel leölte a méheket, a köpűket kitakarította egy hordóba, benne deszkával a lépeket jól *összerockolta*, majd zsákba töltötte s kiszűrte. Ezután a lépet kimosta vízzel, ebből a vízből lett az ecet, s a megmaradt viaszt „árulta a falusiaknak *gyorcsának*”, vagyis gyertyának. (Kós 1976: 132.) Érdemes belegondolnunk, hogy a kereskedők mindezeket a műveleteket ott, a csángó parasztok szeme előtt végezték el, azoknak mégsem jutott eszükbe, hogy maguk is kimoshatták volna a mézből a viaszt, s ez esetben nem kellett volna a saját viaszukat visszavásárolniuk. Nyilvánvaló, hogy itt a paraszti áruértékesítést szabályozó mentális gátak és serkentők működésének rejtett érvényesüléséről lehet szó.

A méhek igazi gyűjtési ideje a nyár derekáig tart, ekkor történik a méz szüretelése is. A Szeret mentén hagyományosan Szent Illéskor *veszik el a mézet*, a magasabb fekvésű Tatros mentén azonban csak Mária napja (augusztus 15.) tájékán nézik meg, hogy „melyik küpű könnyűcske”. „E kezdetleges rablógazdálkodással szemben a Szeret mentén általában nem ölik le a méheket, mert a méhe áldott portéka, amelynek jövő évi hasznát is nézik. Itt a nehezebb köpűkből – füst mellett – annyit vágnak ki, hogy egy arasznyi lép maradjon a méheknek az átteleléshez.” Kós Károly megemlíti, hogy a méheknek *pucoszával*¹¹¹ való leölését a csángók nem gyakorolták, ezt csupán a mézzel és viasszal hivatásosan kereskedő idegenek folytatták. (Kós 1976: 131.) A mézzel teli lépek kivágására azt mondták, hogy *nyírtuk meg*. U alakúra meghajlított dróttal vágták le, s húzták ki, mert késsel nem tudták kivenni. Mint a puliszkát a cérnával, úgy elvágták s vették ki azokat a darabokat. Közben meg kellett a méheket füstölteni, hogy szédüljenek el.

A *szisztematik* köpűkből már tervszerűen tudják elvenni a mézet. Ha sokat gyűjtöttek, akkor el lehet venni a méz felit, ami egy évben 30 kg mézet jelent. Amikor *szálken* eltelik, akkor egy rend mézet el kell venni tőlük, mert ha nem, akkor csak sétálnak, s nem gyűjtenek.

Pergetés után újabban műlépet tesznek be a köpűbe, annál ki van öntve viaszból a sejtek alapja, s arra építik a méhek a lépet. Centrifugáláskor kijön a méz, s a lép megmarad, s nem kell újat építeniük. Azt a rámát, amelyben félig méz van, félig fiak, nem veszik ki, mert a csentrifuga megöli a fiakat.

A méhektől közepes esztendőben a méz 20%-át lehet elvenni, többet nem. Ha 80%-ot meghagynak, akkor nem kell őket etetni. A mézet a *szálken* és a *szádok* után veszik el. Egy köpűből akár 30 kg-ot is el lehet venni, de vannak esztendők, amikor nincs semmi.

111 kénfüsttel

A méhészet termékei

Az erdélyi méhészet, de különösen termékeinek kereskedelme mindig erős kapcsolatban volt Moldvával, különösen azt követően, hogy a Kárpátokon belül elterjedt protestantizmus miatt már nem volt szükség annyi gyertyának való viaszra. A különböző források szerint Erdély felől jelentős mennyiségű mézet és viaszt szállítottak Moldvába, ami azt mutatja, hogy itt jelentősebb volt a méz- és viasztermelés. Magyarországon már a 15. században ismerték a cukrot, de nagyon drága volt, ezért a mindennapok során inkább mézzel édesítettek. A 17. század elején felfedezték a répában lévő cukrot és kivonásának módját, de kezdetben ez is költséges művelet volt. Napóleon kontinentális zárlata, amikor nem hozhatták be Európába a nádcukrot, ismét fellendítette a méhészetet. Ványolós Miklós írja, hogy a 19. században a méhészek állandó élősdije volt a *musztikás*, aki „lován átvettett kettős tarisznyájával bejárta az erdélyi falvak méheseit és csekély értékű fűszerrel összevásárolta a kasokból kibarkácsolt lépet és mézet, ami aztán a *musztikástól* egyenesen Moldvába került, vagy a városi méz- és viaszkereskedőkhöz.” (Ványolós 1912: 69, 86.)

A csutakköpűkből hagyományosan Szent Illés napján vették, *nyírték, herélték* a mézes lépeket. Ilyenkor ették a *mézesbúzá*t. *Felsírtették* a köpűt egy oldalára, benéztek s vágták ki. Ez a terminus később is megmaradt, s a *szisztematik* köpűkből is akkor vették ki a mézes kereteket, hogy kipergessék (centrifugálják) a mézet.

A *méz árát* a termékcseré időszakában rendszerint úgy számították, hogy 1 oka (liter) méz egyenértéke egy napszám. Egy köpű méh ára mézestül-viaszostul 1914 előtt 10-12 frank (lej) volt. A méz kilója 1890-ben 80 bani, a viaszé 4 lej volt. (Kós 1976: 132.) Egy kiló méz ára Kelgyesten azonos 1 kilo túróéval. Sok méhészt úgy gondolkodott, hogy mézet nem viszi sehova, idejönnek érte a házához. Frumószán úgy mondták, hogy *ha felviszem Tázlóra – a vásárba –, akkor ott még kezdenek alkudni: mennyi az üveg? Mondom, ennyi. Azt mondja: ej, ha odaadod ennyiért, elviszem, ha nem, nem. Mért hordozzam? Kinek szükséges, megkapja honn, ez az ára, ha tetszik, s ha nem...?* Egy család méhet 1992-ben 10 ezer lejért adott el. 1995. augusztusában *hatezer a litru*, 1997-ben 25 ezer lej volt a méz kilója, 2020-ban 30-35 lej.

A Szeret-menti falvakból a méz nagy részét Bákóba vitték, vagy eljöttek érte a kereskedők és felvásárolták. Az onyestiek a felesleges mézet maguk vitték az aknavásári piacra *putyinyákban*¹¹² szekérrel vagy cserépedényben *kantáruval*. (Kós 1976: 132.) A pusztinai Deák Katalin úgy emlékezett, hogy a *kereskedők kicsibbet adtak, való, de elvették egyszerre*. A kommunizmus idején nem nagyon lehetett piacra vinni a mézet, hanem kényszerűségből az államnak adták el szerződéssel, vagy leginkább a házaktól. A méhekkel való foglalatosság ugyan elsősorban a férfiak dolga volt, de az értékesített mézből származó bevételt rendszerint a háziasszonyok osztották be és használták fel.

112 bödönkék

Úgy elvitték innen, hatvan lejért adtam kilóját, máskor [1994] ötven frankért¹¹³ annyi mindent vettem én a mézből, csináltam a parát... az öregnek nem mutattam meg... még eléattam, még nem attam elé... mint az asszony! Nekem nem kellett valami a házba? Változó, valami, nem kellett? Sokat kaptam mézből, sokat!

A tésztákat cukor helyett mézzel édesítették, de ha a tésztába tették a mézet nem kelt meg jól. Ezért inkább a sütemények tetejét kenték meg vele, mikor a kozonát¹¹⁴ vették ki a kemencéből.

„A leszűrés után kimosott lép mézes levével ünnepre való tésztát készítettek, mézespalacsintát, mézeskenyettet, mézeskozonákat. Húshagyói tészta a fehérlisztből, tojásból és mézből gyúrt, majd elsirített, pohárral kivágott és zsírban kisütött fánk, a gogosel.” (Kós 1976: 131.)

A mézet ették kenyérrel is. A lépesmézet úgy, hogy kiszípták belőle a mézet, s a többi félretették viaszostul. A mézet tehát cukor helyett használták, mert nem volt cukor, illetve nem volt pénzük cukorra. Mint az 1922-ben született pusztinai Erős Péter emlékezett:

a cukrot nem is keresték régen, emlékszem, mikor gyermek voltam – az 1920-as években – a nagy tekenyőbe a lépek belé voltak rakva, a méz kifolyt a tekenyőbe, s attak egy-egy kanalat s egyed gyermek. Hát ettük, de édes volt, sokat nem tudtál enni. Aztán a lépet facsarták ki, s olvasztották ki viasznak.

A méz, mint orvosság. A maguknak megtartott méz egy részét a csángók régebben urusságnak használták, leginkább szárazbetegség – tüdőbaj –, hűlés, torokfájás ellen. A népi tapasztalat szerint jó a méz minden urusságnak, mert mindenféle virágocskából van – mint Onyesten mondták. Mézzel és léppel kenték a beteg szemet, de jó a méz az esztomágra – gyomorra –, a fíkátra – májra – s az asztmára is. A méz jó szütesztől – égés –, ha elszüti magát. Érdekes adat Pokolpatakról, ahol a száj- és körömfájáskor az állatok gyulladásban lévő körmét kékövel gyógyították,

s „a szájukat mézzel kenték bé. Ulyan nagy fára felcsavartak rongyot, az emberek megfogták a tehenek a fejét, s akkor azt szúrták, amíg csak elért a torkáig, s avval a mézvel megkenték. S meggyógyultak, egy sem döglött meg.” (Bosnyák gyűjt. 1980: 184.)

113 lejért

114 kalácsot

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

Nem lehet eldönteni, hogy mennyiben realitás és mennyi a hiedelemtartalma annak a gyakorlatnak, mely szerint Magyarfaluban szemfájáskor mézet tett a szemikbe, egy *buszujuk* (Ocimum) szállal szenteltvizet hintett bele, s ráolvasott. Pusztinában szemfájáskor tojásfehérjét megsütve, s méhmézet tettek rá. Frmószán azt mondták, ha valaki kígyócsontba lépett, s az meggyűlt, akkor tettek rá szalonát, mézet, édessajtot, s az kihúzta.

Pálinka kétféle módon készül a mézből. Lehet úgy, hogy közvetlenül kifőzi pálinkának, ez a ritkább eset. Olyankor fanyalodik rá a méhés, ha valamilyen ok miatt nem tudja értékesíteni a mézét, ezért kifőzi pálinkának és *mindcsak vesz belőle parát*. Ehhez *csiszkovinával*, vagyis törkölyel keveri össze, meleg vizet ad hozzá, *hogy induljon meg, aztán kifőzi*. Máskor mézzel ízesítik a pálinkát, ahogy mondják: *megmézeli*. Ez általában úgy történik, hogy az üres üveg fenekére tesznek 2-4 ujjnyi mézet. Aztán félig megtöltik az üveget pálinkával, s erősen összerázzák, *mert az nem vegyül, csak ha rázod*. Mikor összevegyült, *olyan fehér lesz, hab lesz rajta, akkor a másik fele pálinkát reatöltöd, s nem kell melegítsd a mézet*.

Régebben *ecetet* is csináltak mézből. Amikor kimosták a *mézes tekenyőt*, az a *mézlé* magától megecetesedett. *Egészségesebb volt, meg tisztább is, mint a másféle ecet* – mondta a pusztinai Erős József. Akár *lépese mézből* és készülhetett.

Mézet sokféle formában fogyasztják, jó édes *bort* is csinálnak belőle. Magyarfaluban Gyurka István így mondta el a készítés módját:

Vesszük ki a mézet, s van az a kapacitura, amivel a méhek lefedik a lépet. Azt levágjuk, a mézhez vizet teszünk, s akkor megcsinálódik. De kapacitura nélkül nem megy, mert abban van a propolisz, ami kimosódik belőle. S mikor megerjedt, akkor lesz belőle hidramin, magyarul nem tudom a nevét, az ujan édesvíz. Mikor az a hidromil megvéniül, akkor csinálódik meg ecetnek.

A *viaszt* már a csutakköpűk idejében is nagy becsben tartották és igyekeztek minél eredményesebben elválasztani a méztől, természetesen nemcsak a viasz, hanem a méz tisztasága érdekében is. A viaszt addig nem adták el vagy át másnak, ameddig a raj szaporított, mert kellett az új családoknak, hogy építhessenek. Ezért a fejlettebb, északi településeken – mint például Kelgyesten – több gazdának már a 20. század derekától volt viaszolvasztó berendezése, ami napenergiával kiolvasztotta a régi kereteből a viaszt. Domokos József 1930-ban született kelgyesti csángó ember elmondása szerint ezt az eszközt *cserifikátornak* – viaszolvasztó – nevezik. Gyakorlatilag egy 60x60 cm-es, arasznyi magas doboz, ami lábakon áll s ferde a teteje, hogy a napfényt minél jobban befogja. Van benne egy vasrács, amire ráteszik a mézkiszedéskor levágott vagy lehullott viaszdarabkákat. A nap melegtől a viasz megolvad és lecsöpög, a hulladék s a piszok fennmarad a rácson. A viaszt aztán ismét odaadhatták a méheknek.

A hagyományőrzőbb déli, vagy a székelyes csángómagyaroknál a viaszt úgy választották el a méztől, hogy a *tekenyőbe* gyúrták meg: a markában maradt a viasz, s az ujjai között folyt le a méz. Aztán megszárták a szitán, amit feltették a *kártyának*

a szádjára, folyt ki a méz, s a viasz maradt a szitában. Vagy kitette a napra, vagy az apró melegházba. Így a méz nem tisztul meg annyira, mint a centrifugában, de ha állni hagyják, később megtisztul, mert a méz nehéz és minden idegenséget hajt a tetejére.

A hagyományos köpűkből kivágott lépekből *foklát* – fáklya – is készítettek. Volt egy kerek fa, két ágból összefonva, s egy nyele volt. Arra feltekerte a kendercsepűt keresztesen, hogy olyan volt, mint a szűrő.

„Felsodorta jól riva, s az első vijasszat, mikor kifőzte, átszűrte vízbe, az kiszűrte a méheket, s viaszasnak maradt. Mikor átszűrte, akkor levette azt a csepűt, s abból a viaszos csepűből csinált ilyen vastagot, mint a kezem nyele. Akkor annak azt mondták bacsó, met meggyulladt, s úgy égett, mint a gyertya, csak vastag volt, viaszos csepű. Azzal világítottak, ha mentek a pincébe, vagy éjszaka az istállóba.” (Hegedűs 1952: 257–258.)

Vannak, akik elvetik a viaszt, s nem használják, pedig az sok mindenre jó. Ha valakinek fájnak a lábai, meleg vízbe teszi és ha azzal *megvontassa* nagyon hasznos. Ehhez tettek kevés vizet, megfőzték egy üstben, úgyhogy teljesen megolvadt. Aztán *belégyűjtötte* egy ruhába, s *ottagyon* nyomogatta egy vederbe. *Geleátába* tett vizet, s egy deszkán nyomogatta, amíg *lé folyt bé*. Ezt kétszer megcsinálta, majd újra melegítette, s akkor a viasz tiszta volt. Aztán abból gyertyát *síritenek* most is, mert van ilyen szokás, hogy összefonják a *gyertyát*: négy gyertyát összefonnak, s mikor mennek a *nuntába*, akkor viszik. A temetéskor is adnak egy-egy gyertyát, Isten nevében.

Használt viaszból új lépet is készítettek egy préselő segítségével. Hogy ne ragadjon a viasz a préshez, *szaluciát*¹¹⁵ öltek a présbe. Aztán rátöltötte a megmelegített viaszt, összepréselte és kész lett a lép. A viaszt nagy, 50-60 cm átmérőjű, korongszerű alakban tartották, ami egy nagy *lián*¹¹⁶ alján merevedett meg.

A főlöseges viaszt a Szeret mentén gyakran cserébe adták a kereskedőnek, 1 kg viaszért 2 kg gyapjút kérve. Kós Károly szerint nagy jelentősége volt a gyapjúnak akkor, midőn a kevés földű, jobbára részes munkából élő csángók, különösen pedig a méhészettel komolyabban foglalkozó legszegényebbek alig tartottak juhot. Viszont a gyapjú állandó cseretárgy volt a kereskedők számára, akik a juhtartó hegyi falvakban különféle iparcikkekért szerezték be. Gunda Béla is följegyezte, hogy Moldvában az üres lépet és viaszt a vándorkereskedőnél gyapjúért cserélték a csángók (Gunda 1991–1992: 357). Kós szerint „A viasz jelentős részét a csángók maguk használták fel, azonban nem annyira saját szükségletüket szolgáló világítóeszközre íráshoz-olvasáshoz, hanem a papjaik által megkövetelt fizetesként, a templomi szertartásokhoz...” Így például ha valaki meghótt, viaszgyorcsa kell; mikor erős nagy mennydörgő üdő van, szentelt gyorcsát gyújt, keresztet vet és égeti, míg elmúlik a

115 oldószer

116 lavór

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

rossz üdő; ha betegje van a háznál, akkor is gyorsát gyűjt; és számtalan alkalommal a papnak a templomba is gyertyát kell „ajándékozni”. Ezt a gyertyát rendszerint otthon készíti el mindenki: a háromszoros *síritésű* belfonalat addig mártogatják a megolvasztott viaszba, míg ez kellő vastagságban rátapad. „Némely szegény falusi asszonyok *táblatipárba*¹¹⁷ öntik a gyertyát pénzért, egyébert, mások számára.” (Kós 1976: 132.) De a viaszból kézzel is készítettek régebben gyertyákat, *addig síritették, hogy az eszik ment el. A hótt megbüdösödött, mire készen lettek a gyertyák.* – emlékezett a frumószai Galaci János.

A *nuntába* csináltak gyertyakoszorút: négyesbe fonták, s tettek a virágos pálcákra, mikor a *nyírászáért* mentek.

Amikor nyírászak voltak, akkor jártak a hívogatók a virágos pálcával, s tettek rá négybe font gyertyát. Az meg volt szentelve, s abból csánták. De most nem csánnak virágospálcát a nyírászáknak. A tőkét egy láda fenekében őrizték. Az szentelt gyertya volt. Akiknek voltak köpiük, akkora tőkéket csántak, mit egy-egy kanna szádja – emlékezett a klézsei Lungu Kati. A síritett gyertyából csináltak tőkét, s mikor meghalt valaki, akkor a tőkéből vettek. Mert amikor meghal az ember, kell tegyenek viaszgyertyát, s mikor elnyújtják, kell mellé tegyenek egy nagy hosszú szálat, milyen hosszú az ember. Annak a neve: léleggyertya. Az addig ég, míg 3 napig a házban van a halott. Mikor kiviszik a házból, akkor a gyertyát összetörik, s otthagyják a darabot.

Orvosságként is használták a méhviaszt. Ha a kezén volt csomó, viasszal kenték, s *megjött*. Ha van az embernek valami *bibonája*,¹¹⁸ arra is meleg viaszt tettek, s attól leapadt. A méz minden betegségtől jó, s ami még a viasz után megmarad, a *kosolin*. Mikor már kifacsarta, beteszi forróvízbe, egy kicsit megfőzi benne, tesz belé egy kevés buzakorpát, s teszen egy kötőt a törött lábra. *Gyógyíssa* a csontot. Jó fülfájás, meg *bibirsók*¹¹⁹ ellen is, kiveszi a fájást.

Mikor *olcsák* a fát, akkor is kell a viasz, az oltott fát régebben viasszal kenték be, de most már kátránnyal s faggyúval kenik. Kátrányt, viaszt megmelegítve összekeverik, s mikor oltja a fát, ezt keni rá. Mikor húsvétkor tojást írtak, akkor tettek abba az edénykébe *viaszt*, még tettek bele kormot. Ha *szóttek* az osztovátával, viasszal kenték meg a fonalat, hogy ne szálosodjon, szösösödjön.

A méhek által összegyűjtött *virágport* meghagyják nekik. Úgy gyűjtik le a méhekről, hogy a bejárat elé ládácskát tesznek, a bejárathoz pedig *perforált lemezt*, aminek a lyukán éppen csak átfér a méh, s mikor átbújt rajta, lejön róla a pollen, s beleesik a gyűjtőládába.

117 bádogforma (tipar de tablă, rom.)

118 kelés

119 szemölcs

A *propoliszt* – méhszurok, amivel a méhek lezárják a lépeket – a csángók *kopcsilónak* nevezik. Ezt természetesen csak azóta ismerik és használják, amióta a szisztematik köpük divatba jöttek és módjuk van az elkülönítésére, bár elképzelhető, hogy a 18. századi történetíró is erre gondolt, mikor megemlítette, hogy

„Még nagyobb nyereségre tehetnének szert, ha annyi rajt lenne szabad befogniuk, amennyit a méhek évenként kibocsájtanak. A közönséges lépesmézen kívül ugyanis még egy bizonyos különösen jó illatú, feketés színű viaszt is termelnek, mégpedig nem a mézet befogadó lép számára, hanem a napfény kirekesztésére. E célból a méhészek oly módon teszik be a királynővel együtt újonnan befogott rajt a kasba, hogy azt szándékosan keresztülfúrják, számos helyen meglyuggatják. A méhek, mivel csak sötétben tudnak dolgozni, mielőtt ottan bármihez is fognának, az említett feketés viasszal bevonják a lyukakat, s aztán látnak munkához. Ezt a méhészek meghatározott időközben kiszedik, és tekintettel arra, hogy szinte ámbraillata van, s a napsugaraknak ellenáll, jobb áron adják el.” (Cantemir 1973: 61–62.)

A gyakorlatban úgy gyűjtik, hogy a rámák tetejére egy darab vásznat tesznek, s a méhek arra rakják a propoliszt. Aztán a vásznat beleteszik a hűtőszekrénybe, s mikor megdermedt, leveszik róla az anyagot. Vagy pedig egyszerűen levakarják a rámák szélén lévő propoliszt.

Aztán azt megtörtem, összekevertem mézvel, s adtam a gyermeknek este, reggel, mert nagyon hiritelt,¹²⁰ s eltőtt a hiricselése. Van még propolisz a ráma szélén a deszkán, az es jó eszirtba, összegyűjti a reumát gumóba, vagy ha elvágja a kezét, összeragasztja – mondták Frumószában.

Mások úgy használják, hogy tiszta, sótalán disznózsírba keverik, s elteszik. Aztán ha valahol megsüti magát, azzal bekeni. Alkohollal keverve jó *innyani*, *gyomorfájástól*. Mikor kiveszik a mézet, egy-két vödörrel gyűjtenek belőle, mert azt jól megveszik.

A *méhempő* neve *laptisor de matka*. Ezt a királynő etetésére szolgáló ételt kiszedik azokból a nagy sejtekből, amelyek arra valók, hogy a királynő ételét gyűjtsék benne és orvosságnak használják.

A méhek betegségei, kártevői és az ellenük való védekezés

A román, a délszláv, a német nyelvben a méhek nem megdöglenek, hanem *meghalnak* (Gunda 1991–1992: 351). Hasonlóképpen a magyar nyelvben, csakúgy mint a moldvai magyar nyelvjárásban is azt mondják a méhek elpusztulására: *elvesznek*, *meghalnak*. Merthogy sokféle veszedelem leselkedik rájuk.

120 hurutolt, köhögött

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

Ezek közül talán legveszedelmesebbek a különböző vegyszerek okozta mérgezések. Moldvában ugyan kevesebb vegyszert használtak a mezőgazdaságban az elmúlt évtizedekben, mint az e téren fejlettebbnek mondható vidékeken, másrészt azonban hanyagabb módon történik a permetezés, gyomirtás és könnyen lehet belőle környezetszennyezés. Csíkfalu mellett például 1990-ben megesett, hogy a partján teljesen szabálytalan módon keverték azokat a vegyszereket, amikkel aztán a gabonarozsda ellen permetezték a vetéseket, s hatalmas pusztításokat okoztak a vidék méhállományában.

Külön érdemes kitérni a mézharmat és a méhek viszonyára. Az ezzel kapcsolatos hagyományos paraszti ismeretanyagban erőteljesen keveredik egymással a tapasztalat, az innen-onnan felszedett tudás és a hiedelem. Így a moldvai magyarok nem ismerik a mézharmat és a levéltetvek közti összefüggést. A *mézharmat* neve mána, *mere de mana*. *Egyfőle édesség jó a levegőből, s a méhek gyűjtik össze. Lát-szik, hogy fénylik a lapi a fán. S akkor nincs hordás, mert arról a lapiról szíznak. De az olyantól lebetegednek. Az nem használ. Az a mána, mi esett az égből régebben. Azt a méhek gyűjtik össze, ahogy mondják, ez a legjobb méz. Nekem teletek is a méheim ezzel az ízével,... mere de man.* – emlékezett a frumószai Galaci János. Mások szerint azonban ez *nem jó nekik is, nem jó ez embernek is, mérgező*. A diószéni Pál Péter szerint *A méh menen s nyálja, de nem éppen egészséges. Nem éppen jó a méheknek es.* Tehát a levéltetvek cukortartalmú ürülékét jelentő *mézharmatról* igen ellentétesek a vélekedések.

Bizonyos körülmények között a méheknek a méhek is ellenségeik. Különösen a rosszul tartott, eleség nélkül maradt méhek hajlamosak arra, hogy a közelben lévő méhesek köpűiből mézet raboljanak. Ilyenkor a méhésznek ki kell derítenie, hogy honnan valók a tolvajok, s intézkednie kell. Frumószában a Lujzikalagarból való Galaci méhész így beszélt erről a bajról:

Ha a szomszédnak vagyon köpűje, s azok lopnak mézet tőlem, akkor én mi-csinálok? Azokat, amelyiket megismerem, hogy lopnak, hintem meg búzaliszttel. S akkor mész tova, nezed ott isz, elmennek-e liszteszen haza, vaj nem? Ha mennek liszteszen, akkor tőlem lopnak, s az övéi lopnak. Akkor ilyen motorinát, tettek régebben az ordiniszhoz, hogy ne tudjon sebesen bemenni... amíg leszáll, akkor ezek belekapnak, akik őrzik, hogy ne tudjon bemenni. Meg kell kicsinyíteni az ordiniszt, s ha a méhek erősek, van anyájuk... mert ha egy köpűnek nincs anyája, akkor ősszel reagynálnak és megölik, ha van, akkor nem.

A méh ellenségei a *darazsak* is, bemennek a kaptárba s lopják el a mézet. Ha erős a köpű, sok a méh, vannak őrzők, melyikek őrzik, hogy ne menjenek be idegenek, akkor megőrzik. De ha gyöngék, akkor bemegy a darázs. Tavasszal, mikor beteszik a méheknek az élelmet, a *darázsok* kilopják. Akkor a méhész motorinával megfeni a *lik* körül, hogy ne még menjenek bé. Van *feteke darázs, cigányméhe* úgy mondják, nagyobb, mint a méh, s az is *bémegy*. A nyárba a *nagy bandár* is eszi a méheket.

A hangyák is kárt okozhatnak, ellenük *motorinás* rongyot tekernek a köpű köré.

Sok kárt okoz a *méhtetű*. Ha *megtetvesednek* orvosságot vesznek, s azzal megfűstölik a köpűt. Régebben, aki tudta, kézzel leszedte róluk a tetveket, most orvosságot adnak nekik: *terramicint, sztreptomicint, parachatat tetűtől*. Ha nem tetvesek, akkor is adják ősszel és tavasszal, megelőzőképpen. Különösen sok tetű van a heréken, mikor kelnek. Az olyan felvilágosult méhésznek, mint Gyurka Ferenc Magyarfaluban, van egy *kártonkája*, erre csepegtet 3-4 cseppet, meggyűjtja és a bejáráshoz, az *ordinishoz* teszi. Ettől a tetűk lehullanak. 10 percre bedugja az ordinist, hogy bent rekedjen a füst, az elszédíti őket, de nem ártalmas a méhekre. A terramicint sziruppal adja, egy liter sziruphoz fél poháryit. A vizet felforraltja, lehűti, beteheti a lukacsákba is, vagy ha van neki egy átlukasztott *dopu* – dugós – *üvege*, ezzel *összespriccolja* őket, s azok lenyalják egymásról. A terremicint és a streptomicint összekeveri *fehér ürömmel*, s úgy eteti.

Van egyfajta pillangó, a viasmoly, az *török bé oda*, s mikor kikelnek a hernyói, akkor köpik be a lépeket.

Van úgy, hogy belées a méhekbe az erdei betegség, árnyékbetegség, mikor feketednek meg, s hullanak el, egyik a másiktól kapja el – hallottam Diószénban. Volt egy nagy diófám, az alatt kezdtek hullani. Egész halom volt előttük, ahogy jöttek ki hulltak el. Vittem belőlük Bákóba, s mondták: megtokszanyelődtek¹²¹ valamitől. Adtak egy rend uruságot, s megjöttek. Régen édesapám adott nekik tiszta fehér bort, olyant, hogy ne legyen megöntözve,¹²² s csinált belőle szirupot, édesvizet, s mikor vette ki a rájákat, azzal öntözte meg. Ezt orvosságnak szánták: most is van ilyen sztereptomicin, pasztél szufotiazol, szulfamidol, csinállok szirupot, töröm össze azt a pasztélt, verem össze jól, s teszem a szirupba. Mint mondják: gyöngülés-től, hogy legyenek erősek, erősöggyenek meg. Ha fosásuk van a méheknek, feregárukából főz csajt,¹²³ s édesítve adja nekik.

A madarak közül az a nagy, hosszú csápú [Merops apiaster, gyurgyalag], a *martba csánja* a fészket, ahogy *menen* a méhe, kapja el. Úgy tartják Magyarfaluban, hogy a fészket is méhekből csinálja. Elfogja a méhet s szíjja ki belőle a mézet, s a szárnyát viszi a fészekbe. Akinek van fegyvere, meglövi. Télen csak a *csokonyitor* (Picus viridis, zöldküllő) rontja, ha odamegy és *csokonyálja* a köpűt. Aztán van a *herkáj*, ami a *fa héját vájja*. Azok még béásnak oda a köpűbe télbe, nyárba nem. S annak hosszú a *nyelve*, *bészúrja*, s *húzza kifelé a méhet*. Négy módú *herekáj*¹²⁴ van: *nagy feteke*, *zód*, *egymódú tarka*, s *kicsikecske*, mint a *vereb* s *barna*. Ezek elkezdik a köpű oldalát. A *herekájok* csánnak nagy likat. Olyan hosszú *nyelve* van, hogy *szúrja be a lépbe*, *húzza ki*, s *eszi meg a méheket* s a *fiakat*. Tesznek csapta-

121 megmérgeződtek

122 permetezve

123 teát (ceai, rom.)

124 harkály

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

tókat, keptánt, s az megfogja a madarat, a macskát. Ha a házban teleltetik a köpűt, akkor nem ront. Ha benn telnek a köpűk a házban elronthatja a *féreg* – vagyis az egér –, mert belerág. Télbe bántja a cinege is: addig kopogtatja, míg kijön s megfogja a méheket.

Az emlősök közül télbe a *férgek* – egerek – is járnak. A méhek télen nem bántják az egereket, azok kirágták a deszkát, s beennek. Ezek ellen mérgezett búzával védekeznek, a sarokba betesznek 3 szem ilyen búzát. Mert télen a méhek gyengék és nem tudják megmarni. Amikor Poiana Saratán volt a méheivel egyik nyáron a diószéni Pál Péter, éjjel gyakran jártak oda a *medvék*, földhöz verték a köpűket, s ették ki belőle a mézet. Még az is megtörtént, hogy kettészakították a köpűket.

Sokszor maguk az emberek, legtöbbször gyermekek zavarják meg a méheket, ami télen nagy veszélyt jelent számukra, mert felzavarják őket, s elpusztultak.

A méhészet hiedelmei

„A hiedelmek zöme apotropikus¹²⁵ jellegű, az ártó erőket távoltartó, másrészt a méhek erejének, szorgalmának fokozására szolgál.” (Gunda 1948: 8.)

A moldvai magyarok között az a beszéd járta, hogy az *oláhok úgy csinálták a határt a magyarval, hogy elcsapták a méheket, s ameddig mentek, ott lett a határ. S berepültek a Száraz Szeretig, addig mentek a méhek. A magyarok csapták el, ott Palánkánál. A Száraz Szeret Bákón túl van, valahol a Dnyisztru mellett* – mondta 2000-ben az 1919-ben született pusztinai Timár József.

A méhek tavaszi kieresztésének Moldvában általában nincs pontos ideje, a legtöbb helyen úgy tartják, hogy az időjárástól függ. Ám a konkrét adatok azt mutatják, hogy nem a földrajzi helyzethez igazodik a tavaszi méheresztés ideje. Ugyanis a hűvösebb Tázló-mentén (Pusztina, Frumósza) hamarabb, Szent Gergely-napján (III. 12.); a melegebb Szeret völgyében (Bogdánfalva, Klézse) egy héttel később, Szent József-napján (III. 19.) röpülnek ki a népi vélekedés szerint első ízben a méhek. Ezek a hozzávetőleges dátumok elsősorban a csutakköpűs tartás idejére voltak érvényesek. A mesterséges (szisztematik) köpűk elterjedésével, csak nagy hidegek idején zárják le teljesen a köpűket, egyébként csak annyira, hogy 1-2 méh kiférjen a nyíláson.

A méhek tavaszi kieresztéséhez kapcsolódva az egész Kárpát-medencében ismert hiedelemszokás a *farkasgégén való eresztés*. „Hazánkban az a babonás hit, hogy a méheket farkasgégén eresztik ki, még tartja magát, de csak az eldugott falvakban. Erdélyben, különösen a csángóknál...” – írja Györffy István 1932-ben és Gyergyóbékásra hivatkozik, ahol azért eresztik tavaszonként a méheket a faköpűkből farkasgégén, „mert így biztosan hazatalálnak” (Györffy 1932: 84). Lükő úgy

125 Bajelhárító, gonoszűző

gondolta, hogy „Valószínűleg juhászberekektől vette kezdetét az a babona, ami szerint a köpű nyílásaiba illesztett farkasgégén kieresztett méhek más köpűbe járnak rabolni. Deszka Péter szerint ez a farkasgége bűn az Istentől, tolvajság” (Lükő 1934: 48). Ennek a hiedelemnek Moldvából a 20. század végéről is számos emlékével találkozhatunk. Kós Károly Onyestről közli a farkasgégén való méheresztés hiedelmét, mely szerint akkor a méh képes mások köpűinek megrabolására (Kós 1976: 130). A magam részéről Diószénban hallottam, hogy régen tavasszal farkasgégén keresztül eresztették ki a méheket a köpűkből, mert akkor serényebben gyűjtöttek, s annyi méz lett, hogy nem tudta mit csináljon vele. Frumószán úgy tartják, hogy *tavasszal farkasgégén csapják ki a méheket, hogy legyenek hamisak. Mikor az urdiniszon kicsapják hamarébb, hogy legyenek hamisszak, mász méheket marjanak le. De ezt csak a gonoszok csinálják.* Külsőrekecsinben az öreg Kotyor Péter hallotta, hogy megfognak egy farkast, azt a gégét a torkából kivágják, s odateszik, hogy azon járjanak ki a köpűből, amikor mennek lopni. *Azt is beszélik, hogy van, aki el tudja küldeni a méheket máshova lopni. Hallottam, de nem nagyon hittem.*

Amikor Gyurka Ferenc, Magyarfaluban gyermek volt – az 1950-es években –, akkor *„egy ember kapott egy rajt egy nagy buduban, akkora volt, mint egy asztal. Tavasszal kapta. Hívta egy idősebb rokonát, s attól kért tanácsot. Azt mondta, fogjon neki és vágjon el egy tyúkot. Megfőzték erős zaharlében – cukrosvízben –, s betették a budu tetejibe. Két hét múlva a tyúknak csak a csontjai voltak, lerágták a méhek azt az édes húst.”* Kós Károly írja Lujzikalagarból, hogy télen, *„ha a méhe nem éri meg a mézivel, ezt arról tudta meg a méhész, hogy megemelte a küpűt és könnyűd volt. Sütött tyúkot, pislenyt¹²⁶ s azt tette be nekik; főzött édesszilvánból cibré¹²⁷ és azt sztropilta¹²⁷ be a szájából a méhek közé.”* Régen tavasz felé Onyesten is sült csirkével táplálták a legyengült méheket, és *„napfényen aszalt som cibréjét pricskolták bé”*; ettől a méhek megtakarodtak (Kós 1976: 130). A külsőrekecsini Kotyor Péter is hallotta, hogy a méhek megeszik a sült tyúkot, de ő nem csinálta. Mihály fia pedig egyenesen azt mondta 1995-ben: *nem jó higgyem, hogy az jó legyen.* A diószéni Pál Péter pedig csak nevetett az ötleten, hogy embernek való ételt adjanak a méheknek.

Az a mána, amelyik esik az égből az a mézharmat, meglátod, hogy fényesedik a lapin. Azt a méhek gyűtik össze, s az a legjobb méz. Nekem már teleltek ki méheim olyannal – mondták Frumószán. Ezzel szemben a szinte szomszédos Pusztinán azt hallottam, hogy a mézharmat a mana. Az nem jó. Esik a fákra, a levelekre. Egyféle édesség, jó a levegőből, s a méhek gyűtik össze. Látszik, ahogy fénylik a lapin a fán. S akkor nincs hordás, hanem arról a lapiról színak, s az olyantól lebetegednek.

126 csirkét

127 permetezte (stropi, rom.)

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagyományos méhészet a moldvai magyaroknál

A méhek feltűnően sokszor szerepelnek a moldvai magyarok különböző hiedelmeiben, ami egyrészt talán a régóta tartó együttélésből fakad, de összefügghet az ember és a méhek megkülönböztetetten szoros, bizonyos titokzatosságot is rejtő érzelmi kapcsolatával is. Ennek egyik szembetűző jele, hogy a méhek nyelvünkben ha úgy hozza a sorsuk, nem döglének, hanem *meghalnak*. Aztán: Gunda Béla följegyezte, hogy „A déli csángóknál külön tartották a méheknek szánt aszalt szilvát, s ezt a tavaszi kieresztés után a rokongyerekeknek adták, idegen nem kaphatott belőle” (Gunda 1991–1992: 357). Lükő Gábor hivatkozik Györffyre, aki szerint a moldvai csángók tavasszal hangyákkal szórják le a kasokat, hogy a méhek olyan szorgalmasak legyenek, mint azok (Lükő 1934: 48). Gunda szerint a moldvai „déli csángóknál” – és a háromszéki székelyeknél – a méhekkel ajándékba adott, mézzel teli kas a *barátság megpecsételése*, amolyan *komaságféle*. Ez a műrokoncsági forma a fehér-oroszoknál is megvan (Gunda 1991–1992: 357). Méhet nem szoktak eladni, mert az nem hoz szerencsét, inkább cserélnek. Frumószában azt mondják, hogy *ha hozol méhet, ne vidd lefelé, hanem felfelé. Mert a víz folyik lefelé, s elviszi a szerencsét. Ha felfelé viszed, akkor mincsak jó, akkor szerencsés leszel*. Trunkban hallott feltűnő búcsúzási formula, amikor a *priszákától* távozó jóbarátnak azt mondja a méhesgazda *„méhbogaram istene kísérjen”* (Gunda 1991–1992: 347). Ha nem megy jól a méheknek, azt mondják: „rossz kézből vette”, amiben a *vette* szón van a hangsúly. „A lopott raj jól mézel.” (Gunda 1991–1992: 358.) Megfigyelték azt is, hogy a moldvai magyaroknál a menstruáló nő nem ejti ki a méh szót, helyette bogarat mond (Gunda 1991–1992: 358). A viasz kultikus-mágikus alkalmazásával függhetett össze a viasz és méz adásvételének pénteki és hétfői tilalma (Kós 1976: 132).

Magyarfaluból való az a hiedelem, mely szerint

„Szűzmáriát erőst sokat büntették, hogy ő heábaavaló lenne, edike rossz, jár félre, nem tiszta leán... S őt akkor elrekesztették, bérekesztették egy rekeszbe. S ő ült elrekesztvel. S akkor azt mondta anyóm, hogy hol fogta el Ézuskát? Ő mind ült elrekesztvel setétbe, ült szenvedőbe. Kiszúrta a zújját a kócslikand, s elment egy méhecske, s megcsípte a zújját. S ő aztá bévette azt a csípést, s az neki csípte, sajagatt. S akkor ő lenyalta, s ő úgy nyalta bé Ézuskát, úgy primilte el, úgy fogatta el.” (Iancu összeáll. 2002: 63.)

Végezetül elgondolkodhatunk azon az összefüggésen, hogy a moldvai magyarok szemlélete több ponton is a juhászattal állítja párhuzamba a méhészetet: 1. a köpüket nyírják (nyírik), – míg az oláhok *„retează faguri”*¹²⁸; 2. zsendicét főznek és ordát vesznek ki belőle (somkoly); 3. babonás hitük, hogy az esztenára és a priszákára nagyon kell ügyelni, mert ha egyszer meglopták, elvesz az egész. Így járt a jugáni Deszka Péter, kinek egy hadgyakorlat alkalmával háromszor lopták meg a méhesét (Lükő 1934: 48).

*

Ez a dolgozat azt az ismeretanyagot rögzíti és igyekszik több-kevesebb tökéletességgel összefoglalni, ami a moldvai magyarok 20. század végi állapotban lévő tudását rögzíti a hagyományos méhészetre vonatkozóan. Mindebben természetesen keverednek a tudományos és a szójhagyományból átvett ismeretek. Hogy aztán a hiedelmekkel keveredett népi tapasztalatot elválaszthassuk az egzakt tudományos adatokkal alátámasztható tudásanyagtól, az már egy másik tanulmány témája lehetne.



Hagyományos szénamunka a moldvai magyaroknál

A 20. század utolsó harmadában a Magyar Néprajzi Atlasz anyagának gyűjtőmunkálataiba kapcsolódva Moldvában is fölkerestem több magyarok lakta települést, majd igyekeztem tájékozódni a gyűjtési feladatok legfontosabbjai között. Már akkor felfigyeltem, később mindjobban meggyőződhettem arról, hogy miközben a Kárpát-medence belső részéről, mint az Alföld (Kiss 1926, Balogh I. 1938, Szabó M. 1957), Duna-mente (Andrásfalvy 1975, Timaffy 1972), Palóc-vidék (Ikvai 1962; Paládi-Kovács 1965, 1970) viszonylag bőségesen rendelkezünk adatokkal, a magyar nyelvterület keleti területéről – az ismert gyűjtési és kutatási nehézségek miatt – meglehetősen hiányosak a *rétgazdálkodásra* vonatkozó ismereteink. Különösen érvényes ez a Kárpátoktól keletre eső, moldvai vidékekre, amiről emberöltőnyi idővel ezelőtt, számbavéve a tájegység néprajzi kutatásának eredményeit és feladatait, a következőket vettem papírra:

„Fontos feladat volna a moldvai magyarság rétgazdálkodása, szénakészítése ismeretanyagának összegyűjtése. Moldvában még a viszonylag nagy határral rendelkező falvakban is kevés takarmányt termelnek a szántóföldeken, a hegyesebb vidékeken pedig szinte teljesen a szénafűre alapozzák az állattartást. A szénakaszálást gyakran végzik kalákában, ennek is megvan a sajátos munkaszervezési formája. Külön téma lehetne a szárítás és a tárolás módja.” (Halász 1994c: 21.)

Meggyőződött erről az egyoldalúságról Paládi-Kovács Attilának a magyar parasztság rétgazdálkodásával foglalkozó, hatalmas anyagot felölelő monográfiája is, amiben Erdély és Moldva – noha a szerző és számos segítője a Magyar Néprajzi Atlasz több kutatópontján gyűjtött anyagot – meglehetősen hiányosan szerepel, sőt Moldva szinte fehér folt az atlasz szénamunkával foglalkozó térképlapjain. Ezt a hiátust igyekeztem valamennyire pótolni az itt következő tanulmánnyal.

Moldva magyarok által lakott vidékein a rétgazdálkodás tekintetében nagyok a területi eltérések. Ezeket elsősorban a szintkülönbségek és a velejáró éghajlati differenciák okozzák. A domborzati viszonyok megszabják a talajművelés módját, befolyásolják a csapadékviszonyokat, de még a levegő páratartalmát is. Ebből következően a szénaszárítás különböző éghajlati tényezőkhöz igazodó változatai (renden, állványon) jól tanulmányozhatók a moldvai térségben. A rétgazdálkodás valójában átmenetet jelent a legeltető és a szántóföldön termesztett takarmányokra alapozott állattartás között, súlya és elterjedtsége tehát elsősorban az állattenyésztés intenzitását jelzi.

A moldvai magyar nyelvterület agrárviszonyait nem lehet olyan módszerekkel kutatni, mint a feltártabb múlttal rendelkező országokét. A magyarhoz képest jelentős fáziskéséssel induló, csángómagyarokkal foglalkozó román néprajzi szakirodalom voltaképpen nem tekinthető egyértelműen sem néprajzinak, sem szakirodalomnak, mert elsősorban arra koncentrál, hogy kimutassa a moldvai katolikusok „születés, formáció, mentalitás és etnokulturális hagyaték szerinti” román eredetét; ezt azonban nem érvekkel, hanem rendszerint „kinyilatkoztatás formájában” teszik. (Gazda K. 2008.) A moldvai fejedelemség megalakulása előtti, tehát a népvándorlást lezáró és az első tatárjárást követő időszakokkal – a magyarság első hullámainak Moldvába kerülésével – nem foglalkoznak, a Bákó és Tatros vidék magyarságának népi kultúrájáról pedig megelégednek az ismert sztereotípiák ismételtetésével, vagyis a csángók magyarságának tagadásával (Ichim 1983, 1987).

Mi azonban a magyar *honfoglalás* korára visszavetíthetjük azokat az ismereteket, amiket a szótörténet, a régészet és a klimatikus táj kutatás ért el, elsősorban az orosz és az ukrán erdős sztyep viszonyainak vizsgálata során. Ezekről közelebbi adatokat találunk Paládi-Kovács Attila monográfiájában (Paládi-Kovács 1979: 26–32), aki szerint már a honfoglaló magyarok is gondoskodtak állattálmányuk téli takarmányáról, s legelőikből kaszálókat kerítettek el téli szállásaik környékén. A szakemberek szerint a levédiai magyarok rövid nyelvű kaszákat használtak a szénakészítéshez (Dienes 1972: 27–28, Fodor 1975: 177, Ébner 1961: 11, 18), aminek a növekvő szarvasmarha állomány miatt egyre nagyobb lett a jelentősége. Ezek a párhuzamok azt mutatják, hogy az orosz erdős sztyep klimatikus adatai és klímadiagramjai szerint a magyar Alföld klímája – különösképpen a vízszabályozás utáni Hortobágyé – a Kiev–Kurszk–Voronyezs–Kujbisev–Orenburg vonalán – az ukrán erdős sztyep övének felelt meg. „Ezek a sztyeprétek Dél-Szibériától Ukrajnán és Románián át a Kárpát-medencéig [...] terjednek.” (Soó 1959: 3–6.) A környezeti tényezők megfelelése lehetővé tette, hogy az azonos ökológiai feltételek között hasonló vonásokkal rendelkező állattartási és takarmányozási módszer alakuljon ki. A magyar takarmánygazdálkodás honfoglalás előtti rétegeinek vizsgálata során Szabadfalvi József megállapította, hogy az állattenyésztő népként a Kárpát-medencébe érkező magyarság többé-kevésbé domesztikált állattálmányának téli takarmányozásához föl kell tételeznünk a takarmánynövények ismeretét és használatát. Ehhez adott volt ugor eredetű *fű* szavunk tágabb jelentése, amibe belefért a *pázsit*, *legelő*, *kaszáló* kifejezés, de ide tartozhatott az eredetileg „nyáron magasra nőtt, s ősszel természetes szénává érett fűvet” jelentő *’avar’* szó is, amit elsősorban a Székelyföldön, de máshol is, „lában megszáradt fű, kiaszott fű” értelemben használnak, „amit a hó alól, vagy tavasszal az hó elmenetelével esznek a marhák.” Szabadfalvi szerint „Az *avar* és a *gaz* szavak jelentésének és funkciójának vizsgálatából levonható tanulság, hogy e két szó mögött meghúzódik a magyarságnak a szláv hatás, tehát a honfoglalás előtti téli legelőt, illetőleg takarmányt jelentő szava...” Mert nyelvünkben a takarmányozás, takarmánykészítés szókincsének nagyobb része szláv eredetű (kasza, villa, gereblye, jászol, ab-

rak, széna, kazal, abora, petrence) „csupán a *boglya* szó honfoglalás előtti török jövevényszó” (Szabadfalvi 1968: 340, 348).

A történelmi idők kezdetén az Alföld és az akkori Etelköz egyaránt az erdős sztyepp övébe tartozott. A magyar Alföld képe a 17. században „a török kiűzése után lepusztult föld volt: félig sivatag, félig járhatatlan mocsárvilág, és csak az utolsó félszázad alatt jutott el odáig, hogy testén begyógyuljanak azok a sebek, amelyeket néhány évszázad uralma ütött rajta” (Soó 1931: 5–6). Vajon Moldva is ilyen volt, amikor a 19. század második felében megszabadult a török uralomtól? A II. József idején készült térképek alapján elképzelhetjük a 18. század végi Moldva természeti viszonyait. A térségben előre tervezett és következetesen végrehajtott folyószabályozásról és vízrendezésről későbből nem tudunk, inkább azt képzelhetjük, hogy az itt élő emberek „saját hatáskörben”, lépésről lépésre hódították el a zabolázatlan folyóvizektől a termőföldet. A Szeret menti Mezőség sűrű településhálózatát Kós Károly is a lakatlan vizenyős terület hosszú idő alatt történő, fokozatos meghódításával magyarázza. A magasabb részeket több mint kétszáz esztendeje főként erdő borította, nem véletlen tehát, hogy a bojérok kedvezmények nyújtásával erdőirtásra ösztönözték a lakosságot, különösen a nyugat felől érkező telepeseket, hogy minél több szántóföldet foghassanak művelésbe. A több mint két évszázaddal ezelőtt megrajzolt térképlapokról kibontakozik a 18. század végi moldvai táj: a folyók szabályozatlanul folynak kanyargós, évről évre változó, újból és újból lefűződő, olykor eliszaposodó, majd újonnan vájt medrekben. Sűrű erdők és vízparti bokrosok – helyi nevükön *lunkák* – kísérték a folyók élő és holt ágait. (*Topographische ...1788–1789*). A folyók kisebb-nagyobb mértékű szabályozása nyomán ezekből az ártéri erdőkől először kaszálókat, legelőket, majd szántóföldeket hódított a lakosság.

19. századi moldvai adatok híján a székelyföldiek alapján tájékozódhatunk a rétek és kaszálók arányainak változásairól, s talán arról is sejtésünk lehet, hogy a moldvai magyarság gazdálkodásában miért nem kapott számottevő szerepet a nyomáskényszer, a vetésváltó gazdálkodás. Az 1870-es évek öt székelyföldi megyéje közül Csíkban volt viszonylag a legnagyobb a rétek aránya (Kozma 2008: 150–151), csaknem háromszorosa a szántóföldének. Talán ezzel függ össze, hogy a háromfordulós ugarrendszer a Székelyföldön mindenütt elterjedt, kivéve Csíkmegyét. Márpedig Moldva, főként Bákó megye magyarságának jelentős része éppen Csíkból menekült a 18. század második felében a Kárpátok keleti oldalára, ami akkor teljes egészében török fennhatóság alatt volt, ahol – hasonlóan a magyar Alföld török dúlta vidékeihez – nem jött létre a nyomásos gazdálkodás rendje. A parlagrendszer mellett nagy volt az irtástérületek újra erdősülésének veszélye, s a folyamatos irtás nehézségei megkövetelték a föld megszakítás nélküli művelését. (Bővebben lásd Halász 2015b: 110–114.)

További hasonlóság a Kárpátok két oldalának rétgazdálkodási adottságai között, hogy Székelyföldön az erdőn kívül a legnagyobb területhányad Csík megyében szolgál legelőül, aztán következik Udvarhely csekély különbséggel, majd Maros-Torda mérsékelt és Háromszék a legkisebb százalékkal. Együttesen az ösz-

szes erdőn kívüli területnek 17%-a örök legelő, amihez legalább ennyi erdei legelőt lehet számítanunk, márpedig az erdei legelők hasonlíthatatlanul jobbak az erdőn kívülieknél – olvashatjuk a kézdiszentléleki Kozma Ferenc pedagógus és művelődéstörténész munkájában (Kozma 2008: 212), aki egyébként a hiedelemkutató Pócs Éva dédnagyapja volt.

A kaszálók létrejötte

Moldva éghajlata mérsékelten kontinentális: jelentős különbségek mutatkoznak a hónapok középhőmérsékletei között, gyakoriak a késő tavaszi és a kora őszi fagyok. A csapadék éves átlagban 400-500 mm között esik, de előfordulnak ennél jóval csapadékosabb és szárazabb esztendők is. A Kárpátokban többnyire 5-6 hónapig hótakaró borítja a magaslatokat. Az uralkodó széljárás észak–északkeleti irányú. (Tompos–Czellár 1981: 10.) Bákó megye – ahol a legtöbb magyar népességű település található – éghajlatát elsősorban a domborzat határozza meg: nagy része a kontinentális sík- és dombvidéki változatát képviseli, a kárpáti rész középhegységi, keleten pedig erőteljesen érvényesül a kontinentális hatás. Az évi csapadék mennyisége kelet felé haladva 1100-ról 550 mm-re csökken. A hótakaró a magasabb hegyekben októbertől áprilisig (átlag 60-70 cm), keleten csak márciusig marad meg, újabban még addig sem. A megye talajviszonyai is változatosak: a keleti dombvidéken barna erdőtalaj található, valamint közethatású talajok fordulnak elő; a Szeret, a Tatros és a Beszterce völgyeiben kiterjedt allúvium húzódik, a teraszokat degradált csernozjom és hamuszürke talaj borítja. (Hajdú-Moharos 1995: 58.)

A természeti tényezőkben megmutakozó, jól körülhatárolható eltérések érzékelhetők a mezőgazdaság különböző területein is. A Szerettől nyugatra eső térségben manapság is hozzávetőlegesen feleannyi a szántóföld, és kétszerannyi az erdő, mint a tartomány keleti részében, de ez nem mindig volt így. A madéfalvi veszedelmet követően, az 1787–1791-es évek háborúit lezáró „szisztovai béke” nyomán átmenetileg Ausztria fennhatósága alá került észak-moldvai részokról készült térképek alapján nehéz elképzelni, hogy abban az időben hol is folyhatott itt akár minimális méretű szántóföldi növénytermesztés. A völgyek alján, a vízjárta helyeken legfőljebb külterjes állattartásról, esetleg rétgazdálkodásról lehetett szó.

A moldvai magyarok szénatermeléséről első ízben Jerneynél olvashatunk. *Kománról* írja:

„így nevezetik egy terjedelmes völgyiség a bákói kerületben, Bogdánfalvától és Forrófalvától nyugatra, s azoktól a hegy által választatik el. Buja füvet teremvén, csak szénakaszálásra használják. Birtokosai több bojórok és rezesek, kik részeit vagy a szomszéd falubelieknek adják bérbe széna takarításra, vagy maguk használván marháiknak télen aklokat ütnek itt.” (Jerney 1851: 186.)

Ebben a közlésben tehát arról a rendszerről kapunk hírt, amikor a nyár folyamán gyűjtött széna feletetése érdekében odahajtott állatok számára téli elhelyezésükre szolgáló építményeket, aklokat létesítettek, vagyis nem a szénát viszik az állatokhoz, hanem azokat hajtják a szénára. A kaszálók kialakulásáról, létrejöttének körülményeiről azonban elsősorban a helynévanyag segítségével tájékozódhatunk. Moldvai útjaim során 18 településről sikerült olyan mennyiségű helynévanyagot gyűjtenem, aminek alapján megkísérelhetem a kaszálók, legelők és szántóföldek eredetének hozzávetőleges rekonstruálását. Ezek a művelési ágak az elmúlt századok során elsősorban *erdőirtások* révén keletkeztek, s a művelésbe vétel különböző fokozatait jelentik: a levágott erdő helyén először rendszerint *legelő*, vagy ahogy a moldvai magyarok nevezik: *etetőhely* lett, ami aztán később többnyire *kaszáló*ként hasznosult, ezt követően pedig fokozatosan feltörték és *szántóföld*ként használták, amiket aztán – különösen az utóbbi évtizedekben – egyre inkább utolért a beépülés és mind nagyobb területek váltak, válnak *belterületté*.

A különböző források szerint hajdanában a Szeret völgyét és a környező hegyeket sűrű erdők borították, amit a helyi lakosság folyamatosan irtott, tarolt, hogy újabb és újabb területeket nyerjen legeltetésre, szénakészítésre, majd földművelésre. Ehhez kétféle „letarolási” technikát alkalmaztak. A *runcuire* a fák kivágását jelenti, legelőnyerés érdekében; a *runc* (lásd: 'rönk') szó megtalálható helynévben is Buhus közelében. A fák gyökereinek kitépése kaszálóhely nyerése céljából '*lăzuire*' néven ismert. A történelmi dokumentumokban a fáktól és gyökerektől megtisztított helyet *curătură*nak (irtványnak) nevezik. A 17. században a бүккердő és az ártéri bokros letarolása révén megjelent néhány száz ilyen irtvány Sucmezeuben, Rogoazan, Răcătauban és a Szeret árterületén, amit aztán több éven át kaszálóként, majd legelőként használtak. (Ichim 1987: 22.)

Az 1787–1791-es években készült osztrák térképre egy Docan nevű román akadémikus értekezése (Docan 1911–1912) nyomán figyelt föl Domokos Pál Péter (Domokos 1987: 103). Ezek a térképek mutatják, hogy akkoriban a moldvai tájat elsősorban az erdők uralták, s azóta jelentős irtásokat hajtottak végre a rengetegeken (*Topographische...* 1788–1789). A térképek szerint a térségnek jóval több, mint a fele erdővel borított, s ha ezeket összevetjük az 1930-as évek derekának állapotát tükröző gr. Teleki-féle térképekkel (Rónai 1993: 231), azt látjuk, hogy az erdőirtók alapos munkát végeztek. Nem egészen másfél évszázad alatt Moldva erdővel borítottsága a Szeret és a Prut közé eső területen 15% alá, a Szeret és a Kárpátok közti terület nagy részén pedig 45% alá csökkent. A szájhagyomány szerint a bojérok valamikor külön házhellyel jutalmazták azokat, akik „sok erdőt irtottak”, mert kezdetben a falvak helyén is „csupa erdőség” volt. (Kós 1976: 110.)

Néhány moldvai magyar település helynévanyagát áttekintve láthatjuk, hogy milyen igaza van Borsos Baláznak, amikor a bodrogi közti gazdálkodás és a természeti viszonyok kapcsolatát elemezve megállapítja, hogy „az emberi beavatkozás, mint erdőirtás, lecsapolás következtében eltűnt növényzet rekonstruálásában a botanikai kutatás mellett igen nagy szerepük van a helyneveknek” (Borsos 2000: 36).

Moldvában ebből a szempontból kétféle helynévvel találkozunk, az egyik, ami magával a névvel utal a terület *erdőirtás* voltára, a másik pedig, amikor a névhez köthető népi emlékezet őrzi a terület valamikori *erdő*, tehát *irtás* voltát. A helynevek arról vallanak, hogy az erdőirtás helyét először kaszálóként vagy legelőként hasznosították – a kettő használata hagyományosan nem vált el egymástól egyértelműen –, aztán fokozatosan vették szántóföldi művelésbe, esetleg szőlőt, gyümölcsöst telepítettek rá. Igen ritka eset, hogy a kiirtott erdőt vagy legalábbis egy részét újraterelők és ismét erdőként hasznosítsák.

A magasabb vidékeken jóval több az irtásterületen kialakított kaszálóra utaló helynév, mint amennyit a folyóparti síkságokon megfigyelhetünk. Természetesen a különböző térségeken művelt kaszálóknak eltérő volt a használati értékük, s ezzel az ott gazdálkodók tisztában is voltak. Frumószában *Alsó-* és *Felsőpódison*, a *Sulinákban*, a *Ceketiják* közt terem szénafű. De a *Sulinák* és a *Pódisos* gyenge füvet ad, ez *szigorú* hely, a *Ceketijákon* és a *Probávén* jó füvek vannak. A rosszabb helyeken kevesebb és apró széna terem, a hegyes részeken több és jobb, ezt *erdei szénának* nevezik. Lujzikalagorban számos olyan, erdős területből irtással lett kaszálóhely ismeretes, ami – még a 21. század első évtizedében is – részben erdős, mint a *Bélgyimán hegye*, a *Bogdánok*, a *Domna*, a *Farcádi kútya*, az *Erőse*, a *Hegyeske*, a *Komoristye*, a *Kostyjn*, a *Nagyhegy*, a *Papvágása*, a *Sinka*, a *Szabó* és bizonyára még néhány további határrész. Az ugyancsak hegyek közé szorult Vizantea határában is több, erdőre, fára utaló helynév „emlékezik” egykori állapotára, mint a *Butea* (tuskó), *Nyíres széle*, *Plópuj* (nyárfás), *Plópu kaszáló*, a *Partyét*.¹²⁹ A dombvidékeken Diószénben találjuk az *Erdőt*, az irtást jelentő *Keretúrát*,¹³⁰ Klézsén a *Csutakost*. Külsőrekecsinben van az előbb kaszálóvá, majd szántóvá lett *Cserék*, a vágás értelmű *Kurmatura*, s a Klézséből ide is átnyúló *Bagoljvész*, meg a *Livádák*. Pusztinában a *'keretúra'* a *'kaszáló'* szinonimája: a Fábíanban volt a *Rózsa keretúrája*, azon túl a *Burlák keretúrája*, innen a *Mátyás Jánoska keretúrája*. Kelgyesten régebben több kaszálója volt a falunak Paszkánban, meg Gyiriest felé is. Volt a falu határában is, de „a kollektív kiszaggatta”. Régen sokkal több volt a kaszáló, de *nem vala az egész világnak. Egyiknek fél hektárja, másnak 30 – 20 árja. Tátámnak vala 7 rúdja* (ez 12 ár), *moszt az egész falunak ha öt 5 hektár kaszálója lehet. Itt a falu szélén volt szénafű, de házakat építettek rá* – magyarázta Chelaru Lajos bácsi 1998-ban. Külsőrekecsinben régen voltak jó kaszálóhelyek, de aztán megszorodott a nép s felszántották. Úgy emlékeznek, hogy az *Oláhelyen* voltak a legjobb szénahelyek. Lészpeden is úgy tudják, hogy a falunak régen több kaszálója volt, de a 20. században, ahogy sokasodott a nép, még az *előbbszöri verekedés* előtt több kaszálót törtek föl szántóföldnek. Szép sima helyeken voltak a szénafüvek: *Nyomáson*, *Vasúton túl*, *Béljóba*, *Bojér mezőbe*, *Tyátrászjonban*, *Gella mellyékén*. A *Tyetrosz* alatt volt a legjobb kaszáló. Pusztinában kaszálók vannak a *Vögyben*, a *Vögyfejen*, a *Fábíanban*, a *Csobotán*,

129 parchet: vágásterület, rom.

130 cerátura, rom.

a *Littyek tetejin* lévő kaszáló neve *Csorgó*. A *keretúrák*, vagyis az irtások helyén lett szénafüvek nem voltak egyfélék – emlékeznek. Úgy tartották, hogy ha kaszáláskor térden fölül ér a fű, akkor az jó hely, ha azon alul, akkor gyöngé. Szitásnak *Ódal*, *Posza*, *Bornyúkert* nevű kaszálói vannak. Az erdők között meghúzódnó Vizanteán a falu határának fele szántó, fele kaszáló. A szénafüvek helye: *Plópuj*, *Sójom*, *Butyija*, *Védora*, *Fehérpatak*, *Eszlátina*, *Bezsán*, *Rakosán*, *Nyíres széle*. Jellemző, hogy a román 'curătură' szóból lett, hasonló értelmű *kurëtura*, *kurëtură*, *kurëturë*, *kuretura* szavakat a moldvai magyarok az 'irtás' és a 'kaszáló' szinonimáiként használják.

A hatalmas fákból álló erdők kaszálóvá tétele meglehetősen kezdetleges módszerrel történt. Pusztinában főként a Pojánában lévő erdő kiirtására emlékeznek. Az itteni erdőből a 20. század első felében sokat levágtak, aztán lovakkal, ökrökkel húzták a fákat, de ottmaradtak a csutakok.

Aztán mentiünk csutakászni – emlékezett az 1933-ban született Lackó Anna – *Katalinval, a húgommal. Kereken a csutakot körülástuk, s a vasrángát*¹³¹ *szúrtuk bé a csutak alá, mozdítottuk, könnyen kijött a kivágás után 4–5 esztendővel. A cserefa könnyen jön, a cseresznyefa nem jó ki könnyen, annak kell több idő. A bikkfa is jól kijön, de mégsem olyan könnyen. A csere könnyen jön, mikor kicsit megrégül, mert kereken van a gyökere. Kihengergettük, de nem bírtuk feltenni a szekérre, hívtunk segítséget. Annyi csutakot összetörtem, addig vágtuk, hogy az orrom vére megindult. Egyet bétettél a szóbába, akkorára vágtuk, hogy jó meleget tartson. Mi csak a csutakért mentiünk, a föld nem az mehénk volt.*

A rétművelés

A 20. század derekán rögzített nyelvi állapot szerint a moldvai magyar nyelvterületen általában *vágásnak*, *vágásznak*, valamint *csutakosnak*, *csutakosznak* mondják a levágott erdő helyét. Térképre vetítve a két kifejezés földrajzi elhelyezkedését (Gálffy–Marton–Szabó 1991: 511) nem látunk egyértelműnek tekinthető földrajzi térségeket, mintha inkább a kétféle kifejezés párhuzamos használat lenne jellemző, amiből a szavak gyűjtői hol az egyikre hol a másikra találtak volna rá. Még talán a „mezősegi típusú archaikus” nyelvi csoportban vélhetnénk felismerni, hogy itt – de nemcsak itt – inkább a *vágás*, *vágász* megnevezés lenne többségben a *csutkossal*, *csutakossal* szemben, de a *Moldvai magyar tájnyelv szótárában* azt találjuk, hogy az atlasz adataival szemben éppen a „mezősegi típusú” Szabófalváról való a *sutkassz* alak (Péntek szerk 2016, 2017). A CsángNyA-ban a *csutkos*, *vágás* alakváltozatai mellett elvélve előfordul annak szinonimájaként a románból származó *pártyé*, *párkét* és a *kurëtura*, *tejetúra*, *tăietúra* is, va-

131 másfél méteres vasrúd

lamint Frumószán a *takarítás*. Az *irtás* értelmű kifejezések többféle előfordulása jelzi, hogy ennek a műveletnek milyen jelentősége volt a moldvai magyarság gazdasági életében, hiszen betelepedésük óta folyamatosan *irtották* az erdőket. Csaknem minden moldvai településen emlékeznek, vagy legalábbis hallottak róla, hogy mikor és hogyan vágták el az erdőt, főként pedig arról, hogy milyen technikákkal „szelídítették meg”, tették kaszálóvá majd szántófölddé az erdőből lett vágásteret.

A Tázló menti Frumószán úgy emlékezik, hogy a levágott erdő helyét *felkapálták* – hiszen szántani a rönkök miatt nem lehetett –, és 10-15 évig *törökbúzával* hasznosították, aztán kivágták a csutakokat, bevetették *trifojjal*,¹³² majd kaszáló maradt. Kápotán amikor *elvágták* az erdőket *pojána*, vagyis kaszáló lett a helyén. A ma is erdők között élő Vizanteán a levágott erdő helyén maradt csutakokat kiasták és a helyüket zabbal vetették be, mikor azt lekaszálták, megnőtt rajta a fű. Ily módon leginkább az *erdőszéjeken* növelték a kaszálók területét. Pusztinán csak a legöregebbek emlékeztek a 20. század első évtizedeire, amikor megvárták, amíg kirothadtak a földből a gyökerek, hagyták, hogy befűvesedjék, aztán a marhákkal legeltették. Néhány év múlva kiszedték a *csutakokat*, s kezdtek kaszálni a területet.

Moldvában a réteket és a kaszálókat még annyira sem *ganyézzák*, mint a szántókat. Ennek oka részben a trágya megbecsültségének hiánya, kezelésének elmaradottsága, valamint az állattartás félig külterjes volta. A szarvasmarhákat, a juhokat és a kecskéket az esztendő nagyobbik részében legelőkön tartották, így az évi trágyatermés legalább fele a tényleges és az alkalmi legelőkre jut. A nyáron legelőként hasznosított kaszálókon az esztenán összegyűlt ganyét szekérrel hordták a szántóföldekre. Azokon a térségeken, ahol számottevő kaszálóterületekkel rendelkeznek, a legeltetett állatokat április második felében hajtják ki a kaszálókra és rendszerint május végéig itt legelnek, az után lesznek *tilalmassá* a kaszálóhelyek. A nyár második felében, miután levágták a fűvet, feltakarják a szénát, ismét felszabadul a mező, mindenki legeltethet, ahol akar. A tavaszi és az őszi legeltetés idején – összesen mintegy 4-5 hónap – a legelő állat „alkalomszerűen” *ganyézza* a földet. Ősszel, Szent Demeter tájékán hajtják be az állatokat, vagyis vetnek véget a közösségi legeltetésnek. Ezzel szemben a „célzott” *ganyézaskor* adott területre koncentrálnak a trágyát, mégpedig közvetlenül az állatokkal. Ilyenkor két-három napig – vagy akár egy hétig – egy helyen *hálaltják* a marhákat, juhokat. Kertet csinálnak, ott éjszakáznak, ezt úgy mondják, hogy *telláznak* vagy *kosaraznak*. Viszonylag ritka, hogy telen szekérrel vigyék ki a ganyét a kaszálókra, *prezsináknént* egy-egy jó *szekervel*. Ha mégis, akkor is csak hat-hét esztendőnként *ganyéztak* egy-egy darabot. Ősszel megterítették a ganyéval s télbe a hó meg az eső beléverte azt, ami megmaradt belőle. Aztán tavasszal a *csokánokat* ki kell gereblyélni. Rakásba gyűjtik – mert az is *ganyé* – a föld végében, s a következő esztendőben elterítik.

A kaszálókat tavasszal takarítják, mindenki a magáét. A *honsokat*, *guzgántúrásokat*¹³³ *kapával elrontják, mert akkor* – úgy tartják – *nem csinál többet a*

132 lóhere

133 vakondtúrások

nyáron. Többől kivágják a csipkebokrokat, s összegyűjtve elégetik. Főleg a széleket kell takarítani, ahol a kaszáló az erdővel határos. Moldvában csak elvétve halottam, hogy a kaszálókat tavasszal fölülvetették volna fűmaggal, vagy bármivel. Sajnos nincs adatom arról, hogy a Tatros Gyimes alatti szakasza mentén: Bruszturóza, Ágas, Aszó, Kománfalva kaszálóin alkalmazzák-e a Gyimesben általános *murhás* gyeppjavítást, a *kúrálást*, de valószínűnek tartom. *Mindennek kell a kúrálás* – mondják a gyimesiek. Mert a táj még nem feledte egykori erdő voltát, s elég akár egy évtizedes elhanyagolás, hogy a gyepek beerdősüljenek, a kaszálók elbokrosodjanak és egyre nehezebben kaszálhatók. Emellett a belső kaszálókra 2-3 évente trágyát hordanak, amit aztán tél végén hátára fordított boronával *elsúrlatják*. Néhányan már trágyaszóró gépet is alkalmaznak, ami gyorsabb, de felületesebb munkát végez. Felmérések szerint a gazdaságonként évente visszakerülő, 4-5 zsáknyi *murha* gyeppregeneráló hatása „komoly szerepet játszott a gyimesi, erdőtermő helyeken kialakított gyepek fajgazdagságának megteremtésében”, vagy inkább: fenntartásában. Résen kell tehát lenniük kaszálók tulajdonosainak, nem szabad kegyelmezniük egyetlen gyepon nőtt facsemetének sem. Ezért mondják erre felé, hogy a jó gazda kötelessége, hogy *a fejsze mindig a karján legyen, ha a reglón jár*.

A termesztett szénák

Hozzávetőlegesen az 1900-as évek első harmadában, felében kezdtek hozzá Moldva magyarlakta vidékein a mesterséges szénatermesztéshez. A Szeret mentén húzódó Mezőségen már jó ideje nincs *kaszálófű*, csak *trifoj* és *lucerna*. Nem éppen tudományos adat, de érdemes elgondolkodni rajta, hogy az 1911-ben született, szabófalvi Lakatos Demeter versei között milyen sok búzatábláról, búzakalászról, aratásról szóló verset találunk, de szénakaszalásról vagy szénagyűjtésről egyet sem. Csíkfaluban pedig – bár hegyek között található – egyértelműen megmondták: a szénafüveket felszántották, mert így évente nemcsak egyszer, hanem többször is kaszálhatnak. A kétféle pillangós közül a lucernából vetettek többet, mert azt háromszor, négyszer is meg lehet kaszálni, azon kívül – tapasztalatuk szerint – jobban bírja a szárazságot, mert mélyebbre ereszti a gyökerét, mint a *trifoj*, vagyis a vöröshere. Ezt viszont szívesebben eszi a marha, mert lágyabb, s nem hull annyira a *lapija*. Sok szempontot kell tehát mérlegelni a szénatermesztés során.

Termesztett széna az ugyancsak elterjedt *zabkaszálás* is, de azzal az a baj, hogy könnyen befélszkelnek az egerek, ezért vannak, akik sót hintenek az asztagba, ami jó a marháknak is. Használták továbbá a *pujszénát*, ami sűrűn vetett kukoricát – *gyakorpuj filjókát* –, vagy kikapált kukoricaszálakat jelent. De annak nagy a nedvességtartalma, kerteken, háztetőkön kell szárítani. A hűvösebb éghajlatú Vizanteán a sűrűn vetett törökbúzat nem is szénának szánják, hanem mikor méteresre nőtt levágják, s zölden etetik, ez a *csokanics*. Ugyancsak Vizanteán halottam, de Lészpeden is előfordul a *borcság*, Szabófalván *borcsák* (Péntek szerk.

2016: 104), ami bükkönyt vagy borsót jelent és a zabbal együtt vetik. *Muhart* általában nem természetnek, csak, ami a törökbúza között nő, azt vágják le másodszori kapálás után, s abból is széna lesz. A kukoricaszedés után nőtt vadmuharral kötötték össze a szárkévéket, a többi muhart lekaszálták s villával boglyába gyűjtötték. Régebben, mikor több gabonát vetettek és sarlóval aratták, utána hamarosan megkaszálták a *nyiristyé*¹³⁴ és a muharos szalmát feletették. Volt aztán még vetett fű, a *szudáni*. Pusztinában – s nyilván máshol is –, már a kollektív előtt is természették, de ritkán. Baltacimot nem vetettek Moldvában, legalábbis a magyarok lakta vidéken. (Bővebben lásd Halász 2015b: 317–320.)

A kaszáló használata

„A Békés megyei gazdák szerint, ha egy részt sokáig használnak kaszálónak, akkor a legeltetés lesz hasznára, ha viszont sokáig volt legelő, akkor a kaszálás segít rajta.” (Szabó M. 1957: 4.)

Moldvába nemcsak nagyon sok kaszálóból lett – előbb-utóbb – szántó, de olykor fordítva is történt: a szántóból lett kaszáló, vagyis rét. Hogy milyen kaszáló lett a szántóföldből, az attól függött – miként a pusztinai Kaszáp István meghatározta –, hogy milyen volt a föld, s hogy milyen volt a gazda. Eszerint

Mikor az utóbbszori gabonát vetette, azt nem elboronálta, hanem elsimította jól, hogy sima legyen. Az nem volt elég, hanem trágyát rá, s a trágyát gerebjéld jól belé, s a régi kórókat a gereblyével szeggyed ki. Nem bíztam én azt boronára, s egy évre olyan füvem lett, hogy kétszer kaszáltam, s akinek húszesztendő szénafüve volt, nem volt olyan.

A hagyományos moldvai kaszáló- és legelőhasználat nem vált el egymástól élesen és egyértelműen, miként a Kárpát-medencén belül sem. Célszerűen váltogatták a rétek kétféle hasznosítási módját, még egyetlen esztendőn belül is. Eszerint tavasszal kezdődött a kaszálók legeltetése: *Tavasszal, mikor menen el a hó, csapják ki a marhákat a kaszálókra*. Tehát tavasszal minél korábban – hiszen rendszerint már fogytán a széna – a kaszálókra eresztik a marhákat és a juhokat, s mindenki a sajátját őrizte. Május elejéig legeltették a kaszálókon a juhokat, akkortól azok felmentek a magasabban lévő havasi kaszálókra. A marhák általában pünkösdig, vagy május 20-21-ig, esetleg június elejéig legeltek a kaszálókon, azután hajtották őket az *izlázra*, a *nyomásra*, vagyis a legelőre, de ahol kevés volt a kaszáló, ott egyenesen a legelőre kerültek. Legfőljebb egy hónapig járták a kaszálókat, de aztán azokat is ki-

¹³⁴ tarló: 'mirişte' ua. rom.

tiltották róla. Ha a gazda nem akarta, hogy a marhák legeljenek a kaszálóin, bekerelte. A tilalmas kaszálókon leszúrt leveles ágakkal jelölték a tulajdonosok a birtokhatárt, de ennek ellenére mégis sok vitára került sor. A kaszáló *tilalmas* volt körülbelül július végéig, augusztus közepéig, amíg mindenki le nem vágta és haza nem hordta a szénáját. Általában Szent Illés napján fogtak hozzá a kaszáláshoz, laposabb helyeken előbb, a hegyek között később. Ez idő alatt az marhák és a lovak nem jártak a kaszálókon, csak a *nyomáson*.

Mikor a „*kasza lefogyott*”, s a széna *feltakarodott*, akkor ismét *felcsapták*¹³⁵ az állatokat. Ilyenkor már nyugodtan legelhet egyikük marhája a másikén,

nem számíccsa, hogy eddig az egyiké, onnan a másiké..., ha eccer felvetted a szénádat, aztán már én es járok a másén, más az enyimén... Pusztinán így magyarázták: Amíg nem fogyott le az egész mező, addig külön-külön legeltettek, mindenki azon, amit már fölszedett. Ha három-négy szomszéd leszedte a mezőjét, akkor azt felcsapták. Aztán apránként az egészet felcsapták. S amikor a bugyákat felszedték, akkortól az egész kaszálót legeltethették a marhákkal. S akkor ott hátul a legelőt csapták föl a csobánok a juhokkal. De a johokat szeptemberig nem lehetett bécsapni.

Ezt követően addig legeltette a kaszálókon mindenki a saját marháját, amíg le nem esett a *hóharmat*,¹³⁶ vagy a hó.

Valamivel egyértelműbb az első kaszálás időpontja. Pusztinában úgy tartották, hogy akkor kell elkezdni a kaszálást, amikor a legtöbb virág nyílik, persze ez is megítélés dolga, hiszen ki számolja meg? Azt is mondják, hogy ott kezdik a kaszálást, ahol *nagyobb a fű, mert tavasszal nem volt etetve*; logikus továbbá, hogy ahol jól meg volt ganyézva a kaszáló, ott hamarabb lehet kaszálni, mert nagyobbra nő a fű. Egy másik regula szerint akkor kell elkezdni a szénafű kaszálását, amikor a *csörgő kakascímer* (*Rhinatus minor*) *megveresedik*, s *zeregni* kezd. Nevezik ezt a kaszálókon termő növényt *csengőnek* (Külsőrekecsin), *csengőburján*nak (Frumósza), *csengőkórónak* (Pusztina), *csengővirágnak*, s a kaszálás kezdetének idejére vonatkozó tulajdonságát ismerik és alkalmazzák Moldva szerte. Megfigyelhető továbbá, hogy jó emberöltővel ezelőtt a széna kaszálásának ideje későbbre esett, rendszerint augusztus elejére, sőt a meglehetősen hűvös éghajlatú Frumósában éppenséggel úgy emlékeztek, hogy augusztus 22-23-án vágták a fűvet, mert akkor a „szocialista” Romániában kettős ünnep volt: *két nap liber*, tehát mindenki dolgozhatott a magáén. Az ezredforduló óta azonban korábbra került a szénakaszálás időpontja, mégpedig „aratás utánra”, amihez a „Szent Péter (június 29.) után”, a „július közepe” az Illés-nap (július 20.), a Magdolna-nap (július 22.) jelentenek támpontot. Óvakodunk attól, hogy a szénakészítés idejének előbbre hozatalában az általános fölmelegedés fél évszázad alatt megmutatkozó jelét lássuk,

135 ráeresztették, felszabadították

136 dér

de – ezt sem kizárva – beszélgetőtársaimra hivatkozom, akik szerint, így biztosabb a jó minőségű széna készítése. Az egyre kevesebb állat tartása lehetővé tette, hogy a feltakart széna mennyiségének rovására a minőség legyen a fő szempont. Felmerül továbbá annak a lehetősége is, hogy a mind kevesebb állat következtében a tavaszi legeltetés egyre kevésbé veszi igénybe a kaszálókat, ami ugyancsak hozzájárulhat, a kaszálás kezdetének előbbre hozásához.

A második kaszálás, vagyis a *sarjű* készítésének lehetősége meglehetősen bizonytalan, sok mindentől függ: milyen a talaj, mennyire volt megganyézva a föld, mennyi eső jött az első kaszálás után, be volt-e kerítve a terület, közel van-e a településhez? A bekerített kaszálókon ugyanis biztosabb volt a *sarjű*, különösen, ha eleendő csapadékot kapott. A második kaszálásból nyert *sarjűszéna* szép zöld volt, de általában csak feleannyi, mint az első kaszálásból. Pusztinában hallottam, hogy nyáron is csináltak *sarjűt*, mégpedig úgy, hogy nem várták meg, amíg a fű kihányta virágját, vagyis a kalászat, hanem még a nyár elején levágták. A *sarjűszéna* ugyanis különösen értékes, ezt eszik a kisborjak és a bárányok, de ezt a gyöngye szénát kapták tavasszal, szántáskor az ökrök és a tehénnek is, hogy jó erőben legyenek. Meg aztán – úgy tartják –, hogy a *sarjűt gyorsabbacskán* eszi a marha, márpedig ilyenkor kevesebb idő van az evésre, mert *hajcsa őket a dolog*.

A kaszálás eszközei

„A szegény ember szerszámai között egy sincs olyan nélkülözhetetlen, mint a kasza.” (Kiss L. 1926: 86.)

Moldvában a gabonafélék aratásban a sarló–kasza váltásra csak a 20. század második felében került sor, addig a kaszát csak fűvágásra használták. A fűvet azonban mindig kaszával vágták, sarlóval legföljebb azt, amit fűként etették a majorsággal, nyúllal, vagy disznóval. A szénakészítéshez használt eszközt magyarul és románul is *kaszának*, *'coasă'*-nak nevezik, ami valamely szláv nyelvből való szó, s az ebből képzett *kaszás*→*coasăș* forma arra utal, hogy a művelet és megnevezése magyar közvetítéssel került a románba. A füvek vágásához használt kaszának a következő részei vannak: a *nyél*, rajta a *mankó* vagy a *mankók*, a kasza *vasa*, a kettő összeillesztésének helye: a *nyak* s ott a *karika* és az *ék*. De a moldvai magyarok etnikai sokféleségéből következően ezeket a részeket a különböző településeket eltérően nevezik, amint az alábbi táblázaton láthatjuk.

A Magyar Néprajzi Atlasz 25. térképlapja szerint a gabonaaratásnál és a széna-készítésnél használt kasza mindenhol azonos formájú, csak a *'mankók'* számában van különbség. A nyelvterület keleti részén az egymankós kasza dominál, Moldvában pedig egyedül Csügésen talákoztam az alsó *mankó* emlékével. A kaszafogantyú *'mankó'* neve is uralkodónak tekinthető a magyar nyelvterület keleti részén, s a *'kanta'* megnevezés csak elvétve fordul elő, akárcsak Moldvában, ahol *manko*, *monko*, *mankuja* formában is használták. (Péntek szerk. 2017: 64.)

A kasza részeinek megnevezése néhány moldvai magyar településen

Település	A kasza nyele			A kasza			Összeillesztés		
	Nyel	Alsó mankó	Felső mankó	Vasa	Éle	Foka	Nyak	Karika	Ék
Balușești	nyele	–	kaszakanta	–	..	..	..	brécár	pána
Bogdánfalva ¹³⁷	nyel	–	kanta, mankó	vászna	éle	–	nyaka	brécár	ék
Csügés ¹³⁸	kaszanyél	kicsikanta	nagykanta	tábla	–	–	nyaka	kaszakarika	ék
Frumoșza	kaszanyel	–	kanta	–	éle	–	nyaka	brécár	ék, pána
Kápota	kaszanyél	–	muner	–	éle	vesszeje	–	brécár	–
Kelgyest	nyele	–	munkul	kasza	–	vessző	–	brécár	pána
Klézse	nyele	–	mankó	vászna	éle	vesszeje	nyaka	gyűrű	ék, pána
Kukujec	toporiszki	–	lába	kasza	éle	–	–	brécár	–
Külsőrekecsin	kaszanyel	–	mankó	–	éle	–	nyaka	brécár	ék
Lésped	nyele	–	mankó, kanta ³⁶	vasa	éle	vesszeje	nyaka	brécár	ék, pána
Lujzikalagor	kaszanyél	–	kaszakanta ¹³⁹	–	–	–	–	–	pána
Magyarfalu	nyele	–	monkó	vesszeje	éle	–	–	brécár ¹⁴⁰ , gyűrű	ék, pána
Onyest	nyele	–	mankó	–	–	–	–	kaszakarika ³⁹	–
Ploszkucén	nyele	–	kanta	–	–	–	–	brécár ³⁸	–
Pusztina	nyele	–	kanta	vászón ¹⁴¹	éle	vesszeje	kaszafok ¹⁴²	gyűrű, brécár ³⁸	–
Szabófalva	nyele	–	kanta, ³⁹ mankó ¹⁴³	–	–	–	–	brécár ³⁸	pána
Szítás	nyele	–	mankója	–	éle	vesszeje	sorka	kaszakarika	pána
Tatros	nyél	–	mankó	kasza	–	–	–	brécár	–
Vízantea	nyél	–	mankó	kasza	éle	–	–	brécán	fafán

137 Csűry 1930: 19.

138 Balogh 1942: 15.

139 Gunda 1990: 41.

140 Márton 1972: 217.

141 Péntek szerk. 2016: 421.

142 Péntek szerk. 2016: 419.

143 Péntek szerk. 2016: 420.

A *kasza nyele* általában 100-120 cm hosszú, de van, aki úgy tartja, hogy olyan hosszú nyél kell, mint amilyen magas a kaszás, s eszerint készítették, vagy vásárolták. *Nekem nem kell hosszú kasza, mert törpe ember vagyok* – mondta az egyik, a másik meg: *Jó kaszám van, de kurta a nyele, s szakad le a derekam*. Pusztinában mondták: mikor a szemfüles ember az erdőt járta, örökké azt nézte, hogy *ez jó kaszanyelnek, ez jó kapanyelnek, ejó gerebefejnek*. A kasza *nyelét* az egész moldvai magyar nyelvterületen így nevezik, csak a Tázló völgy egyik félreeső helyén, Kukujecen hallottam, hogy a románban tájszóként ismeretes toporište-ből lett *toporiszki*-ként említették. A legjobb kaszanyél *szádokfából, nyírfából, vagy kőrisből* készül, a *juhar* is jó, mert könnyű, a *bükk* nehezebb, de tovább tart. A *horognak, kampónak, gereblyének vagy kaszagereblyének, fogasgereblyének* nevezett kaszacsapót szénakészítés alkalmával csak a zabkaszáláskor használták, a fű levágásakor nem.

A kasza fém részének a neve általában egyszerűen *kasza*, Bogdánfalván *vászna*, Lészpeden és Pusztinában mondják a kasza *vasának* és Csügésről van olyan adatunk, hogy ez a *tábla*.¹⁴⁴ A kasza *vasának* van *éle*, a fokára pedig azt mondják, hogy a *vesszeje*. A kasza *vasát* általában egy karikával, vagy alkalmi drótozással erősítik a nyél felső részéhez, s egy *faékkal* – vagy a románból *pána* – szorítják a nyélhez. Ezt Csügésen és Szitáson *kaszakarikának, szorítókarikának* nevezik, Magyarfaluban és Pusztinában *gyűrű* a neve; a legtöbb helyen pedig – román kölcsönszóval – *brecárnak* mondják.¹⁴⁵ Frumószából és Pusztinából ismeretes még a *kasza makkja*, ez a kaszapenge nyaka végén levő kidudorodás, ami a nyélen kialakított lyukba illeszkedik. Péntek Jánostól tudom – köszönet érte –, hogy ez a megnevezés ebben az összefüggésben ismeretes az *Új Magyar Tájszótár*ból, főként az Alföldről, de szórványosan a Székelyföldről is, Moldvából azonban csak erről a két helyről, talán nem véletlen, hogy mindkettőt madéfalvi menekültek alapították, persze előkerülhet még máshonnan is. Ennek a *makknak* a segítségével lehet szabályozni a kasza pengéje és a nyele által bezárt szöveget, amire ahhoz volt szükség, hogy a kaszálástól az aratásra válthassanak ugyanazzal a szerszámmal. (Paládi-Kovács 1979: 192.) Az a körülmény, hogy csak a fiatalabb moldvai településeken ismeretes ez a megoldás mutatja, hogy ott a kasza aratásra való használata új keletű. A kaszarészek különböző elnevezéseinek szóródásából arra következtethetünk, hogy elsősorban nem táji eltérésekkel van dolgunk, hanem a románosodás különböző fokán lévő települések közti különbségekről.

Amikor megveszik a kaszavasat, megpengetik, s aki ismeri, tudja, hogy jól szól-e? *Amelyik vékonkán peng az a jó!* Kövel meghúzzák, s ha *veti a szikrát*, akkor jó. Van, aki *kantáron*¹⁴⁶ méricskéli melyik könnyebb, s ha csak 2-3 grammal is, az a jobb. Úgy tartották, hogy az oroszoktól hozott *ruszos kaszák* igen jók. Különböző számozás szerint veszik a kaszát, mint a cipőt: 60-tól 90-ig, ez a kaszavas hosszát

144 Ezt a szót a moldvai magyarok általában a bádogra (pléh) használják.

145 brătară: u.a., rom.

146 kantár: mérleg (cântar, rom.)

jelenti cm-ben. Egyenetlen talajon a 60-70-es kasza volt a jó, mert *avval bé tudsz csapni minden gödörkébe* – mondták Szitáson, ezért itt a 80-as kaszát nem szeretik. Általában 70-es kaszát használtak, az öregek 60-65-öst, az ifjabbak 75-80-asat. A grigoréni románok – hallottam Pusztinán – 90-es kaszát is használtak *de ahhoz vajnik, erős ember kell!*

Fontos, hogy a kaszának, jó acélból készült-e a vasa? Ezt Moldvában fűszállal, széna- vagy szalmaszállal vizsgálják: néhány centis darabját ráteszik a kasza vására, aztán a másik szállal közelítgetnek hozzá, s nézik, hogyan *szökik?* Ha fürgén szökött – taszította az elektromossága a másik szálát –, akkor meg lehet vásárolni. A kasza jóval összetettebb munkaeszköz a sarlónál, használata pedig sokkal bonyolultabb művelet a sarlózásnál, ami a fehérnépek kezébe való. Ezért a hagyományos gazdálkodás idején a családi munkamegosztás keretében nagy figyelmet fordítottak arra, hogy a serdülő legény idejében megtanulja a kasza használatát, a fű rendre vágásának technikáját. Pusztinában ezt a következőképpen magyarázták:

Tátám tett a bal hónom alá összegyűjtött szénából egy csomót, s aszonta: azt a csomót le ne ejtsem. Na, fogd meg ezt a csomót! Ez azt jelentette, hogy csak kaszálj, de ne tégy így – két kezét előrenyújtja. *Ne meríts, hanem csak így* – karját a testhez közel tartja. *A kasza felszegése fontos, s amikor meg kell verni, ne foggasd ki hullámosra, fogazottra. A hóna alá a fűcsomó azért volt, met ha így técc* – kinyújtja a karját –, *akkor nagyot merítesz. S aki nagyot fal, az megnyuvad. Tátám azért tette ide a gomoját, hogy én ne merítsek nagyot. Te így szokd meg, így merítsél szépen. Ha így tettem* – kinyújtja a karját –, *kiesett a gomoja, s tátám szidott meg. Esént kiesett a gomoja. Fogd meg bré, ne essék ki! Így tanított engem kaszálni, s ez volt az értelme, hogy ne terüljek nagyot. Tanítás volt az is, hogy a kasza alatt egy vesszőt tudj elhordozni. S ne álljon bele a kasza éle a fű alá. Nagyot ne meríts, alája ne vágj be. Nem muszáj, ha nem marad olyan leborotválva es, há még ki is kell nőjön ugye?*

Az eredményes munka egyik feltétele tehát a jó kaszás. A másik pedig a jó kasza:

Az volt a jó kasza, amelyik erőst serény volt az edzésével. Ha erőst élesen volt maradval, akkor elpattant; ha lágy volt, úgy se volt jó, akkor visszahajlott. Hanem aki meg tudta jól választani...! Most hogyan választanám? Mérném, s a könnyebbet, az egy. Koccantanám egy kőhöz, s meghallgatnám a csengését. S melyiknek tiszta csengése van. Tátám azt mondta, a kasza megválja az embert. Met a kaszát hogy tudod verni, hogy tudod fenni, s hogy tudod megszegzeni... hogy szegzed be? Ha beszegzed a fű alá, s az örökké a földet vágja, s akkor romlik a kasza, s akkor nehezen menen. Ha igen kivered a földből, akkor jó lenne, de nem vág jól többől. Tátám mondta: Tedd kicsikére, met te lehet ereszd, ahogy akarod, met a te kezeden van a kasza.

A kasza élének karbantartása két szakaszban történik. Dologidőben naponta többször meg kell verni, mégpedig vasának minőségétől függően – mint Pusztinában mondták –: *a jó kaszát kám keccer kellett megverni egy napon, a rosszat még öccör es*. Ilyenkor van, aki levette a nyélről – például Kápotán, Kukujecen, Pusztinán, Vizanteán hallottam ilyenről –, de többnyire rajta hagyják, s úgy verik. Ez inkább a kaszáson múlt, például a *balosok* rendszerint levették, mert úgy könnyebb verni. Ugyanis a bal könyökükre támaszkodva, élét el-, vagy maguk felé fordítva verik a kasza vasát. (14–15. képek) A kasza veréséhez szükség volt üllőre és kalapácsra, bár például Vizanteán, ha nem kaptak a magazinban „*annak való vasat*” úgy is verték a kaszát, hogy „*a fészi fokára tették*”. A boltban, vásárban vásárolt, vagy kováccsal csináltatott kaszaverő üllőt általában *bátkának, üllünek, züllünek*, Vizanteán *nikovalnak*¹⁴⁷ nevezik. (16–17. képek) Ez a kisméretű üllőcske általában lapos, az éles üllőt inkább a *rományok* használják, vagy legalábbis *rományosnak* mondják, miként más vidéken, főként a Dunántúlon *németesnek* (Paládi-Kovács 1979: 193).

A *kaszaverő kalapács* feje éppen olyan, mint a nagyé, egyik vége lapos, a másik éles 8-10 cm hosszú, 1,5 – 2 cm széles, s cigánykovács készíti. A nyele 10-16 cm, fából készül, de Lészpeden láttam egy nagyon célszerű kaszaverő kalapácsot, aminek nemcsak a feje, de jó arasznyi nyele is vasból volt. Pusztinában háromféle kalapácsot találtam. A legrégebbi formának fejét rovátkák díszítették és két verőéle volt. Az újabbnak ugyancsak két verőéle és rövidebb a feje, a legújabb pedig, mint a közönséges kalapács. Ha az üllő nagyon meg van edzve, akkor a széle hamar kirepedezik, de azért lehet *élni* vele. Ha lágú az üllő, az nem jó. A kaszaverő kalapács lapja kissé gömbölyített – *gombojgó* –, az üllő szélesebb és lapos vasú. A *csutakot*, vagy *bátkát* egy kicsit megfűrják, hogy amikor beleütik az üllőt, el ne hasadjon. Az üllő részei Pusztinán: *nyaka, csutak s a csutak hegye*.

A pusztinai Kaszóp István szerint:

Hogy mennyi időnként kell verni a kaszát, az hamarébb attól számol, hogy milyen a kasza éle. Amelyik erőst rosszul verődik, hogy az embert megöli, azt reggel jó verni, amikor harmatos, mert akkor egy kicsit megviaszosodik. S mikor azt kivered reggel viaszosan, asztánd más reggelig tart. Amelyik lágú s jól menen, az dél közben is jól kiverődik, de amelyik jól kiverődik, az hamar el is vásik. Mikor két rendet bevittél, az éle kifogyott. Mikor az üllőre teszem az élet, egy fűszálnak el kell járni alatta, s ha nem, akkor felhajlik az éle, s akkor dobhatod el, mert elrontottad. Aztán ahogy veri, nyújcsa ki az élit: maga felé, ha a nyél is feléje van, s elfele, ha a nyél úgy áll. Ha tőle van a nyél, akkor teszen egy bog füvet a nyél alá, mindcsak úgy, hogy lapuljon a nyele. A kaszának mindig csak a belső élet [az él belsejét] verik.

147 nicovală, rom. (Péntek szerk 2017: 447)

„Ha nem tudsz kaszát verni, akkor megver ő tégedet” – mondják ezt az egész Kárpát-medence magyar nyelvterületén ismeretes szójátékot (Paládi-Kovács 1979: 205). Úgy tartják, hogy a *kasza mondja meg, mikor kell verni*. Amelyik lágy, azt gyakran kell verni, s amelyiknek jó vászna van, hát azt mikor reggel megvered, az estig menen. S még van egyféle, amelyik rosszul verődik, s ha vered, akkor menen ki az éle, akkor roslikálódik, rostikálódik, kisodrikázik, hasad bé, s az nem jó. Általános vélemény, hogy a gabona jobban kiveszi a kasza élit, mint a fű, különösen, ha zsege állapotban kaszálják, s nem amikor már megérett. Amelyik erős kasza, azzal reggel vágnak egy rendet, egy kicsit *kimosul*, akkor meg kell verni, aztán azon a napon nincs vele dolog. A *legrosszabb kasza az, amelyik nem vág! S attul még csak az a rosszabb, amikor nincs, aki húzza* – halottam Pusztinán.

A kaszaverés művelete tehát komoly tudomány. Kecskés András Onyesten így mondta el 1975-ben:

Kivettem a nyeliből. Volt, aki mindenestül csinálta, de én így szerettem. Hogyha zabról volt szó, akkor gyéribben kellett verni, ha fűvet vágtunk, akkor sűrűbben. Ha napjában többször kellett verni, mindig kivettem, s vertem meg jó keményen. Amikor vertem a kasza élét, a nyelét magam felé fordítottam, s a kasza foka túlfelől volt. Mikor ráütöttem az élre a kalapáccsal, mindig egy kicsit húztam is magam felé. Vigyázni kell, mert ha nem vered jól, akkor meglebben, s akkor nem fog vágni, akárhogy húzod. Ha nagyra vágod, akkor megkomorodik az éle így vissza, s akkor nem fog. Ha nagyon benn vered, akkor nem vékonyodik az éle, s nem használ semmit. A jó kaszát addig használták, amíg a vesszőig elért. Mikor a vesszőnél csak egy kicsi maradt, elvetették. S akkor megsiratják, met a jó kasza drága. Addig használják, amíg a kalapáccsal nem tudják verni, mert akad bele a vesszőbe, s még versz bé alája. A kaszát a tövítől verik. Mert ha a kasza tövít megfiksálod, míg a hegyihez érsz, addig talál, de ha a hegyinél kezded, akkor a tövinél nem talál. S amikor érsz a hegye felé, akkor csak annyit csinálsz, hogy a sarkát emeled meg, mert a hegye kissé horgos. Az ember oda tett egy csomó fűvet, én tettem oda a kalapomat...

A jó kaszát tehát napjában csak egyszer-kétszer kellett megverni, de számtalanszor megfenték a kaszakővel, gyakorlatilag valahányszor kiértek egy-egy *pázmá- val*. A kaszakövet rendszerint úgy keresték, jobban mondva *találták* a vizek partján járva. A pusztinaiak a Tázló mellett kaptak *fénkövet*, a Szeret-mentiek ott. Úgy tartották, hogy a *porlós a jó fénkö, mert az fűhenyesebb*. Újabban a fénkövet egyre gyakrabban vásárolják magazinban. A kommunista időkben ez is hiánycikk volt, amit pedig árultak, az elég hitvány minőségű. De már az 1940-es években előfordult, hogy a fénköért eljártak az erdélyi vásárokbá. Úgy tartják, hogy a *pataki kő tovább tart, de nem fen olyan jól, mint a bolti*. Viszont a *boltbeli kő eszi a kaszát* – így tudják Szitáson –, minden két évben új kasza kell. Lujzikalagorban „rendszerint

megjelent a faluban a vándor kaszakőárus. Kettős tarisznyában hozta a portékát, Erdély felől jött, de nem tudtuk honnan.” (Gunda 1990: 41.)

A kaszakövet *ganyélében* megfőzött *paltin*¹⁴⁸ vagy *szádokfa*¹⁴⁹ karéjából, marha szarvából (*ts'ok*, Kelgyest), újabban általánosan *táblából* (bádóg) készült kaszakő tartóban, *kutijában* viszik magukkal a bal lábukra, vagy a derekukra, nadrágszíjukra kötve. Vízet tettek bele és fűvet, hogy nedvesen maradjon. Marhaszarvból készült *kutijára* Pusztinában, Szitáson és Vizanteán emlékeznek az öregek, de azt ökör szarvából készítették, mikor még voltak ökrök, mert azoknak nagyobb a szavuk. Olyan is volt, aki csak beszúrta a *fénkőt* az övébe, *mert a jó kaszás hajnalban megy kaszálni, nem ebédkor. S akkor csak megdörzsölte a harματος fűhöz a fénkőt, s úgy fente.* A tövénél kezdi: jobb kézzel feni, ballal utána fog a kaszán.

A jó kaszás szerette és megbecsülte a kaszáját. Dologidőn kívül is gondját viselte, télire megkente sótalan zsírral. Nyaranta egy fára akasztják, télen pedig a ház *gerengyire* lógatják a kaszát. Rendszerint télire sem szedték szét, mert ha jól fel volt *szegezve*, nem volt érdemes, mert aztán *gyéren találod meg.* Érdemes is volt ügyelni a jó kaszára, mert kétféle baj is leselkedett rá: *eltörik* vagy *béhasad*, vagyis *megszakad.* Ha kaszálás közben behasad az éle, akkor el kell vetni, mert többet nem lehet használni. De ha csak a *vesszeje* törik el, akkor *megkötik.* Levágják, és újra szegzik. Ha a fokához közel tört el, *akkor kötik meg a törött kaszát, ha megérdemli* – mondta a pusztinai Kaszáb István.

Az igazán jó kaszának, még ha kitelt is az élete, akkor sem ért véget a haszna. Ha eltörött, s nem lehetett vele többé kaszálni, rászerelték egy hosszabb nyélre, s lett nádvágó, vagy *csokányvágó.*¹⁵⁰ Az eltörött kaszából jó ollót lehet csinálni. Az öregek, hogy az asztagot ne kezdjék meg egészen, felmentek a tetejére, s az eltörött kaszával vágták a szénát. *A tört kasza tövit betakarta egy ronggyal, hogy ne vágja a kezit, a hegyét szúrta belé, s úgy vágta.*

Az aratáskor sokféle használatos csapófát, takarót Moldvában – ahol a kaszával való gabonaaratás nem tekint régi múltra – a fűvekhez nem használják, csak a zabkaszáláskor rakják föl. De ilyenkor sem az úgynevezett gereblyés formát alkalmazzák, hanem meghajlítanak egy vesszőt, s *mazdagval* odakötik. Magyarul *horognak* (Balusest, Ploszkucén), általánosabban *kampónak* vagy *kankónak* nevezik, esetleg a román 'hreapcă'-ból kölcsönzött szavakkal *hërjâpkának* (Szabófalva), *hâpkának* (Frumósza), vagy általánosan *hereâpkának* mondják, ahol a mássalhangzótorlódás a magyarban oldódott föl. (Márton 1972: 324.)

148 juhar

149 hárs

150 (kukorica)szárvágó

A kaszálás

A kaszálás teljesítményére vonatkozóan a néprajzi szakirodalom szerint egy kaszás naponta háromnegyed katasztrális hold (Bíró 1945: 20), más szerint egy magyar hold (Ikvai 1962: 38) füvet vág le. Vagy mint a Szigetközben mondják: az „embervágó rét (800–1200 nöl) egy kaszás napi teljesítménye” (Timaffy 1972: 186). Teljesítményét tehát kaszása válogatja. A moldvai magyar nyelvterületen általában *pásztának*, vagy *sustunkának* nevezik azt a területet, amit egyszerre – egy *fogásra* – lekaszálnak. Mondják még *plázsnak*, vagyis darabnak, Vizanteán *parcelárinak* – amit egy fogásban levágnak. Szitáson hallottam, hogy a kaszás egyszerre egy *véget* kaszál. A Tázló völgyében meglehetősen elrománosodott Kukujecen az egy kaszálásnyi terület neve *kosztata*¹⁵¹. Ennek nagysága attól függ, hogy milyen a kaszáló alakja, milyen meredek a terület, és milyen erőben van a kaszás. Lehet 20-30 méter hosszú, lehet 50, de lehet akár 100 is.

Egy *rend* körülbelül egy méter széles, ki mekkorát vesz fel. Heréből, lucernából szélesebb rendet vágta, mert az jobban vágódik, mint a fű.

Egy *menet* az egy *rend*. *Hány rendet vittél bé?* – kérdezik Pusztinában: *az én kaszám jól vág, bé tudok vinni tíz rendet es, s levágok egy láb füvet. Mikor onnat a határtól levágtad azt a tíz rendet, annak azt mondták egy láb füvet levágtam, s én a reggelit megérdemlem. A rendláb, amikor keresztbe kaszálnak a kaszáló végén. Mikor végeztél a széjjességivel a földnek, az volt egy rendláb.*

Ha tisztességesen ki van takarítva a kaszáló, akkor ifjú emberek lekaszálnak naponta reggeltől estig 15-18 *prezsinát* (rudat), de átlagosan inkább tízet lehet számítani, ami kb. 2000 m², vagyis 0,2 ha. Az idősebbek ennek a felét bírják. A szitási Bucsak István elmondása szerint

Reggel hűvösségben jobb kaszálni, jobban vágja a kasza, s jobban is győzi az ember. 11 és 3 óra között nem vágja még a kasza se. Kaszálunk olyankor is, de nem vágódik olyan jól. Aztán még estefelé jobb. A mezei fű jobban vágódik, mint a hegyi. A ganyésabb fű is jobban vágódik.

Vizanteán úgy számoltak, hogy egy hektárt négy ember kaszál le egy nap alatt.

Máskor egy hektár kaszálóra tettem hat napszámot, és én a hetedik. S egy nap levágtuk mind. Mikor mind a heten a végére értek, akkor felmentek a másik végébe s onnan kezdték.

151 (domb)oldal (coastă u.a., rom.)

Lejtőre, vagyis *béfelé* kaszáltak. Sík helyen nehezebb kaszálni, ahol egy kicsi mart van, ott könnyebb.

A kaszálók hozama rendkívül változatos. Jó esztendőben hektáronként lett 10-12 boglya, vagyis 3 szekér, ami 12-13 q széna, máshol 15 *prezsínán* (3 ha) termett meg, az 3 szekér. Vizanteán úgy tartották számon, hogy 5 *prezsínáról* (1 ha) lett egy szekér széna, de volt olyan szegény hely, ahol csak 30 *prezsínáról* lett egy szekér.

A széna szárítása

A lekaszált fű a moldvai magyar nyelvterület túlnyomó részén renden érik szénává, csak a magasabb fekvésű, nedvesebb, hűvös éghajlatú kaszálókon szárítják állványokon. Esősebb esztendőekben azonban máshol is előkerültek a szénaszárító *ösz-törűk*. A levágott, sorban fekvő fő neve: *rend* vagy *borozda*, és olyan hosszú, amilyen a szénaföld.

A Kárpát-medencében a Magyar Néprajzi Atlasz szerint a szénát főként a rend forgatásával szárítják az Alföldön, a Kisalföldön és a Dunántúlon, de a nyugati széleken, a Felföld jelentős részén és a nyelvterület keleti felén, elsősorban a Székelyföldön, a rendet leginkább szétteregetve szárítják, de ott sem kizárólagosan. Moldvában a rend szétterítésének és forgatásának gyakorlatával egyaránt találkozhatunk, sőt előfordul az állványon való szénaszárítás is. Lehetséges, hogy a 20. század elején, még inkább a 19. században Moldva alacsonyabb vidékein is gyakorlatban volt a lekaszált fű renden, forgatás nélküli szénaszárítás, de a 20. század végi recens anyagban ez már nem volt megfigyelhető, mert a mezősegi részen, az úgynevezett *Szeret-terin* csak lucerna- és vörös here széna volt használatban, s ezek szárítása gyakran állványokra kíváncsozott. Elvértve és a legmelegebb időszakokban természetesen előfordult, hogy a levágott fű 2-3 nap alatt *megasz*, és fel lehet *takarni*. De erre csak alkalmanként került sor, csak Kelgyesten, Kukujecen, Onyesten találkoztam a jelenséggel. Leggyakoribb szénaszárítási mód, hogy a *renden*, *borozdában* lévő szénát az időjárástól függően egyszer-kétszer *megforgatják*, hogy *asszon*, de ha vastag a *borozda* el kellett *hinteni*, hogy jobban *asszék*, közben – ha nem ázik meg – egyszer megforgatják, aztán összegyűjtik *purkánba* – villányi mennyiség –, több *purkánból* lesz a *kepica*, ami megfelel a boglyának. Ez a szekérre kerül, általában két *kepicából* raknak egy szekeret. Ha esős az idő, akkor egy hétig is forgatják. Hasonlóképpen történt a Beszterce völgyében lévő Lészpeden: a lekaszált fű a *borozdában* száradt, másnap megforgatták, *feltakarták*, aztán *felbuglyálták*, utoljára *felgerebjélték* a széthullott szálakat. Amikor a megforgatott *borozdában* megszáradt a széna, s fel akarták *gyűjteni*, akkor *hajtották persojokba*: *addig hajtották a végiből eléfelé innen is, s túlról es, s úgy csinálták a buglyát. Egy persoj akkora volt, hogy villával föl lehetett venni, néha nagyobb es*. Vizanteán a hegyek között mikor jó meleg volt, úgy szárították a szénát, hogy *ma lekaszáltuk, holnap megforgassuk a két- vagy háromágú favillával, hogy a másik fele is száraggyon, es-tefelé gyűccsük fel; de ha nincs meleg, akkor csak a harmadik napon gyűtjük fel*.

Ha megázik, még szórjuk szét a rendet. Szitáson úgy mondták: A levágott füvet, ha nem es, s jó idő van, csak egyszer kell felrázni. Két vagy háromágú vasvillával rázzuk el a barázdákat, meggyünk forgatni. Ha nem száradt meg, akkor a reggeli harmat felszáradása után még forgassuk, emelgessük, hogy a szél, a melegség szárassza, járja. 2-3 nap alatt megszáradt.

Szénaszárító állványt fűszénához nem, vagy csak nagyon ritkán használtak, kb. 2 m magasán tették rá a füvet. *Sok a széna, fél erdő kellene, hogy csináljunk olyanokat. Lucernának csináltak, mert az kevés volt, de fűnek nem* – mondták Vizanteán. Kukujeceen ugyan előfordult, hogy a fűszénát is *prepeljágra*¹⁵² tették, ami csonkolt fenyőág, 30 prezsinára kell 10 *prepeljág*. *Ha feltettem rá, lehet essen, ülhet ottagyon egy hónapot es.* Olykor Pusztinában is használták, ehhez két *metrusat* kerestek, aminek 10-15, 60-70 cm hosszú ága volt, bokrokat tettek alá, hogy ne üljön a földön a széna. Kaszálás után helyezték ki az ágas karókat a kaszálóra.

A széna gyűjtése és összerakása

A szénatakaráshoz nem használtak másfajta gereblyét, mint aratáskor a gabonaszálak összegyűjtéséhez, legfőljebb az eszköz méretében volt eltérés: kinek kisebb volt a gereblyéje, kinek nagyobb. A *gereblyéjét* általában mindenki maga készítette, bár voltak, akik a piacon vették a kész gereblyefejet. (18. kép) Időnként feltűntek Moldvában a Székelyföldről, például Telekfalváról érkező favilla- és gereblyeárusok, akik útjaik során eljuthattak a csángó településekre is. De voltak falvak, mint például Frumósza vagy Vizantea, ahol egyre inkább néhány „mesterre” hárult a gereblyekészítés, akik aztán – hogy jobban megfizessék – beleütött virágocskákkal díszítették a gereblye fejét, sőt még tartalékfogakat is adtak hozzá. Díszeesebb, ajándéknak megfaragott gereblyével nem találkoztam Moldvában. A gereblye nyele rendszerint fenyőből, esetleg mogyoróból, hársból, nyírből, tehát valami könnyű fából készül, ha nem találtak kétágúra nőttet, akkor mogyoróvesszővel, vagy *kurpinnak* nevezett iszalaggal (Clematis) kötötték össze, vagy meghasították a nyelet. A fejének erősnek kellett lennie, azt bükkből, akácból, nyárból, juharból, ritkábban cseresznyéből, szilből gyalulják. A fogak helyét kézi fúróval fúrják ki, s a fogakat bicskával faragják, esetleg esztergálják, valamilyen erős, szíjasabb fából, mint a som, bükk, mogyoró, kőris, tölgy, gyertyán, akác, vagy a nyírfa töve. A fogak száma többnyire 12 és 16 között változott, de az általam fölkeresett településeken elvétve akadt 8 vagy éppen 25 fogú gereblye is. A használat közben kitörő vagy elhulló gereblyefogak pótlására a család idősebb tagjai faragták az újakat.

Amíg a fából készült gereblyéket még napjainkban is széltében használják a szénagyűjtéshez, a *favillák* készítésével és használatával már egy-két nemzedék óta felhagytak, pedig úgy emlékeznek rá, hogy jó, könnyű szerszám volt. A favillát az erdőket járva keresték és találták, mégpedig elsősorban kétágú villának valót, ez a

152 A román 'prepeleac': ágasfa (ösztrű) szóból

sajátos típus „jellegzetesen a Kelet-Kárpát-medencéhez tartozó gazdasági eszköz” (Balassa 1949: 110), de használtak háromágút is. A favillát rendszerint maguk készítették élőfából, ehhez *mogyorót, szilfát*, esetleg *fűzet* használtak, a hosszabbnyelű, asztagrakásra való *cepojhoz* leginkább *gyertyánt*. Az erdőn talált alkalmas fát levágták, otthon meghajtották, szükség esetén alakították: tűz fölött melegítették, megkötötték, vagy éket vertek bele, amíg olyan lett, amilyen kell. 3-4 nap alatt megszáradt, de volt, hogy egy hónapig is úgy hagyták, simították, csiszolták. Egy-egy paraszti gazdaságban több favillára is szükség volt, munkabíró személyenként akár 3-4 darabra is. Úgy tartják, hogy a favilla könnyebb, de a vasvilla keményebb és tovább tart. Ez utóbbit boltokban, vagy vásárokon veszik, a nyelet maguk készítik hozzá, általában 2 méter hosszúságút. A *cepoj*nak átlagosan 4-6 méter, olykor hosszabb volt a nyele, az asztagok hegyezésére szolgált. Az erdőn keresték azt, amelyik úgy nőtt. Somból, gyertyánból, bükkből hajlították, s megkötve szárították, hogy ne hasadjon el. Most már nemigen raknak ilyen magas asztagot, s ha mégis, akkor kiütik a vasvilla nyelét, s tesznek bele hosszabb nyelet. A vasból készült kétágú *cepojok* is terjedőben vannak. Vizanteán beszéltek egy Panciu közelében, a Vrancai hegyek között megbújó Soveja nevű helyről, ahol – legalábbis az 1990-es években – a kooperatívában háromágú favillákat gyártottak. Megfőzték a bükkfát, megfaragták, meggyalulták, hajlították. Általában úgy tartották, hogy *a háromágú villa jobb takarni és forgatni, a kétágú pedig jobb felhányni a bugjára*.

A renden megszáradt széna összegyűjtése egyre nagyobb egységekben történik. A Kárpát-medencei magyar nyelvterület keleti részén elterjedt a széna gereblyével való takarása, az úgynevezett *veretése*, ami azt jelenti, hogy a rendről széthintett, *elpallott* szénát gereblyével húzzák össze – Paládi-Kovács szerint a gyergyói és a csíki székelyek (Paládi-Kovács 1970: 25) –, de a Székelyföld más részein, sőt Moldva hegyes vidékein is így tesznek.

A szénacsinalásra vonatkozó *gyűjtés* és *takarás* szavak egyaránt megtalálhatók a moldvai magyar tájnyelvben, mégpedig – akárcsak a Kárpátokon belüli magyar nyelvterületen – egymástól többé-kevésbé elhatárolható térségeken. A CsángNyA-ban azt láthatjuk, hogy a szénacsinalás kétféle megnevezése nincs összhangban a moldvai magyarok „hagyományos”-nak tekinthető táji tagolódásával (CsángNyA: 372, valamint: Halász 2002). Eszerint a *'gyűjtés'*, *'dűtés'* kifejezés uralkodik az egész Szeret-mentén, továbbá a Tázló alsó folyásánál, míg a *'takarás'*-t használják a Tázló felsőbb régióiban és a Tatros-mentén, de ezekben a térségekben meglehetősen keveredik a két kifejezés. Meglehet, hogy nagyobb területeken mindkét kifejezés használatos és véletlenül múlt, hogy a megkérdezett „adatközlő” melyikre emlékezett.

A széna gyűjtésekor a legkisebb egység neve a *pálha*, amit egyszerre fel lehet venni a villával, vagyis egy *villahegy*. Bogdánfalváról ismert a 'villahegynyi' széna értelemben a román 'porcoi'-ból lett *purkán* (Paládi-Kovács 1979: 297). Ennél több az *egy hát* széna, ami egy jó *lepedőnyi* mennyiséget jelent, de ezt csak istállóba hordáskor alkalmazzák. A *borozdából*, vagyis a rendből *persojba*, *persojkába* hajtják a szénát. Ez úgy történik, hogy a gereblyével fölhajtják, fölszavarják a rendet a láb közepére. Itt elhagyják, hogy száradjon, s fognak más hajtást. Egy *hajtásból*, vagy-

is *persojból* attól függően, hogy milyen széles volt a hajtás, lett két *bugja*, vagy akár négy is. A kaszálást a férfiak végezték, a hajtást az asszonyok, s általában a boglyát is a férfiak rakták. 6-8, vagy akár 20 *persojból* lett egy boglya. *Az ember csinálta a boglyát, az asszony hordta a szénát a kölykekkel, vagy napszámosokkal.* Ha a *persoj* megázott, akkor a villával megmérték, hogy mennyire ment belé a víz, s a nedves részt levették, szétterítették, hogy száradjon. Mikor néhány nap múlva *megrokkant*, akkor rakták szekérre és vitték haza.

A „Kárpát-medence túlnyomó részén a boglyának nevezett szénarakás egy kocsirakománynak felel meg, kivétel a Székelyföld” (Paládi-Kovács 1979: 297), valamint – teszem hozzá – Moldova, ahol legalábbis a magyar falvakban, általában két, esetleg három boglyát is tettek egy szekérre. Mivel pedig a szekérre nem raktak több szénát a keleti részekben – inkább kevesebbet –, valószínűbb, hogy itt egy-egy boglyába jutott kevesebb. Rendszerint úgy számoltak, hogy egy boglyába 50 *pálha* széna megy. A kisebb boglyát, a petrencét az „északi- és a déli csángó” településeken (Szabófalva, Traján, Jugán, Bogdánfalva, Ploszkucén) továbbá Klézsén és Magyarfaluban a '*kapica*' szóval és alakváltozataival (*kepica*, *kopica*, *kapicea*) jelölik.¹⁵³ Eből 4-5 ment egy szekérre. Pusztinában úgy mondták: *Elől egy hajtotta, a másik hátul gereblyélte, s jól felszedték. Mikor a bugját felcsinálták, a közöket felgereblyélték, s felvették a bugja tetejére.* A *kepica* és a *boglya* nem sokáig ült a kaszálon, egy-kettőre hazaszállították. A jobb gazdák arra törekedtek, hogy minden este hazakerüljön az aznap levágott és megszáraztott széna. *Vagy ha nem érkeztem este, másnap mindcsak elhoztam. Vaj hajnalban felköttem, s elhoztam úgy. Nem hagytam, hogy meggyűljön a mezőn, hanem mikor asztagba kellett rakni, azt elhattam, hogy meggyűljön, amíg egy asztagot csinálhattam.*

A boglya alá *kalibafát* tesznek, hogy ne üljön a földön, s a közepére egy karót ütnék. A Tázló völgyében több helyen láttam, hogy a karó körül karvastagságú ágakból 60-80 cm-es rácsot raktak a földre az asztag alapjának. Ha kevesebb szénával készült, akkor nem tettek bele karót. Ezt – legalábbis Frumószában – *gyalogbugja*-nak nevezték, de csak egy-két hétre hagyták így a szénát. Ha tovább maradt a mezőn, akkor be kellett kerteljék, hogy ne menjenek oda a marhák, vagy a vadak. *Jó helyen két prezsinán lett egy bugja* – mondták Pusztinában –, *s négy prezsinán lett egy szekér széna. Egyebütt, ahol hitvány a hely, 3-4 prezsinán lett egy buglyacska.* Ha több embernek lett egy kevés szénája, négyen-öten közösen raktak egy *asztagot*. Az asztagnál kisebb szénarakást *kalangyának* nevezték, ebbe 10-15 *buglyát* raktak. Ha a mezőn hagyták kalangyában a szénát, akkor letakarták lombos ágakkal, vagy körbekerítették tüskés ágakkal, csipkével. Mert voltak olyan helyek, ahonnan csak télen, *szánval* hordhatták haza.

Amikor a bojárnál dolgoztak napszámban, akkor egyik nap kaszáltak, másodikon forgattak, harmadik nap tették *persujba*, még aznap *bugjába*, s kb. egy hét múlva vitték haza, *asztagba*. Maguknak hasonlóképpen, de ha nem volt szekerük, meg kellett várni, amíg kaptak.

153 A '*căpiță*' román szóból (Péntek szerk. 2016: 412)

A széna szállítása

A kaszálón *boglyába* vagy *persojba* gyűjtött szénát haza kell szállítani, vagy legalábbis olyan helyre, ahol a tél során könnyen hozzá tudnak férni. Ezt a munkaformát emberi és/vagy állati erővel végezik a távolságok és a domborzati viszonyok függvényében, valamilyen szállítóeszköz segítségével. Pusztán emberi erővel olyan helyekről csúsztatták, közelítették a szénaboglyát, ahová szekérrel nem tudtak eljutni, ezért a szénát közelebb kellett hozni a szekérrel megközelíthető helyhez.

A legegyszerűbb módon csúsztatással „közelítették” a gondosan megrakott szénaboglyát a rakodóhelyig. Ilyenkor vagy egy *kankót* – kampós botot – szúrta a boglya alá, s átvetett kötéllel vagy lánccal *megölelték* a boglyát, majd a földön emberi vagy állati erővel húzták ahová kellett. Ilyen szénarudast Yrjő Wichmann is említ „északi-csángó” tájszótárában és a román *'coril'*-ből eredő *koril* szóval jelöli, amivel a szénaboglyát „kötéllel két, párhuzamosan elhelyezett rúdra kötik és ökörrrel húztatják” (Wichmann 1936: 81). Erre a módszerre a Tázló völgyéből (Frumósza, Kukuje, Pusztina) és Vizanteáról van adat, ami nem zárja ki, hogy máshol is alkalmazták. De nem volt olyan elterjedt megoldás, mint a *leveles ágon való csúsztatás*. Ezt az eljárást szélesebb körben használták, különösen meredek lejtők esetében. Így Gyimesben és általában a Tatros felső folyása mentén lévő településeken. Ehhez a kaszálót övező fákról – lombosakról és fenyőkről – ágakat vágnak, és arra építik a szénaboglyákat. Ilyenkor „az ágakat és a boglyát lánccal összekötik és a meredek lejtőkön ló segítségével csúsztatják, vagy a völgytalpakon és a kevésbé meredek lejtőkön vontatják. Ha ez már egy másik gazda területe, aki még nem kaszálta le a szénáját, akkor a vontatás nyomvonalán a gazda lekaszálja a füvet és kis boglyába rakja. A huzamosan használt vontatási pályák nyomvonalai ki is mélyülnek.” (Ilyés Z. 2001: 60.) Az ilyen leveles ágra épített boglyát, ha nem kellett messzire vinni, két-három ember is elhúzta, de inkább marhával, lóval vontatták Frumószában, Kápotán, Kukuje, Pusztinán, Szitáson, Vizanteán. Biztonságosabb a *bugja* vontatása, ha miután rárakták a leveles ágra, egy-két hétig hagyják ülepedni – hogy *megnyomuljon* –, s csak aztán vontatják be.

A szénahordásra szolgáló különböző csúszó-alkalmatosságok hatékonyabb formáját képviseli a gyimesi csángók körében ismeretes, úgynevezett *medveszekér*, amivel Gunda Béla még találkozott 1948-ban, a Nagybagmász alatti, Fehérmező nevű pásztortelep közelében, de már ő is úgy ír erről a 70 esztendeje feltalált leletéről, hogy akkor itt „*még használták a medveszekeret.*” (Gunda 1956: 88). Az alacsony szekérkének két küllő nélküli kereke volt, a tengelyére pedig két hosszú rudat (*nyuszója*) szereltek, amik a földön csúsztak és megátolták, hogy a szekerecske fölé haladva visszacsússzon, lefelé haladva pedig megszaladjon. Ezzel az alkalmatossággal Gunda szerint *ganyét* és *szénát* hordtak, de vagy már a 20. század derekán is elveszőben volt, vagy azóta tűnt el teljesen, mert a harmadik évezredben már gondos utánajárással sem találtam Gyimesben olyan embert, aki látott, vagy hallott volna a *medveszekerről*. Pedig ha Gunda találkozott vele, akkor biztosan volt is, hiszen az Erdélyi Érchegeységben és az Északi Kárpátokban is látott ilyet, ha pedig

a Kárpátok nyugati oldalán volt, akkor a keletin is lehetett, így a Tatros völgyéből – és máshonnan is – előkerülhet még az emléke. A rúddal való boglyavontatás gyakorlata ismert volt Lészpeden is. Ehhez egy fából készült alkalmatosságot tettek a *buglya alá, abban volt hely, hogy a széna ne folyjék le. Aztán fogták bé az ökröket, s húzták. Amit alá tettek, az a karó, az volt a vontató.*

A néprajzi szakirodalom szerint a parasztság a szénát nem csak járműveken, hanem háton, fejen, vállon is szállította különböző eszközök segítségével. Moldvában azonban a széna mezőről való hazaszállítása csak elvétve történt emberi erővel, erre az esetek túlnyomó részében szekeret használtak. Kézben legfőljebb a kert végében, vagy a ház előtt, az utca túlsó oldalán lévő kazalból, asztagból vitték az istállóba a szénát. Az ilyen közeli szállításhoz általában két kézben tartott, gömbölyű fenekű *kast* – Pusztinában *türna*¹⁵⁴ – használtak, avagy lepedőben, rossz *paturában*,¹⁵⁵ *collban*¹⁵⁶ a hátukon vitték a szénát. Erre mondták, hogy *egy hát széna*.

A szekérrel elérhető helyre juttatott, boglyába rakott szénát igyekeztek mielőbb biztonságba helyezni, ami jelenthette a lakóház udvarát, a szénáskertet, vagy más, a szénakazlak tárolására alkalmas helyet. Ha rossz volt az idő, serényebben hordták be a szénát:

lekaszáltunk tíz prezsinát, s mikor megszáradott, hozzuk haza. A buglya nem ült sokáig, legfőljebb ha a szomszéd később kaszált s nem tudtam a fűvön keresztül menni. Mikor a világ lekaszált, s út kerekedett, s mindenki hozta haza az övét – mondták Pusztinában.

Azt, hogy egy szekérre mennyi szénát raktak, sok mindenen múlt, domborzattól, a szekér méretétől, de a gazdától is. A megkérdezettek 2 és 6 közé tették az egy szekérre fölrakható – vagyis *egy terű* – boglyák számát. A széna behordásához általában egyféle szekeret használtak, amit minden egyébre is. Ez régebben – az 1960-as évek előtt – *lőcsös* szekér volt, azóta pedig inkább *fürgentyűs*. De ha meredekebb helyről, vagy rosszabb útviszonyok között kellett behordani a szénát, előfordult, hogy megnyújtották. Az 4 méteres, többnyire *lőcsös* szekeret ilyenkor általában 5-6 méteresre hosszabbították, miáltal nemcsak több szénát rakhattak rá, hanem stabilabb is lett a jármű. 4-5 méteres *korlátot* tettek a szekérre, két szál deszkát keresztbe, s ezekre fektették a *nyújtót*. A szekér megnyújtásának gyakorlata tapasztalatom szerint nem volt tájegységhez kötött.

Az ilyen szénásszekér jó megrakása speciális tudást igényelt – volna, de moldvai viszonyok között kevesen voltak, akik két méternél magasabbra rakták a szekeret, azt is inkább hányják, mint rakják. Amióta a földművelés a legtöbb embernél csak kiegészítő foglalkozás, egyre inkább elkopott az ehhez szükséges hagyományos tudás és igényesség. Általában két ember kellett hozzá: az egyik adogatta fel, a másik

154 *türna* (rom.)

155 *'patura'*: boltban vett pokróc (rom.)

156 *'tol'*: háziszóttas pokróc (rom.)

rakta odafönt. Előfordult, hogy szükségből az ember adogatta és az asszony rendezte. A föladata szénát a sarkokon *visszatúrte*, vagyis *pálhát rakott*, hogy biztosabban álljon. Úgy tartották ugyanis, hogy *ha az ember rendesen megrakja a szekeret, akkor nem borul*. A megrakott szekéren lévő szénát végül lekötötték. A tetejére tették a *hosszúrudat* (Vizantea), *kötőrudat* (Csügés, Onyest, Ploszkucén), *kötürudat* (Bogdánfalva, Klézse, Lészped, Lábnyik, Pusztina, Szabófalva), amit elől kétfelé láncsal, hátul pedig úgynevezett *szénakötő kötéssel* kötöttek le régebben a *lőcshöz*, újabban egy szekér alatt lévő kankóhoz. Máskor hátul *virigába*¹⁵⁷ tekerték, ilyenkor 2-3 ember kellett hozzá, hogy rendesen le legyen nyomva. A gyakorlatban azonban rendszerint csak félig, vagy addig sem rakják meg a szekereket, mert nem jött össze egy *terű* széna, vagy mert szakaszosan szárították, vagy mert eleve kis mennyiséget kellett szállítani. Így a megrakott szénásszekerek elég csapottaknak látszanak, a rakomány magassága legtöbbször nem haladja meg az igavonók hátmagasságát. De még az ilyen hevenyészve rakott szénásszekeret is gyakran támogatni kell a rossz utak miatt.

A szénás szekeret két marhával, vagy két lóval vitték haza, ritka az egyes fogattal való szénaszállítás. Úgy tartották, hogy két ökörrrel többet be lehetett hozni, mint két lóval, mert olyankor többet lehet rakni a szekérre, de a ló bátrabban megy, s többet lehet vele fordulni. Ilyenkor egy ember vezeti a lovat, s a másik ügyel a szekérre, hogy fel ne boruljon. Mikor lerakták a szénát, akkor kellett a hiúban 2-3 ember. Ha asztagba rakták, akkor egy volt az asztagon, s kettő hánnya fel.

Ha a mezőn hagyták a szénát *buglyában* vagy *asztagban*, akkor *bé kellett kereteld, hogy ne menjenek oda a marhák*. Olyankor hagyták *kint*, ha csak *télen lehetett elhordani*. Ha nem tudták haza hozni a szénát, akkor ott a mezőn raktak kalangyát, körülötte csináltak kertet s télbe hozzák haza, szánon. De általában nem volt szokás a szánal való szénaszállítás.

A szénamunka szervezeti formái

A szénamunkával kapcsolatos munkafolyamatok szervezésileg elsősorban négyféle formában valósulnak meg:

- családi keretek között,
- különböző terményben, esetleg pénzben – a bojárától, vagy módosabb gazdától – felvett előlegek *ledolgozásaképpen*,
- egymásnak kölcsönösen segítő, gazdálkodó családok *kalákarendszerű szervezetében*,
- *napszámért*, vagy *részesedésért* végzett munka.

Természetesen semmiféle statisztika nem áll rendelkezésemre e négyféle szervezeti forma arányaira vonatkozóan, de talán nem kerülünk messze a valóságtól, ha az itt követett rendet fontossági sorrendnek tartjuk. A családi keretek között törté-

¹⁵⁷ verigă (karika, rom.)

nő kaszálás, takarás, hordás sem szorítkozott valóságosan a szűkebb családi körre, inkább a szűkebb rokonsági körben megvalósuló összeesetítésnek mondható. Igen elterjedt forma a *résziben való szénakaszálás*. Ha a bojár kaszálóját vállalták ilyenformán, akkor összeállt egy alkalmi csapat. *Mentünk tízen, húszan, testvérek, sógorok, szomszédok álltak össze* – mondták Pusztinában –, *olyan is volt, hogy harmadába kaszáltunk, aztán a románoknak eladtuk a szénát*. Vizanteán felesbe is kaszáltatnak olyanok, akiknek nem kell a fű, ezért kaszáltak és fel is takarták.

A moldvai magyar falvak társadalmában viszonylag csekély mértékű volt a *va-gyon szerinti rétegződés*, különösképpen nem alakult ki az úgynevezett gazdagparaszti réteg. Voltak szinte teljesen földnélküli nincstelenek, a földbirtok nagyságának csekély eltérései azonban nem differenciálták számottevően a népességet. A bojárok, nagybirtokosok túlnyomó része természetesen a román etnikumhoz tartozott. A magyaroknál az 1-3 hektáros szegényebb, földbérletre, napszámra, részes munkára utaltakon kívül csak a 3-5 hektáros réteget találjuk, akik ebből a földterületből megéltek, illetve eltartottak egy – moldvai viszonylatban – átlagos nagyságú családot. Akiknek 5 hektárnál több szántójuk volt, azokra mondták román szóval, hogy *tyáburok*.¹⁵⁸ A hagyományos paraszti gazdálkodás idején általában úgy tartották, hogy akinek 3-4 hektárja volt, annak már nem kellett napszámba mennie, legfőljebb télen fuvarozott, vagy dolgozott a bojér erdejében. De előfordultak moldvai viszonylatban kiemelkedő méretű, 10 hektárnál nagyobb földbirtokokkal rendelkező családok, akik napszámosokkal dolgoztatták meg a földjeiket, kapáltatták a törökbúzákat, arattatták a gabonát, kaszáltatták, takartatták a szénát. Mégpedig rendszerint úgy, hogy a téli hónapokban a nélkülöző szegénységnek málélisz-tet, vagy szemes kukoricát előlegeztek, amit aztán a nyár folyamán *ledolgoztattak*.

Különösen a nem *részes* státusú falvakból jártak a bojérokhoz kaszálni. Ha nem voltak adósok, akkor napszámba kaszáltak, de emlékeik szerint szénát a bojér nem adott, tehát részibe nem kaszáltak.

Ilyenkor minden munkát el kellett végezni: kellett kaszálni, forgatni, takarni, bugjálni, gerebjezni. Sokat dolgoztak ott a lészpediek, én is mennyit hordtam édesapáméknak az ennivalót, mikor a bojérnak kaszáltak – emlékezett Mekényesen a Magyarországra települt Simon Ferenc Józsefné.

Amióta pedig nincs bojér, mindenki a sajátját kaszálja, s ha segítséget fogadnak, annak fizetnek, mert az embereknel az 1950-es évektől egyre inkább van *para*.¹⁵⁹ A kollektív *bejövetele* előtt a kaszálási napszám általában egy *oka*¹⁶⁰ pálinka volt.

1990 után újra előtérbe került a napszámért való kaszálás, ami együtt ingadozott a lej inflációjával. 1998-ben például Pusztinában 50 ezer lej volt a kaszás napszám és ételt is kaptak. De már Vizanteán vagy egy szekér szénát adtak egy napi ka-

158 chiabur: gazdag, 'kulák' (rom.)

159 régi, török nyelvből és időből maradt szó: pénz

160 régi, török nyelvből maradt súly- illetve űrmérték, itt liter

szálásért, vagy pedig úgy számoltak, hogy 30 ezer lej, ebéd és félliter pálinka. Frumószából, Gorzafalváról, Vizanteáról – tehát az erdélyi részek közeléből – inkább a Székelyföldre jártak kaszálni napszámért.

Persze a napszámba járó kaszálók dolgát ügyesen el kellett rendezni, hogy minél hatékonyabban dolgozzanak, amint azt a kiváló pusztinai gazda, Kaszáp István megszervezte az 1950-es években:

Fogadtam napszámot, két-három kaszást, adtam ennük s 20-30 lejt. De mondom: nekem hajnalig gyertek kaszálni! Eljöttek. Elmentünk, s hajnaltól kaszáltunk reggeli ebédig. Akkor leültünk, ettünk, s megnyugodtunk. Miután megnyugodtunk, immá meg kellett vernünk a kaszát. Mikor megvertük, no, immá tovább kell mennünk az árnyék után, s újból le kell feküdnünk. Mondják:

– Há métt Istány bácsi? Há mennyünk kaszálni!

– Nem megmondtam, hogy nekem hajnalig gyertek? Eljöttetek-e hajnalig? S mink kikaszáltuk a maít.

S aludtunk, míg a rend megpirult.

– Immá gyertek, a rendet forgassuk meg. Aztán esént aludjunk.

Immá segítettünk az asszonyoknak forgatni. Vecsernyekor aszontam a feleségemnek:

– Ereggy haza ételt csinálni.

Münk pedig, a kasza meg volt verve, fogtuk kaszálni, míg csak láttunk, még sötétben es. Addig, amíg eljött a vacsora.

– No, immá gyerünk vacsorázni!

– Héj Istán bá, de eszes ember kend! Hajnalig elhajtott kaszálni, s egész nap az árnyék után mentünk.

Nekik jól esett, hogy nappal nem kaszáltattam. Met nappal a fű megfonnyad, s nehezen vágod. Reggel s estve kaszáltunk.

Amíg a parasztok a maguk urai voltak, aki a sajátjával végzett, elmehetett napszámba is kaszálni. Ilyenkor reggel 7-től este 7-ig tartott a munka. Mentek más falvakba is napszámra kaszálni, Szitásról a Kászonokba, Szaloncra, a hegyekbe.

Hetesleg kaszáltunk, egy volt köztünk, aki meg tudta mérni azt a földet. Aszerint fizettek. Adtak ennük is, nem szénáért, pénzért dolgoztunk, s azt osztottuk el. Ez még az 1950-es évek elején volt, nem volt kollektív, nem volt elvéve a föld.

A vizanteaiak például a viszonylag közeli Szovézsára jártak napszámba kaszálni, mert azoknak sok kaszálójuk volt, s nem győzték. Ott nagyobb is volt a napszám.

A kaszálók füvének levágása a hagyományos paraszti rend szerint többnyire *kalákában* történt. Ennek szervezettebb formája a moldvai terület Kárpátok felőli lejtőin alakult ki, hiszen itt voltak viszonylag a legnagyobb kaszálók, amiket itt tett

legkevesbé tönkre a szocialista rémuralom, s a földrajzi viszonyok miatt itt is maradt meg egészen napjainkig. A Gyimesekben gyakorolt szénabetakarító kaláka jellemző a Kárpátok keleti lejtőinek valamennyi lakott völgyére, mint a Beszterce, a Tázló, a Tatros, az Úz, az Ojtoz és a többi kisebb vízfolyás partján megtelepült magyarok – és természetesen a románok – gazdasági szervezetére. Mert a széna betakarításakor alkalmazott kaláka, mint munkaszervezeti forma, Moldvában sem költődik etnikumhoz.

A gyimesi térségben megfigyelhető kalákaformák között találunk *kényszerű* kalákákat, mint a háborúk idején frontra került férfiak pótlására, máskor az özvegyasszonyok számára, vagy az ingázó munkások családjának megsegítésére szervezett *kaszáló-, szénahordó- és takaró kalákák*. Ezeket a „rendkívüli” *kaszálólókalákákat* leginkább vasárnap reggelre szervezték. (Tankó 2008: 182–183.) De a kaláka fő oka és célja legtöbbször a munkafolyamat gyorsítása s a közös munka célszerűsége és öröme. Hétköznapon, reggel 4 óra tájban gyülekeztek az elhívottak, de volt, akit nem is közvetlenül hívtak, csak hírt kapott róla, hogy valakinél kaszálólókaláka készül. Az összegyűlteket a háziasszony pálinkával, *pánkóval* kínálta. Akihez szívesen mentek, annál esetenként 30–40 kaszás is összegyűlt. Kilenc órakor vitték a kaszásoknak a *frustukot*, s délután 2–3 órakor a háznál várta őket az igazi ebéd. Ma már inkább rokonok, leginkább munkatársak *kalákázzák meg egymást visszasegítés* alapján. Volt továbbá, sőt ma is van úgynevezett *takarókaláka*, amit a nagy, megkaszált területeken száradó széna gyors – eső előli – betakarására szerveznek, és főleg nők vesznek benne részt. A *szénahordó kalákára* régebben az ökrös, ma a lovas komákat, szomszédokat hívják, akiknek segítségével alkalmas időben lehordják a faluba a nyári szálláson rakásban vagy szénatartókban gyűjtött takarmányt. Erre a műveletre régebben – mikor nagyobb havak voltak – gyakran télen, szánnal került sor, ami a meredek és bizonytalan utak miatt nehézkes dolog volt: kereket, fékező fenyőágot kötöttek. Fáradtan érkeztek haza, elfogyasztották a bőséges ebédet, s aztán le- illetve felrakták a szénát a hiuba. (Tankó 2008: 186.)

Moldvából is több helyről van adatunk hasonlóképpen szervezett kaszáló- és szénahordó kalákáról. Különösen akkor volt jelentősége ennek a munkaszervezeti formának, amikor az évi 12 napos szabadságuk idején voltak kénytelenek hamarosan levágni, feltakarni és hazahordani a szénájukat. Vizanteán csak a szénahordáshoz volt összesegítés, máshol a kaszáláshoz is hívtak kalákásokat. Régebben csak a papot, újabban olyan „*fejeseket*” (erdész, elnök, csoportvezető stb.) is szokás *megkalákázn*i, akiktől nem visszasegítést várnak, hanem egyéb előnyökre számítanak. A szénabetakarítás szervezeti formáihoz tartozik, hogy a nagy kaszálóterületekkel rendelkező településeken a kaszások éjszakára nem tértek vissza a faluba, hanem fa, vagy nagy ponyva alatt éjszakáztak, esetleg valami hevenyészett fedést készítettek maguknak. Hideg ételeket (szalonnát, túrót, sajtot) vittek magukkal, amihez üstben puliszkát főztek. Ezeknek a „kihelyezett” kaszálásoknak és szénagyűjtéseknek rendszerint kellemes közösségi emlékeit még sokáig emlegetik.

A széna tárolása

A hagyományos gazdálkodás idején, amikor az állattartáshoz szükséges takarmányok túlnyomó részét maguk az állattartók termelték meg, fontos volt az évi, főleg a téli takarmányszükséglet ismerete és tervezése. Vonatkozott ez elsősorban a fűszénára, hiszen a lovakat, a marhát, a juhot és a kecskét azon – vagy még azon sem – teleltették. A különböző moldvai magyar településeken gyűjtött adataim szerint 1 hektár kaszálóról a hely és az időjárás függvényében általában 2-6 szekér szénára lehetett számítani. Egy szekér – *terű* – széna súlya 4 q, egy '*jó szekér*', vagyis jól megrakott szekér pedig 4-5 q szénát jelent. Az egy állatra számított szénaszükségletet általában a téli időszakra értették, hiszen tavasztól őszig legelőn, természetesen nagy alkalmi zöldtakarmányokon, burjánokon tartották az állatokat.

A *ló esetében* a téli szénaszükséglet bizonytalan, hiszen aszerint etetnek, hogy milyen nehéz munkára akarják fogni. Heverés idején szalmán, vagy *csokánynak* nevezett kukoricaszáron tartják, könnyebb fuvar előtt fűszénát, komolyabb igénybevétel esetén pedig lucernaszenát, esetleg zabot kap. Ezért aztán meglehetősen bizonytalan a ló szénaszükségletének tervezése, a kalkuláció alapelve a „ha jut”. Frumószában például, ahol viszonylag bőven van széna, úgy számolnak, egy lónak négy szekér széna kell, Pusztinában – ahol kevesebb a kaszáló – úgy, hogy kell 8-10 boglya, *de még kap szalmát es.* Szitáson pedig, ahol a rétek nagy részét már feltörték, *a ló nemigen kap szénát, csak ha marad neki. Inkább csokányt eszik.*

A *szarvasmarhák* téli takarmányozásához úgy tartják, hogy fűszénából 1 hektár területet kell számítani egy tehénre. Szekérszámban 2 és 4 közötti a szükségletet, vagy kb. 16-20 boglya. Csak Vizanteán, ahol hosszú a tél, és bőven van széna hallottam, hogy 5 szekér szénát számítottak egy tehénre és 10 *jó szekérrel* egy pár ökörnek. A szénaszükséglet persze attól függ, hogy rendelkezésre áll-e elegendő mennyiségű kukoricaszár? Hogy mennyi az „elegendő” arra vonatkozóan egy tehénre 300 és 600 kéve között becsülik a szükségletet, ez esetben egy-két szekér széna is elegendő a kiteleléshez.

A *juhokat* ősszel, amíg csak lehet, legeltetik – sokszor meglehetősen gátlástalanul – úton- útfélen, más földjén, szőlőseben, hogy takarékoskodjanak a télire gyűjtött takarmánnyal, de akármilyen ügyesen *őszöltették a turmát*,¹⁶¹ karácsony után biztosan *jászolra kerültek*. A juhok nem voltak válogatósak a téli takarmány tekintetében, de a juhosgazdák sem maradtak el a leleményességben. Lombos ágakat gyűjtöttek számukra, más *faszujkakapoccsal, fenyőcsetenyével*,¹⁶² szalmával, *pűjszárral, pűjfosztással*¹⁶³ egészítette ki a takarmányukat. Így aztán egy *bugja*, vagy egy szekér szénát számítottak egy-egy juh kiteleltetésére, attól függően, hogy mennyi mellékterméket sikerült gyűjtenie, vagy beszereznie. A *kecskék* pedig, amiknek az utóbbi 20-25 esztendőben jelentősen növekedett az arányuk az esztenán, még

161 juhnyáj, sereg (turmă, rom.)

162 Fenyőág

163 kukoricacsuhé

több mezőgazdasági mellékterméket hasznosítanak, így még kevesebb szénát kaptak (bővebben Halász 2015c).

A házhoz, biztonságos helyre szállított szénából amennyit tudtak, fölrakták az állás fölé, vagyis az istálló *hiujába*. Erre a célra az istálló fölött lévő szénahányó nyílása szolgált, ahová *lajtorján* mentek föl. Ezt a megemelt részt *odornak*, Frumószában – és talán máshol is – a hiu *kebelének* nevezték, s ide tették a legértékesebb szénát, a *sarjút*, amit kisborjával etettek, tavasszal pedig a tehenek feljavítására szolgált. A fél- egy méter magasra emelt fedéllel nyert „*kebel*” oldalát néhol csak néhány gerendaszál szegi, de sokszor szépen munkált áttörés díszíti, a fő cél, hogy jól szellőzhessen benne a széna. Szabadban csak az tartotta a takarmányt, akinek sok volt és nem fért a hiujába, vagy újabban a szénatárolásra létesített *funariába*¹⁶⁴ tette. (19–21. képek) Ez arra volt jó, hogy eső esetén gyorsan be lehetett hányni a szénát, s 10-12 szekér széna is befért. Ami nem fér fedél alá, azt az udvaron vagy a kertben tárolják, de mert a népesség gyarapodásával egyre szűkebbek lettek a helyek, ha a településszerkezet lehetővé tette, gyakran a házak előtt, az utak túlsó oldalán, vagy ahol mód volt rá a települések szélén kínálkozó helyeken helyezték el a télire való szénát. Ehhez *kepicába*, *boglyába*, ha több volt, akkor *asztagba*, *nagykepicába*, *nagyboglyába*, esetleg *kalangyába* rakták. A széna közepébe karót, úgynevezett *nyársat* ütöttek, ami szilárdan tartotta a rakást. Szításon úgy határozták meg a szénarakás nevét, hogy *ha többet tesz bele, az asztag, ha kevesebbet, az boglya*. Az aljára *ágyat* készítenek szalmából vagy *csokányból*, hogy ne a földön üljön. Egy asztagba belémet vagy tíz szekér széna is, de általában 4-5 szekérrel tettek. Alaprajza kerek volt, s tetejére került néhány *préstint*,¹⁶⁵ hogy a szél meg ne bontsa, újabban egy darab nejlonnal is lefedik, de ezt sokan nem szeretik, mert befülled alatta a széna, ezért inkább burjánt, vagy sást – mint Kelgyesten mondják *szászat* – tesznek rá. Úgy rakják, hogy egy áll rajta, s a másik hánnya fel. Mikor látja, hogy már *kicsidebb van, akkor kezdi húzogatni fenebb, hogy hegyesedjék be*. Ahol kisebbek az istállók, ott *kalangyába* rakják a szénát az udvaron. A kalangyát nem fedik le, csak hegyesre tetejezik. Ha két ember dolgozott a kalangyával, egy nap alatt 5-6 szekér szénát tudtak felrakni. A kalangyát nem a földre rakták, tetek alá leveles ágakat, *lapiságot*. Padot csak a kaszálókön épített kalangya alá tettek. Aztán télben hozták haza a szénával, s adták a juhoknak. 5-6 méter volt a kalangya átmérője, s 10 méter magas is lehetett. A közepére egy cöveket tettek a földbe fél méterig. Ilyen karó volt a kaszálókön rakott *kalangyában* is, ami „nagy szénaboglya” értelemben használatos volt szinte az egész magyar nyelvterületen, így Erdélyben is elterjedt a kör alakú forma (Paládi-Kovács 1979: 423). A kalangya körül csipkéből, ágakból, esetleg lécekből kertet készítettek, főként a kaszálókön, hogy a marhák, a juhok a hely fel szabadulása után ne rontsák. A magashegyi kaszálók vidékén, elsősorban Gyimes-

164 szénatartó építmény: *finërje* (Larguca), *finërje* (Szabófalva), *funërja* (Lészped, Turluján), *fúnerje* (Szabófalva) (Márton 1972: 287).

165 hosszú rúd, amivel a kazal tetejét lenyomtatják (prăştină, rom.) (Márton 1972: 485)

ben, valamint a Tázló felső folyásánál lévő nagykiterjedésű kaszálókon elterjedtek a szénatároló épületek.

A *szénakazal megbontására és széna kihúzására* Moldvában ritkán használtak *kankót*, az inkább a szalma kihúzásának szerszáma volt. Az erre a célra szolgáló kazalmetszőt, a taposós szénavágót a szakirodalom viszonylag fiatal szerszámnak tartja, Paládi-Kovács szerint a nyelvterület szélein és Erdélyben máig sem jelent meg (Paládi-Kovács 1979: 437), Moldvában még kevésbé használatos. Itt az asztagból többnyire felülről kezdik kiszedni a szénát: *vasvillával* tépik, vagy *fejszével*, nyeletlen, rossz *kaszával*, esetleg megélezett *ásóval* vágják. Az ilyen vágószerszámot a lábukkal nyomták. Alkalmanként a törött kaszának, ha a *sorka* le volt törve, tettek fanyelet, ez volt a *szénavágó kasza*. Erre azért is szükség volt, mert odahaza először mindig a kalangyában lévő szénát etették, s későbbre hagyták a hiúbant lévő.

Az *ográdában* lévő *bugjából*, *kalangyából* villával, kasban, vagy lepedőben (*col*) vitték a szénát az istállóba. A *hiúból* pedig az istálló fölött lévő lukon dobták le egyenesen a *jászójba*, ha lovak voltak, akkor a *gráciába*.¹⁶⁶ A *bugjából* villával, ha messzebb volt *paturában*¹⁶⁷ vitték be a szénát, különösen akinek kevés volt. Akinek bővebben volt, az villával hordta, aztán még összegereblyélte. Szállították a szénát vesszőből font kasban is az állatok elé.

A széna értékesítése

Széna eladására vagy vásárlására számottevő mértékben már a 20. század első felében is csak a moldvai magyar nyelvterület nyugati részén, a Kárpátok dombjain és hegyein található településeken került sor. Moldva keleti részein már akkor is egyre kevesebb kaszálón termett fűszénát gyűjtöttek, az állattartást téli időszakban mindinkább a szántóföldeken termett pillangós szénára alapozták. Kelgyestben, Szabófalván vettek volna szénát az állattartók, de már az 1920–1930-as években sem volt honnan, csak a „Szereten túlról” vehettek, mert ott *csánódott dorse*,¹⁶⁸ vagy onnan kaszáltak felibe. A Beszterce és a Tázló mentén (Lészpeden, Pusztinában, Frumósán) a szénával kapcsolatosan a leggyakoribb „csere”-forma az egymásnak való, felibe-harmadába történő szénakaszálás volt. Pénzért csak az adta, akinek nem volt marhája és szüksége volt a pénzre, az ilyenek még vásárra is vettek szénát, például a Lészpedről Bohusba, olykor Bákóba. A magasabb térségekben, ahol bővebben termett széna, a rögeszmés szocialista gazdaságpolitika következtében egyre kevesebb lett a marha, tehát a szénára sem volt szükség. Vizanteán fizetőeszköznél használták a szénát, fahordásért, szántásért egyéb munkákért szénával fizettek, de adtak el pénzért is, amire – munkahelyek híján – nagy szükségük volt.

¹⁶⁶ szénarács (gratie, rom.)

¹⁶⁷ 'patura': pokróc (gyári) (pătură, rom.)

¹⁶⁸ lett (csinálódott) sok.

Mikor lehavazott, kezdték eladni a fölöslegesnek ítélt szénát, mert akkor már látták, hogy mennyire lesz szükség. Pusztinából például a 20. század elején sokan mentek kaszálót bérelni Pírjol, Basești határába, azokba a *fenekekbe*, vagy Eszkorcénba (Scorțeni), Grigorénba (Grigoreni).

Ezek rezesek¹⁶⁹ voltak, pénzes emberek, megvették e helyeket s nem tudtak vele mit csinálni, két-három esztendeig nincs lekaszálva. Frumószában viszont még mindig sok az erdő, viszonylag kevés a kaszáló, kinek nincs szénája, indul meg a faluban és keres, hol vehetne. De inkább nyáron vesznek, mert akkor olcsóbb.

Ha a falun belül lábon adják el a fűvet, akkor a vevő kaszálja le. De egymás között nem vásárolnak, legfőljebb fáért cserélnek.

169 rezes: részes (rázeș, rom.) – szabadparaszt

„De aztán tettek dologra...”

A gyermek munkába nevelődése

„Gyermekségtől emberségig!”

(Mohay Tamás)

A falusi társadalom értékrendje szempontjából nagyon fontos a paraszti és általában mindenféle munkába való belenevelődés módja, mikéntje, különösen az olyan nagycsaládos, még a térségre sokáig jellemző silány színvonalú szakképzéstől is csaknem teljesen elzárt közösségek esetében, mint a moldvai csángómagyarok. Itt szinte kizárólag a kisebb vagy nagyobb családi közösségben tanulhatták el a gyermekek a munkafolyamatok módját, mikéntjét. A „tanulás”, „beletanulás” kifejezés helyett talán helyesebb is, ha a „belenevelődést” használjuk, mint az „ellesés” szinonimáját, bár – mint látni fogjuk – ezek a jórészt ösztönös tapasztalat- és módszerátadások sokszor elismerésre méltó pedagógiai érzékkel történtek.

Természetesen ez nem moldvai jelenség, még csak nem is az ott élő magyarok jellemzője, hanem a hagyományos társadalmak sajátossága, amit itt a nyelvterület peremvidékén, földrajzi, etnikai és vallási elszigeteltségben élő közösségek jobban és tovább megőriztek, mint a Kárpát-medencében élő többé-kevésbé tömbben, vagy tömbökben élő magyarok. Pozsony Ferenc írja, hogy

„a csángó falvakban a legkisebb gyermektől a legidősebb családtagig mindenkinek jól meghatározott feladatai voltak az éves agrárkalendárium keretében. Például a kis gyermekek tavasszal és nyáron apróbb állatokra (pl. bárányokra, kecskékre stb.) vigyáztak, a nagyobbakra már teheneket, lovakat is rábíztak. Miközben a gyermekek a falu melletti legelőn őrizték a család állatait, kisebb testvéreikre is ügyelniük kellett. Ahogy cseperedett egy-egy gyermek, már komolyabb feladatokat bíztak rá. A moldvai falvakban a család játszott elsődleges szerepet a fiatalok szocializációjában, s annak keretében a gyermekek szinte észrevétlenül sajátították el a gazdálkodással kapcsolatos ismereteiket. A moldvai családokban a közösen végzett munka nem csak megélhetésüket szolgálta, hanem fontos rituális funkciója is volt: voltaképpen a család egységét és erejét szimbolizálta a külső csoportok előtt.” (Pozsony 2005. 162.)

A hagyományos keretektől kisodródó közösségeknél azonban a gyermek „belenevelődése” már egyre tudatosabban, okítás formájában, közvetlen vagy áttételes módon történik, amit mind erőteljesebben torzítnak a nyelvi, a mentális és a társadalmi-politikai tényezők. Különösen így van ez az olyan kiszolgáltatott és magukra hagyott, sőt sok tekintetben ellenséges környezetben vegetáló közösségekben, mint

amilyen a moldvai magyaroké. Erről a folyamatról szeretnék néhány jelenséget bemutatni ebben a Mohay Tamás tiszteletére, kerekszámú születésnapjára készült tanulmányban.

A *hagyományos társadalomba való belenevelődésnek* két nagyobb területét különböztethetjük meg, s már ebben is tükröződött a paraszti élet rendje, ami a férfiak és a nők természetes módon és rendszerint célszerűen szétváló világára oszlott. Ez a gyermekek életében csak fokozatosan alakult ki, de kisiskolás korra már kezdett szétválni. A fiúcskák többször az apjuknak segítettek a házkörüli gazdaságban és a mezőn, a leánykák inkább az anyjuknak a háztartásban és idővel egyre többet saját hozományuk – *észréjük* – készítésével. Kezdetben természetesen nem válik el egymástól a játék és a munka, s az okosabb felnőttek nem is erőltetik a szétválást, sőt. A természetes anyagok, mint a víz, a föld, a homok, a különféle növények, bogarak elsősorban a játékosságot, a játékot, valamint a dolgok ismeretét szolgálják.

Gyűjtögetés

Bőjtös időkben megnő az erdőn-mezőn gyűjtött növények szerepe a táplálkozásban, s ezek összegyűjtögetésébe a gyermekeket is széleskörűen bevonták. Pusztinában, akik ismerik a lelőhelyét, azok szedik a legkorábban megjelenő gombát, a *szengyőrgombát*. A Románvásár fölötti Buteában bőjt idején kerestek vadhagymát, *kígyóhagymát*, megtisztították, megmosták, összevagdalták, s *borcsban* – korpából savanyított lében – megfőzték. Mikor megfőtt, megsózták, s úgy ették. *Olyan, mint a hal* – mondták. Sok helyen tavasszal szedik a vadfokhagymát, a *purfokhagymát*, s ott, a mezőn, megsózva, nyersen megeszik. Tavasszal az első vadon termő, ehető növény a *szengyőrsaláta*, lelőhelyét Magyarfaluban a *Szengyőrsalátás* helynév őrzi, a gyermekek előszeretettel keresték föl. Ezt a salátát felfőzött savóban készítik el, s fokhagymaszárral fogyasztják. Frumószán – s bizonyára máshol is – tavaszkonként kijártak a gyermekek az erdőbe számócaérés idején s az ott gyűjtött, csemege-számba menő gyümölcsöket fűszálra fűzve vitték haza, s ajándékozták annak, akiről úgy gondolták, megérdemli. Csügésen gyermekek szedték és ették a *bakszaka* tavaszi hajtását, de csak amíg ki nem virágzik, mert az után megkeseredik. A vadkörtét sok helyen úgy is eltették a következő esztendőre, hogy ősszel belerakták a *hiuban* lévő szénába, s ott megfagyott. *Tavasz felé aztán húshagyatban elévették a gyermekeknek. Olyan jó puha volt!* A korábban emberi táplálkozásra használt vadon termő növények jelentős részét már csak állatok részére gyűjtik – vagy már azoknak sem –, a hajdani emberi táplálék tehát takarmánnyá válik. Jellemző ez a folyamat számos vadon termő növényre, így a csalánra, a gyermekláncfűre, a labodára, aztán a tölgy és a bükk makkjára és még sok másra.

Talán a *gyűjtögetés* a hagyományos foglalatosságok közül a leginkább az, amibe a közösségből leghamarabb belekapnak a gyermekek. A szentgyőrsaláta, a papsajt, a különböző gyógyításra szolgáló növények, vadontermő gyümölcsök összeszedése örömteli és hasznos, játékos művelet, a gombák gyűjtése már több felkészültséget, a

tűzrevaló gallyaké pedig nagyobb erőfeszítést kíván. A kisebb patakokban nyaranta még a közelmúltban is lehetett látni kézzel halászó – vagy talán inkább halfogást játszó – gyermekeket.

Házimunka

„Az ifjaknak télen kötelességük a' barmokra gondot viselni, a' lányok pedig a' bolondulásig ingváll varrásban és apró gyöngy fűzésben töltik téli napjaikat.” (Petrás Incze János – Domokos 1979: 1325)

A hagyományos csángó családban a lányok nem kezdhették elég korán a fonás, a varrás és a szövés teendőinek elsajátítását.

„A két-három esztendő leányka már odakuporodott az anyja mellé, s a hímek szinte a szeme láttára borították be a fehér vásznat. A nagyobb leány pedig maga öltögette az egyszerűbb hímekeket a ludak, majd a tehenek mellet, a maga vagy testvére közeljén.” (Szentimrei 1981: 305.)

Ketresten egy asszony így emlékezett vissza, miként vonták be az érdemi munkába:

„*Hét esztendeig nem éppen dolgoztattak, bárányokat etetni, játszadozni, annyi vót. Egy zsák burján, egyébre nem tettek. Még vótak kisebbek, kellett ügyeljük egyik a más. Vótak testvéreim, utánam kettő. Barkocsoltunk, csináltunk bubákat, varrtunk ingeket a bubáknak, mint a gyermek. De aztán, hogy megnőttünk, mondták: »Kell dolgozzál, hogy fizess le az ételedet.«*” (Gazda J. 1980: 71.)

A serdülőkorba jutó gyermeknek bele kellett tanulnia a gazdasági munkába. A fiú az apja mellett megismerte a szántás-vetés titkait, a leány pedig az anyja mellett a fonás, varrás, szövés főzés dolgait. A kapálást, aratást egyformán kellett tanulni a lánynak és a fiúnak. A leányok előbb fonni tanultak, aztán szőni. A fonást a csepűvel kezdték, aztán a szösszel folytatták, s csak nagyocskán láttak a kenderhez. A nagypataki Andrikánné Csurár Magda így emlékezett: „édesanyám mondta: *„terpentsem az orszót, hogy terpenjen jól!”*” (Gazda J. 1980: 186.) És itt úgy tartották, ha a leány betöltötte a tízedik évét, már maga is szőheti, varrhatja a *szervetet*. A szabófalvi Sászár Vétát ötesztendő korában tette rá az anyja, hogy fonjon.

„*Csántak edzs kicsi guzsalykát, sz kicsi orszúcskát... sze elszőn gomolyacs-kát, melliket fontam én, kivitték a malomhoz, sze letették a malomnál, hodzs: ojan szaporánd lejék, mint jár a malom.*” (Csoma 2016: 522.)

Díószénben tiloláskor a pozdorja közül a szegényebbje kiválasztja a tilószakadékot, s azon tanulnak aztán fonni a kisleányok (Szentimrei 1981: 186). Bizony, a csángó fehérnépek a hagyományos világban leányka koruktól életük végéig dolgoztak a kenderrel, gyapjúval. „Tízéves koruktól már fonták a gyapjút, a kendert, a tilószakadékot, aztán mind feljebb, feljebb. Duma Margit Bogdánfalván 170 cm-es hosszúguzsalyára kicsi kájért kötött.

„Asz alját lehetőleg küsruhába, takaróba, servetbe csavarta, s úgy kötötte fel guzsalykötővel.” (Szentimrei 1981: 187.)

De olykor még a legény is rákényszerült erre a leányi munkára, ha nem is mind-egyik dicsekedett vele, mint a lábnnyiki Laczkó István, aki életrajzában is főlemlíti, hogy

„mikor jött a tél, s az asszonyok egész télen fontak, még nekem is fonnom kellett. Én fontam a csepűt, a kendernek a vastagját. Minden este mentem én is, Rózsi nénémme a guzsalyosba a faluba, ahová esszegyűltek a lányok, s fonták a kendert, a lent, vagy a gyapjút. Egész tavaszig kellett fonjanak. Nekem azért kellett guzsalyasba mennem, mert mi a Gyergyó faluvégén laktunk s tőlünk 300 méterre nem volt egy ház sem, néném félt a farkasoktól, meg a rossz emberektől.” (Laczkó I. 1974: 95.)

Gazdálkodás

A hagyományos paraszti életben a gyermekkor kezdetének határai nem rajzolódtak ki élesen, vagy ha mégis, hamar elmosódtak, mégpedig minél nehezebbek voltak a közösség, a család külső és belső körülményei, annál hamarabb. Mint Kinda István írja:

„A csángó családokban a gyermek már néhány éves korától kezdve a családi gazdálkodásban alacsonyabb munkabírási, ám nélkülözhetetlen segítségként szocializálódott. A szülők megbízásából a 7-8 éves gyermek a játék közben az apróbb háziállatokra, vagy a legelésző tehenekre felügyelt. Ilyen körülmények között érthető, hogy a szülők nem szívesen küldték az iskolai időszakban iskolába a gyermekeket. Ráadásul az ottani tapasztalatok gyereket és szülőt egyaránt az iskola ellen hangolták.” (Kinda 2010: 130.)

Annak a nemzedéknek, akiktől az 1960–1980-as években a moldvai népéletre vonatkozó anyagaimat gyűjthettem, gyermekkorát a második, az idősebbekét pedig az első verekedés – világháború – árnyékolta be, bár ezt a régebbi veszedelmet a moldvai magyarok számára, ha nem is békévé, de a második szörnyűségeihez képest elviselhetőbbé oldotta az emlékezés. Különösen azok számára, akik a kommunálta fojtogatott Magyarországot megszálló román seregek kétes dicsőségében osz-

tozhattak, ha másként nem hát ügyesen hasznosított magyar nyelvtudásuk révén. Hanem az otthon maradtak, az „ember” nélkül maradt töredékcsaládok kínlóda-saiból, az idejekorán megkóstolt, felnőttéket is nehéz próba elé állító kenyérkereső munka, vagy annak gyermekként való imitálása, szomorú emlékek sorával kísérte végig életüket. Különösen megnehezítette a csángó gyermekek amúgy sem könnyű sorsát, amikor felborult a paraszti hagyományba való beletanulás nemzedékek sora alatt kialakult rendje, mert hiányzott az egyik láncszem, az édesapa. Jól érzékelhető ez az állapot Bartos Péter István, 1909-ben Pusztinában született magyar ember elbeszéléséből, aki 1943-ban Magyarországra települve, így számolt be sorsáról Domokos Pál Péternek 1961-ben, a Baranya megyei Szárászon.

„Kikerülve az iskolából utána kellett nézni, hogyan segítsék édesanyámnak, aki özvegyül maradt, mert édesapám elhalt a tizenhatos háborúban, életben maradt ugye három húgom, akik mind kússebbek voltak, mint én, ugyebár azok csak leánygyermekek voltak, nekem kellett hozzákezdeni, hogy segítsék édesanyámnak a mezei munkában.” (Domokos 1994: 266.)

Más gyermekek nem annyira a munka nehézségére, mint inkább a körülmények szokatlanságára panaszkodtak. A szerbeki Ambrus Mircea például így:

„Fel kellett keljek, s menjek a marhákval. Édesapám soha meg nem vert, mert én olyan gyermek voltam, nem volt, hogy üljek ingyen. Örökké tett dologra, amit kellett megcsináltam, mindent. Nem volt olyan, hogy nem akartam. Félttem tőle, mert ideges ember volt. Félttem tőle, s édesanyámtól es. Édesanyám egyszer megvert a seprűvel, mikor néhányat húzott a seggemre, úgy mentem, hogy! Te úgy csináld, hogy én mondom neked. Azokat csináld. Nem mondtam, hogy? Nem értesz meg, az anyád luminarikáját. Lumináre mondják a gyertyának. Helyrehozlak én téged. Aztán meg kellett értenem, meg kellett, hogy hallgassam, me ha nem, baj vót!” (Gazda J. 1993: 34.)

Mikor már akkora lett a gyermek, hogy megindult volna az iskolába, akkor sokszor nem oda ment, mert kellett járni az állatokkal,

„akkor fogtam menni a báránykával, kecskével... aztán vertük a lapdát. Kapcából csongolítta össze mami, sz kötötte meg mazdagval, sz dáj bötöj!”¹⁷⁰ De inkább veszárnapi. Mijesz nap nem értünk reá, me kellett mennyünk a báránykákkal, kecskével. Tepelődtünk,¹⁷¹ húztuk le a csetike ágát, tepelőgygyék a kecske esz, szetulógygyék¹⁷² meg hamarább, hogy menjünk haza. Ha megszetulódott jól, akkor szerették, hogy vittük haza. Ha horpac vót, akkor

170 dai băta: add, üsd (rom.)

171 igyekeztünk

172 lakjék jól

vissza. Kellett még menni vissza, míg megszatulódott, hogy legyen szatul,¹⁷³ mint a súp, melyikkel csimpolyoznak.”¹⁷⁴

A gyermekmunka természetes velejárója volt, hogy a játszadozást összekötötték az érdemi dologgal, az állatok őrzésével, ami aztán sokszor a felelősség rovására ment.

Pusztinából leginkább a *Littyék* elnevezésű határrészbe hajtották etetni a marhákat a gyermekek. Itt valamikor a 19. században a falu egyik szórvány elődje lehetett, néhány ház, s a körülötte lévő gyümölcsösök nyoma, pár fa még termett az 1960-as években, amikre Nyisztor Tinka később így emlékezett vissza:

Hát a Littyék... Jaj de jó vót ott a Littyékbe, mikor a tehenékvel mēntünk oda legeltetni. Ott ijen kaszálóhej vót, s pont a határ Grigorén felé. Azétt vót jó odamēnni, met az ēty hatalmas vőgyyszerűség, körbe kēreken az a tető, és soká el lehetētt látni szemvel. S a közelbe nem vót törökbúzás, mēg ijesmi, csak legelő, nem kellett a tehenyekre örökké ügyelni, el lehetētt engedni, sakoroszt mēnt a jáccás. A legizgalmasabb az vót, amikor verekēttiünk a zolá köjkekvel. Oda kijöttek a zēszkorcénijak, de durvák vótak... emléksēm a nagyobb fījūk kövekvel, mēg mindēn..., mēg a szūlők is sokszor közbe kellett lépjenek. Nagyön csūnyán verekēttek. Nagy-nagy ritkán kibékültek, de emléksēm, mi tuttuk, hogy mi a vége annak a nagy baráccságnak. Bisztos, hogy a másik elszólta magát, hogy te bozgor,¹⁷⁵ s mēgin kezdődött előlről a verekedēs. A fījūk mēntek elől, met azok merészebbek vótak, s mü léánkák hordtuk a követ. Vót jajgatás. Jött ēgy ijen nagy ló, mongyuk ēgy ijen húszéves, amejiknek nem vót több esze, jöt s istenēsēn ēvert ēgy pusztinai gyermekēt vagy kettőt ēs, sakkor azok úgy elverték, hogy szinte halva vitték el. Emléksēm csántak ijen parittyákat, s asztán kővel ētalálni a másikat. Nem vót ēppen a legegēségēsēbb játék. De mást ēs jáccottunk, nemcsak verekēttiünk. Emléksēm vót ēgy nagyon öreg vadalmafa ott, egész nap aszt mászkátuk. Asztán nagyon lehetētt ott bújócskázni, met ott ēcsúszott a föld, s ojan hasadékok ēs vótak, hogy a tehenyēk belevesztek, asztán ki kellett húzni. Asztán vót ott rēngeteg somfa, annyi somot szēttiünk nyáron, asztán vót kōkény ēs, ez a kōkēnyzilva. Szóval én aszt a hejet szerettem legjobban az ētetőhejek közül. Natyhej vót, sok gyermek ēsszegyūlhetēt. Itatni ēs tuttunk, met ott vót a Littyék kūttya, asztán bejjebb mēg lehetētt vizet kapni a Bēcekūttyánál.

Az idézett emlékrészletekből kiderül, hogy a csángó gyermekek legelőbb az állatok őrzésében kaptak feladatot. Azután a kapa következett. A klézsei Hadarog Luca mesélte gyermekkoráról, hogy amint növekedett,

173 jóllakott (sätul, rom.)

174 dudálnak

175 bozgor: hazátlan (rom.)

„Immár etetni nem mentem többet, megindultam kapálni, ugye 11–12 éven mentem mentem kapálni. Tanyítottak kapálni, aratni, s attól felé megindult a munka, mindig mentünk nyárba a mezőre.” „Aztán megkezdtem a munkát, napszámba menni, ugye bojérokhöz, abból csántam ötözetet, a lábamba a készületet. Édesanyámék szegény emberek vótak, de én mentem s dolgoztam, s vettem, mi kellett. Kapáltam, aratni jártam, mindent, mi kellett.” (Pozsony gyűjt. 1994: 25–26.)

A kapálás, gondolná a városi ember – meg Mátyás király Sajógömörben asztalhoz ültetett úri vendégei – a világ legegyszerűbb dolga. Pedig hát azt is tanulni kell, s nem mindegy, ki tanítja, hogy tanítja. Ezért mondta büszkén az 1903-ban született luzikalagori Kozsokárné Bogdán Nyica még hetvenéves korában is, hogy az apja úgy megtanította volt rá, hogy *maig jól kapálok*. Ennek részleteit több visszaemlékezés őrzi, s ezek magva, hogy a szülők azzal ösztönözték gyermekeiket serényebb munkára, hogy az őszi papucs – vagyis cipő – készítés lehetőségét összekötötték a cékla – a répa – kapálásával.

„Errébb, mikor kicsit megnövekedtünk, akkor vettük a kapát hátunkra, mentünk kapálgatni, ki mekkorát tudott. Édesapám mondta, ki tepelődik a céklával, annak csináltat papucsokat. Ha resztelitek kapálni, nem kopogtattok a papucsokkal. Mentünk reggel el, hogy termődjék jól meg a cékla, hogy legyen mivel csináltasszon apika papucsokat. Kopogtassunk mi esz. Akkor nem úgy volt, mint maszt, akkor a 15 évesz isz rosszul kapott papucsokat. Csak bocskorkát. [...] Tátá tanított kapálni. Vítte a mezőre a kapecskát, tartotta így, s megtanóltam. Akkorák vótunk, egy morzsa, s megtanított kapálni.” (Gazda J. 1993: 33–34.)

De a kicsi gyermeknek nemcsak az állatok őrzését és a mezei munkát kellett megtanulni és megszoknia. Nem egyszer a nagyapónak is segítségére kellett lennie, amit sokszor úgy élt meg, hogy kihasználják, mindenhova őt szalasszák, gyenge erejét meghaladó munkára kényszerítik. Olyannyira, hogy még hetvenegynéhány éves korában is alig titkolt méltatlankodással gondolt vissza nehéznek érzett gyermekkorára. A Nagypatakon 1912-ben született Kósa Antal így panaszkodott Gazda Józsefnek az 1990-as években:

„Ott vótam apókámnál, akkor vótam kicsi gyermek, nyócesztendősz. Jaj, parancsol vala édes apókám, Antikám, men csak el, hozz egy kártya vízcsekét. Öntsed abba a putyinkába, hogy legyen a disznyóknak mit adjunk enni. Meg kellett töltsen azt a putyinkát cibrével. A godánt¹⁷⁶ azt kifőztük pálinkának. Annyit csináltak pálinkának, vót egy nagy livádája apókámnak, s onnan 2-300 litert csináltak. Fiacskám, menj csak, meg kell tölteni

¹⁷⁶ goldán: édes szilva, ringló (goldăna, rom.)

azt a putyinkát, cibrés putyinkát, hogy leen mit adjunk a disznóknak, leen mit adjunk a borjecsának. Borjúcska, olyan bikaborjú, nagy vót ott, édes apókámnak. Örökké, minden napra ki vót nekem a baj. Én kellett csak tíz kártya vizet hozzak. Menegtettem bé a patakba, sz hordogattam meg a putyinkát, a cibrés putyinkát. Reggel, mikor jött, hintette meg egy kicsi lisztvel, aztán ment, sz tette bé disznóknak. Osztán vót egy bika, annak örökké kellett bár két keldárval. Ej, úgy itta a vizet!” (Gazda J. 1993: 19.) Aztán mikor „hullani kezdtek a godánkák őszvel, érni kezdtek, egyebet nem csináltam, csak térdemen mentem örökké. Kellett a basónak gyűsszem a godánt. Odahozta a kauszkákot,¹⁷⁷ vótak ullian nagy szapuk, ullian kávászok, na fiam, ha kettőt meg bírsz tölteni, akkor jó. Akkor elég. Hatvan, hetven kiluszak vótak azok a kávászapuk. Kávából vótak, vót fenekük alul, a szélei összesírtve. Vót vaj négy nekiye. Hozta a kertbe, sz tette le, sz hozott egy ullian rongyot, hogy reatérgeyjenek. Mikor rázni kezdte, verve vót a föld gódánval. Szép vót erőst a földön. Veszem vala gereblyéskét, sz húzom vala gereblyével. Sz frecskelődött el. Nem kellene elfrecskelődjék, aszongya, met akkor menen ki belőle a lé. Gyüösögesd fel kezecskédvel, szépen hányjad bé, s asztán én öntöm bé putyinába. Nagyok vótak azok, gyet negyven-ötven kilu, sz hatvan. Öntötte bé kádba. Ott van a kölkeske, gyűssze fel! De nekem nem adott semmit, gyelok.” (Gazda J. 1993: 33.)

De ha vénségére méltatlannak is érezte a gyermek ezt a bánásmódot, végülis így tanulta meg a paraszti munka fortélyait, mesterfogásait, a „szakma” lényegét. Hogy aztán felnőve „mindeneknek mestere” legyen. A leányoknak szinte ugyanúgy kellett ismerniük a gazdasági munkák teljes körét, mint a fiúknak. A Szeret baloldalán lévő Ketresten élő Gáspár Jánosné Iván Katinak még a szőlőmetszést is megtanította, vagy legalábbis tanította az apja,

„me kellett menjen a verekedésbe, akkor elvitt a szöllőbe, megmutatta, hogy kell letakarítsam a bokrot. Levágott vagy két bokrot, s ideadta az ollót: »Immá, fiam, vágjad magad.« Ő nezte s én vágtam. Mondta: Így jó, így nem jó, itt vágjad így! S megtanított vesszőt vágni, ahogy kellett. Me nyomorúság vót, verekedés ideje vót, kínos világ vót.” (Gazda J. 1980. 71.)

A gyermek munkára fogásakor, munkába szoktatásakor a tanítás eredményessége jórészt azon múlt, hogy mennyire volt az adott tevékenység mestere az, aki oktatta a fiát, unokáját, vagy általában a fiatalabbat. Jó példa erre a pusztinai Kaszóp István, aki szívesen megosztotta velem tudását és roppan érzékletesen magyarázta, a kaszával és a kaszálással kapcsolatos – nagyapjától hallott, tehát három nemzedékben halmozódott – ismereteket. Mert nagyon fontos volt, hogy a serdülő-

177 fából vagy kéregből készült edény

lő legény idejében megtanulja a kasza célszerű használatának mikéntjét, különben egész életére kínlódás lesz számára ez az egyébként örömteli munka.

„Tátám tett a bal hónom alá összegyűjtött szénából egy csomót, s aszonta: azt a csomót le ne ejtsem. Na, fogd meg ezt a csomót! Ez azt jelentette, hogy csak kaszálj, de ne tégy így – két kezét előrenyújtja. Ne meríts, hanem csak így – karját a testhez közel tartja. A kasza felszegése fontos, s amikor meg kell verni, ne foggasd ki hullámosra, fogazottra. A hóna alá a fűcsomó azért volt, met ha így técc – kinyújtja a karját –, akkor nagyot merítesz. S aki nagyot fal, az megnyuvad. Tátám azért tette ide a gomoját, hogy én ne merítsek nagyot. Te így szokd meg, így merítsél szépen. Ha így tettem – kinyújtja a karját –, kiesett a gomoja, s tátám szidott meg. Esént kiesett a gomoja. Fogd meg bré, ne essék ki! Így tanított engem kaszálni, s ez volt az értelme, hogy ne terüljek nagyot. Tanítás volt az is, hogy a kasza alatt egy vesszőt tudj elhordozni. S ne álljon bele a kasza éle a fű alá. Nagyot ne meríts, alája ne vágj be. Nem muszáj, ha nem marad olyan leborotválva es, há még ki is kell nőjjön, ugye?”

Így termettek a jó kaszások, akik ki is tudták verni a kaszájukat. Mert a kisgyermeket a 20. század derekán született nemzedék még kivitte a mezőre. Nemcsak hogy munkára szoktassa, hanem azért is, mert a fiatal és az idős munkájára egyaránt szükség volt. Csak az utóbbi néhány évtizedben alakult ki az a – még nem általános – szokás, hogy a gyermekeket nem tanítják meg dolgozni, állatokra sem kell vigyázniuk, csak otthon ülnek, tévéznek, mobiloznak, jobb esetben tanulnak. (Nyisztor 2013: 25.)

Iparosság

A Bandinus féle, 1646-ban készült összeírás magyar családnevei azt mutatják, hogy abban az időben a moldvai magyarság jelentős szerepet játszott a tartomány kézművességében. Az összeírt 966 személy 428 család nevében a következőket találjuk: Mészáros (17 család), Kádár (13), Diák (vagyis kántor 12), Fazekas (12), Varga (11), Kántor (7), Kerekes (4), Szabó (2), Tálás (2), Vincellér (2), továbbá egy-egy Ács, Áros, Bárdos, Borbély, Halárus, Kocsmáros, Lakatos, Mesterke, Molnár, Pus-kás, Szakács, Szigyártó, Szitár (Hajdú 1980: 23) – vagyis szitakészítő. A családnevek több mint ötöde tehát valamilyen kézműves mesterségre utal. A különböző szakmákhoz szükséges ismeretanyag nyilvánvalóan elsősorban családon belül öröklődött; a gyermek apja műhelyében, szerszámai között nőtt bele az adott mesterségbe, de az iparos családok közötti házasságok révén keresztirányú mozgások is lehettek. Az iparosságnak és a kézművességnek ez a viszonylagosan nagy aránya azonban elsősorban azokra az évszázadokra volt jellemző Moldvában, amikor még a városokban is számottevő arányban éltek magyarok. A milkói római katolikus püspökség

fennhatósága alá tartozó Tatroszon a 16. században „számos magyar és szász kézműves és sóvágó élt” (Binder 1982: 120). Huszváros görögkeleti püspökségének magyar kézműves alattvalóiról – egy asztalos és egy szűcs – ír egy 1632-ből való forrás (Binder 1982: 124). A 18. századtól azonban ez a helyzet megváltozott, a háborúk pusztításai és a nyomukban járó éhínségek, járványok következtében a városok magyar lakosságának nagy része elpusztult, visszamenekült Erdélybe, vagy elrománosodott.

A falvakon megmaradt magyar népesség a munkamegosztás tekintetében szinte egységesnek tekinthető, és elsősorban földműveléssel foglalkozott. A kézművesség csak néhány mesterség tekintetében alakult ki, mint a fazekasság és a kosárfonás. A gazdálkodáshoz szükséges szerszámokat a parasztember hagyományos tudásával állította elő, vagy szükség esetén javította, s ez a gyakorlat tette „ezermesterré” az akkori embereket, akik – a tréfás székely mondás szerint – *mindenhez is értettek*. Ez a fajta tudás ugyanúgy szállt aztán apáról fiúra, mint az, ami a hagyományos gazdálkodáshoz kellett.

Az első világháború után azonban – mint Kós Károly írja:

„a parasztság fokozottabb igényekkel lép fel az ezermesterekkel szemben. Ennek kielégítését részben lehetővé is teszik az újabb szerszámkészítő eszközök, de a megszorodó eszközökkel már nem is mindig tud bánni ugyanaz az ember. Megapadnak tehát az ezermesterek, s megjelenik a falusi társadalomban az ács, a kerekas, a kádár – majd itt-ott – az asztalos, s akadnak, akik ráállnak az addig cigányfoglalkozásnak tartott kovácsmesterségre is.” (Kós 1976: 142.)

Azt, hogy egy magyarfalusi csángó gyermek miként tanulta volt ki a kovácsmesterséget a két világháború között Moldovában, jól megismerhetjük egy később, fia által leírt visszaemlékezésből. A gyermek sajátos módon nem „nulláról indult” az iparos világba, édesapja viszonylag jól kereső tímármester volt, aki megengedhette magának, hogy a gyermekeit beadja egy mester mellé inasnak, ami korántsem volt olcsó elhatározás. De a gyermekek számára sem lehetett könnyű feladat, mert a két fiútestvér közül csak az egyiknek sikerült felszabadulnia. Így emlékezett a kezdetekre az időközben Baranya megyébe telepedett naplóíró:

„Apával együtt megyek a [kovács]mesterhez, megbeszélni a továbbiakat. Szerződést kell kötni. A megállapodás a mester, a szülő és az inas között született. Elő lett írva, hogy a szülőknél miből mennyit kell leszállítani a mesterhez burgonyából, sárgarépből, zöldségből, hagymából, búzából, kukoricából, babból, borsóból, lencséből; hetente baromfit... [...] Aztán megkezdődtek a napi teendők, a műhely kitisztítása, kisöprése, jó nagy műhely volt, [...] három nyelven ment a beszéd: államnyelven, anyanyelvemen és a mester anyanyelvén.”¹⁷⁸

Második évben következett lóvasaláskor a szerszámok kézbeadása; aztán a papapucolást is rábízták, később a patkó felverését is; majd átvette a segéd helyét, akkor már fizetés is járt. A harmadik esztendő végén levizsgázott és megkapta a mesterlevelet. Ő volt falujában az első kovács. (Jankó 2018: 6, 9, 14.)

Ismerve a moldvai magyar települések iskoláiban folyó oktatás gyalázatos helyzetét, hiszen szegény csángócskák kezdetben egyetlen szót sem értettek az idegen, államnyelvű tanításból, s jó, ha az iskola végeztére – vagy abbahagyásának idejére – fölfogtak valamit a tananyagokból. Elképzelhetjük, hogy innen továbbjutva, ezt a hároméves mesterképzést milyen nehezen és milyen kevesen tudták elvégezni, még ha rá is adták a fejüket. Ezért volt a moldvai csángó falvakban a sok iskolázatlan, csúnya szóval „kontár” iparos, akik között természetesen lehetett jó néhány kiváló munkát végző, „amatőr” kovács, asztalos, szabó és egyéb „mesterember”, ha nem is volt államilag elismert mesterlevelük.

A szolgálat

A moldvai csángómagyar falvakban a serdülő gyermekek számára szokásos hagyományos foglalkozásokon kívül voltak egyéb lehetőségek is, amik egyaránt szolgálták a későbbi keresetet, a társadalmi életben való eligazodást, vagyis az életrevalóságot, és – talán ez a legfontosabb – a család megélhetését, hiszen a gyermeknek nemcsak a munkája, de a keresete is bele volt kalkulálva a család költségvetésébe (Nagy O. 1994: 84). Ez pedig a *szolgálatra szegődés* volt. Az időnként és helyenként változó, hol szűkösebben, hol bővebben rendelkezésre álló lehetőségek között voltak, amik megalázó és voltak amik – talán így utólag – vidámabb, még holmi büszkeségre is okot adó emlékeket hagytak a gyermeki egyéniségben. Persze sok múlott azon is, hogy a különböző körülményeket miként élte meg a gyermek, miből mit tanult a szolgálat során.

Az 1908-ban Lábnyikban született Laczkó István gyermek- és kamaszkorában számos helyen szolgált és mindenhol voltak jobb és rosszabb emlékei. Tudjuk, hogy édesapja is harmincesztendőskoráig árva gyerekként szolgált a szomszédos Găiceana község akkor még Unguri (ma Arini) nevű falujában, tehát megvolt a családi példa. Eszes gyermek lévén rendszerint könnyen feltalálta magát, és a nehezebb helyzetekből is nagyobb bajok nélkül keveredett ki, de talán legfontosabb tulajdonsága volt, hogy mindent megfigyelt a körülötte lévő világból és mindenhol felfedezett valami hasznosíthatót, vagyis mindig tanult valamit a vele történetekből. Így válhatott később olyan „vezéregyéniséggé”, aki 1947-ben, amikor 13 lábnyiki magyar család Magyarországra költözött, felelősen szervezhette az áttelepülésüket. (Laczkó 1974: 317.) Sorsa tehát, ha nem is tipikus, a helyzetek, amikbe gyermekként került, többé-kevésbé jellemzőnek tekinthetők a moldvai gyermekek munkába nevelődése terén. Bár az talán kirívó eset, hogy valaki 12 éves korában az állami adminisztrációban kezdje a szolgálatot, mert vele ez történt. Az első világháború végeztével ugyanis rendelet jött, hogy írják össze a falu lakosságát, mert azok a csa-

ládok, ahonnan részt vettek a verekedésben, földkiegészítést kapnak. Lányaik előjárója azonban nem tudott sem írni, sem olvasni, ezért – mint Laczkó István írja – „engem vett maga mellé és írtam, amit az öreg mondott. Jól emlékszem, hogy a falunkban 82 család élt akkor” (Laczkó 1994: 95). Még abban az időben egy csobán mellé került juhokat őrizni, s fejjéskor monyatorzkodni.¹⁷⁹

„Amikor fejtek én hajtottam az állatokat az esztrungába.¹⁸⁰ Jó dolgom volt – emlékezett vissza 1979-ben –, én írtam essze a birkákat, én számoltam ki mennyi túró jár az embereknek. [...] Este fejés után kihajtották a juhokat egy-két órára, s engem otthon hagytak, hogy főzzek málét. Én addig még nem főztem soha, s hogy gyorsan főzzem, mikor melegeedett a víz azonnal beraktam a lisztet és kevertem, aztán rögtön kiborítottam az asztalra. Amikor hazajöttek a csobának és leültek az asztalhoz egy nagy tányér túró mellé, az a málé, amit én főztem olyan volt, mint a tészta: ehetetlen. Az öreg vett egy darabot, odavágta az ajtóhoz, az odaragadt, mint egy darab sár. Szívdott, új málét főzött, s azt mondta én nem fogok enni. De én voltam az első, aki asztalhoz ült. Nem nagy fizetésem volt, egész nyárra 15 kiló túró, amit apámék jóízűen elfogyasztottak.” (Laczkó 1994: 96.)

„December elején elmentem apámmal az erdőbe métert csinálni.¹⁸¹ Hétfőn feltarisznyáltuk magunkat egy hétre való élelemmel, üstöt, fazekat, kukoricalisztet, amiből málét főztünk az erdőben, mert nem jöttünk haza egy hétig. Az első nap bódét kellett készíteni, amiben éjszaka háltunk. Másnap nekiálltunk fát dönteni, de milyen fák voltak! Bükkfa és olyan vastag, hogy négyen sem értük be öleinkkel. Délig még csak félig se értünk be a fűrészszel, délután addig ástuk, vágtuk a fejszékkel, hogy estétre kidőlt, s akkorát lőtt, mint egy ágyú. Másnap kezdtük a felfűrészélést, de nem mentek a fűrészek, mert se apám, se a másik ember nem értett a fűrészfenéshez. Apám kárinkodott, s amennyicske szalonnát vittünk, hogy rárántsunk a babra, kezdte kenni a fűrész vasát, hogy csússzon jobban, ha nem es vág, de úgyse ment. Egész héten csináltunk négyen 4 méter fát, összesen 120 lejt, a többi ember naponta 5-6 métert csinált. A másik héten azt mondtuk apáinknak ne jöjjenek, menyünk mi ketten. Szívesen vállalták es. Mikor beértünk az erdőbe, mondtam egy embernek, bácsi, fenje meg a fűrészünket, megfizessük. Adtunk neki egy pakli dohányt. Az ember, ahogy reszelte a fűrészünket, úgy lestem, hogy csinálja. Többet soha nem volt szükség segítségre, mert én megtanoltam fűrészelt reszelni. Elkezdtünk fűrészelni, úgy ment, hogy gyönyörű volt dolgozni vele. Ketten egy héten csináltunk 15 méter. Akkorák voltunk – tizenöt évesen –, hogy a méter mellé tuskót kellett hengeríteni, hogy fel tudjuk rakni a hasábokat. Így csináltuk egész tavaszig ketten, és

179 monyator: juhászbojtár (mănâtor, rom.)

180 esztrunga: juhfejő hely (strungă, rom.)

181 a favágás köbméterre történt

szép pénzt vittünk haza. Később nemcsak a munka fortélyát tanultuk meg, hanem a huncutságát is. Zsidók voltak az erdők tulajdonosai, adtak előlegebe túrót, halat, lisztet, fűrész, reszelőt, fejszét és levonták a fizetésből. Mi es vettünk lisztet, túrót, fűrész, reszelőt, mindent, ami csak kellett, de nem a mi nevünkre, hanem a hóttakéra, akiket soha nem találtak meg. Még azt is megtettük, hogy ahol a méterek át voltak véve és lefestve, mi azokat a végeket lefűrészeltük és újból számba adtuk.” (Laczkó 1994: 100.)

Hát ez is az élet iskolájához tartozott!

„Tavaszi után nem dolgoztunk többet az erdőben, apám beadott egy bolgár-kertészhez nyárszamosnak márciustól novemberig. Könnyen telt a nyár, szerettem a kertészkedést. Kerek öt esztendő töltem ennél a gazdánál a Lányikkal szomszédos Parincselben. Megtanoltam a kertészet minden csínját, hogy kell palántázni, öntözni, kapálni. Voltunk nyárszamosok 30-35-en, ha nem bírtunk a munkával, napszamosokat is fogadott a gazda. Jól meg is fizette, rendszeresen kosztolt, az utolsó években 9000 lej fizetett, ami az időben nagy pénz volt, s én mind hazavittem apáméknak. Voltak közöttünk románok és magyarok, három sánta, egy félszemű, egy púpos hátú, két süket-néma. Volt mivel szórakoznunk.” (Laczkó 1994: 101–102.)

„Miután befejeztem az iskolát, beadtak Nenestre szolgálni egy nagy román polgárhoz, akinek volt vagy 50 juha és én őriztem. Jól is éreztem magam, őriztem a juhokat rendszeresen, volt neki két velem egykorú lánya, akikkel sokat játszottam, jól éreztem magam. De nem elégedtek meg annyival, hogy az állatokat őrizzem, hanem rátettek otthon mosogatni, sepregetni, s egyéb piszkos munkákat elvégezni. Erre nem voltam hajlandó, nagyon utáltam. A gazdasszonyom azt mondta: ebből a kölyökből nem lesz jó szobalány és a seprűnyéllel elvert. Másnap ki se hajtottam a juhokat, hazaszöktem. Kérdezte édesapám: – Mi van fiam, kitelt az esztendő? – Kitelt apám és többet nem megyek ehhez az olához, én nem fogom nekik a hugyos fazekjaikat kivinni a házból, mert utálok. Szegény édesapám megint gondolkodhatott, hová tudna beadni?” (Laczkó 1994: 98.)

A munkára nevelésnek tehát megvolt a hasznos és a haszontalan oldala, voltaképpen a felnőttekkel való együttműködés volt a formája, aminek során a pozitív és a negatív példák hozták meg a kívánt eredményt.

A társadalmi együttélésre való nevelés, nevelődés

A moldvai magyar falvak társadalmának kívülről egységesnek tűnő közösségéről Pozsony Ferenc megállapítja, hogy az befelé jól meghatározott családi, rokoni, nemzedéki és nemi csoportokra tagolódott.

„Közösségeikben – írja – az egyén egyetlen elfogadott társadalmi állapotának csak a házasságban való élest tekintették. A vénlegényeket és a pártában maradt lányokat a legtöbb településen lenézték, folyamatosan gúnyolták. A 20. század elejéig a lányok 16-17, a fiúk pedig 17-18 évesen léptek házasságra, a II. világháború utáni évtizedekben azonban ez a gyakorlat megváltozott, a nők 20-26, a legények 24-30 éves korukban házasodnak. A házasságkötéssel létrejött kiscsalád tagjai folyamatos kapcsolatban állnak nemcsak a szüleikkel, hanem a tágabb rokonsággal is.” (Pozsony 2008: 297.)

Ahogy a moldvai csángómagyarok és a szomszédságukban élő románok kapcsolatai és találkozásai a polgári korban gyakoribbá váltak, a rokonsági terminológiai rendszer is tovább gyarapodott román eredetű kifejezésekkel, mint *bunika* 'nagy-mama', *tátám* 'apám', *nyepót* 'unoka'. De azokban az északi csángó falvakban is magyar terminusokkal élnek, ahol a hétköznapiak során már nem beszélnek őseik nyelvére. A rokonsági kifejezések nagyon sok régies szóalakot megőriztek napjainkig, pl. a *lér* 'idősebb nőtestvér férje' stb. Közösségeikben *véremnek*, *vésáromnak*, *mát-kámnak* nevezik egymást azok a barátok, akik ezt a kapcsolatot fehérvasárnapon sajátos, tojáscsereléses szertartással megpecsételték.

Ezeket a vérszerinti- és műrokonsági kapcsolatokat aztán rendszeresen és folyamatosan ápolják, frissítik, ellenőrzik. De mert a moldvai magyarok többsége az elmaradott és eltorzult állami oktatási rendszer következtében hagyományos műveltségét csak szóbeliség útján tarthatja életben és öröközheti, nagy jelentősége van körükben a kisebb-nagyobb ünnepi alkalmak családi, rokoni találkozóinak, beszélgetéseinek. Amikor a modernné torzult társadalmi élet még nem távolította el egymástól a nemzedékeket és a rokoni szálakat, tanulságos volt megfigyelni, hogy egy-egy búcsú, menyegző, temetés vagy más alkalommal miként tájékozódnak a szűkebb és tágabb rokonsági – vagy akár a szomszédsági – körben a legutóbbi összejövetelük óta történt eseményekről. Ezeken az alkalmakon az egymást régóta nem látott családtagok hosszasan kérdezzetik egymástól, hogy kivel mi történt, újra és újra elmondatták, sőt maguk is elismétlik, tulajdonképpen memorizálják a történeteket, az évszámokat, a személyeket, megfigyelésem szerint jóval eredményesebben, mint mi, írástudók, akik már elszoktunk az efféle fejbentartási gyakorlatoktól. A kényszerűségből szóbeliségben élő csángók számára azonban fontos ez a rokonságban való eligazodás, az ahhoz való kapcsolódás, beilleszkedés szempontjából. Amelyik gyermek ilyen gyakran ismétlődő családi beszélgetésben nőtt fel, az el tudott igazodni a tágabb családi kötelékek között, amin keresztül kapcsolódott közössége egészéhez.

Ha a legény elérte a 16 évet, beavatták a legények sorába. Ez a *sorolás* Lányikban úgy történt, hogy amikor a legényke először kiment az utcára este, meg kellett igyék a templom előtt *Bács-kútyyából* három bögre vizet, jó féllitereseket, egymás után. Ez után mondták, hogy na, *mától te es legény vagy!*

„Attól kezdve felmehettünk a templom kórusába, mert addig a misén az ol-tár előtt ültek a gyermekek, hogy legyenen szem előtt, mert bizony sokszor

összeverekedtünk a templomban is. Kaptunk az öregektől fülhúzást, meg pofont is.” (Laczkó 1994: 97–98.)

Persze „jó szóval is oktatták” a szülők a gyermekeket. A nagypataki Csurár Antiné Barbócz Madi mesélte édesanyjáról:

„Ő szegény – a ziszten nyugissza, mer megvan halva – mindig mondta: Engem hallgasszatok meg, met én nektek édesanyátok vagyok. Ne máj legyetek parasztok. Legyetek eszesszek! Ne máj kacagjon a világ! Nem szidott, met ha megcsáltuk, amit ő parancsolt, osztán az a mienk vót. Ullian jó asszony vót, erőssen. Abba tepelődött, hogy csánjon gúnyát nekünk, ne máj vágyjunk ki a világból... Legyen eszetek – mondta –, ne eresszétek el az eszeteket.” (Gazda J. 1993: 23.)

Egy ketresti asszony pedig így emlékezett a szülői nevelés gorombább formájára:

„Nem verekedtünk, nálunk nem volt szabad. Tátim hamis ember vót, s mikor megmondta: mensze erre a dologra! El kellett hallgassak. Még megpallt egyszer-egyszer, akkor, kicsi korunkba. Azt mondta: fiam, vedd az ostort, s hajtsd itatni a teheneket. Én azt mondtam: csak ingemet küld? Még van más es, küldjön mást es. Elvette az ostort, s adott kettőt. Futtam, mint a bold, többet nem még feleltem vissza neki, mert féltem.” (Gazda J. 1993: 33.)

Külsőrekecsinben így nevelte az unokáját a nagyanya:

„evés után az asztal helyét le kell seperni, az ételes edényeket el kell mosogatni, met ha nem, Szűz Mária egész éjjel ott ül és sír! Ez nagy véték, s számát vettük, hogy nem tudunk jól aludni éjjel, ha nem takarítjuk el az ételmaradékokat az asztról s a földről!” (Nyisztor 2013: 38.)

A fiatalok közösségi szocializációjának fontos eleme volt az a jelenség, amit a néprajztudomány a köszönés rítusát helyettesítő szólásként tart számon és általában is jellemző a hagyományos falusi közösségekre, ahol elvileg mindenki köszön mindenkinek, de nem a már régen személytelenné vált „Jó reggelt” „Jó napot!”, vagy pláne „Kezitsókolom!” formulával, hanem a közösséghez való tartozás kisebb-nagyobb jeleként a helyzet tudomásulvételétől a rutinos vagy az őszintébb érdeklődés számtalan változatával. (Vargyas 2008.) Ezeket természetesen nem „tanulva”, vagy éppen „okítatva” sajátítja el a különböző korú gyermek, hanem a hagyományba belenőve, tapasztalati úton ragad rá. Az 1990-es évek derekán egy 15 éves formaleánykával járkáltam Diószénben, s összeszámoltam, hogy néhány óra alatt több mint negyven különböző tartalmú köszönést helyettesítő, de annak szerepét betöltő módon szólt a falustársaihoz. Máig bánom, hogy egyéb dologban járva nem jegyeztem föl ezt a gazdag szólás-kincset, de azóta sem felejttem el, hogy az a gyermeklány mi-

lyen természetes biztonsággal ítélte meg, hogy az illető távolodik vagy közeledik-e az otthonához – vagyis *Jövőget?* vagy *Meneget?* –, s hogy a szembejövő, vagy a kapuban kiálló, esetleg bennünket megelőző személy közelebbi vagy távolabbi rokonságban, vagy csak ismeretségben van-e a leányka családjával, s pillanatnyi gondolkodás nélkül, beszélgetésünket szinte meg sem szakítva „vetette oda” az általa legmegfelelőbbnek tartott – s bizonyára az is volt – köszönésként alkalmazott szólási formulát. Akkor is úgy éreztem és érzem ma is, hogy ez az *otthonosság* legtartalmasabb megjelenése, amit csak úgy, szinte csak azzal a módszerrel sajátíthat el – építhet rá az öröklött képességekre – a felnövekvő nemzedék, mint a fecske a rovarfogást, vagy a macska az egerészést.



A paraszti értékrend néhány elemének változása a moldvai magyaroknál¹⁸²

A hagyományos társadalmakban a paraszti – és bizonyára nem csak a paraszti – értékrendet elsősorban két tényező befolyásolja éspedig a *szégyenérzet* és a *lelkiismeret*.

„Szégyen esetében a tekintélyt azok a külső társadalmi szokások jelentik, amelyeket »mások tekintete« képvisel; a lelkiismeret esetében a józan ész, mely belső hangként nyilvánul meg. A tradicionális társadalmakban a normák legitimitásának egyedüli forrása a szégyen, míg a funkcionális társadalmakban a lelkiismeret válik meghatározóvá.” (Heller Ágnes idézi Kotics 1999: 56).

A szégyen tehát nem más, mint a külső megítéléstől való félelem, a lelkiismeret pedig a belső norma.

A tolvajlás

Az Úristen által kinyilvánított parancsolatok közül manapság talán a *hetedik* az, amelyiknek a gyakori megszegése a moldvai csángó – és nem csak csángó – emberek életét leginkább keseríti. Ebből következik ugyanis a szántóföldi növénytermelés egyik fő korlátja, mégpedig minél munkaigényesebb növényről van szó, annál bizonytalanabb, hogy a jogos tulajdonos takaríthatja-e be. A tolvajlást *már* egyre kevésbé szégyellik, a lelkiismeret pedig *még* nem működik megfelelően. Ezért sokan a kollektív gazdálkodással járó „szocialista” erkölcsök, pontosabban erkölcsatlanságok elburjánzását okolják. Erőteljesen felvetődik azonban a moldvai katolikus egyház felelőssége is, mivel az „erkölcsöt” meglehetősen felületes módon, *szinte kizárólag a misén való részvételre korlátozott vallásgyakorlatra és a szexuális kérdésekre szűkítve* értékeli. A hívektől – az *egyházi adón* kívül – elsősorban a *templomlátogatást*, a *román nyelvű vallásgyakorlatot* várják el. De aki rendszeresen eljár a templomba, az – „megélhetésből” – akár lophat is. Egy pusztinai esetről az egész falu tudott: valaki elpanaszolta a papnak, hogy ellopták a földjéről a pityókáját. Mire a pap, románul:

182 Készült a szerző *A hagyományos földművelés a moldvai magyaroknál* címmel megjelenés alatt álló munkájának fejezetéből, amit a NKA Ismeretterjesztési Kollégiuma 3437/01372. számon adott ösztöndíja támogatott.

– *Maga pedig biztosan megátkozta azt az embert?*
 – *Igen, kértem az Istent, hogy büntesse meg!*
 – *Látja ez vétek! Mert az az ember lehet éhes volt, lehet beteg volt, s nagy szüksége volt arra a pityókára – És penitenciát mért az asszonyra. A falu értékrendjének egészséges működését jelezte, hogy mindenki felháborodva beszélt az esetről. Az egyház ilyen és hasonló erkölcsi torzulásai is okozzák, hogy a magántulajdon sérelmére esett vétkeket a közösség ítélete már egyre kevésbé képes fékezni – nemhogy megtorolni –, a különféle hatóságok pedig még nem, vagy csak igen korlátozott mértékben alkalmasak erre a feladatra.*

A tolvajlás elleni hagyományos védekezési módszer, amint azt egy külsőrekecsini asszony elmondta, a következő:

Ha valakinek elvész valamije, elmegy a paphoz és mondat misét, hogy takarógygyék ki, ki vette el. Ezelőtt [az 1990-es évek elején] mi is fizettünk misét. Elrontották a veteményünket, s kértük, hogy az Isten takarja ki, ki csinálta. Ne csánjon vele semmit, csak mondja ki, ki csinálta. S én fogattam, hogy három imácsságot elmondtam Páduai Szent Antalnak, kilenc kedden. Hogy takarja ki. Mert ilyenkor az augusztban, Nagyboldogasszonykor, őszszetörték a horbuzusunkat¹⁸³ odakint, ahol Mihály van. Ott örözte az ember, csak éppen hazajött, hogy egyék. S azalatt mit tudtak, elvittek, s még össze is törték... S én mondom: ki csánta lesz, az Úristen mondja meg. S fizettem egy misét, de nem akkor, hanem éppen karácsonykor. S egy ember megmondta egy nyámomnak:¹⁸⁴ »én csináltam az embernek, mert haraguttam rivá«. S nyám volt az es, de valamiért megharagutt. S az a misétől volt, s az imádságért, mert a kettő összefogott. Páduai Szent Antal minden eldugottat kitakar.

A falubeli és a mezei lopások ellen a hatékonynak vélt imádság és misemondatás számos pozitív példával bizonyított erejével szemben negatív példákkal „igazolják” a különböző hatóságok tehetetlenségét. Kinda István a rendőrséggel szembeni társadalmi idegenkedésről a következőket írja:

„Klészse egyik legpolgárosultabb családjá, amikor a mezőről ellopták a kukoricakórójukat, a tolvaj kilétének felfedését és a kár megtérítését nem a tekintélyét veszített helyi rendőrség bevonásával, hanem az isteni igazságszolgáltatás igénybevételével kívánta elvégezni. S az emberem a papnak aszanta: Tisztelendő úr! Akarok fizetni egy misét, hogy kerüljön ki, kicsoda volt az,

183 dinnyésünket

184 nemzetség, rokonság ('neam': ua. rom.)

*ne paciljon*¹⁸⁵ *semmit, ne dögöljék meg! Semmi! De – aszongya – bár tudjam én es, hogy ki tudta ezt megcsánni! Egy hónap nem tölt el, s idejött hez-zánk a kapuba: Né, István! Én loptam el a huruzsodat. Ugyes valamit csak használnak ezek a misék.*” „Erkölcsei válsághelyzetben – folytatja – az emberek nem bíznak a külső világból betelepedett, a beilleszkedés elemi formáit is elutasító román rendőrökben, s főleg a lopások felderítésében szívesebben megmaradnak a jól bejáratott és hatékonynak bizonyuló cselekvésminták, a mágikus-rituális eljárások mellett [...], másrészt a legidősebb generáció általában nem beszéli olyan szinten a román nyelvet, hogy azzal az idegen nyelvű hivatalhoz fordulhatna.” (Kinda 2010: 132).

Hasonló megfontolásokból óvakodnak a csángók attól is, hogy különféle egyéb megkárosításuk esetén bírósághoz forduljanak.

A „pénzhiány, kapcsolati tőke hiánya információszegénység stb. miatt »egy kicsiért« nem perelnek, de a szerzési ösztön lopással egyenértékű incidensei következtében gyakoriak az örökösödési perek.” (Kinda 2005: 35).

A nehéz, sokszor keserves munkával megtermelt javak eltulajdonításának minden formáját bűnnek tekintette közvélemény Moldvában, különösen akkor, ha az saját közösségen belül történt. Enyhébb a lopás megítélése, ha más faluból lop valaki, a kollektív gazdaságból pedig szinte erény volt az eltulajdonítás. Sokak véleménye szerint *az emberek a kollektív gazdaságokban tanulták meg a lopást*. Lehet benne igazság, bár itt alig száz éve, hogy megszűnt Török Birodalom, ahol is közkeletű mondás volt, hogy *a szultán vagyona egy nagy tó, disznó*¹⁸⁶ *aki nem iszik belőle*. Korábban, ha a tolvajt rajtakapták pl. gyümölcslopáson, elegendő volt, ha bocsánatot kért, s megígérte, hogy többet nem lop. De gyakran történt, hogy elverték, s átadták a hatóságnak (Kotics 1999: 59).

A körülmények ismeretében nem csodálkozhatunk azon, hogy a csángó közösségeknél a magyarországi és erdélyi állapotokhoz képest jóval nagyobb szerepet kapnak az önbíráskodás különböző formái. Szabófalván például korábban a tolvaj háttára kötötték az ellopott holmit és végighajtották a falun, miközben kiabálnia kellett: „*Aki úgy tesz, mint én, úgy jár, mint én.*” (Imreh–Erdős Szászka 1978: 201). Újabban pedig, mióta – a modernizáció velejárójaként – egyre kevésbé érvényesül a hagyományos társadalmi kontroll, a helyzet elmérgesedése miatt az önbíráskodás durvább formáival is találkozhatunk. Bővebben foglalkozik a moldvai csángókkal kapcsolatban a normasértő cselekedetekkel és a deviáns viselkedés büntetésével Kinda István (2010), a tolvaj személyének kiderítésére szolgáló mágikus cselekedetekkel pedig Peti Lehel (2003: 159).

185 csinál, történik (vele)

186 Mohamedánoknál a 'disznó' szitokszó.

Közösségi reakciók

A hagyományos paraszti értékrend szerves része volt a *kollektív segítségnyújtás* vagy *elítélés* különböző formája. A csángó falvak népe segítette egymást – leginkább az atyafiság, a rokonság – a házépítésben, a kapálásban, ősszel a pityóka és cukorrépa betakarításban, s a tavaszi szántásban. Tűz esetén is mindenki segítségére sietett a károsultnak, a rokonok, szomszédok félretettek az ellenségeskedést és segítettek minden ellenszolgáltatási igény nélkül (Imreh–Erdős Szászka 1978: 203). Moldvai útjaim során többször találkoztam a jelenséggel, hogy valamilyen közeli, vagy akár távoli falu károsodottjai – miután a pap kihirdette a templomban – végigjárták a település családait s leégett, vagy árvízszújtott házuk újjáépítésére adományokat gyűjtöttek. Az ilyen szerencsétlenül jártakat tapasztalatom szerint mindig viszonylag jelentős összeggel támogatták, elbeszéltették velük tragédiájuk részleteit, éreztették velük segítőkészségüket, együttérzésüket. A közösségi segítségnyújtásnak ez a formája ma is él.

A jelenkori munkaerő vándorlás során is megfigyelhető a faluközösség összetartó erejének továbbélése. Az egyazon településről elvándorolt vendégmunkások rendszerint azonos városban vagy a környékén települnek le, s a résztvevők segítik falustársaikat pénzkölcsönzés, munkahely- és lakásszerzés tekintetében (Lajos 2009: 126). Az a csángó ember, aki Magyarországon, vagy Nyugat-Európában vállalkozásba fog, a szükséges munkaerőt többnyire a saját falujabeliek közül választja, még akkor is, ha egyikkel-másikkal később kedvezőtlen tapasztalatai lesznek.

Ahogy van kollektív segítségnyújtás, ugyanúgy ismeretes valamely – akár a hatalom, akár az egyén által elkövetett – cselekedet kollektív (közösségi) elítélése. Ilyen az a Klézsné szállóigeként fennmaradt, immár apáról fiúra öröklődő emlék, miszerint a kollektív erőszakos szervezésekor Istók Márton apójának bekenték tintával a lábujját – mert a kezét nem hagyta –, „s azt tették fel arra a kérvényre. Megfogták, s reatették. Aztot ők megírták, megkenték, s reanyomták. Beteg vót a zőreg, feküdt, nem is tudott a zágyból felkelni. Akkor azt mondta nekik: »Hazudva kezdtétek, s hazudva veszték el!«”. (Gazda J. 1993: 167.) A kollektivizálásban számtalanszor megalázott emberek tehetetlenségükben az ilyen, szájhagyományban is fennmaradt emlékből merítettek erkölcsi erőt a hatalom erőszakosságával szemben.

A bűncselekmények napjainkra jellemző közösségi elítélésének példája, amikor

„...a falvakon belül a hiteleket vesztett egyéneket, a hazudozókat, csalókat, tolvajokat a falu élénk figyelemmel kíséri, s ha például a szőlőbe vezető úton látják, de még akkor is, ha csak olyan utcarészen, ahol egyértelműen nincs mit keresniük, számon tartják, figyelik, hogy mikor, mennyi idő elteltével jön vissza, és főleg, hogy mit hoz a tarisznyájában, zsákjában” (Kinda 2010: 81).

A kézművesség mint életminőséget javító tényező

A moldvai magyarok körében érvényesülő *értékrend* részének tekinthető a különböző *kézműves termékekkel* megvalósuló termékcsere, vagy áruértékesítés, ami leginkább a gyöngye minőségű földből nyerhető haszon növelését szolgálta. A pénz tekintetében mindig szűkölködő moldvai falvak népe természetesen nem tudott volna létrehozni és eltartani önálló kézműves tevékenységre alapozott iparos réteget, de jól kiegészíthette a mezőgazdaságból származó jövedelmét különböző tevékenységekből származó termékekkel. Az árutermelés térbeli differenciálódásához, vagyis a táji munkamegosztás kialakulásához elsősorban egy-egy nagytáj földrajzi tagoltsága szükséges – írja Kós Károly az árucserre néprajzával foglalkozó alapvető munkájában (Kós 1972b: 9). Példaként felhossa, hogy a sok tekintetben – földrajzi, természeti, gazdasági, kulturális, etnikai szempontból – tagolt Erdély területén, a történelem során rendkívül mozgalmas belső kereskedelem alakult ki. Nem volt ez másként az egykori Etelköz térségében sem, amit ma Moldvának nevezünk. A Kárpátok és a Dnyeszter közé eső, északon a nagy bükkerdők birodalmáig (Bukovina), délen a mediterránium felé nyitott, a Duna-delta vonaláig terjedő tájon megtalálható a havasi gazdálkodás övezetétől a dombvidéki tájakon át a mezőségi sík vidékekig szinte minden gazdaságföldrajzi formáció. Megvannak a különböző etnikumokhoz kötődő kulturális munkamegosztás feltételei, ismeretesek azok az évszázadokon át használt kereskedelmi utak, amelyeken keresztül – elsősorban a középkorban – igen jelentős áruforgalom bonyolódott a Balkán, Erdély, valamint a Baltikum között.

Számos adat arra enged következtetni, hogy a Moldvában élő népek között az évszázadok során kialakult munkamegosztás keretében a magyar lakosságú falvakban meglehetősen intenzív árutermelés alakult ki. A moldvai magyaroknak az árutermelésben való jelentős részvételével függött össze, hogy náluk jobban kialakultak és elterjedtek a belterjes, munkaigényes termesztési módok, az intenzív gazdálkodás technológiái, mint a többi, Moldvában élő népnél. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy az árutermelés Moldvában a magyarok sajátossága lett volna, csupán azt, hogy *a moldvai magyarok számára nyuknál nagyobb mértékben vettek részt a cserére, illetve az értékesítésre kerülő javak előállításában* (Halász 1993: 91). De a kézművességre nem volt jellemző a tökéletes munkamegosztás, hiszen a legtöbb falusi „mester” a földművelés *mellett* foglalkozott a mesterséggel.

A csángó vidékeken a hagyományos kézművesség területei közül legelterjedtebb volt a *fafeldolgozás* és a feldolgozott termékekkel való kereskedelem. Egy 1772–1774-ből való nyilvántartás szerint a Tatros vidéken (Zona Trotuş) 80 fával foglalkozó mestert (lemnar) tartottak nyilván. Csaknem a felük *kerékgyártó* volt, több mint negyedük *bodnár*, a többi *bordakészítő, szítás, zsindelekészítő, fatálás, ládakészítő, asztalos, ács, orsó- és hegedűkészítő* (Ichim 1983: 59). Jelentős volt a kádármesterség Mardzsínben, egy Fundu lui Bogdan nevű településen, továbbá Klézsen, Nagypatakon, Diószénben, Lujzikalagorban. Klézse, Pânceşti, Forrófalva híres volt a faedényeiről (hordók, csebrek, sajtárok, fatálak, bóták). A legszebb

ácsolt és karcolással díszített észre-ládákat Klézsén, Lujzikalagarban, Nagypatakon, Forrófalván készítették (Ichim 1987: 45). Ezek az adatok azt jelzik, hogy az említett településeken a fatárgyakat készítő mesterek a szokásos paraszti önellátáson kívül, értékesítésre is termelve, szokásosnál intenzívebb gazdálkodást tudtak folytatni.

A fafeldolgozás mestersége egészen a 20. század közepéig virágzott, később azonban legfőljebb a „szövetkezetekbe” és az állami iparba kényszerített egykori mesterek fél-illegális kontár tevékenységéről beszélhetünk. Természetesen azok a hajdani mesterek sem kizárólag a kézművességből éltek, emellett gazdálkodtak is. *Télben dolgoztak a mesterséggel, nyáron meg földdel* – mondta egy kelgyeszi asszony.

Zsindely készítésével és -árulásával elsősorban Moldva nyugati részén, a fenyőövezetben lakók foglalkoztak. Készítettek zsindelyt a Tázló mentén (Frumósza, Kukujec) élő magyarok is. Frumósza többben is hasították a zsindelyt, amit aztán törökbúzára, borra, pálinkára cseréltek a Szeret-menti csángóknál, akiknek vásárolniuk kellett a zsindelyt és a *drányicát*.

A *kádármesterség* volt a fával való foglalatosság egyik legelterjedtebb formája: számos adatot ismerünk, amik a csángómagyarok több száz esztendővel ezelőtti kádármesterségéről tudósítanak. Már az 1646–47. évi Bandinus-féle összeírásban a második leggyakoribb családnév a *Kádár*, csak a szintén foglalkozásból származó Mészáros név előzi 17 előfordulással (Hajdú 1980: 16). Szerepel Kádár nevezetű (*Kadar Jano*) a híres, 1671-ben született szabófalvi levélben is (Domokos 1979: 78). Tudjuk, hogy Moldva számos magyar településén jelentős volt a szőlőtermelés, ehhez pedig kádakra, csebrekre és hordókra volt szükség. Különösen Forrófalva kádárjairól írnak sokat a források. A 18. század utolján, 300 akós hordókat is készítenek itt, s a lengyeleknek, meg az oroszoknak adták el (Zöld 1783: 420). Egy másik forrás ugyancsak Forrófalváról azt írja, hogy lakosai csaknem mind bognárok, vagy kádárok (Dumea 1984: 85). Jerney is mint híres kádárokról ír róluk (Jerney 1851: 175). A Forrófalvával szomszédos Klézséről Petrás Incze János (Domokos 1979: 1324) tudósít arról, hogy „...a' bor' eltartására szükséges edényeket, hordókat készítenek, nem csak magok számára, hanem nagy mennyiségben az Orosz és Lengyelországi borárusok' számára, nagy mennyiségben Moldvából minden évben ki viendőket.” Természetes, hogy Moldva leghíresebb borát adó Kotnáron is szükség volt a hordókra. A helyi hagyomány szerint a régi kádármesterek magyarok voltak s a település Balhoy felé eső részén laktak (Gunda 1988b: 14). A helyi hagyomány szerint nevét is a hordó¹⁸⁷ szóból származó Butea településen a 19. század végén kádármesterséggel foglalkoztak (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1900 III.: 90). Lészipeden is volt az 1940-es években hordókészítő mester, aki *olyan szép hordókat csinált, mint egy tojás*. Az a körülmény, hogy a szőlőműveléssel foglalkozó lakosságnak legalábbis egy része maga készítette a bor erjesztésére és tárolására alkalmas edényeket, sőt még értékesítésre is jutott belőlük, azt mutatta, hogy azokon a vidékeken a szőlőtermesztés magasabb értékrend szerint alakult.

187 románul *bute*

A *kerékgyártó mesterség*nek ugyancsak fontos szerepe volt a hagyományos paraszti életben. A legtöbb parasztember el tudta ugyan készíteni magának a szekeret, de a kereket mesterrel kellett csináltatni. Annak ellenére, hogy a már többször emlegetett 1772–1774-ből való jegyzék szerint a Tatros-vidék 80 „famesteré”-nek csaknem a fele kerékgyártó volt, úgy látszik, hogy a hordókészítéssel szemben kerékgyártó – románosan *rotár* – nem dolgozott minden településen. De ha valakinek kerékre volt szüksége, elment akár a hetedik faluba is, hiszen kerekeselek elsősorban ott működtek, ahol a lakosok áruértékesítéssel, vagy fuvarozással egészítették ki gazdasági tevékenységüket. Kerékgyártók működtek egészen, vagy részben csángó népességű településeken a Nagy Földrajzi Szótár szerint Békáson (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1898: 399), Buteán (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1900 III.: 90), valamint Halasfalván (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1902: 88), ahol a kerék mellett szekereket és szánokat is készítettek. Kerékgyártók dolgoztak még Kelgyeszten, ahová messzi falvakból eljöttek a vevők. Ezzel szemben az onyesti magyarok és románok az 1930-as években a helyi piacon árulták az általuk készített kereket, szánt és szekeret (Kós 1976: 169), ami bizonyára összefüggött a gorzafalvi fazekasok fuvar iránti számottevő igényével.

Ismeretes még több *egyéb famesterség*, amelynek a művelői, vagy a vásárlói magyarok voltak. Így a Szeret és a Tatros összefolyásánál lévő Ploszkucén falu a hagyomány szerint arról kapta a nevét, hogy a 19. században Szabófalváról települt lakosai *fából készült kulacsokat* (románul *ploscă*) készítettek, s azokat árulták a különböző piacokon. Pusztinában pedig úgy emlékeznek, hogy régebben fakéregből készítettek túrótartó *borítót*, s vásárokon árulták jövedelmük kiegészítése érdekében.

Elterjedtebb volt a *kasok*, *kosarak*, *kosornyák* készítése vesszőből, csigolyából. Gyakorlatilag csaknem minden hagyományos paraszti gazdaságban maguk készítették el a kosaraikat, de nem mindenki tudta szépen és tartósan megfonni. Ezért, aki megengedhette magának, az előszeretettel vásárolt kosarat azoktól a kézműves mesterektől, akik erre szakosodtak. Dorinel Ichim is felsorol öt Bákó környéki települést – Săucești, Letea Veche, Negri, Traian, Buhoci –, ahol különböző méretű és formájú kasokat készítenek (Ichim 1987: 50). Több Román-környéki csángó faluban is foglalkoznak kasok kötésével, főként ott, ahol a föld csekélysége miatt szükségük van erre a jövedelemkiegészítő tevékenységre, s „*vannak lunkáik*”, vagyis folyó-menti vizes területeik, ahol megterem a vesszőt adó fűz. A Szabófalvától északnyugatra eső Barticsesten kis kosarakat (coșirci) készítenek és a környékbeli falvak piacain árulják. A szomszédos Bírófalván ugyancsak foglalkozik néhány család piacra szánt kasok kötésével. A Szeret bal oldalán lévő Tamásfalva kosarait Román, Szabófalva és más települések piacain értékesítik.

Talán a Tázló-menti Pusztinán foglalkoztak a legnagyobb mértékben piacra szánt kosarak fonásával. Erre megvolt minden adottságuk, a szükség és a lehetőség egyaránt. A kollektivizálás előtt, 1949-ben 1600 lakosra 500 ha föld jutott, Kós Károly (1976: 159) szerint 150 földtelen családnak a *kaskötés* jelentette a megélhetést. Valójában nem csak a nincstelenek éltek a fűzvesszőből, hiszen az elkészült kosarakat a lóval, szekérrel rendelkezők „terítették” a piacon. Sokan voltak, akik földte-

lenek lévén, a lovukat is a piacozásból tartották el. Összeszedték a kosarakat a szerkérral nem rendelkező kézművesektől, s maguk vitték a piacokra, majd a jövedelem megosztottak. A legeredményesebbek azok voltak, akik családon belüli munkamegosztás keretében oldották meg a termelést és az értékesítést, nem szorultak a viszonteladókra. Természetesen a faluból, s a szomszédos településekről is eljöttek a kosarakért, mert Pusztina környékén máshol nem foglalkoztak kosárkészítéssel. Itt azonban már a 19. század második felében kötötték a fűz vesszőt. A moldvai részekben szekerezők általában csöves, vagy szemes kukoricára cserélték a kosarat, a messzebbre eső vásárokon pénzért árulták. Annyi törökbúzáat kértek érte, amennyi 2-3-szor belefért. Voltak akkora kasok, hogy belement 50 kg törökbúza is. A csöves kukoricával bementek egy-egy ismerős gazdához, leverték a *lészán*, s tették a zsákba. Szemes kukoricából másfélszer töltötték meg a kasokat. *Elementünk száz kassal, s hoztunk ezer kiló pujt. Három esztendő alatt ebből csináltam házat és istállót* – dicsekedett, méltán, egy pusztinai kosaras. Száz kast különben négy nap alatt tudott kemény munkával megkötni. *De mégis könnyebb, mint a kapálás* – tette hozzá, érzékeltetve a paraszti értékrend szemléletében megmutatkozó racionalizmust.

A kézművesség területei közül kétségtelenül a *fazekasság* termékei voltak a legszélesebb körben elterjedtek, s a tevékenység a paraszti értékrendbe való beépülése is itt érvényesült a leginkább. Párszáz esztendővel ezelőtt Moldvában sokkal több helységben készítettek fazekakat, s egy-egy fazekassággal foglalkozó helyen jóval többen űzték a mesterséget, mint manapság. A Bandinus-féle 1646-ból való névösszeírásban 12 Fazekas (Fazakas, Fazakos, Fasakas) családnév szerepel, ami első sorban a foglalkozásból keletkezett név elterjedtségét jelzi (Hajdú 1980: 14). Dorinel Ichim többször idézett jegyzéke szerint 1772–1774-ben a Tatros-vidéken összesen 5 faluban dolgozott fazekas, Bákó-vidékén pedig 16 faluban 26 fazekas korongolt. A Bákó és Román között elhelyezkedő Icușești egyik részének Olărești volt a neve, Bákóban pedig Olărilor utcát tartottak számon (Ichim 1987: 51). Figyelemre méltó, hogy a fazekasokat foglalkoztató települések lakosságának felén magyarok (is) élnek.

Ahhoz, hogy valahol kisebb vagy nagyobb számban fazekasműhelyek jöjjenek létre, elsősorban két tényező szükséges, mégpedig – akárcsak a kosárfonás esetében – a *szükség* és a *lehetőség*. A szükséglet a fazekasság esetében is az egy családra jutó földterület csekélyisége, a lehetőséget pedig a korongoláshoz szükséges agyag és egyéb kedvező tényezők megléte jelenti. A legismertebb, legnagyobb és legtovább működő moldvai fazekas-központban, Gorzafalván a 20. század derekán 1 lélek-re 0,12 ha földterület jutott. 1953-ban 360 fazekasmester dolgozott itt. Kós Károly megállapítása szerint a gorzafalvi magyar lakosság „kizárólag fazekasságból él – mint fazekas, vagy mint fuvaros” (Kós 1981: 147). A fazekas korongozó és a fuvarozó igen szoros kapcsolatban volt egymással, szükség volt a kölcsönös bizalomra, ezért leginkább rokonok, testvérek fogtak össze, s aztán rendszerint fele-fele arányban osztottak a kapott pénzen és terményen. Az árucseré sajátos, és nyilván régi formáját jelentette, amikor nem szerkérral, hanem gyalogosan vitték és árulták a cserépfazekakat. Rendszerint a fazekasok növendék lányai járták így a mezőse-

gi csángó falvakat tarisznyában vitt fazekakkal, hogy az észréjükhöz¹⁸⁸ szükséges kenderet beszerezzék (Kós 1976: 216). Ilyen módon néha 10 kg kender is összegyűjtöttek (Kós 1981: 169). Ily módon, végső soron ugyanazt, vagy legalábbis hasonló értékrend szerinti életmódot tudtak megvalósítani, mint a Tázló vagy a Szeret menti falvakban élők. A fazekasmesterek értékrendje a hagyomány szerint alakult, s mert a környezetük társadalmi igénye rendkívül gyorsan változott, a gorzafalvak nem emléktárgyakat, még csak nem is dísz tárgyakat készítettek, s vevőik első sorban nem a városiakból, hanem a környékbeli falvakból kerültek ki, a használati tárgyak területén eluralkodó műanyagok miatt beszűkülő vevőkörből egyre kevésbé tudták fenntartani magukat. Az utolsó gorzafalvi fazekasok a hagyományos értékrendhez igazodva, hasított mogyoróvesszőből készült kosarakkal próbálkoztak.

A *szűcsmunka* elterjedt mesterség volt Moldvában, mind a románok, mind pedig a magyarok körében. Miron Costin román történétíró szerint Szucsáva (Suceava) városa a középkorban magyar szűcsökről kapta volna a nevét (idézi Kogălniceanu 1975: 377). Ennek ellenére ritka a Szűcs, Szőcs családnév a moldvai magyarok körében, noha Tatros városából már a 16. század végéről ismerünk egy Szűcs Mihály nevű soltést (Iorga 1927: 44). A Bandinus féle összeírásban egyáltalában nem szerepel, Domokos Pál Péter moldvai névjegyzékei szerint is csak Lábnyikban (Domokos 1987: 237) és Pusztinán (Domokos 1987: 228) élt Szőcs nevezetű család. Ez utóbbi településen azonban a Szőcs a legnépesebb famíliák közé tartozott (Barthas 1982: 23), és Tímár nevezetűek is élnek a faluban. A moldvai magyarok körében ma már különben sem igen nevezik szűcsnek a keptárokat, bundákat, kozsokokat, kucsmákat készítő mestert, hanem román néven kozsokárnak (cojocăr) mondják.

A csángók gazdasági stratégiájában jelentős szerepet játszó „melléktevékenységek” a táji adottságoktól való folyamatos elszakadás következtében egyre kevésbé szolgálják a falusi társadalom kiegyensúlyozott megélhetését.

A munkába való nevelődés

A falusi társadalom értékrendje szempontjából nagyon fontos volt a *paraszti munkába való belenevelődés* módja, mikéntje, különösen az olyan nagycsaládos, még a térségre jellemző silány színvonalú szakképzéstől is elzárt közösségek esetében, mint a moldvai csángómagyarok. Itt szinte csak a kisebb vagy nagyobb családi közösségben – esetleg egymástól – tanulhatták el a gyermekek a munkafolyamatok módját, technikáját. Ennek részleteit számtalan visszaemlékezés őrzi:

„Tátám tanított kapálni. Vitte a mezőre a kapecskát, s tartott így, s megtanítottam. Akkorák vótunk, egy morzsa, s megtanított kapálni Tudtunk. Maig jól kapálok.” (Lujzikalagor – Gazda J. 1993: 33). *„Errébb, mikor kicsit megnövekedtünk, akkor vettük a kapát hátunkra, mentünk kapálgatni, ki*

188 hozomány (zestre, u. a. rom.)

mekkorát tudott. Édesapám mondta, ki tepelődik¹⁸⁹ a céklával, annak csináltat papucsokat. Ha resztelitek kapálni, nem kopogtattok a papucsokkal. Mentünk reggel el, hogy termődjék jól meg a cékla, hogy legyen mivel csináltasszon apika papucsokat. Kopogtasszunk mi esz. Akkor nem úgy volt, mint maszt, akkor a 15 évesz isz rosszul kapott papucsokat. Csak bocskorkát.” (Gazda J. 1993: 34). „Nőttünk hej, nőttünk nehezen, nagy kapákat adtak, húztuk nehezen a kapát. Kapák nagyok vótak. Nehez világot vittünk.” (Kelgyest – Gazda J. 1993: 33). „Fődi munkások vótunk. Tíz esztendőől felfelé bírtam menni lóval, marhával, nem egyedül, valakivel. Ganyét a mezőre, marhát a köteliről, hordoztak kapálni, mi gyermekek ott a többi között kapáltunk.” (Gazda J. 1993: 34).

A klézsei Hadarog Luca mesélte gyermekkoráról, hogy amint növekedett,

„immár etetni nem mentem többet. Immár megindultam kapálni, ugye 11-12 évesen mentem kapálni. Tanyítottak kapálni, aratni, s attól felé megindult a munka, mindig mentünk nyárba a mezőre.” „Aztán megkezdtem a munkát, napszámba menni, ugye bojérokhöz, abból csántam ötözetet, a lábamba a készületet. Édesanyámék szegény emberek vótak, de én mentem s dógoztam, s vettem, mi kellett. Kapáltam, aratni jártam, mindent, mi kellett.” (Pozsony gyűjt. 1994: 25–26).

A munkába nevelődés hagyományos értékrendjének érvényesülése idővel visszaszorulóban van, de – különösen az átlagosnál nagyobb családoknál – még mindig erőteljesen érvényesül.

Az örökösödés

A paraszti értékrend nehezen megragadható világa talán az öröklés rendjében tükröződik a legmarkánsabban. A történelmi időben az öröklés módját egyrészt a közösség szokásrendje, másrészt a tulajdonos személyes döntése szabta meg, s a hagyományos társadalmakban ezek aránya fontos és tanulságos. A moldvai csángó közösségekben ezt még motiválta, hogy a csángómagyarság anyanyelvét és kultúráját tekintve a mai napig a szóbeliség állapotában él és az 1864. évi jobbágyfelszabadítás előtt jelentős részük nem is rendelkezett földtulajdonnal. A csángómagyarok értékrendjét is mutató öröklési rend ez ideig jórészt foltáratlan volt. Miklós Zoltán részletes tanulmánya tisztázta a kérdés több összetevőjét.

A moldvai csángók esetében mindenkor földműves közösségről beszélhetünk. Európában ez a társadalmi réteg a késő középkorban is egyazon sorsközösségben

189 foglalkozik, bajlódik

élt, s a vérrokonsági örökösödés rendje, az egész nemzetségi-rokonsági rendszer a gazdasági szempontok alapján jött létre.

„A 19. századi állami rendeletek, amelyek a jobbágyfelszabadítás céljából léptek érvénybe, korlátozták a kiosztott földterület feletti rendelkezés jogát, s az így szerzett (kapott) telket 30 évig nem lehetett eladni. [...] Moldvában még az a szokás is érvényben volt, hogy az utód nélkül elhalálozott falusi parasztnak minden vagyona a földesurára szállt. Hasonlóképpen az örökös nélkül meghalt földbirtokos vagyona, pedig az államra.” (Miklós 2005: 108).

„Az 1950-es években kisemmizett parasztréteg körében még elevenen éltek a népi jogszokások, s az átörökítés pillanatában igyekeztek az egykori közösségi normákat követni. A földművelő társadalomban az ingatlanokra és főleg a földterületre nagy hangsúlyt fektettek, a tulajdonlás megszűntével ezek a rendeltetések funkciójukat veszítették. A kollektivizálást követő időszakban már egyre jobban a tételes jog vált mérvadóvá, s a fokozott állami ellenőrzés lehetetlenné tette a szokáson alapuló öröklést. [...] Bár több mint száz éve megszűnt örökléskor a nemek közti különbségtétel, a csángó falvakban a 20–21. század fordulóján még számtalanszor kérdésként vetődött fel az egyenlő arányú osztás.” (Miklós 2005: 102).

Tárkány Szűcs Ernő (1944: 9) hangsúlyozza, hogy Moldvában általában egyenlően osztják meg a leszármazottak között a vagyont. A magyarok körében viszont előfordul, hogy amikor az elhunyt különböző helyeken lévő, eltérő fekvésű és termőképességű földjein osztoztak az örökösök, sorsot húztak. Klézséről ismerjük, hogy

„...egy papírkára felírták, hogy ez a darab itten, az a darab ott, s bétették azokat a papírokat egy kalapba, esszekeverték, aztán belényúltak és kivették. S melyiket vette ki, az volt az övé.” (Bosnyák gyűjt. 1980: 204).

Az idők változásával a csángó közösségek körében érvényesülő örökösödési gyakorlat három formában valósult meg, de akadt néhány egyéb módon követett megoldás, amik azonban nem egymás mellett, hanem inkább egy időben, más-más hangsúllyal érvényesültek. (1) Hagyományosnak tekinthető és Moldvában meglehetősen sokáig, számos tekintetben még a 20. század végén is érvényben lévő gyakorlat volt a *szokásjog* és annak többféle változata. Ezt váltotta fel fokozatosan az egyre nagyobb hangsúlyt kapó (2) *egyéni döntésen alapuló* örökség-hagyás; ami mellett aztán a jobbágyfelszabadítást követően fokozatosan előtérbe került az (3) *állami törvényekkel szabályozott örökösödés* gyakorlata.

A szokás volt tehát a régi, az általánosan elfogadott gyakorlat, ami ha íratlanul is, de általában dominált az ingatlanok, elsősorban a föld öröklésében. Eszerint a

„földterület elosztása akárcsak régen, ma is két részben történik: házasságkötéskor az apa a család gazdasági potenciáljától és a gyerekek számától

függően meghatározott nagyságú földterületet juttat a fiataloknak; a szülők halála után pedig az általuk még művelt földet osztják fel az örökösök, ugyanis a csángók körében nem volt gyakori a telek közös erővel történő művelése” (Miklós 2005: 129).

Ezt az alapelvet aztán számos tényező variálta. *Szabófalván* például a gyermektelen családból elhalt nő hozománya a férjnél maradt, csupán a *jésztrefődet* igényelhették vissza a hozzátartozói. Moldvában ugyanis a lány az ingatlanok közül *földterületre* is jogosult volt, aminek osztása helyenként nem egyenlő arányban történt a nemek között. *Bogdánfalván* a kenderföld kivétel volt, az ugyanis kizárólag női ágon öröklődött (Kós 1976: 200). *Szabófalván* szokás volt az is, hogy olykor a lánynak több földet adtak abban a reményben: így hamarabb férjhez tudják adni. Ha pedig a nászéjszakán kiderült, hogy a lány már nem érintetlen, akkor a fiúnak joga volt többlet földet követelni a lány szüleitől.

Klézsén a lánynak kevesebb földet adnak, *mert ő menen ki jésztrével*. Pusztinán a megesett lánnyal a szülők több földet kínáltak, de az ilyeneket a vagyonuk gyarapítására csak nagyon szegény legények vették feleségül. Itt a *jésztrefőd* nem volt kötelező, mert a lány a felek közti megegyezés alapján részesedett (Miklós 2005: 120). Erről a gyakorlatról Kós (1976: 200) így írt:

„Általános érvényű volt a magyar nyelvterületen, hogy az ingatlanokból a lány keveset, esetleg semmit sem kapott, hiszen őt kelengyével adták férjhez. Az apa halála után azonban az osztásban a lányokat és a fiúkat egyenlő rész illette meg. [...] Az északi csángók körében olyan eset is volt, hogy a lány kapott nagyobb részt a földterületből, mintegy kérőstimulálóként. A kenderes földet leányágon számították és adták tovább.”

„Az állami ellenőrzés – írja Miklós Zoltán – csak fokozatosan tudta eltompítani a hagyományos normarendszert, így az archaikus közösségekben még ma is megtalálhatók az egykori jogszokások csökevényei.” A három, csángó vidéken a közösségi norma különböző módon való értelmezése nem egy esetben egészen változatos joggyakorlatot alakított ki, (vagyis) „a csángó falvak esetében nem lehet egykori általános öröklési gyakorlatról beszélni.” (Miklós 2005: 101).

A paraszti értékrend torzulásai

Végezetül vessünk pillantást, miként torzult a gyakorlatban a hagyományos paraszti értékrend a kollektivizálás idején. Egy 1954-ben született pusztinai asszony elmondása szerint a pityókát, paprikát, káposztát, paradicsomot, epret, murkot, hagymát napszámra gyomlálták, kapálták, de terményt nem adtak a tagoknak, csak kevés pénzt kaptak, amiért az általános áruhiány miatt szinte semmit sem tudtak vásárolni.

Édesapám volt a páznyik,¹⁹⁰ s mindenkinek engedte, hogy vigyen belőle. 3–3,5 lej volt egy napszám. Este, mikor vége volt a kapálásnak, aki maradt öntözni, az kapott még fél napszámot. Kevés volt, de ha nem mentél, ámen-dáztak¹⁹¹ meg. Kellott csinálj 20 napszámot, vagy 40-et, s ha nem mentél, büntettek, jött a zsandár a kapudba.

Tavasszal kiosztották, ki mit vállal, miből hány sort. Csokánvágni, törökbúzákat kasba emelni. Aki az istállókban dolgozott az állatokval, azoknak nem kellett menni törökbúza kapálni. Édesapám ment kaszálni, adtak napszámot is, meg 4 buglyából egyet. Aztán micsináltunk? Csináltunk 3 kicsikét, s magadnak akkorát, hogy egy szekerral nem tudtad elhozni. De naponta hoztál egy hát szénát es, csak úgy. Így kénlódtunk.

Akik ott ültek a kollektív mellett, azok még többet loptak. A fiam egyszer meggyóna a Bogris papnak, hogy loptak a kollektívból. – Az nem bűn – mondta a pap. De esténként alig mertél egy-egy cső pujt elhozni, mert ki voltak állva a hídnál a zsandárok, máskor kerültek ki a hegyen. 17 prezsiná volt a ló.¹⁹² Az a tiéd volt, de ha nem csináltad meg a napszámot, amit kellett (40-60), akkor vették el. Azt te szántottad, te kapáltad, te vetted, azok ilyen kis sarkos helyek voltak, amit a kollektív nem használt.

Mikor aztán vége lett a kollektívnek 1990-ben, akkor adtak ki először 30 prezsinát. Egy évet mentünk a harmincval, s 1992-ben visszaadták mindenkinek, hol volt a darabja azelőtt. Ha nem volt meg, akkor adták egyebütt. Ha öt helyen volt úgy kapta. Itt volt 5 prezsiná,¹⁹³ ott 10, amott 40, s így. Mondták: ne ez volt a szomszédom, ez volt a szomszédom, s akkor tették oda. Akkor mindenki meg tudta művelni, mert amikor visszaadták, olcsóbb volt a megszántás. Mindenki maga intézte a szántást, de a kollektívnek voltak gépei, utilázsei,¹⁹⁴ s volt egy, amelyik megvette, s hordozta. Olcsóbb volt a szántás is, a diszkvilás¹⁹⁵ is, a vetés is. De most nagyon drága lett. Másnak a lovával pedig majd' drágább, mint a traktor. Ha saját lova van, akkor megcsinálja magának. Összefogtunk a sógorommal s a két tehénnel megszántottuk, boronáltuk. De összevesztek. Most reakapott a világ a traktorra, s a tehenet minek fogjam bé?

A hagyományos paraszti értékrend jelentős mértékben megkönnyítette az emberek életét, mert apáról fiúra öröklődő természetességgel tudtak igazodni hozzá, s így módon könnyebben viselték a társadalmi és gazdasági megpróbáltatásokat. Amióta azonban elvesztették ezeket a közösségi fogódzókat, mindenkinek magának kell – kellene – megtalálnia a számára legkedvezőbb megoldásokat. A biztonságot jelentő paraszti értékrend az utóbbi 1-2 emberöltő során eltorzult, ami szétzilálta a magyarság számára megtartó identitást jelentő faluközösségeket.

190 ór (paznic u.a., rom.)

191 pénzbírság (amendă u.a., rom.)

192 háztáji parcella (lot u.a., rom.)

193 rúd (régí területmérték) cc. 180-210 m² (präjină u.a., rom.)

194 felszerelés (utilaj u.a., rom.)

195 tárcsázás (discui u.a., rom.)

„...akkor ha így volt nekem,
akkor így volt az egésznek!”

Lakodalmi szokások a moldvai Lészpeden

A párválasztás és a lakodalom hagyományos szokásvilágát tanulmányozva megállapíthatjuk, hogy az a moldvai magyar nyelvterület egészére nézve meglehetősen egységesnek mondható, legalábbis alig találunk benne olyan jelenséget, amit nyugodt lélekkel valamely moldvai tájegységére jellemzőnek mondhatnánk. Ez a helyzet visszavezethető az alapos és kiterjedt kutatások, különösen pedig az írott források hiányára is, de valószínű, hogy a jelenségnek abban a régies állapotában, ami a moldvai magyarságra jellemző, még nem alakult ki ennek a szokásnak olyan mértékű táji differenciálódása, mint ami a Kárpát-medencén belüli magyarságra jellemző. Így aztán a lakodalom egy-egy mozzanatában mutatkozó földrajzi különbségek jelentős része inkább a szokás hagyományos elemeinek megkopásával, különösen pedig az utóbbi fél évszázadra jellemző pusztulásának eltérő mértékével magyarázható.

A lézpedi lakodalom szokásanyagáról elmondható, hogy moldvai viszonylatban az ismertebb helyek közé tartozik, olyan jeles néprajzkutatók foglalkoztak vele, mint Faragó József és dr. Kós Károly, de Faragó inkább csak a lakodalmat megelőző udvarlás részleteiről ír, Kós Károly pedig hat moldvai csángó falu menyegzőjét bemutató írásában utal – nem is elsősorban a lézpedi – szokásokra. Ezek előrebocsátásával nem érzem szükségtelennek, ha a magam 1970-es években gyűjtött anyagával kiegészítem a Lészpeden gyakorolt párválasztási és lakodalmi szokásokra vonatkozó ismereteinket.

Az itt közölt anyagot három, Lészpeden született testvértől, az 1897-ben született, s 1952-ben Magyarországra települt *Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilonától*, az 1899-ben született és 1946-ban Magyarországra telepedett *Jakab István né Fazakas Annától* gyűjtöttem a Baranya megyei Mekényesen, valamint az 1900-as évek első éveiben született *Salat Jánosné Fazakas Katalintól* a Bákó megyei Terbesen, mindhármuktól az 1970-es évek második felében, lakodalmukat 1915 és 1922 között tartották. Ez a leírás természetesen nem tartalmazza, nem tartalmazhatja a hagyományos lézpedi lakodalom teljességét és valamennyi részletét, így számos mozzanatra – mint a *virágospálca*, a *nuntatánc*, a sült tyúk szerepe a lakodalmi lakomán, és még egy sor összetevő, de ezeket nem pótolhattam, hiszen mindhárom beszélgetőtársam már a temetőben pihen.

A Beszterce folyó jobb oldalán fekvő Lészped magyar népességének nagy része a madéfalvi veszedelmet követően Moldvába menekült székelyekből kerül ki. A település neve valószínűleg román eredetű, a források az itt található kőbányákkal,

kőomlásokkal hozzák összefüggésbe. Kiss Lajos szerint etimológiája nincs tisztázva, de utal a román *lepede* (kőlap, lapos kő) szóra (Kiss 1987: 223). Természetesen fölmerül a kérdés, hogy a 18. század második felében idekerült székely menekültek Beszterce partjára érkező családjai vajon teljesen új települést hoztak-e létre, amit aztán Lészpédnek neveztek el, vagy pedig korábban is megvolt már ez a helység? Ez utóbbi lehetőség mellett szól, hogy a Beszterce völgyében lévő Lészpéd első írásos említése tudomásunk szerint 1634-ből való *Lispezi sau Plepoasa* néven, továbbá hogy 1752-ből is kimutatható a település. Nem tudjuk azonban, hogy ez a két, a madéfalvi veszedelem előtti említés magyar, vagy román lakosságra vonatkozik-e? A néphagyomány úgy tudja, hogy Lészpéd – vagy ahogyan még ejtik: *Lécped* – első lakója egy néma ember volt, de az *nem volt katolikus*. Az erdő szélén állt a háza, s előtte volt egy *lécpad*, innen származna a falu neve. A néma ember háza előtt elfolyó patakot a mai napig *Néma patakának*, *Mutuj patakának* nevezik. A lészpédi magyarok – folytatja a szájhagyomány – főleg Gyimesből jöttek, s az első katolikus ember Selyem Józsi lett volna. Elképzelhető tehát, hogy a madéfalvi vérengzés menekültjei találtak már románokat ezen a helyen, hiszen a falu lakosságának mintegy 10%-a ma is görögkeleti vallású román. Másfelől azonban ha így is volna, nem élhettek itt nagyobb számban, hiszen a falu határneveinek túlnyomó részét a lészpédiek ma is magyarul nevezik meg. (Halász 1983a: 3.)

Udvarlás, szeretőség

A lészpédi magyarok körében – mint gyakorlatilag az egész moldvai magyar nyelvterületen – az udvarlás rendszerint komoly szándékú, de ritkán adódik úgy, hogy a legelső kapcsolatból évek múltán házasság legyen. A legény házasságáig két-három leánynak is udvarol, amíg véglegesen élettársat választ; ennél több szerető cserélgetése azonban már kirívónak számít, az ilyen legényt válogatósnak tekintik. Hosszas udvarlás esetén viszont a lány szülei figyelmeztetik a legényt, hogy csak akkor járjon továbbra is hozzájuk, ha komoly nősülési szándéka van. (Fragó 1990: 32.) Itt kell megjegyezni, hogy Moldvában a '*szerető*' szó nem a köznyelvben használatos szexuális partnerként értelmezhető, hanem csupán a két fiatal között létrejött kölcsönös érdeklődést, érzelmi kapcsolatot jelzi. *Szerető tartás* a 18, illetve a 15 éves kort meghaladó *nagylegény*, *nagyleány* szokása.

Fazakas Katalin a következőképpen mondta el terebesi jövődöbelijével való megismerkedésének és kapcsolatuk kialakulásának történetét.

„Járt az én emberem két esztendőn át hezzám. Úgy találkoztunk, hogy a későbbi emberem eljött Lészpédre a búcsúba Szent Anna napjára, s amikor a templomból kijöttünk, mentünk bé a Jármarokra¹⁹⁶ a táncra. Én mentem egy leánnyal s az emberem jött egy legénnyel. Mikor megtalálkoztunk, ak-

¹⁹⁶ vásártér

kor az én emberemet az a másik legény felém lökte. S akkor nekem egy ser-
vet¹⁹⁷ volt a kezemben, s ahogy nekem jött, hát elvette a servetemet az a le-
gény. Én nem engedtem, s visszavettem a servetet. Ő húzta magához, én
téptem magamhoz, nem akartam, hogy elvegye. Addig huzakodtunk, míg
beértünk a táncba. Amikor odaértünk, ott volt egy pózás,¹⁹⁸ s mi vettünk¹⁹⁹
pózákat ketten. Hogy onnan eljöttünk, nem engedett el engem, menjünk a
kerekhintóra.²⁰⁰ Felültünk a hintóra, hintóztunk, micsináltunk... Este elkí-
sért haza, s na, jó volt.

(Magának tetszett a legény?)

Hááát... nem es vettem észre, mint leány a legényt... nem es vettem észre.
A legény mondta, hogy ő terebesi, de nekem már más legényem volt, ame-
lyikkel táncoltam, s annak már kalapot es raktam.²⁰¹ Én akkor csak tizenhat
esztendő voltam. S akkor innen elment, de pár hét múlva mentünk búcsú-
ba, Pusztinába. S ott, hogy a templomból kijöttünk, egyszerre csak esént²⁰²
elejmbre állott. Így találkoztam véle, na, megfogja a kezemet, nem ereszt el
sem ide sem tova. Mennyünk esént, vegyünk fényképet... vett bonbont²⁰³ ...a
legény, ne! Aztán szépen hazajött vélem, hazakisért, s este hazament. Mert
gyalog jártunk Pusztinába es, meg Terebesre es. Na, aztán így az ősz eltőt.
Tavasszal... én nem es gondoltam még hejzá... há ősszel... egyszer akkor el-
jön egy más legénvel, hogy jöjjön fel hejzám. S azon napon úgy esett, olyan
eső volt, erőst esett. Mikor ők jöttek fel, akkor a néném az útba volt... Anna.
Köszöntek szépen, s merre jöttök ti, aszonta, ebben az esőben? Megyünk fel,
aszongya, Bohusba, mert holnap vásár lesz, s vegyünk egy pár ökröt. Vala-
hol itt majd Lészpeden meghálunk, mondta ez én emberem. Jó no, elmentek,
neki volt itt egy véréje,²⁰⁴ ide volt házasodva Lészpedre, s ment a véréjéhez.
Hívja a néném, az én testvérem a vérének a feleségit, azt mondja, ne menj a
gyűlésbe, hanem jere egy kicsit hozzánk. Mert nálunk minden este mentek
gyűlésbe,²⁰⁵ fonni. Mondom, hogy én megyek a gyűlésbe, nem megyek le, s
nem. Gyere te velem. No jó. Nem akartam menni, de mégis, ő elvette a gu-
zsalyomat, hogy menjek le. Na, akkor lementem, de nem akartam marad-
ni a gyűlésen. Lementem a nénémhez, s egyszersak jönnek a legények. Jaj,
mikor meglátta a néném, azt mondja: tik mit kerestek ittegyen²⁰⁶? Métt jöt-
tetek? – Nézd csak, aszondja, megyünk fel Bohusba, mert holnap vásár, s
akarunk egy pár ökröt venni. Na jó, akkor megálltak 11-ig, 12-ig beszélget-

197 szőttes zsebkendő

198 fényképész

199 itt: csináltattunk

200 körhinta

201 kalapot rak: szerelmi jelképet ad

202 ismét

203 cukorka

204 unokatestvére

205 a lányok gyűlésbe jártak, az asszonyok fonóba

206 itt

tünk, én fontam, ők beszélgettek nénémmel, sógorommal, s elmentek. Többet nem láttuk egymást tavaszig. De mikor ezzel a legénnyel beszélgettem, én örökké mondtam neki, hogy menj, mert vár a társad. Én akartam, hogy menjen a legény, mert én láttam az emberemen, hogy megharagutt, amét elhozta ezt magának társnak, s akkor el akarja az ő leányát előle venni.”

Két-három esztendeig is eltartott tehát ez a szerelmi huzavona, s a *másfalusi* – terebesi – legény még nem is járt a leány házában, a családjánál.

Az udvarlás komolyabb formája később a leányos háznál folytatódott – írja Faragó József (1990: 32). A legények látogatására a téli időszakban, októbertől márciusig minden este, a nyári hónapokban, a külső mezőgazdasági munkák idején szombaton és este, mindig lámpagyújtás után volt lehetőség, de csak ha a lámpát valamelyik belső ablakpárkányra tették. Ha a lakás belső részén – pl. a *szóbánál*²⁰⁷ – van, akkor a legénynek tilos volt a bemenet. A házbeliék néha azzal bosszantották a közelben várakozó legény(ek)e(t), hogy a petróleumlámpával az ablak felé közelítettek, de aztán máshova vitték. Az ablakba kitett lámpa azonban csak a legények látogatását szabályozta, nők, idősebb férfiak, rokonok, szomszédok akkor is beléphettek, ha a lámpa nem az ablakban égett.

A szeretős viszony külső jegyei a kölcsönös ajándékok, de ezek száma a 20. század vége felé nagyon lecsökkent. A legény *servetet* kap, jobban mondván a táncban, vagy a vásárnapi séta közben el szokta venni a leánytól, az pedig hiába kéri vissza. A II. világháborúig a leány *hurmuzból* készült *gerdicát*, azaz ujjnyi széles szalagra varrt, színes üvegyöngyöket adott szeretőjének. Húsvét, vagy pünkösd előtti héten erősített 3-4 ilyen szalagot a legény kalapjára jobboldalt, a végükön lévő *kötő, kötőcske* segítségével, s a legény vásárnaponként és ünnepnapokon hordozta. Erre mondták, hogy *felrakta* a legény kalapját (*lásd a 201. lábjegyzetet*). A *fényképcsere* szintén szokásos volt, leány viszonzásul csak cukorkát kapott némelykor a legénytől. (Faragó 1990: 33.)

Az ismerkedés szó szerint „közelebbi” formája volt a tánc, nem véletlenül fogalmazta meg ennek lényegét oly találóan Borbély Jolán néptáncutató, hogy az „nem más, mint a vízszintes vágyak függőleges kifejezése”. A táncos multságokban körtáncokra és páros táncokra egyaránt sor került. A körtánc alatt a körön kívül és belül párokban is táncoltak. A *szeretők* a tánchelyen találkoztak egymással, a tánc végén pedig akár el is válhattak egymástól, csak ha már jegyesek voltak, akkor kérte el a legény hazulról a lányt és kísérte is haza. Kivételes eset volt és megszólásra adott alkalmat, ha nem az a legény kísérte haza a leányt, aki elkérte a szüleitől. A *szeretők* kizárólag egymással, de ha nem volt ott a *szeretejük* akkor is legfőljebb a *nyá-mokkal*²⁰⁸ táncoltak. Ha valamelyiküknek hiányzott a párja, akkor előfordult, hogy a lányok, legények egymással táncoltak. Ha legénynek nincs *szeretője*, akkor vagy legénnyel táncol, vagy olyan lánnyal, akinek ugyancsak nincsen *szeretője*. A kezde-

207 kályha, fűtő

208 rokonokkal

ményezés mindig a legény kiváltsága, ilyenkor *elinti* a lányt, vagyis távolról *odainti* a fejével, esetleg csak a szemével. A leányok éberen figyelték ezt a sokszor alig észrevehető mozdulatot és azonnal a legényhez siettek. Körtánc esetén azonban a leány kénytelenül is beállhat a *szeretője* mellé. Ide a szerető nélküli leány is bármikor beállhat, ha kedve tartja. Ha többször is ugyanazon legényhez állt, vagyis *beállt a kezire*, akkor elárulta, *hová húz a szíve*. A *szeretős viszonyt* erőszakkal nem lehet sem létrehozni, sem fenntartani. A szülők azonban eltilthatták a fiuknak, hogy valamelyik lányhoz járjon, s ugyanígy a lányukat is eltilthatják a nekik nem tetsző legénytől, amiből számtalan tragédia, vagy legalábbis megrázkódtatás következhetett. De a lány is megtehetette, hogy a lámpát nem teszi ki az ablakba, s ha a legény egyedül, vagy más legényekkel mégis bemegy, a szülők ki is utasíthatják. Szakítás esetén a leány *servetét* sohasem a legény küldi, hanem a leány kéri, de nem mindig kapja vissza; a legény kalapjára *felrakott* gyöngyös szalagokat azonban szokás volt visszaadni. (Faragó 1990: 33.)

A terebesi legényt Fazakas Katalin megint nem látta tavaszig, akkor megmondta neki, hogy el akarja venni. De a lány úgy érezte, hogy most „*nem férjhezmenni való*”. Nénje nemrég ment férjhez, s az anyagilag nagyon megterhelte a családot. Volt más nehézség is. Miként elmondta:

nekem még megvolt a másik legényem is, és én azt a lészpedit szerettem inkább, avval voltam összeszokva. De tátám²⁰⁹ nem hagyta, hogy utána menjek. Nem volt szegény, de egy vérisórámat tartotta²¹⁰ a bátyja, s azok nehezen éltek, s tátám nem engedte. Az én vérisóráam annyit sírt, hogy nem tudnak egyezni. S akkor én, ha elmegyek utána, akkor nem tudom mi lesz velem; abból tátám meghallott valamit, s nem engedte.

De tavasszal ismét kezdett jönni a terebesi legény. Kiderült, hogy nem is voltak Bohusba, az mind hazugság volt. Hogy mennyire erős volt Katalin szembenállása az apjával, mutatja, hogy milyen jól emlékezett az összezördüléseik minden részletére.

„Nekem ott volt a másik legényem, s én nem akartam menni. Aztán megmondta tátám, hogy így s így van, s megmondta, nem lehet, ez után menj. Mondom, ha nem ad oda ez után, akkor megyek ez után, s tudja meg, hogy Mardzsínénba²¹¹ megyek. Azt mondja tátám: menj Mardzsínénba, még túl es Mardzsínénon, s ez után mégsem adlak. S akkor én sírni kezdtem, s hagyja el táte, mert nem kell nekem legényt keressem, mert én melyiket kapom, azzal megyek. ...tátám elment dolgozni, messze. Lement Foksényra, ott egy bojér felfogadta. No, ha kend elmén, s nem akar látni többé engemet, akkor tudja meg, hogy én Mardzsínénba megyek. Ez a legény pedig kezdett hej-

209 apám

210 unokatestvéremet vette feleségül

211 Mardzsínén Terebes falu községe, Lészpedtől kb. 15 km-re; lakosságának többsége nyelvében elrománosodott csángó.

zám jární, s én láttam, hogy jó legény, eszes legény, gazdalegény... csak anyyi, hogy nem tud magyarul. Mer én tudtam rományul, de azért erőst jól nem tudtam. No, tátám elment s akkor ez a lézpedi legény es járt még érttem, mert akart volna elvenni engemet, s akkor én... haaaj. Megmondtam, nem tudok utána menni. S akkor ő aszt mondta, ha nem jössz utánam, so-hase házasodom meg, de neked se lesz szerencséd soha, soha! Megesküdt, hogy neki asszony soha nem kell, ha én nem megyek utána. Te bajod, mondom. Te bajod! S aztán elment. Beszélgettem ezzel a legénnyel, látom jó legény, s akkor... ősszel elmátkásodtam véle, s mikor mátkásodtam, tátám-nak szépen telegrámot²¹² írtam, hogy jöjjön haza.

Mátkásodás, hirdetés

A másik testvérnek, Fazakas Annának ugyancsak két legény között kellett választania 16 esztendőskorában, de az nyugodtabban történt, amint azt 1950-ben, Mekényesen elmondta Hegedűs Lajosnak, aki aztán le is közölte moldvai népnyelvi szövegei között.

„Odajött az emberem, amejik ingemet megkért. Azelőtt volt nekem egy másik szeretőm, az úgy akart, hogy kérjen meg ingemet. De, hát eszt inkább szerettem, s akkor elmentem ez után. Odajött hamarab magára, elhozott vagy 3-4 liter bort, eltisztelte apámnak, anyámnak. Megmondtá, hogy miért jött. »Azétt jöttem, aggyák nekem a lánnyikét.« Akkor aszt mondta apám s anyám es, nohát, ha ő akar, téged szeret, akkor csak kedvezzén, odaaggyuk szívesen. Akkor elékértek ingemét. »No lányom, szereted eszt a legént inkább, mint a másikat?« Akkor asz mondtam: »No, én inkább szeretem.« Akkor asz mondta édesapám: »Másik job lenne, mēnny el az után, mert annak van gazdaságo, töb mint ennek.« Akkor én asz montam: »Nem kell nekem a gazdakságo, met én a gazdagságból nem élek meg, ha nem szeretēm. De ha eszt szeretēm, akkor az után már elmēnyek.« »Nohát, erēggy ez után, amejiket szeretēd. Ne mond, hogy én nekēt parancsoltam. Utóján ingemēt ne átkőjz.« »No, akkor – én asz montam – elmēnyēk utánno.« (Hegedűs 1952: 39.)

Ahogy komolyodott a fiatalok közti kapcsolat, egyre időszerűbbé vált a leánynak a hozománya, amit a moldvai magyarok a román 'zestre' szóból kölcsönözve annak alakváltozataival jelölik, Lészpeden észrének nevezik. A tiszta *odájban*²¹³ az észrés ládára felrakott textilhozomány nagyága jelezte, hogy mennyire készült el a leány a lakodalomra, milyen szorgalmasan fonta, szötte, varrta a kelengyéjét. Az észrének

212 táviratot

213 lakószoba

nem volt meghatározott rendje, csak hogy a padtól a *hijuig*²¹⁴ kellett érjen. Katrincák a ládában voltak a *bernécekkel*²¹⁵, *kendőkkel*, *innapló ingekkel*; *kendőzőkkel*²¹⁶, amivel a házat kirakják, vagyis díszítik. Az észrében voltak Simon Ferenc Józsefné elmondása szerint – a lepedőnek valók, amiket aztán a padokra teregettek, vagy a falakra szegtek.

„Erőst sok volt... a zsáknak való, lepedőnek való... vásznak. Egy türet vászonban volt egy-egy húsz sing.²¹⁷ Ebből volt húsz, s azt mind felrakták. Aztán a lánynak, ha volt, két szoknyája,²¹⁸ az ki volt rakva *berkével*²¹⁹ egy-egy darab, *kékvel*, *zöldvel*, *pirosval*, *fehérvél*.”

A mátkásodást követően össze kellett állítani a leány észróját. Amennyi észrét adtak a lánynak, azt mind felrakták a ládára, Lészpeden éppen olyan észrójuk volt a lányoknak, mint Terebesen. Az 1926-ban férjhez ment Fazakas Katalin kapott *négyeseket*²²⁰ tarkával, *fehérvél*, *kékvel*, *zöldvel*, *sárgával*, *pirosval*. Leszöttek egy-egy jó nagy *türetet*. Alul volt fehér tarka, feljebb több tarka, a tetejére tették a csergét, amit Erdélyből vettek, s a tarkáknak a tetejére kerültek a párnák *tótos párnafejekvel*. Ezenkívül a lány még kapott *rútterítőt*,²²¹ két rend *kendőzt* – *innaplót*,²²² *viselőt* –, *takargatót*,²²³ *abraszt*, *katrincát*.²²⁴ Kapott a lány viselő inget, hetet-nyolcat, *innaplót* hetet-nyolcat-kilencet, olykor még tízet is. Katrincát gyapjúból, a másik *berkekatrincát*,²²⁵ aztán még *fotát*,²²⁶ kapott *csátrizs-bundát*,²²⁷ rakott *bernéceket*, szép *övet*, varrott *pendejeket*.²²⁸ Mikor férjhez ment, adtak tehenet, disznót, juhot, vagy egy szép *dzsunkát*.²²⁹ A legénynek adtak ökörtinót, a leánynak egy szép *dzsunkatehenet*. (Hegedűs 1952: 57.) Az észre felsorolt összetevői természetesen csak a lehetőségeket jelzik, kevés lány kapott ilyen mennyiséget.

A lakodalom előtti szombaton volt a hivatalos, hogy úgy mondjam a *formális* leánykérés, amire Fazakas Ilona, a későbbi Simon Ferenc Józsefné így emlékezett ötven esztendő múlva, 1977-ben:

214 padlásig

215 szőtt öv

216 szőttés törülköző

217 *sing*: német eredetű hosszsmérték, hivatalosan 62,2 cm., a lészpediek szerint a *könyéktől az ujj hegyéig s még vissza a csuklóig*.

218 daróckabát, szokmány

219 durva gyapjúfonal

220 négy nyüstbe szőtt vászon

221 rúdra akasztható terítő

222 ünneplő

223 háziszőttés takaró

224 háziszőttés, gyapjú lepelszoknya

225 merinóról való finom gyapjú: berke

226 gyári anyagból készült lepelszoknya

227 rövid, báránybőr bunda

228 Vászón alsószoknya

229 üsző: juncă u. a., rom.

A kérésre a leány és a legény is elhívta a rókonnyait, megtölt velük a ház. Amikor mind begyűltek, akkor a vőfély, nálunk úgy mondták vornicsel, láb-raállott, s megszólította a szülőket:

– No Péterke, no Veronka, eljöttünk, s egy nyulat keresünk. Úgy gondoltuk, hogy itt megkapjuk...

– Álljon elő a leány s a legény!

A legényt elélhívták küjjelről, engem elővettek a sutuból. Akkor egy tányérra le volt téve két kenyér, s egy-egy kockacukor. A lány öviben volt egy szervet. Akkor a legénnyel a kezünket össze kellett fogjuk s megkérdezték tőlem:

– El akarc-e menni Józsi után?

– Igen.

– Szereted-e?

– Szeretem.

– No, vegyétek el.

Másik tányéron volt két pohár bor, én is elvettem az enyémet, ő es a magáét. S elköszöntöttük az egészre, s megittuk. Aztán el kellett azt a kenyeret vennünk, s azt a nádmézet.²³⁰

– Üljetek le! – akkor leültünk oda a sutuba. Küjjel a legények lőttek, ... úgy lőttek, mint a razbojba... a háborúba. Pattogtattak, lőttek, lőttek... Aztán eltőtt, s a legények es hazamentek. Ez szombaton este volt.

Fazakas Annának öt esztendővel később volt a lakodalma. Annak kérőjét így idézte fel 1950-ben az akkor már Jakab Istvánné Hegedűs Lajosnak:

„Nohát, akkor a beszédet elvégzte a legény, hogy elményék utánno. Még-beszélték apával, anyávo, akkor elment haza. Másnap összegyűjtötte a nemzetteit, rókonnyait, hosztak italt oda, nagy vigasság vót. Mondták: »Na, kérgyék még, mét jöttünk!« A másíak mondták, az apámék: »Ha magik tuggyák, mét jöttek, mongyák még magik!« No, ott beszélgettek, no ott figuráztak, no de hát mongyák még, hogy mét jöttünk, kérgyék még... Kérdeszték: »Na, hát magik akkor mé jöttek?« »Mink azét jöttünk, hogy lánt kérjünk, met az este azt beszélte a legénnek, hogy elményén utánno férhöz.« Nahát, jól van. »Hol a legén s hol a leján?« Akkor mi bé vótunk ülve egy sutuba, onnét kikétink.²³¹ No, jertek elé leján s legén. Eléjöttünk. No, fogjátok össze a kezeiteket. Ésszefogtuk. Elmensz magad István után Anna? Elmenyek. Szereted-e? Szeretem. No, Isten aggyon szerencsét. Akkor leöntöttek egy pohár vízzel a kezeinket. A másík ember elvákta a kezeinket. S no, az Isten aggyon szerencsét!\" (Hegedűs 1952: 39–40.)

²³⁰ cukrot

²³¹ kikeltünk

A kérés – leánykérés – után mentek a paphoz *mátkásodni*, ami tulajdonképpen az eljegyzést jelentette. Fazakas Anna így beszélt róla:

Szépen feljött a legény, s mentünk a paphoz, akkor a pap kérdett az imád-sághoz, hogy mit tud ő es, mit tudok én es... hogy az én akaratommal va-gyok-e, vagy pedig más erőltette, hogy vevődjünk el? S azt mondtam: az én akaratommal vagyok, s ő es azt mondta, az ő akarátán van. S akkor meg-fogta a kezünket a pap s megáldozott, s akkor szépen vasárnap kihirdetett először.

Mátkásodás után három vasárnapon hirdetik az ifjú párt, addig a *nyírásza* minden vasárnap hordozza a virágokat, amit *koszorúnak* neveznek. Simon Ferenc-né emlékei szerint ez az ő idejükben *városi virágból* készült, nem élőből, s olyan volt, mint a máknak a virága. Aztán még pávatollú is volt benne, rajtuk a színes ing, *fata, hurmóz*²³² a nyakán. Három vagy négy hétig, amíg menyasszony volt, a temp-lomban a lányok között legelöl állt, a legények között pedig ugyanígy a vőlegény. A hirdetés úgy történt, hogy a pap a mise végén azt mondta románul:

»Jelentem, hogy Fazakas Péternek a lányát elveszi Simon Ferenc Józsi Fe-rencnek a fia, Józsi. S aki közöttük tud valami akadályt, atyafiságot, az je-lezze.« Akadály volt az is, ha az apák s az anyák nem éltek együtt. Amíg hir-dették őket, a leány mindig nyírászának, a legény nyirelnek öltözött.»

A lészpedik szerint náluk a nyírásza hagyományos öltöze nagyon bonyolult, koszorúja is díszes volt „*sokkal cifrább volt, mint a pusztinai*” viselet. Az 1950-es évek vége felé kezdtek feltűnni a polgári módra, fehér városi ruhákba öltözött meny-asszonyok, amit kezdetben a „*romános*” jelzővel különböztettek meg a sajátjuktól, de csak az esketési ceremónián, mert a hirdetések idején sokszor még ma is saját, hagyományos viseletükben pompáznak a lészpedi leányok.

A nunta, vagyis a lakodalom

A lakodalomba egyenként hívták meg az embereket. Akivel jó viszonyban voltak és meghívták, s nem jött el, akkor megbánkódtak, de ilyen ritkán történt. Mert ha azért nem ment el, mert valamiért haragudott rájuk, azt már korábban megtudhat-ták és meg sem hívták. Ha nem volt rá komoly ok, akkor nem marad távol, hanem elment, mert így volt a szokás. Olyannak pedig, aki nincs meghívva, s nincs sem-miféle kapcsolatban a lakodalmasokkal, eszébe sem jut, hogy elmenjen. Mikor ki-tűzték a lakodalom napját, az ifjú pár elindult s végigjárták a falut, hogy meghívják

²³² színes üveggyöngyből készült nyaklánc

a rokonokat. Minden rokont meghívtak, nem csak a vérrokonokat, valamint a keresztszülőket. Odamentek s köszöntek:

- *Dicsértessék Jézus szent neve!*
- *Mindörökké!*

Azok látták, hogy fel vannak öltözve *nyirelnek s nyírásának*,²³³ s már tudták mit akarnak. A nyirel mondta a meghívó szöveget:

- *No Marika néni, János bácsi jöjjenek hozzánk nuntába, s így...*
- *Adjon az Isten nektek szerencsét, elmenünk fiam...*

Aztán a legény még hívta a legénybarátait, s a lány is az övéit.

Lészpeden a lakodalom régen, körülbelül az 1930-as évekig három napig tartott, az után két napig, a kollektív bejövetele után, az 1960-as évektől pedig már csak egy napig. A kétnaposkor vasárnap ment férjhez a lány, elvitték a háztól, este asztalt tettek, s lakodalom tartott *hosszú éjjen*, egészen hétfőn estig. A Terebesre került Fazakas Katalinnak tehát az 1920-as években még háromnapos volt a *nuntája*.

Hét szekérrel jöttek utánam – emlékezett később –, lószekervel. Aztán mentünk Himiushnak le... három napot tartott a nunta. De akkor úgy volt Mardzsínénban, hogy vasárnap meg volt tiltva a nunta, ezért hétfőn csináltuk... hétfőn, kedden, szerdán. Azért, hogy a világ ne maradjon el a miséről, s vasárnap ne dolgozzanak az ételvel... mert a nunta erőst sok dolgot adott.

Lakodalomkor a legényes házat felvirágozták, virágokkal díszítették. Számon is tartották, hogy kinek hogy volt felvirágozva a háza. A lakodalom kezdetére a kocsik is fel voltak *zódágazva*. A lakodalmat leginkább télben tartották, akkor inkább ráértek. Simon Ferenc Józsefék vízkereszt napján mátkásodtak, s utána három hétre volt az esküvő. Az egykori nyírása emlékei szerint

mikor kijöttünk a templomból, akkor jött két kocsi, az ökrök befogva, s az a bóthajtás zódággal befonva. A leányok es díszesen, sárruhákkal, servétekkel, bernécekkel. Olyan legényem vót, hogy a föld hasadott el. Mikor jött, hogy vigyen a templomba, hát puskával jött, s az meg volt tőtve. Akkor szokás volt, hogy mikor a nyirel indult a nyírásához, akkor egyet lőtt, s a faluban mindenki tudta, hogy na, most mén a nyirel a nyírásához. Akkor a puska nem volt tiltva, még én es lőttem, mikor mentünk a templomba.

Ez a lövöldözés az I. világháború után kiment a divatból – az emberek nyilván kilövöldözték magukat a fronton.

233 vőlegénynek és menyasszonynak

A *nunta* első napján reggeltől gyülekezett a násznép a leány házában, s ott *tiszteleődtek*²³⁴. Több más moldvai magyar falu gyakorlatától eltérően itt a leány házában gyülekeztek mindkét fél rokonai, de hogy ez a szokás mióta terjedt el, azt nem sikerült kiderítenem, a Fazakas lányok emlékezete szerint már az első világháború idején is így volt. Mikor az ifjú párt kísérték a templomba, útközben táncoltak. A zenészek – elsősorban cigányok – a szomszédos falvakból jöttek, akadt köztük néhány katolikus is, de csak román énekeket tudtak, így ők is csak románt énekeltek. Pedig akkor még – emlékezett Simon Ferenc Józsefné – nem tiltották a magyart. Esketés-kor ott állt a *keresztapa* és a *keresztanya*²³⁵ a hátuknál két szál gyertyával. Az esketés után a *nyírel* hazament, s onnan jöttek kocsival a *nyírászáért*, hogy vigyék őt és az *észrét* a *nyírel*hez. Amikor jöttek a kocsival, a *nyírásza* házában a kaput a rokonok elkötötték összefont szalmával, s csak hossza „alkudozás” után eresztették be a *nyírel* násznépét. Ha másik faluból való volt a legény, akkor annak a falujában tartották a lakodalmat. Hagyományosan mindig a legénynél tartották, még akkor is, ha utána a legény a lány szüleihez költözött s ott laktak. A lakodalomnak a *vornycsel*²³⁶ volt a rendezője és a bonyolítója. Ajándékgyűjtésnél lány *keresztapja* adott, *ajándékolta* a legtöbb pénzt, a *keresztanyjától* pedig egy szép *ruhát*,²³⁷ ingaljra való vásznat, vagy egy katrincát kapott, a legényt is a *keresztapja* *ajándékolta* meg. Általában az *eskítő keresztapja* adja a pénzt a legénynek, a *keresztanya* ajándékozta meg a menyasszonyt.

Ha más faluból való volt a *nyírel*, akkor a *nyírásza* rokonai elkötötték az útját, s csak fizetség ellenében eresztették át.

Amikor a nyírel feljött értem Lészpedre – emlékezett Fazakas Katalin – *akkor kötötték el az útját az én rokonaim s nem akarták bécsapni*²³⁸ *a nyírel népjét*.²³⁹ *Akkor alkudoztak, hogy adjanak valamit azért, hogy beengedik őket. A vőfély kezdett alkudni, úgy alkudtak a kapunál az emberek, mint ott az észrénél alkudtak az asszonyok. A nyírel is velük volt, de csak a vornycsel alkudott. S addig-addig, amíg aztán béeresztették őket. Megtisztelték őket, a kötést elvágták, a kaput kinyitották s lőttek.*

A menyasszony fogadása az anyós házában rendkívül szertartásosan történt. Simon Ferenc Józsefné elmondása szerint

a szekeret odahúzták a kapu elé, a nyírel levette a nyírását, megölelte, letette, akkor vitték a széket s elejébe tették az ajtó nyílásába, s nézték, hogy keresztül lépik-e rajta. De én úgy elvettem, Isten tudja hová. Ha keresztül lépett, akkor azt mondták rest lesz a nyírásza.

234 kínálgatták egymást, iszogattak

235 násznagy s násznagyné

236 vőfély

237 kendőt

238 beengedni

239 itt: hozzátartozóit

Máshol, vagy korábban Lészpeden is, a *székecske* arra való volt, hogy a menyasszonya arra lépve szálljon le a szekérről,²⁴⁰ de akkor és itt a nyírásza tulajdonságára jövendöltek a székecskével való cselekedetéből, amire több más helyen az útjába tett seprű szolgált.

A menyasszony búcsúztatása egyszer románul, máskor magyarul történt. Simon Ferenc Józsefné így emlékezett:

...ott künn terítettek le csokánt,²⁴¹ s arra egy szép pokrócot. Ide s tova egy-egy széket. S akkor jöttek az apák,²⁴² s kialkudták, mondjuk száz lejért. Alkutták a nyírászat, az a két asszony, s a vornycsel. Hogy ennyit adok érte, s ennyit adok érte. S a másik mondta: ennyiért nem adjuk oda a madarkát, mert erőst drága, sokat szóttünk, sokat fontunk, né milyen észrét csináltunk neki. Azok ott veszekedtek, s örökké rázták azokat a ruhákat. A nyírásza pedig sírt. Mikor megalkudtak, hogy mennyiért adják oda a madarkát, s akkor azt a nyirel ki kellett fizesse. A pénzt elosztották, kellett adni a nyoszolyólányoknak is belőle. Aztán kivitték a nyírászat, s az apját, anyját. A nyirelt térdeltették le a nyírászához arra a lepedőre. Vornicsel: az apák, anyák jöjjenek ki – így. A legények s a lányok mind ott voltak kereken. S akkor ott... volt egy ember, aki elbúcsúztatta, ... akkor ott annyit sírtak, mindenki. Azt az embert úgy hitták bucsusztató, aki a nyírásza nevében búcsúzott. Románul, énekekkel is mondták, de inkább szóval. S mikor énekekkel mondták, akkor is a bucsusztató mondta, nem a menyasszony. S akkor szépecskén a leány megcsókolta az apját s az anyját, a vőlegény megcsókolta az apósát, anyósát. Addig a fiatalok térden álltak az udvaron – télbe, nyárba. Odaadták a fiataloknak a pohár bort, s még adnak az apáknak, az anyáknak, még keresztbe is, aztán keresztanyáknak, keresztapáknak. Aztán megfogták és összetették a nyirel és a nyírásza kezét, a kocsikat háromszor megkerülték, s a nyírászat felültették a kocsira. A keresztanya is felült a nyírásza mellé, a keresztapa ment a koci mellett, megint lőttek s hujjogtattak.

Hasonlóképpen történt a Fazakas Katalin búcsúztatása, akiért Terebesről jött fel a vőlegénye. Figyelemre méltó, hogy a román nyelvű *nyirelt* és a magyar nyelvű *nyírászat* itt magyarul képviselte a búcsúztató.

Hétfőn reggel – folytatta Fazakas Katalin az emlékezést – feljöttek értem muzsikás a szekervel, szép dolog volt... az egész világ, az ifjúság. S akkor elvittek engemet szépen, muzsikaszóval. Mikor vittek, akkor volt a bucsusztatás. Kinn letettek egy-egy széket, s tátám, mámám leült oda, aztán egy kéve csokánt tettek a földre, s mi térden álltunk előttük. Volt egy ember, aki

240 Hozd ki mámám székecskét /Hadd vegyük le székeltyét!

241 kukoricaszár

242 a menyasszony szüleinek, keresztapjának a rokonai.

„...akkor ha így volt nekem, akkor így volt az egésznek!”

bucsusztatott, mert én azt nem tudtam megtanulni. Olyan szépen mondta, tiszta magyarul, úgy sírt a világ, úgy siratózott. Aztán mikor bevégzte, akkor muzsikaszóra tettek fel a szekerbe, indultunk s mentünk. A gúnyát²⁴³ is mind akkor vittük el eccerre.

Fazakas Annát is a hagyomány által megszabott rendben búcsúztatták Lészipeden:

„...jöttek utánam muzsikaszóval... s én béültem a sutuba sírni az édesanyámmal s a testvéreimmel, s akkor ott mind sírtak. Siratta az édesanya a lányát, búcsúztattak. Akkor csak odaértek nagy mozsikaszóval, kivettek a házbó, s akkora táncot csináltak...! Akkor az édesapa az édesanyával leültek a székre. Mi megkerültük őket, s letérgyeltünk az édesapánk elejibe. Hátul megszűnt a muzsikaszó, s eléállott a bucsusztató a levélvel,²⁴⁴ s kezdett bucsusztatni úgy, ahogy a levélben írta. Mikor annak vége lett, akkor megtiszteltük esmént az apákat s az anyákat, keszte húzni a mozsikaszót esmént s akkó mekkerültük háromszó, kimentünk az udvarra, ot jártunk ety táncot.” (Hegedűs 1952: 40.)

Az észrét szállító kocsik úgy mentek, hogy minél többen láthassák a rakományt. Az elsőn csak a *nyírasza* ült, a *keresztanya*, s a két *nyoszolyó*. A hátulsó kocsira rakták az észrét, s ott volt egy asszony, aki ügyelt, hogy a holmik le ne essenek. Mikor beértek a *nyírel*hez, akkor a legények leszedték a holmit. Mindegyik darabot megtáncoltattak, Fazakas Ilonának *szoknyából* kettő volt, egy ünneplő s egy viselő, azokat felvette egy-egy legény a hátára, s úgy táncoltatták. A ládát kettő vitte, a párnákat, a *csergét*, mindenfélét egyenként.

Aztán odabent fel kellett rakni az észrét. A legények hordták befelé, dobogtatva, *hujjogtatva*. A ládát letették a falhoz, a többi behordták, a *nyírasza* keresztanyja vette el, adta a *nyírájának*, s az rakta szépen föl, hogy lássák, mit tud. Az észrét akkor is felrakták a *nyírel* házában, ha később a *nyírasza* szüleinél laktak a fiatalok. Amikor végeztek, akkor a keresztapáknak ételt tettek, ha voltak ott testvérek, akkor azokat is odahívták. Mikor a *nyírasza* rakta az észrét, akkor az anyós ott volt, s még más asszonyok is ügyeltek.

Akik nem voltak rokonok s nem mentek vissza a lányos házhoz, azok egész úton táncoltak, *hujjogtattak*, míg a *nyírel* házához nem értek. Mikor a *nyírasza* odaért, a ház ajtajában, vagy a töltésen várta őt az após és az anyós borral, kenyérrel, cukorral. Mindketten felhátak a töltésre, s ott megtisztelték őket.

Így volt Terebesen is:

„Anyósom kijött egy tányérval, rajta két pohár bor, két szelet kenyér s egy kis kozona.”²⁴⁵ Aztán úgy táncoltatta a bort! Akkor a szekeres engem levett

243 az észrében lévő hozományt

244 itt: írással

245 kalács

a szekérről, s ideadott egy pohár bort s egy darab kalácsot. Bévezettek a házba, aztán leszedték rólam a koszorút.” Onnét felkerekedtek s elmentek a legényhez, a nuntásházhoz, s akkor ott lett egy nagyasztal, s kinek a szíve húzta odament. (Hegedűs 1952: 40.)

A menyasszonyszöktetés akkor volt, mikor leültették, hogy a lebontsák a haját. Akkor elfutott a *nyírásza* s elbújtatták. A *vornicsel*, tehát a vőfély ment, hogy keresse meg. Addig keresték, amíg megkapták, vagy valaki megmondta hol van. A *nyírásza* cipőjét vasárnap este „lopták el”. Jöttek az asztal mellett, de az meg volt beszélve. A *nyírásza* csak így tett – félig kihúzta a lábát –, s akkor valamelyik legény elvette a *papucsát*. S kellett fizetni, hogy visszaadja. *Istenem, milyen szép dolgok voltak akkor...* – sóhajtott Simon Ferenc Józsefné, Ilona néni, 78 esztendő s korában.

Amikor *békonyolták* a *nyírását*, a *keresztanya* leült mellé egyfelől, a *vornicsel* felesége másfelől, s a *nyírel* kint volt. Aztán egy lepedővel leterítették mind a hármat, behívták a vőlegényt, s megkérdezték, hogy melyik a felesége? *Kapja meg*, hogy melyik a *nyírásza*? De a menyasszonyt szélről ültették. Ha a nyírel nem kapta meg, akkor kacagták. Azért aztán a menyasszonyok igyekeztek valami jelt adni, hogy megismerje őket a lepedő alatt a *nyírel*. Rendszerint kidugták a lábukat a lepedő alól, de a keresztanyák is tudták ezt, s ők is kiszúrták a lábukat. Ha aztán egy öregasszonyt talált választani, azt szégyellte a legény. Ha megkapta a *nyírását*, akkor a lepedőt levették róla, a nyirelt megölelte, megcsókolta. Aztán táncoltak, ültek az asztalhoz, ettek-ittak, táncoltak estig, de sokszor még hajnalig is.

Másnap reggel a *nyírását felcsinálták úgy, ahogy lányul volt*, aztán elmentek muzikaszóval a rokonok, s a lány keresztapját elhozták a legényes házhoz. Elhozták szépecskén, akkor a *nyírását ültették a székre*, s a *keresztanyja*, s még egy asszony – rendszerint a vőfély felesége – segítettek neki: a haját lebontották, megfésülték szépen, kontyot csináltak neki; a keresztanyák odaadták a *főkötőt*, odaadták a *kendőt*, a rózsás bongostüket, s kereken megcsináltak azokkal a csipkéekkel, úgy megrakták a fejit.

Így volt Lészpeden, de hasonlóképpen kontyolták a Terebesre férjhez vitt Fazakas Katalint, immáron Salát Jánosnét is.

Kedd reggel bevíttek a házba, jött a *keresztanya*, jöttek a *nyámok*,²⁴⁶ a *muzsikások*, s kezdtek mondani ... csak rományul, de azért így is szép volt. Jött a *keresztanya*, vette le a *peteálát*,²⁴⁷ a *koszorút a fejéről*, s kezdődött a *kontyolás*. De én azt mondtam az emberemnek: én elmegyek utánad, ha megengeded, hogy olyan hordozatom legyen, mint Lészpeden, mert azt a csán-

²⁴⁶ rokonok

²⁴⁷ ezüst- vagy aranyszínű szálból készült menyasszonyi fejék (peteală u. a., rom.); máshol csír.

„...akkor ha így volt nekem, akkor így volt az egésznek!”

gós kerpát²⁴⁸ én nem szeretem. S azt mondta, úgy hordozzam, ahogy akarom. Így aztán engem úgy kontyoltak, mint Lészpeden, tették a fékötőt. Kontyoláskor leeresztették a hajamat, másként fonták be, s csináltak egy olyan – úgy mondtuk – kontykarikát. Nem kerpa, az volt Mardzsínénban, nálunk úgy mondták: kontykarika. Aztán arra szépen felcsinálták hajtűvel, s arra tették a fékötőt, s akkor az szépen állott. Ez volt a kontyolás a nunta másnapján, este. A keresztanya csinálta, s a nyámok segítettek. De úgy kellett, hogy mikor ott volt, hogy most már kontyoljanak bé, akkor én elfuttam, hogy ne máj kontyoljanak, ne vesszem el a virágot. Bémentem egy sógorasszony házába, s a nyirelnék szóltak, hogy hol a nyírásza, hozza a nyírását, hogy kontyolják bé. S akkor ő indult, hogy keressen meg tova, de más lány megmondta neki, hogy ne hol van. Akkor bójöttek oda, megkaptak, s vittek kontyolni.

Utoljára következett a hagyományos lakodalom nyilvános részének végső felvonása, az ajándékszedés. Hogy ez milyen fontos része a nuntának, mutatja, hogy mindhárom Fazakas leány fél évszázad múltán is jól emlékezett a részletekre. Simon Ferenc Józsefné szerint erre hétfőn került sor, jöttek a rokonok, tisztelődtek, asztalt tettek, elhozták el a keresztapákat. A lakodalom étrendje hagyományosan a következő: először kitették a *galuskát*,²⁴⁹ utána a levest: *csorbát cibrével*,²⁵⁰ aztán sült húst, majd *pitán*,²⁵¹ *alivánka*.²⁵² A nagyobb gazdák kenyeret is adtak a lakodalomban. Ettek, ittak, s akkor a *vornicsel* megindult a tányérral s összegyűjtötte a pénzt. A muzsikások zenéltek, de még nem táncoltak, csak az asztal után. A vőlegény mögött is állt egy ember, aki töltötte a pohárba a bort. Mondták, hogy akik a *nyírását* s a *nyirelt* meg akarja ajándékozni, hát tessék! A bort elvették, megitták, a vőfély tartotta a tányért, hogy na, ki mennyit akar adni? A pénzt adta az ember, s a felesége, ha kendőt vitt, ha kendezőt, vagy egy ingre való vásznat, vagy amit akart adni a *nyírászá*nak, akkor azt is rátette a tányérra. A fiatalok megköszönték, s megtisztelték azt, aki adta. Amikor ő férjhez ment, akkor egy-egy ember 5-10 lejt adott az új párnak, volt, aki csak 2-3 frankot.²⁵³ De sokan voltak a lakodalomban, száznál is többen. Fazakas Anna emlékei szerint a pénzen kívül adtak tyúkot, borjút, adtak ruhafélét is.

A Terebesre került Fazakas Katalin emlékei szerint az ajándékszedés úgy kezdődött, hogy a *vornicsel* föltette a kérdést:

*szabad-e gyűjteni a pénzt? A világ*²⁵⁴ *mondta: igen, igen! Akkor kezdte a keresztapától. A poharat a keresztapára köszöntötte, s a keresztapa adott, amennyit akart, majd a többiek is mind adtak pénzt. Aztán kedd este me-*

248 házilag szőtt fejkendő

249 káposzta- vagy szőlőlevélbe töltött rizs, szalonna, esetleg hús, tótike.

250 korpával készült savanyító

251 kukoricakenyér

252 kukoricalisztből édestejföllel sült lepény

253 itt: lejt

254 itt: az egész násznép

gint asztal volt, s szerdán megint, és pénzt minden alkalommal szedtek, mert nem mindenki tudott mindig ott lenni, ám egy családtól csak egyszer. Úgy emlékszem 15 ezer lej jött össze. Az akkor nagy pénz volt ám!

Simon Ferenc Józsefné arra is emlékezett, hogy amikor mint nyírását békon-tyolták hétfőn reggel, a keresztanya kivezette, s megforgatta a kezínél fogva. Ez már a legény házánál történt, mert vasárnap este oda vitték. S akkor a legények és a lányok csináltak egy nagy hórát,²⁵⁵ a vőlegény s a menyasszony beálltak a kör közepébe, vették a mézes pálinkát és jártak körbe. A nyírel megtisztelt mindenkit, a menyasszony pedig egy szitában vitte a kalácsot, s adott mindenkinek. A kontyolás után a keresztanya kapott ajándékba egy nagy kalácsot, s azt hazavitte. Kapott egyet reggel s egyet este.

*

A lészpedi és a mardzsinéni lakodalom között tehát történetünk szerint annyi volt a különbség, hogy Terebesen kerpát csináltak és nem főkötőt. Salát Jánosné elmondása szerint:

három esztendeig a főkötőt hordoztam, akkor immár elbontottam, hogy újítsam meg. S akkor nekem már volt egy kicsikém, s nem tudtam a főkötőt megcsinálni, így vasárnapra nem volt főkötő. No, gondoltam, nem megyek most sehova. Bejön a sógorasszonyom, nem lehet, mondja, gyere, csináljunk kerpát. – Jaj, nem és nem és nem,... az emberem aludt. De azt mondja a sógorasszony: gyere, változz meg és csinálj kerpát, s ha nem szereted, nem muszáj kimenj, leveted s kész. Lássuk hogy lesz rajtad?

Felöltöztem, legszebb ingemet vettem fel, fotát szépet, gyöngyöt, mindent... szép voltam, mint az ifjúság. Akkor azt a kerpát nekem feltették, bongostűkkel megraktam, szép gyöngyös ruha itt alatt, s minden... cserseket²⁵⁶ a fülembé... hát szép volt. Aszondja, gyere nézd meg magad. Nem es volt olyan nagy tükrünk, csak egy kicsi tükör, mint a régi házakban. Kimentem a töltésre, belenéztem az ablakba, azt hittem, hogy nem vagyok én! Nahát, mint az ifjú... nem megyek, szégyellem, nem s nem...

Mondták: – Menj el a kúthoz, hozz egy keldár²⁵⁷ vizet... csaltak, úgy csaltak, mint a kicsi gyermeket bonbonéllal.²⁵⁸ Mentem, vizet hoztam, s a szomszédság nem ismert. Hazajöttem, felkelt az emberem... kacagni kezdett, de nem mondott semmit. Lement a táncba, közel volt hozzánk, lement a táncba, ott sok volt a világ. Mi es lementünk a táncba, éppen a nagy polkát járták, sok világ volt, erőst szép táncok voltak. Mikor megláttak, néztek, lett lenne akármi, nem néztek lenne úgy, ahogy engem néztek. S akkor én meg-

255 körtáncot

256 fülbevaló (cercel u. a., rom.)

257 fémvödör

258 cukorka

szégyelltem magamat. Jöttek az emberemnek a prétiñjet²⁵⁹ ... Salát – mondták –, most van neked asszonyod, mostanig bábád volt. Most van menyecs-kéd... Mert ők ugye szerették úgy, ahogy nekik volt...

S aztán még szépen hordoztam a kerpát tizenhárom esztendő, s akkor eljött a verekedés,²⁶⁰ eljöttek a németek, akkor kezdtek elhányni. De leges-leghamarabb én vettem el, meg még két asszony. Szépen felöltöztünk, úgy mint most, szép gunyákba, s elhattuk a kerpát.

(Mi közük volt a németeknek a kerpához?)

Azt mondták a kerpára, hogy nem szép. Meg a papok es mondták, hogy vessük le. Nem szerették, mert igen cifraság volt. Hallja-e? A bongos tűkvel s a gyöngyökkel, virágokkal úgy megvoltak rakva, erőst cifra volt.

(S addig nem volt cifra?)

Szépecskén elhatták vagy három vasárnap, s nyárig mind elvette. So-kan nem akarták elhánni, de aztán csak elhánták.

(22. kép)

259 barátai

260 háború

A „virágospálca” rituális szerepe a hagyományos moldvai lakodalomban

„A zerdőbe cigánka, hazaviszik, nyírásza. Mi az?
Rúd, mert az erdőben csak leveles fa; levágják, hazaviszik,
rúdnak teszik benn a házban, s feldíszítik katrincával,
kendővel, ingvel, zsebkendővel, s nyírásának mondják.”
(Klézsei találós kérdés – Pozsony gyűjt. 1994: 156.)

A *virágospálca* vagy *virágosbot* a hagyományos moldvai csángómagyar lakodalom egyik legfontosabb rítuseszköze, amit nagy valószínűséggel a Kárpát-medencéből hoztak magukkal az elmúlt évszázadok során Moldvába települt, bujdosott vagy menekült magyarok. S bár a a magyar nyelvterület középső és nyugati részén a *vőfélybot*nak nevezett pálca emléke a 20. század második felére már halványulóban van, a valamikori ország keleti részében, különösen pedig Moldvában szinte napjainkig megmaradt.

Sajnos a magyar népszokásokkal foglalkozó szakirodalom meglehetősen mostohán bánik a hagyományos paraszti lakodalomnak ezzel a jelenségével, nem lehet tudni, hogy a téma hiánya, vagy elhalványultsága miatt. A Viski Károly által szerkesztett Magyarság néprajza Szendrey Zsigmond és Szendrey Ákos által jegyzett fejezetében mindössze arra találunk utalást, hogy amikor a vőlegény elindul a menyasszonyért, „az eső vőfély rúdra erősített selyemkendőkkel, az úgynevezett 'zászló'val vonul” a vőlegény násznépe előtt (Szendrey–Szendrey [1942]: 168). A Dömötör Tekla főszerkesztésével megjelent *Magyar néprajz* VII. kötetének házasságkötéssel foglalkozó fejezete (Györgyi 1990: 59–60) pedig egy 1901-ből való adatot idéz, mely szerint a vőfélyek „a dísz kedvéért páczával a kezökben” megjelennek a menyasszonyos háznál, ahol „megbízatást” vagy „felhatalmazást” kapnak a lakodalomra való hívogatásra, mégpedig egy „tenyéryi széles, bokáig érő kék-, vagy rózsaszín selyem pántlikával díszített rozsmaring-ág” formájában; tehát ez a Szegedről való adat egyértelműen *hívogatópálcára*, és nem a *virágospálcára* vonatkozik (Kovács J. 1901: 282).

A Magyar Néprajzi Lexikonban Tátrai Zsuzsanna az 'életfa' szócikkben igyekszik összefoglalni a lakodalmak alkalmával az életet és a termékenységet jelképező, a palócoknál *tebének*, Baranya megyében *termőágnak*, Erdélyben *prémesnek*, *nyoszolyóágnak*, a bukovinai székelyeknél *násznagykalácsnak* nevezett tárgyra vonatkozó ismeretanyagot, ami térségenként különbözően, számos különböző formában jelenik meg, de az emberi életet jelképező „*virágospálca*” jelenséggel konkrétan nem is foglalkozik a Lexikon (Tátrai 1977). Dömötör Tekla is „lakodalmi életfának” nevezi ezt a tárgyat, de nem sokat ír a szerepéről, mert a magyar népszoká-

sok számbavétele során funkciójukból kiragadva, mint a „falusi lakodalmak tárgyi anyagának” egyik darabját mutatja be, vagy inkább sorolja fel (Dömötör 1972: 57).

Az erősen hagyományörző palócoknál meglehetősen sokáig élő volt a *vőfélybot*, *nádpálca*, *fokos* vagy *buzogány* használata, ami ugyan „ma” – írja Bakó Ferenc a 20. század utolsó harmadában – csak dísz, de fegyver vagy hatalmi jelvény is lehetett egy időben, s akárcsak a neve, formája és anyaga is változó. A bot díszítése is igen változatos, több helyen *őtöztették* is, ami felfogható a tárgy megszemélyesítésének. Használatát a vőlegénytől – mint sok más szerepet, például a búcsúzóknak szövegének elmondását –, már a vőfély vette át. Néhol, főleg Nógrád megyében a bot helyett *fokost* használtak, máshol *buzogánynak* nevezték a tárgyat, ismét máshol *borókaágot*, vagy *rozmaringszálat* alkalmaztak. A szerző szerint „a buzogány látszik a legrégebbi és a védelmi, rendtartási célra leginkább megfelelő formának.” (Bakó 1987: 33–34.) Úgy tűnik, hogy a *’vőfélybot’* eredeti szerepe a 20. század elejére már a többi tájegységünkben is halványodóban volt, vagy használatát és formáját illetően keveredett a lakodalomra történő meghívásra szolgáló *hívogatópálcával*.

Ezért számos néprajzi munkában nem különül el a menyasszonyt megszemélyesítő és a vőlegény – vagy helyette a vőfély – által hordozott „*virágospálca*”. Így Erdély nyugati részén, közelebbről a Kalotaszegen is keveredik egymással a kétféle „pálca” használata. A források szerint Mérában a vőfélyek „*díszes vőfélypálcával*” hívogatnak, de már Zsobokon és Farnason a násznagyok „*frissen vágott és cífrázott héjú násznagybottal*” invitálták a vendégeket. Alszeg néhány falujában és Felszegen a pálcák szalagosak, és szimbolikájukról, de használatukról nem tudunk meg egyebet, mint hogy a házba belépő vőfélyek illedelmesen *meglengetik* a pálcájukat. Kiüresedett tehát a vőfélypálcák és násznagybotok rituális tartalma, ez is hozzájárulhatott a kétféle funkció keveréséhez, keveredéséhez, s használatukról az 1970-es években már le is mondtak. (Vasas–Salamon 1986: 196–197.)

Figyelemre méltó a témánkra vonatkozóan a magyarózdi toronyaljáról való adat. Eszerint „színes, virágos pántlikákat gyűjtöttek a lányoktól a vőfélyek, s gombfogantyús vőfélypálcájukat keménypapír alátéttel is pótolva a furat fölött, farostra rakták pántlikázva”. Noha itt határozottan *’vőfélypálcáról’* van szó, gyanúsan nagy a rituális szerepe, megbecsültsége, s fontos, hogy a vőfély nem szívesen adja ki a kezéből, mert ha a vendégek kezébe jut, gyorsan elrejtik, s „csak nehezen tudja visszaszerezni”. Úgy tűnik, hogy itt a vőfélypálca részben a máshol vőlegény által kézben tartott *virágospálca* megkülönböztetett szerepét vette át. Ezt a feltevésemet még meg is erősíti a szerző, Horváth István, amikor az amatőr néprajzgyűjtő illő óvatosságával megkockáztatja a feltevést: „talán nem valószínű, hogy valamikor leány-jelképek voltak, hiszen vőfélypálcának gömbfejükkel, farosan rakott szoknyszerű pántlikájukkal antropomorf női formájuk van”. (Horváth I. 1971: 124, 126.)

Kelet felé haladva a nyelvterületen már egyre több nyomát találjuk a virágospálca önálló rituális jellegének, kultikus használatának. A Maros megyei Havadon a hívogató leírása során a közölt szövegben keveredik a pálca kétféle nevének használata. A vőfélyek jelvénye – olvashatjuk – a múltban a *pántlikás pálca*, újabban *vőfélypálca*, amit a *nyuszolyólánnyok* készítettek a falubeli lányoktól kölcsönzött szí-

nes pántlikákból. Ez az 1920-as években úgy készült, hogy a vásárolt nád-pálcára kötötték a fodrosra húzott pántlikákat. A hívogató pálcát a hívogatás előtti este készítették el. A különböző színű szalagok egyik vége szabadon libegett, de a vőfélyek tisztét a lábujjukra tűzött virágcsokor jelezte. Az egyébként igen alapos és lelkiismeretes szerző ebben az esetben nem tér ki arra, hogy eme 'hívogató pálcá'-n kívül használatos volt-e olyan vőfélypálca, amivel – mint a karmester a zenekart – vezényelték, irányították volna a ceremóniát. (Nagy Ö. 2000: 276.) A Székelyföld leírásában pedig azt olvashatjuk Orbán Balázstól, hogy a lakodalom előestéjén tartott „vidám-sírató”-ra meghívók eljárják a falut, s két fiatal „felvirágozva, felszalagozva, felcizcomázott pálcákkal... teljesíti ezen tisztséget.” Bár a közlés már a Székelyföldről való, úgy érzem, hogy a szóban forgó pálca „felcizcomázása” elsősorban a hívogatást szolgálta és nem egyebet. (Orbán 1868: 99.)

Valamivel teljesebb képet kapunk a vőfélypálca rituális szerepéről a Székelyföldről, különösen a madéfalvi vérontás után Moldvába csángált csíki székelyek eredeti lakóhelyéről, melynek Szentdomokos nevű településén ritka mélységű és következetességű szellemi ásatást végzett a 20. század utolsó évtizedeiben Balázs Lajos néprajzkutató. Tőle tudhatjuk, hogy itt a násznagy és a vőfély „használatában” lévő *gazda-* és a *felkérőlegény-pálca* formájára azonos, faragott vagy esztergált nyelű, piros szalaggal és aszparágusz zöldből, piros muskátliból fonott koszorúval díszített fokos volt. Ez a pálca azonban nemcsak díszül szolgált, hanem a illető személyek megkülönböztető jele volt, *hatalmuk és tekintélyük jelképe*, amivel a közösség felruházta őket. Ezért egy lépést sem tettek nélküle, egy pillanatra, még tánc közben sem adták ki a kezükből, s megbecsültségüket mi sem bizonyítja jobban, mint hogy „használaton kívül” az otthoni tisztaszoba falába vert szögére akasztva tartották. Itt azonban már megkülönböztethetjük ettől a *felkérőlegény-pálcától* az eltérő készítésű és rendeltetésű *ruhagyertyát*, ami azonban „már csak a közép- és idős nemzedék emlékezetéből rekonstruálható lakodalmi dísz és jelvény”. A formájáról, rendeltetéséről és használatáról – amint maga az anyagot gyűjtő szerző is megállapítja – kapott „kép csak hozzávetőlegesen egységes”, s minél több ismeretanyag jött össze, annál nagyobb lett a zavar körülötte. Csak újra és újra megismételt gyűjtésekkel sikerült tisztáznia, hogy a *ruhagyertya* nem más, mint egy fejrevaló, Csíkban – akárcsak Moldvában – *ruhának* nevezett kendővel díszített, kérgétől letakarított mogyorópálca, vagy símára gyalult és megfaragott fenyőléc, amibe a felső végén egy gyertyát erősítettek. A 2–8 darab kendőt az egyik sarkuknál kötötték a rúdra, miáltal szép csokorba rendeződtek. Ennek a *ruhagyertyának* a lány kelengyéje – amit itt *perefernumnak* neveznek – kikérése (megszerzése) során volt szerepe. A legény az égő *ruhagyertyával* ment be a házba, ahol a felvetett ágyban lévő stafirungot egy idős asszony (*tirihazai*) a *lányt jelképező ruhagyertyát* fogva „őrizte”. Ezt a perefernumot a vőlegény csak akkor vihetette el, ha megszerezte a lány ruhagyertyáját – felkendőzött életgyertyáját –, de ehhez próbát kellett kiállnia, meg kellett csókolnia az öreg *tirihazait*. Ha ez sok bolyondozás után sikerült, akkor a legény ruhagyertyájával *lánggra lobbantották a lányét*, s a két égő gyertyával kiállt az ajtóba. Ez jelentette, hogy vihetik a parafer-

numot. Mennyi fontos, jelképes cselekedet sűrűsödött itt ebbe a néhány tárgyba és műveletbe, mennyi rituális cselekedetet indított a nemrég még élő kulturális örökség virágzásának korszakában! Aztán még számos „feladata” volt ennek a *ruhagyertyának*, utoljára a lakodalom végén ismét meggyújtották, majd kioltották, jelezve, hogy többé már nem lehet leánynak tekinteni a menyasszonyt. A kontyolás után pedig szétbontották a ruhagyertyákat is, mert betöltötték rendeltetésüket. Mint ahogyan az 1960-as évektől már lakodalmi szerepük is véget ért, szó szerint „kimentek a divatból”. (Balázs 1994: 254–257.)

Nagyon tanulságos a hagyomány továbbélésének szempontjából, ha végigkísérjük, hogy a Csíkbán a 20. század közepéig használatos *ruhagyertyát*, mint a lakodalom rituális kellékét és használatának rendjét miként vitték magukkal a 18. század második felében, a madéfalvi vérengzést követően Moldvába, majd onnan részben Bukovinába települt székelyek. Hogy ez a néptöredék milyen erőteljesen ragaszkodott lakodalmas hagyományaihoz – is, azt a *ruhagyertya*, a *ruháspálca*, és a *virágospálca* sorsán keresztül tudjuk fölismerni. Hiszen ebben a Csíkból elmenekült, majd Moldvából részben Bukovinába, s onnan 150 esztendő (öt emberöltő!) múltán Bácskába, végül Tolna valamint Baranya megyébe került székely közösségben anynyi szenvedés, menekülés, hányattatás után, csaknem kétszáz esztendő múltán még szinte épségben, vagy legalábbis fontosabb vonásaiban megtalálhatták a néprajzi hagyományok kutatói a lakodalmas szokások Székelyföldről magukkal vitt elemeit. A Bukovinából a 20. század derekán hazakerült, immár Tolna és Baranya megyében élő székelyek kétféleképpen nevezték ezt a rituális lakodalmi jelképet, amik megjelenésüket és funkciójukat tekintve nagyon hasonlóak voltak. Andrásfalván *ruháspálcának*, Hadikfalván *zászlónak* mondták. Az előbbi helyen kétméteres guzsalyra kötött, nagyméretű, 5-6 darab selyem és kasmír kendősorral díszítették, s olyannyira beburkolták, hogy a farész nem is látszott, teljesen eltakarták a kendők. A hadikfalvi fele ekkora volt, Istensegítsen pedig nagyobb és a neve *szallagos pálca*. Ez a lakodalmi gazdának volt a jelvénye, ami a tisztét teljessé tette. Akárcsak Csíkbán, itt is mindig magánál hordta, elsősorban a házban kívül, amikor vonult a násznép. Ezzel verte az ajtót, vagy a padot, ha szólni akart. A ruháspálcát a menyasszony készítette a nyoszolyóival, amit pedig a vőlegénynek szántak, az egyik nyoszolyó tartotta a székér faránál. Legénynek késsel, leánynak pirossal díszítették. A menyasszony zászlóját a házban, egy sarokban, eldugva tartották, ha aztán a vőlegény násznepe megszerezte, *igényt tarthatott a menyasszonyra*. A zászló tehát itt is a menyasszonyt jelképezte, bár funkciójának néhány eleme már keveredett a hívogató vőfély pálcájával. A bukovinai székelyek a ruhás- vagy szallagos pálca 'táncoltatására' nem emlékeztek. (Györgyi 1963: 63.)

A Kárpát-medencéből Moldvába került – a keleti magyar nyelvjárás szerint *csángált* – magyar népcsoportról általában tudjuk, hogy történelmi, földrajzi, vallási, nyelvi elszakítottóságukban és többé-kevésbé elszigeteltségükben, mint általában a „peremlétben” élő etnikumok, erősen ragaszkodnak a hagyományaikhoz, szokásaiknak gyakran régiesebb, esetünkben a Kárpátokon belül maradtakhoz képest „eredetibb” formában őrizték, néhány elemében akár napjainkig.

Ezt láthatjuk a *virágospálc*a esetében is. Természetesen nem a moldvai magyarság jelenlegi, kollektivizálás dúlta, szocializmus rombolta, kivándorlás tépázta állapotáról beszélek, hanem az szájhagyományban élő műveltséggel rendelkező közösségek emberi emlékezettel még elérhető állapotáról. Ha ezeket a Moldvában gyűjtött és felmutatható adatokat összevetjük, szükség esetén kiegészítjük az erdélyi részekről, különösen pedig a korábban Bukovinában konzerválódott székelyektől gyűjtött anyagokkal, a lehetőségekhez képest teljes képet kaphatunk a lakodalmi virágospálc készítéséről, értelméről és jelentőségéről.

A moldvai magyarok többnyire megkülönböztetik a rituális jelképekben gazdag, tulajdonképpen a menyasszonyt, vagyis a *nyírászat* jelképező *virágospálc*át a *hívogatópálc*ától, bár esetenként itt is találkozunk a két fogalom keveredésével, amiről azonban nem mindig lehet egyértelműen eldönteni, hogy az „adatközlők” vagy az „adatrögzítők” tévesztéséről van-e szó? A moldvai magyar tájnyelv szótára mindenestre egyértelműen megkülönbözteti a *hívogatás* segédeszközeként használt *bot*ot – „Tesznek hívogatókat, legényeket, mejikek mēnnek botval e falun háztól házig... –; és a *virágospálc*át, ami „a lakodalom rítuseszköze”. A szótár szócikke szerint Klézsen az volt a szokás, hogy mikor indult a lakodalom,

„akkor a lányokat esszehívták s a lányok csináltak egy szép botot, úgy hívták *virágosbot*, s azt s lányok megkőtték szép virágokból. [...] aztán vót a bot megtáncoltatása [...] A virágbotokon égnék a gyertyák. Van egy négyes gyertya megfonva viaszból, és van egy nagy gyertya odakötve. Aztán történik, hogy ha meggyúl az az árpa[kalász], ki a tetején van, amelyiknek leég az árpa a tetejéről, a vőlegény és a menyasszony közül az meghal előbb, annak rövidebb az élő napja. S a virágosbotokat bontották el. Akkor az azt jelentette s kötték bé két zsebkendőbe azt a virágot, s tették bé a ládába. S azt arra tartották, hogy vaj egyszer egy beteg, akkor avval a virágval füstölték meg.” (Péntek szerk. 2017)

Péntek János szócikke nagyjából el is mondja, amit a moldvai magyarok virágpálcájáról tudni kell és lehet, a lényegről mindenestre tájékoztat. Néhány további részlettel azonban még érdemes gazdagítani az ezzel kapcsolatos tudásunkat, hiszen láthatjuk, hogy különleges, hogy úgy mondjam „földöntúli” képességekkel felruházott, rituális tárgyról van szó.

Szentimrei Judit, akinek az 1950-es évek elején még módja volt szorosabb összefüggéseiben tanulmányoznia a moldvai magyarok hagyományvilágát, megállapította – vagy talán inkább megsejtette –, hogy „a *virágospálc*a az *életfa kicsinyített mása*”, aminek komoly szerepe van a lakodalomban. Rendszerint a lakodalmat megelőző napon, újabban a szombati *siratón*, ahol az összegyűlt fiatalok nagyon is vidáman „elsiratják” a legénységüket és a leányságukat, „a *küsnyszolyók* összegyűlnek és kötnek egy virágospálcát [...], amelyre fölfonnak, négybefonva, négy gyertyát...” „A két ember életének fonala – hangsúlyozza a néprajzkutató – itt fonódik egybe. Ezután már közös utat világít meg a gyertya...” (Szentimrei 1981: 259.)

Hogy aztán ezt a jelképes összefüggést a kutató érezte-e meg a jelenségben, vagy a „küsnyszolyóktól” hallotta, ma már aligha lehet eldönteni.

A virágospálca anyagáról el kell mondanunk, hogy készítéséhez Klézsén régen – Duma András leírása szerint – többször nyírfaágat használtak, és kétféleképpen formázták: *nyírve*, vagyis forgácsolva a kézvonóval, hogy a végén a forgácsból egy virág *benderedett* körbe-körbe, ebből lett a *nyirely* pálcája, vagy késsel bevájva, amiből a *nyírása* pálcája lett. „A virágospálcákat – írja – Klézsén a három búcsúztatásig vitték.” (Duma 2015: 57.) János-Szatmári Ildikó pedig Klézsén, Külsőrekecsinben és Somoskán gyűjtött anyaga alapján a lakodalom jelképének tekinti a *virágospálcát*, amit csak leányok köthettek a *sírató* vagy *fülke* alkalmával (János-Szatmári 2003: 113). Ilyet készítettek a fiatal halott számára is, amivel később még foglalkozom.

Érdekes adattal szolgál az 1920-as évekből Csűry Bálint, amikor megállapítja, hogy a „Bákó vidéki falvakban” az *esküvés* után – amire a *menekező* előtt „a templomban, a páter előtt” este került sor – a vőlegény és a menyasszony házánaál volt a *fülke* vagy *védre*. Erre az alkalomra a vőlegényhez eljönnek az *onokák* – unokatestvérek –, feldíszítik a kalapját búzafejekkel, virágokkal, pávatollukkal, pénzfűzérrel, s elkészítik a *nyiré-pálcát*, kötnek rá *szervetet*. Ezt aztán a lakodalom alatt a vőlegény örökké a kezében hordozza. (Csűry 1930: 4.) Itt kell megjegyezni, hogy a lakodalom – vagyis a *menyekező* – előtti napon tartott templomi esketés ily módon csaknem olyan „mellékes” eseménnyé válik, mint amilyen másodrangú a Romániában 1904-ben bevezetett polgári esküvő. Mindenesetre a hagyományos paraszti lakodalmak elemzése során észre kell vennünk, hogy az egyházi ceremóniának menynyire – hogy is mondjam? – alárendelt helye van a rituális elemekben bővelkedő, nem is olyan régen még 2-3 napig, vagy annál is tovább tartott lakodalmakon belül. Vagyis az utóbbi évszázadnyi idő kevés volt arra, hogy a több évszázada – vagy talán évezrede? – formálódó és beivódó hagyomány rendjébe egyenrangú tényezőként épüljön be. Úgy tudom, hogy Klézsén – és bizonyára más falvakban is – régen szerdán tartották a *menyekezőt*, s előtte kedden rendezték a leánybúcsút, a *fülkét*. Ekkor köszönt el a nyírása a leánybarátaiktól, s ezen az estén készítették el a ’vőfény-pálcát’, ami ez esetben valószínűleg a *virágos pálcát* jelenti. „Egy nagy bot tetejibe *gyortyát* kötnek” – írja Péterbencze Anikó (Péterbencze 1993: 74). Ezt az alkalmat a Tázló mentén, Frumósában és Pusztinában – lehet, hogy máshol is – *nuntatánc*-nak, vagy idegen szóval *vedránc*-nak nevezik, amiről csak azt tudom, hogy ebben a formában nincs benne a román szótárakban.

Valószínűleg Klézsén és a környékén gyűjtött anyaga alapján írja a tragikusan és viszonylag fiatalon elhunyt Seres András, hogy a *menyekező* előtti nap délutánján kezdődik a *sírató* vagy *fülke*, *filke*, és a *nuntatánc*. Ennek előestéjén a menyasszony meghívott leányrokonai, keresztszülei korábban megjelennek a vőlegény házánaál, hogy megkössék a *virágospálcát*. Ehhez a vőlegény hosszának megfelelő méretű, kergétől megtakarított nyír- vagy fűzbotra madarat ábrázoló szikrás *ruvacsát* kötöttek és mű- vagy élővirágokkal (gyapár, szekfű, veresbuszujok, szászviráglevél) díszítették. (Seres 1994: 95.) Én magam Diószénben úgy hallottam, hogy szombat

este kezdődik a sirató, vagy amint még mondják a *fülke*, úgy a vőlegénynél, mint a menyasszonynál. A lányok, vagyis a *küsnyszolyók* összegyűlnek, és kötnek egy *virágos pálcát* a vőlegénynél és a menyasszonynál is, *amire fölfonnak négybe, négy gyertyát, s mikor készen van, megtáncoltassák*.

A virágos pálcákat nagyra becsülik a lakodalom végéig – írja Szabó Ferenc truncki parasztgazda Domokos Pál Péter kérésére készített, menyegzőről szóló leírásában: „nagy becsűje van a lakodalom tartama alatt” (Szabó F. 1987: 503). Maga a virágospálca úgy készül a Szeret és a Beszterce összefolyásánál fekvő, Bogdánfalvából települt Trunkban, hogy

„virágot tesznek egy botra, a *level* meg van *kondorítva*, aztán jön a virág lefelé, egészen végig. Amíg ez készül, addig a keresztanyák *síritik* a gyertyát *viászból* a virágos pácháoz. Oda jön négy gyertya összefonva. Amilyen hosszú a virágos pálca, olyan hosszúak a gyertyák. Mikor kész van a pálca és a gyertyák, akkor a nagyobb keresztapa ad egy nagy gyertyát a négy gyertya mellé. S este, mikor esznek, meggyújtják az egészet és *megtáncoltassák a virágos pácát*.” (Nagy O. 1994: 119.)

A virágospálca rituális szerepének valószínűleg a megtáncoltatás a legkiemelkedőbb eseménye. Ekkorra, már meglehetősen emelkedett a *fűlyke*, *vedra*, vagy *nuntatánc* résztvevőinek hangulata, ilyenkor a *nyírása* megáll egy sarokban, s a keresztanyja, vagy egy nagynénje táncoltatja a botot, sétál vele a házban elé, s vissza. Klézsén ilyenkor ezt éneklék a Baranya megyei Mekényesen végzett gyűjtés szerint.

„El az ajtóig, s még vissza,
a gyűrűmet add vissza.
Vége lett a leányságnak,
mint a nyári virágszálnak,
hujujujuju-juhuhuhu!

Ezt mondták háromszor. A legényeknek meg így:

El az ajtóig, s még vissza,
a gyűrűmet add vissza.
Vége lett a legénységnek,
mint az őszi fűzlevélnek.
Hujujuju-juhuhuhu...!”
(Bosnyák gyűjt. 1980: 200.)

A pálca táncoltatásán a vőlegény is részt vesz, mégpedig szép varrott jegykendővel „felkészített” *baltájával*. Ilyenkor s *hívogató* egy lánnyal közreveszi a *virágospálcát*, a legény a bal kezén, a leány a jobb kezével fogja és úgy táncolnak vele körbe. a pálcára alkalmazott viaszgyertyákat pedig minden táncoltatáskor, menyasszony-

hozáskor újra és újra meggyújtják. (Domokos 1993: 92.) Lángra lobbantják továbbá a templomba menetelkor és a menyasszonyhozáskor is. „Vajon e gyertyák az ifjú pár evilági útját – mint a haldoklónak a másvilágit – hivatottak beragyogni, megmutatni?” – teszi fel a kérdést Szentimrei Judit (1981: 259). A sok gyertyagyújtogatástól aztán időnként meggyulladt nyírásza vagy a nyírel *virágospálcáján* lévő árpakalász is, ami a hiedelem szerint azt jelenti, hogy kettőjük közül neki lesz „rövidebb az élnapja”, vagyis hamarabb hal meg (Bosnyák gyűjt. 1980: 201).

Kiemelt megbecsülésben részesült a virágospálca a templomi szertartás idején is. Bosnyák Sándor még az 1970-es években írta, hogy amikor vasárnap reggel mentek a misére, a *virágos botot* egy legény vitte a nászmenet előtt, s odaérve eléeresztették a nyírászat, aki letérdepelt az oltár lépcsőjére, „s azt a virágos botot tartották a hátánál, amíg megesküdték”. Tehát a virágospálca is részt vett az esketésen, képletesen „őt” is megeskették. A miséről hazatérve fontos eseményre került sor. Szó szerint idézem Bosnyák Sándort annak rögzítésére, hogy a menyasszonyt jelképező *virágospálca* nem tévesztendő és nem téveszthető össze a lakodalmasokat *hívogató pálcával*. „Megállott a hívogató a ház közepén, *egyik kezében fogta a hívogató botját, a másikban azt a virágos botot*. S akkor megkerülték az asztalokat, szépen leült a menyasszony, s a virágos botot letették a sarokba, s aztán tették az ételeket, s kezdtek enni.” De nem szakadt el az immár összeesketett ifjú pár a lakodalom további részében sem a virágospálcáktól. Mikor vitték a nyírászat a kocsikkal, hozták a legény *virágospálcáját* is, azt tartották a hátánál az udvar közepén, a menyasszonysírató idején, s mikor feltették a lányt a szekérbe, a virágospálcája is vele ment. Azzal együtt vették le a szekérből, s nyírellel közösen mentek be e házba. Ott a virágos botokat a *hátikhoz* tették, ettek, s „vitték a virágos botot s a menyasszonyt és *vetkeztették le*.” A menyasszonyra más kendőt tettek, a virágos botot pedig elbontották. A virágját egy kendőbe kötötték, s eltették a ládába, hogy ha valaki megbetegszik, azzal füstölődjék. (Bosnyák gyűjt. 1980: 201.)

A virágos pálcát meg kellett takarítani és szokás szerint gondosan őrizni kellett az esküvő után, de vannak akik a szárát guzsálnak használták, s újabban egyre többen elvetik. A klézsei Duma András írja, hogy gyermekkorában a szülei nuntájában használt virágospálcát a hiuban találta, rákötve a *kakasülőre*. „Ott találtam azt a gyertyát is, amit a mi menyegzőnk idején hordoztak a testvérek és *onokák* a házasulóknál a már elfelejtett virágos pálca helyett.” (Duma 2005: 67)

Itt kell megemlítenem a virágospálca másik, bár az eddigivel is szorosan összetartozó szerepét, amikor fiatal, házasuló korban lévő halott temetésekor jelképezi, mintegy „képviseli” az elhunytat, s ez a szokás talán túlélheti a *nuntában* betöltött szerepét is, mert eladósorban lévő halott temetésekor több helyen még napjainkban is kötnek, mégpedig hasonlót, mint a lakodalomra. Ez a pálca is „meg van virágozva, tetejiben gyertya, árpafejet is tesznek, zödet, amelyik nincsen még megszemézve – vagyis jelképezi a halott ártatlanságát. A halott lakodalmára készített virágospálcát a temetői kereszt mellett hagyják jelként, hogy oda fiatal van eltemetve.” A szerző a klézsei temetőben 52 virágpálcát számolt össze a 20. század utolsó évtizedében. (János-Szatmári 2003: 113.) (23–24. képek)

A mai, főleg városi éttermekben tartott nuntákon a sok csillogó evőeszköz, egyenruhás pincér és hangos gépzene között jórészt már elveszett, de olykor-olykor még föl-fölismerhető a hagyományos csángómagyar menyegzők egy-egy, partra vetett halként vergődő, sínylődő eleme, de a gondosan és szeretettel készített és előírással használt, virágospálca, a virágként tündöklő menyasszony szépséges jelképe ma már mutatóban sincs közöttük.





KÖNYVEKRŐL

Domokos Pál Péter moldvai útjai²⁶¹

Domokos Pál Péter *Moldvai Magyarság* címmel, utoljára 2001-ben megjelent, a téma iránt érdeklődők számára ma is nélkülözhetetlen forrásmunka régóta hiányzik a hazai és az erdélyi könyvesboltokból. Ezért fogadhattuk örömmel a könyv egyik, *Moldvai útjaim* című fejezetének újbóli kiadását. Mert bár a moldvai magyarokkal foglalkozó szakirodalom a megjelent könyvek számát tekintve az utóbbi fél évszázadban – elsősorban a csíkszeredai Hargita Kiadó és a Kolozsvári székhelyű Kriza János Néprajzi Társaság jóvoltából – jelentősen gyarapodott, a napvilágot látott kötetekre a legfontosabb alapművek nagy részének újrányomtatása mellett bizonyos mértékű tematikai egyoldalúság, olykor pedig a spekulatív elméletekbe való belevezetés jellemző. Domokos Pál Péter *Moldvai útjaim* megjelenését ugyanazzal a jó érzéssel köszönhetjük, mint ahogy könyvének első, 1931. évi kiadását fogadta az akkori szellemi élet. Talán dr. Jakabffy Elemér nemzetiségpolitikus fogalmazta meg legtalálóbban a mű értékét a *Magyar Kisebbség* című folyóirat 1932. január 16-i számában: „A csángómagyarokról olyan összefoglaló, kimerítő tájékoztatást még senkitől sem kaptunk, mint most Domokos Pál Pétertől. Műve *nem vitáirat, célja nem az, hogy új elméletekkel gazdagítson, hanem nagyszerű anyaggyűjtemény*, melyet mindenki tetszése szerint használhat.” (Kiemelés: H.P.)

A Székely Könyvtár sorozatban megjelent kötet anyaga két részből áll. Az első Domokos Pál Péternek az 1929-es és az 1932-es esztendőben megvalósított moldvai útjairól készült beszámolóit tartalmazza, ami gyakorlatilag az 1941. évi kiadás *A moldvai magyarság ma* című fejezetének némileg rövidített szövege. A szerző moldvai utazása során látottak és hallottak közlésekor az útleírás műfajt választotta, amely mintegy útitársául fogadja az olvasót, s meggyőző hitelességgel, együtt közli a tapasztalatait és a gondolatait. Ilyesfajta leírás illet, s ilyet tett lehetővé az utazás, amit a fiatal kézdivásárhelyi tanár anyagi és politikai körülményei megszabtak. Utazásainak célja elsősorban a Moldvában élő magyarok számbavétele volt, másodsorban – ha lehet egyáltalában fontossági sorrendet felállítani – hangzóanyagot is magában foglaló népdalgyűjtés, végül, de korántsem utolsó sorban néprajzi témák megfigyelése.

A témakörök első csoportjára vonatkozó megfigyeléseivel szinte teljes képet sikerült nyernie a moldvai Bákó megye 1929 évi magyar népességéről (43620 lélek). Ez abban az időben gyakorlatilag megegyezett a megye teljes római katolikusságával, amit a „hivatalos” statisztika 49034 főben tartott nyilván, vagyis a megye lakosságából minden hatodik római katolikus, tehát magyar, vagy magyar származású volt. S bár a magyar nemzetiségűek (9765 fő), valamint magyar anyanyelvű-

261 Domokos Pál Péter: *Moldvai útjaim*. Hargita Kiadóhivatal – Székelyföld Alapítvány, Csíkszereda, 2017. 174 p.

ek (15588 fő) számával már akkor is manipulált a „hivatalos” statisztika, román viszonyok között még mindig tisztességesebb adatokat közöltek, mint azóta bármikor. A Románvásár környéki falvakban, ahol előrehaladottabb volt az asszimiláció 29546 római katolikust tartott nyilván a statisztika, akikből 1300 főt jeleznek magyar nemzetiségűnek és 325 főt magyar anyanyelvűnek. Figyelemre méltó, hogy amíg Bákó megyében a magyar anyanyelvűek száma a magyar nemzetiségűek másfélszerese, Román megyében a magyar nemzetiségként nyilvántartottak száma négyszerese a magyar anyanyelvűeknek. Domokos Pál Péter „szabadszemmel” – főleg a magyar kántoroktól kapott adatok alapján – becsült és az 1930-as román népszámlálásra hagyatkozó adatait 80 esztendő múltán jól hasznosíthatta Tánczos Vilmos néprajzkutató a moldvai magyarok lélekszámára vonatkozó kutatásai során.

Domokos Pál Péter moldvai útjainak másik célja és hozadéka a népdalgyűjtés volt, hiszen tulajdonképpen ezért kerekedett föl első útjára a Bartók Bélánál olvasott sorok – az egész Kárpát-medence magyarul a vidékeinek népdalkincsét összegyűjtötték, csak a Bákó körül lévő „néhány csángó faluba nem jutottak el” – hatására. Az első moldvai útjairól hozott 65 népdalról ebben a könyvben csak a hozzászatolt korabeli ismertetések utalásaiból értesülünk, de hogy ennek a célkitűzésének megvalósítása során milyen értékes anyagot hozott a szerző, azt bizonyítja egyrészt, hogy jónéhány általa gyűjtött moldvai magyar népdal dallamának lekotázását Bartók Béla vállalta; másrészt hogy ez lett az alapja a 96 csángó népdalt tartalmazó *Rezeda* című népdalgyűjteménynek, valamint erre épült a Rajeczky Benjammal közösen összeállított *Csángó népzene* három kötete és ennek segítségével ismerte föl Domokos az *ötödik magyar népzenei dialektus* meglétét. Mint Venczel József korabeli ismertetésében olvashatjuk: „A szerző az első népzene gyűjtő, ki e hiányt belátta s nem a sokszor lelkiismeretlenül passzív köz jószívére, hanem saját gyenge anyagi lehetőségeire támaszkodva bement Moldvába, s most gyűjtésének, a lehetőségekhez viszonyítva nagyon is gazdag anyagát bemutatja.”

Az utazás harmadik témakörét a néprajzi megfigyelések jelentik. Ezek bizony meglehetősen esetleges megfigyelések, de nem csak a maguk idejében, hanem napjainkban is értékes ismereteket közölnek a moldvai magyarok ismeretanyag-hiányos világából. Mondaszerű *településtörténeti* adalékról olvashatunk Diószén nevéről, amit a kivágott diófákból égetett szénről kapott volna; a *határhasználattal*, s a *hagyományos földműveléssel, nyomtatással* foglalkozó ismeretanyagot találunk Szabófalvából és Jugánból. Előszeretettel érdeklődött a szerző a *szekér* részéről (Szabófalva, Trunk, Gorzafalva), az *eke* (Lábnyik), valamint az *osztováta*, vagyis a szövőszék darabjainak, valamint a *szövés* műveletének neveiről (Gorzafalva, Jugán, Ploszkucén, Szabófalva). Találkozunk a *ház* és a *lakás* leírásának tájszavaival (Lábnyik, Onyest, Gorzafalva), és a hagyományos *viselet* különböző darabjairól tudhatunk meg a legtöbbet és a legtöbb helyről (Gorzafalva, Onyest, Lészped, Pusztina, Szabófalva, Trunk). A *halottas szokások*ról Pusztinából és Onyestról kapunk viszonylag részletes adalékokat. *Történelmi személyekről, eseményekről és tárgyakról* is olvashatunk: így a Szabófalva melletti Kickófalva Szent Istvánt ábrázoló szobrocskájáról, ami Domokos Pál Péter ottjártakor még a templomban volt található,

de azóta száműzték onnan, s kalandos utak után ma a falu szélén elkerített kerteskében látható. Aztán szó esik Gorzafalva 1568-ban öntött *harangjáról*, és arról az 1849-ben történt eseményről, amikor Bem katonái az Ojtozi-szorosban kergették az oroszokat. A Moldvában működő római katolikus papokról pedig szinte minden településről hoz hírt Domokos, nem titkolva a katolikus vallás leple alatt folyó magyarellenessé tevékenységük miatti aggodalmát, sőt fölháborodását.

A fejezetből lett könyv utolsó soraiban a szerző szimpatikus szerénységgel búcsúzik olvasóitól, mondván, hogy „a csángómagyar sors keserű képét erőtlen szavaimmal próbáltam láttatni.” De hogy ez a szerénység korántsem indokolt, arra bizonyíték a könyvet méltató, szám szerint hat, itt közölt korabeli ismertetés, amiből megtudhatjuk, hogy az értő kortársak miként vélekedtek a szerző tudományos és írói teljesítményéről. Egy-egy ilyen recenzió – akárcsak ez a mostani – nem adhat még hozzávetőlegesen sem teljes képet a bemutatott könyvről, de az egymás után következő hat méltatásból már kikerekedik valami reális kép. Szinte mindegyik szerző kiemeli Domokos Pál Péter könyvének *újszerűségét, nemzetpolitikai értékét*, miszerint – ahogyan Venczel József megfogalmazta – „az élményekben és adatokban gazdag anyagból dinamikus erővel lép elének a sokat emlegetett csángó sors, melyet félve szoktunk székelységünk elé is példaként állítani.” Az író Nyíró József jelentőségében Kriza János *Vadrózsák* című munkájával veti össze a Domokos Pál Péter által gyűjtött anyagot, Nagy Miklós pedig a tatár veszedelemről hírt hozó Julián baráthoz hasonlítja, aki ...igyekszik felrázni a dermedt magyar közvéleményt az „elfelejtett csángómagyar testvéreink szomorú sorsának” megismertetésével, de szóvá teszi a magyar katolikus egyház és a magyar állam csángókkal szembeni mulasztásait is. Van aki – mint dr. Kovács Alajos – túl kevésnek tartja a Moldvában élő római katolikusok Domokos Pál Péter által 90 660 lélekre becsült számát, más azt hiányolja, hogy a szerző „műve néhány becses néprajzi adat mellett a moldvai magyarságnak jóformán csak külső vallás- és egyháztörténetét s mai vallási életét adja”, pedig „szívesen láttuk volna [...] jelenlegi gazdálkodásuk, életmódjuk, építkezésük, műveltségük, népmozgalmuk stb. rövid vázolását is”, amiről pedig – bár nem ez volt Domokos útjának célja – olvashatunk is a *Moldvai útjaimban*. Szóval több recensens talált a műben kisebb-nagyobb hiányosságokat, de egyik sem írja azt, hogy majd ő elmegy és jobb anyagot hoz onnan. Talán Balogh Edgár ismertetése adja a legreálisabb képet Domokos Pál Péter könyvéről: „a magyar falukutatás leg-hősiesebb fejezetének” nevezi ezt a „szociográfiai” művet. Ő már a harmadik, 1941. évi, bővebb tartalmú kiadás alapján írta meg recenzióját, s kiemeli, hogy a szerző „valóságos vándorapostol módjára járta be e moldvai falvakat, s gyűjtötte az ott élő magyarságra vonatkozó társadalmi és néprajzi anyagot”.

Szinte valamennyi korabeli recensens sajnálkozva teszi szóvá, hogy a bemutatott kiadvány mindössze ötszáz példányban jelent meg, az is a szerző saját költségén. Így most is jó szolgálatot tesz a Hargita Kiadóhivatal a moldvai magyarok sorsa és műveltsége iránt érdeklődőknek, hogy *Mirk Szidónia-Kata* szerkesztésében megjelentette ezt a tudománytörténeti és néprajzi forrásanyag tekintetében egyaránt értékes munkát.

„Magyar költők hol vótatok...?”

Mirk László csángó versgyűjteménye²⁶²

Ezt kérdezi a Klézsén élő Duma István András, a Kárpátok övezte táj magyar költőitől, *Árváknak* című versében, szemükre hányva, hogy „*Rólunk semmit sem tudtatok...*” Pedig hát íme a bizonyosság, a Mirk László csíkszeredai tanár válogatásával és szerkesztésében, immáron bővített kiadásban is megjelent versantológia. Az ezredforduló idején megjelent első összeállítás előszavában azt írtam az akkor 62 csángó témájú verset tartalmazó kötetéről (Mirk vál. 2001), hogy „alkalmasint még férne bele”, s lám, az eltelt tizenhat esztendőben Mirk tanár úr nem tétlenkedett, tovább gyűjtötte a bizonyítékokat, a moldvai magyarokkal foglalkozó verseket. A most megjelent antológia ugyanannyi (18) moldvai népdalt, de részben más válogatással, tizeneggyel több, moldvai magyarok sorsát felmutató verset tartalmaz.

Ötvenkét költő hetvenhárom verse a néhány százézes népcsoportról, amelynek talán harmada, ha még beszél magyarul és talán néhány százan lehetnek közöttük, akik el is tudnák olvasni – ha hozzájutnának – ezeket az anyanyelvükön írt verseket. De hát Madách Imre sem annak a háromnak – Ádámnak, Évának és Lucifernek – írta az *Ember tragédiáját*, akikről szól, hanem mindnyájunknak, az emberiségnek. Mirk László moldvai magyarokról összeállított versgyűjteménye sem csángóföldi testvéreinknek szól – elsősorban. Pedig fontos, nagyon fontos lenne, hogy ők is megismerjék. De ehhez hiányzik az a felelős értelmiségi réteg, amely közvetíthetné hozzájuk a versek üzenetét. De még ha a néhány tucatnyi, anyanyelvünket fakultatív módon oktató moldvai magyar tanárhoz el is jutna, el is juthatna ez a könyv, az is csak valamelyest erősíthetné a moldvai magyarság önismeretét. Pedig erre igen nagy szükség lenne, ott a Szeret mentén, a Tázló, a Tatros és a Moldvai partjainál. Hogy ha már nem tapasztalják, legalább olvassák, vagy ha nem olvassák, legalább halljanak róla – ünnepeiken, vetélkedőiken, alkalmi irodalmi műsorokban. Hogy mégse legyen a „magyar költők” hangja pusztába kiáltott szó.

Mert ez a 101 vers történelmi adatokat is közöl arról a tájról és népéről. A legendás kezdetekről, Moldva megalapítása előtti időkről Arany János verseli meg a tartomány tatároktól való megszabadításának mondáját, amikor a Lajos király parancsára Moldvában harcoló Lackfi Endrét, Erdély vajdáját a váradi sírjából életre kelt Szent László király ércszobra segíti győzelemre. Fel-felvillan egy-egy morzsa a moldvai magyarok történelméből, akik „...*bibliát fordítanak*”, ahol olyan magyar falvakat lehet találni, akikről „*tizenhét esztendeje nem gondoskodott pap...*”, legföljebb a *velük bolyongó* páter Zöld Péter, aki „*hosszú bujdósásra jött vót bé*

262 101 vers és ének a moldvai magyarokról. Válogatta Mirk László, illusztrálta Ádám Gyula. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár 2017.

Módvába”. Találkozunk Fazekas Mihállyal, a Ludas Matyi költőjével, aki azokról az időkről ír, amikor I. Ferenc császár beavatkozott az orosz–török háborúba, egy időre megszállta Moldva északi részét, s a kutatás számára rendkívül értékes térkép-felvételeket és összeírásokat készíttetett, s mint verséhez fűzött lábjegyzetből kitűnik csapatával hetekig állomásozott a ma is magyar népességű Trunk község határában. El egészen a 20. századig, amikor az állami iskolahálózat megteremtésével a sok kicsi csángómagyar gyermeknek „*oláh nyelvbe törték zsenge magyar nyelvét...*”, amint Jász Viktor néven publikáló Libisch Győző elpanaszolja *Az ördög nyelve* című versében.

De mert költői alkotások gyűjteménye ez a könyv, a versek legtöbbször az érzelmek világát tükrözi: a csángók alakját felmagasztalja, sorsukat pedig megsiratja. Az előbbire szép példa Magyarai Lajos *Csángó lányról* szóló verse:

*Szemre törékeny, alakuló teste
egyetlen perdülő munkamozdulat,
tán az öröklét magvait ássa el itt,
a Szeret mellett, a szürke ég alatt.*

Vagy Lakatos Demeter híressé vált versének *apója*, aki a költő emlékei szerint kézenfogva magyarázta neki, *kicsike* unokájának a csángó identitás akkor még elevenen élő lényegét, nevezetesen hogy ott, „*hol a nap leszentül*”, „*ott vagyand a mük országunk...*”

A kötet legtöbb versének témája a moldvai magyarok sorsa miatti siralom. Mert ez a sors olyan, miként Eszeteró István fogalmazta *Csángók* című versében: „*Mint-ha vadászterület volna a nemzet, a nép*”. Vagy ahogyan Duma-István András érzi *Én országom Moldováról* szólva:

*Szájom bé van dugva
Szemem el burkolva
Nem tudnak meg értni
Nyelvemen beszélni*

Hiszen, mint Ferencz Imre írja a *Csángókról* szóló versében:

*nyelvünk romlik szakadozik
drága vásznát-szövetét
idegen anyaggal
foldozgatjuk*

Az 52 költő többsége egyetlen verssel szerepel a kötetben, bár többen is vannak, akik megérdemelnének többet is, de akkor az antológia túllépné a sorozatcím által megszabott számot. Néhány költő esetében azonban kivételezett a kötetet összeállító Mirk László. Természetes, hogy több művet is beválogatott a moldvai magya-

rok közül való költők verseiből, így a szabófalvi Lakatos Demetertől öt, a somoskai Demse Mártontól három, a klézsei Duma-István Andrástól négy, a lujzikalagori Gábor Feliciától kettő, a magyarfalusi Iancu Laurától öt, és a bukovinai Hadikfalván született Tamás Menyhértől két verset olvashatunk. Rajtuk kívül a bukaresti – majdnem csángó – Czegő Zoltán (2) és Ferencz Imre (4), a Moldvai Magyarság folyóiratot alapító Ferenczes István (5), a Garam-menti Nagyölvedről való Garai István (3), a nagyenyedi Jékely Zoltán (2), a napokban elhunyt nagygalambfalvi Kányádi Sándor (4), valamint a Budapesten született Kovács István (2) és Lezsák Sándor (3) kapott a kötetben egynél több helyet. Az 52 költő egytizede tehát a moldvai-bukovinai „csángó”; szeretik szülőföldjüket, s ezt az érzést – olykor döcögve, helyes írást nem ismerve – meg is vallják verseikben:

*Szebb falu földön nem lehet,
amit elhattam én hon,
hul foly Moldva és Szeret
a virágos tájakon.*

– írja Lakatos Demeter. Duma-István András „gyönyörű csángó népéről” énekel, de kétségbeesve jajdul fel, mert:

*Temetőkbe siraink
Nem tudnak nyugodni
Megértük a hótakat
El fogjuk lesz tagadni*

Végül pedig könyörgőre fogja, hiszen a moldvai magyarok évszázadok óta egyebet se tesznek, tehetnek, mint könyörögni – nyelvükön szóló papért, kérésüket meghallgató püspökhöz, pápához, s mert ilyet nem kaptak, leginkább az Úristenhez:

*Hanem tü Kárpátok
Ketté szakagytok
Münköt Moldovába
Veszni ne hagyatok*

De azért kiderül ebből a páratlan versantológiából az is, hogy ha nem is volt a moldvai magyaroknak értelmiségük, ha papjaik üldözték is anyanyelvüket, ha a magyar állam külső vagy belső okokból csak ritkán törődött velük, mindig voltak és vannak a magyar költők és tudósok között, akik – bár fegyvertelenül, de a nekik is szánt sorsot felismerve – hangot adtak, szót emeltek csángó testvéreikért. Ők azok, akikről a közülük való, vagy más, róluk író költők megemlékeznek: Domokos Pál Péter, Kallós Zoltán, Gegő Elek, Zöld Péter... és mások, egészen Szent Lászlóig, Szent Istvánig.

A moldvai magyarok sorsát eddig főként tudományos területekről, a néprajzi, nyelvészeti, történeti irodalomból ismerhette meg, akit érdekelt ez a sors. Most a

költészet világából érkezik a hírük, s – egy kis túlzással – a valóság égi másával ismerkedhetünk meg Mirk László *101 vers és ének a moldvai magyarokról* című kötetéből. Bizony, vádolnak ezek a versek. Vádolnak, de fel is emelnek. Bennük van feledékenységünk, önmagunkkal szembeni tehetetlenségünk. Vádolják azokat, akik ide juttatták moldvai magyar testvéreinket, de vádolnak bennünket is, akik oly sokszor megféleldeztünk róluk. Ám fel is emelik az elnyomott, kisémmizett, édesanyjuk nyelvétől is megfosztott csángókat. Felemelik őket, nemcsak az egyetemes magyar irodalomba, de a ki tudja hol lakó Istenhez is, akit anyanyelvükön templomaikban nem is dicsérhetnek. Sorsuknak meg kell érinteni mindnyájunkat: ökölbe szorul a kezünk, feltámad a lelkiismeretünk. Ferencz Imre teszi fel Urunkhoz szólva, a sokunkban megfogalmazódó kérdést *Csángók* című versében:

*Kinek az érdeke hogy általunk
egy más nemzet vallja magát híveidnek Uram
szeress minket a Szeret partján
és szabadíts meg a gonoszaktól
akik ellenünk vétkeznek...*

A moldvai katolicizmus hétköznapijai.

Iancu Laura *Peremlétben* című könyvéről²⁶³

Alig telt el négy esztendő szülőfalujáról, Magyarfaluról készült, imponáló anyagot tartalmazó vallásnéprajzi monográfiájának megjelenése óta, s máris kézbe vehettük a szerző újabb, nagyobb kitekintésű, vallási témájú tanulmányokat tartalmazó kötetét. Ez a témakör az egyik leginkább művelt a moldvai magyarokkal foglalkozó szakirodalomban. A 2006-ban kiadott, s nem kevesebb, mint 5376 tételt tartalmazó moldvai csángó bibliográfia (Ilyés S. összeáll. 2006) legnagyobb (729) tétel-számú fejezetei közé tartozik az *egyházi élet*, a *néphit* és a *népi vallásosság* témája. Csupán a bibliográfia csaknem felét kitevő *Általános művek* száma előzi meg, de ezek nagy része nem igazán tudományos értékű, interjúk és közéleti, politikai sajtótérkép. A „vallásosság”, a vallási élet tehát a moldvai magyarság legkutatottabb, legpublikusabb területének számít, még ha tudjuk is, hogy az erre vonatkozó irodalom – forrástanulmánytól napilapok hamis híreiig – a témának nem csak a szí-nét, hanem a visszaját is megmutatja. Mindezek ismeretében is rendkívül tanulságos, hogy Iancu Laura mennyi új adatot, mennyi új gondolatot közöl ebben a tanulmánykötetben. Mert aki a korábbiaknál mélyebbre ás, mélyebbre nyúl az közelebb kerül a dolgok lényegéhez.

Kilenc tanulmányt találunk a *Peremlétben* című kötetben, nyolc a moldvai magyarok vallásosságának lényegi kérdéseivel foglalkozik, egy – a Szent Brigittaimákról szóló – inkább érintőlegesen. A könyv címe rendkívül találó és többértelmű. Hiszem a moldvai katolikusok nem csak földrajzilag élnek a magyar nyelvterület és az európai római katolikus kultúra *peremén*, de létezésük is bizonytalan, hiszen most darálják át őket az évszázados magyar katolikusságból a román katolikusságba, mégpedig nem a sorsuk elkerülhetőségét is lehetővé tevő európai módszerrel, mint a görög katolikusokat a 18. században, hanem az erőszakosabb, balkáni módszerekkel. Egzisztenciájuk és identitásuk tehát a lét és a nemlét *peremén* ingadozik, s lelki küzdelmeikhez a hitüktől igen, a vallásuktól csak-csak, de az egyházuktól nem kapnak semmiféle segítséget. Hogyan is támaszkodhatnak arra, ami a létükre tör? Ezt az ilyen leegyszerűsítésben is hallatlanul bonyolult állapotot igyekszik bemutatni, megvilágítani és lehetőség szerint kibogozni a tanulmányok szerzője. Vállalkozásának sikeréhez egyetlen körülmény ad reményt, mégpedig az, ami egyben meg is nehezíti, s szinte lehetetlenné teszi munkája eredményét, mégpedig hogy Iancu Laura egyrészt maga is közülük való római katolikus magyar, másrészt azonban a téma diplomákkal és doktorátussal felvértezett, tehetséges ku-

263 Iancu Laura: *Peremlétben. Tanulmányok a moldvai magyarok vallásosságáról*. (Kisebbségkutatás Könyvek.) Lucidus Kiadó, Budapest, 2017. 237 p.

tatója. Ám ez a körülmény amennyire könnyíti munkáját, legalább annyira nehezíti is, hiszen tömegével támasztja azokat a szempontokat, amiket az igazság és a valóság ingatag *peremén* haladva, az újabban „korrektség”-nek nevezett hazugságcsapdákat kell elkerülnie.

A kötet első négy tanulmánya *A moldvai katolikus népi vallásosság történeti háttere* összefoglaló címet viseli. Hangsúlyt kapnak benne a középkorias vallásosság még föllelhető elemei, s az a különös ellentmondás, amivel a jászvásári egyházmegye papjainak, főként a 20. században „komoly harcot kellett vívniuk a magyar híveik körében létező magyar nyelvű népi kultúra ellen, annak érdekében, hogy a háttérbe szorított, majd elnémított magyar nyelvű egyházi hitéletet román nyelvű szertartásokkal pótolja, s hogy az asszimilációs pályára állított, de az idegen teológiai szaknyelvet maradéktalanul nem értő magyar katolikusok valamelyest megismerjék a katolikus egyház román nyelven közvetített tanításait.” Ez a Janus-arcú folyamat semmi esetre sem mélyítette az elrománosodás különböző fázisaiban lévő moldvai katolikusok vallási elkötelezettségét, s ami napjainkra érvényesül belőle, az elsősorban a „helyi népi kultúra és a népi vallásosság Moldvában szerves egységének” köszönhető még ma is. Annak tehát, ami ellen a jászvásári klérus egyre komolyabb harcot vív, s annak, hogy az egyházi vezetők „komoly erőfeszítései a helyi néphit, népszokások, azaz a vallásos hagyományok/népi vallásosság visszaszorítására”, ahogy ők mondják „keresztényiesítésére, modernizálására, valamint a nyelvi asszimilációra” törekcszenek. Lelkük rajta!

Iancu Laura nagy súlyt helyez a moldvai katolikus egyház 19. századi, közlelebbről az 1818 és 1884 közötti időszakának vizsgálatára. Ennek elején szüntette meg ugyanis a Vatikán a feltételezések szerint 1622-ben létesített bákói püspökséget, és hozta létre a jászvásári püspökség megalapításáig létezett moldvai vikáriusságot, amelynek élén az úgynevezett *apostoli vizitátor* állt. Ezt az átmeneti állapotot tekinti át jórészt újabb források alapján, bemutatva a magyar nyelv és a magyar identitás ellen indított általános támadás módszereit. A keletkezett káosz oka jórészt az volt, hogy az olasz és lengyel misszionáriusok nagy része nem ismerte jól hívei nyelvét, sőt voltak olyanok, akik nem tudtak se oláhul, se magyarul. A szerző igyekszik feltárni azokat a tényezőket, amik miatt a hívek és a vallás között nem tudott létrejönni a kívánatos összhang. A miséken például „a hangsúly nem a mise tartalmának és az azon résztvevő hívek magatartásának ismertetésén, hanem a ceremónia ünnepélyességének érzékeltetésén” volt. Ebben az időszakban az általános paphiány miatt a zömükben magyar kántorok végeztek a vallásgyakorlatok nagy részét, miáltal a templomi énekek, a keresztelesek és a bér-málások levezetése gyakran magyarul, vagy magyarul is történt. Hogy a 20. századhoz képest mennyivel jobban érvényesült a krisztusi tanítás toleranciája ebben az időben, azt mutatják a különböző adatok, melyek szerint előfordult, hogy „egy magyarul nem beszélő pap arra kéri magyarul beszélő paptársát, forduljanak közösen a misszió prefektusához, és együtt kérvényezzék a helycserét, hogy a moldovánul nem beszélő katolikusok lelki gondozásáról gondoskodhassanak”. Ilyen és hasonló egyházi jó szándékkal a 20. században már alig találkozunk, annál in-

kább az ellenkezőjével, amikor magyar nyelvű közösségekbe magyar nyelvüket elvesztett falvakból való papokat helyez a jászvásári egyházi adminisztráció.

A misszionárius papokkal olyan bajok is voltak, hogy románul sem tanultak meg tisztességesen, ezért az államnyelvet úgy-ahogy ismerő férfiak sem érthették a prédikációt. Ezért aztán azokért a papokért, akik vették maguknak a fáradságot híveik anyanyelvének megtanulásához, a lakosok érthető módon „éltek haltak”. A magyar identitás elleni általános egyházi támadás a nyelven kívül kiterjedt a népviseletre, a népszokásokra is, olyannyira, hogy nevetséges módon a még a *kerpának* nevezett hagyományos fejkötő viseletét is elleneztek, mégpedig „állami egészségügyi rendelkezésekre” hivatkozva, miszerint az alatt tenyésznek a járványt okozó tetvek, amik – teszem hozzá – a nem hagyományos kendők alatt bizonyára nem érezték jól magukat. A konfúz állapotok miatt úgy érzem, igaza van a szerzőnek, amikor úgy fogalmaz, hogy „a helyi hagyományok modernizációjára és a magyar nyelvű vallásosság beszüntetésére irányuló kísérlet sikeressége felől semmi kétségünk nem lehet”, azonban „a katolikus közösségek történeti tapasztalatait, világképét hordozó és hagyományozó szokások, valamint a sajátos moldvai katolikus paraszti mentalitás teljes szublimálása nem következett be”. A felemás helyzet erősíti azokat a globális folyamatokat, amik „a katolikus egyház térvesztését, a vallási pluralizmus erősödését és az egyháztól való elhatárolódást” okozák. Mindez nyilvánvalóan csökkentette a római katolikus vallás identitást erősítő szerepét a moldvai magyarság – vagy magyar származású közösség – körében.

Az anyanyelvű vallásgyakorlat hiányában bekövetkező vallási ignorancia (tudatlanság) felszámolására az 1884-ben létrehozott jászvásári római katolikus püspökség, hogy a román állam előtt „szalonképessé” tegye magát, elvállalta a moldvai csángómagyarok erőszakos románosítását. A szerző számba veszi azokat főbb intézkedéseket, amik a románnak az „egyházi nyelv” rangjára emelését célozták, s előírva a misszionáriusok részére a „moldovenesc” nyelv kötelező elsajátítását. Fontos információkat olvashatunk arról is, hogy a 19. század utolsó évtizedeiben miként törekedtek anyagi támogatással Magyarországról is elérni – sikertelenül –, hogy a jászvásári papneveldeben anyanyelven is oktassák az egyházi pályára készülő fiatalokat. A 19–20. század fordulóján két dekrétum is született, mely szerint az egyházmegye területén „az egyház és a vallás nyelve a román”, ami „módosította ugyan a nyelvek presztízsét, de a katolikusok többnyelvűségéből adódó problémákat nem szüntette meg.” A püspökség megalakulása előtti toleránsabb időkre emlékeztet az az 1925-ből való adat, mely szerint a Bákó megyei színóduson még vitázhattak a magyar nyelv liturgiában való használatáról, annak érdekében, hogy „a hívek maguk is énekelhessenek” a misén. Nehézségeket jelentett azonban a házasságra készülő fiatalok alapvető hittani ismereteinek nyelvi nehézségekre visszavezethető hiánya, amit „a plébánia gazdaságában végzett meghatározott számú napszámos munkával vagy pénzzel váltthattak ki”. Hasonló okokkal magyarázható a moldvai római katolikus közösségekben az egyházi írásbeliség iránti közömbösség, a katolikus kalendáriumok használatának hiánya.

Külön összefoglaló fejezetet alkot Iancu Laura könyvében az *Egyházas (népi) vallásosság* témája, amit a moldvai római katolikus klérus többnyire sajátosan értelmezett. A 19. század végéről származó adatok szerint egyrészt a prédikációt gyakorlatilag nem tekintették a liturgia kötelező elemének, másrészt „a prédikáció elsősorban mint az egyházi büntetések kinyilvánításának közege nyert értelmezést”. Az ellentmondásos moldvai viszonyok közt előfordult, hogy a prédikáció „pusztába kiáltott szó”-ként hangzott el az olasz, vagy lengyel pap szájából, amit még a románul tudó hívek sem mindig értettek. Ezért aztán „a katolikusok körében a magyar nyelvet (is) használó papokat” különösképpen tisztelték. A moldvai római katolikus papság és a hívek között folyó „hidegháború” fontos elemei az értékrendjük elleni támadások, aminek egyik módja a „csángó” kifejezés degradálása volt. Egy 2002-ben született püspöki körlevél szerint ugyanis „a csángó kifejezés nem népnév, hanem csúfnév, amittől a katolikus közösség mindig is elhatárolódott.” Ez nemcsak a püspök rosszindulatát, hanem tudatlanságát is mutatja. A szerző megállapítja, hogy ezek a főpapi körlevelek döntő szerepet játszottak a magyar közösségek „katolikus közösségé” válásának folyamatában. Minek következtében „a nemzeti/etnikai identitás vallási/katolikus identitássá változott”.

A moldvai magyarok identitásának deformálását szolgáló folyamatban a 20. század utolsó évtizedeitől előkelő helyet kap az 1983-ban Boldoggá avatott *Oláh* vagy *Oláhországi Jeromos* személye, aki a 16. században, Moldvában született római katolikus, tehát nagy valószínűséggel magyar származású ember volt. Életrajzi adataival a jászvásári római katolikus egyház valóságos zsonglőrmutatványokat folytat, aminek célja semmi esetre sem az ismeretek tisztázása. Iancu Laura lelkiismeretesen vizsgálja azokat a forrásokat, amiknek összegyűjtéséhez Domokos Pál Péter látott hozzá, még a boldoggá avatás idején. Jeremiás életére és tevékenységére vonatkozó adatok rendkívül hiányosak és ellentmondásosak. Így nem világos, hogy a nevében szereplő *Vlah* (Oláh) szó népnév, vagy földrajzi elnevezés (*da Vallachia*). A magyar nyelvű forrásokban, közleményekben az *Oláhországi Jeremiás*, valamint az *Oláh Boldog Jeremiás* használatos. A kötet szerzője mindenesetre nyitva hagyja a barát származásának kérdését. A téma feldolgozójának helyzetét rendkívül nehezíti az a körülmény, hogy a román nyelvű életrajzi leírások nélkülöznek a bibliográfiai hivatkozásokat. Már születési helyét illetően is számos olyan adat ismert, ami mind Moldvában található, tehát az „oláhországi” jelző, ami Havasalföld történeti elnevezése volt, kérdéseket vet föl. Hasonlóan tisztázatlan Jeromos 1574. vagy 1575. évi Itáliába utazásának iránya, van aki Onyesten, más Gyimesen keresztül utaztatja. Jeromos – aki akkor még János volt – béralkozásának időpontja is bizonytalan, ezért Iorga a katolikusságát is kétségbe vonta, de az valószínű, hogy „egyházi rendszentségében nem részesült, az életrajzok egyszerű, írástudatlan, teológiában járatlan szerzetesnek”, laikus barátnak mutatják be, „aki több mint negyven esztendőt töltött el a kolostor falai között, többnyire betegek ápolásával foglalatoskodva...” Domokos Pál Péter az 1980-es évek elején, beszélgetéseink során gyakran emlegette Jeromosra vonatkozó kutatásainak eredményeit: a boldoggá avatás jegyzőkönyvei között arra a mondatra bukkant, hogy „*beteg szerzetestársait édesanyjától ta-*

nult énekekkel vigasztalta...” Istenem – mondogatta Péter bácsi –, ha csak egyetlen sorát följegyezték volna ezeknek az énekeknek, micsoda kincset érnének azok számunkra...! 1625-ben bekövetkezett halála után a holttestet a nápolyi Szeplőtelen fogantatás templomában helyezték nyugalomba, ám a koporsónak a 18. század során nyoma veszett. Más adatok szerint a római Brindisi Szent Lőrinc templomba vitték, csak 1947-bn került elő a rend központi templomában, majd 1961-ben Rómából Nápolyba, 2008-ban a moldvai Onyestre szállították. Jeromos boldoggá avatásának körülményei meglehetősen hosszadalmasak voltak. Még 1627-ben kezdeményezték az eljárás megindítását, de az újbóli és újbóli megindulása után ismeretlen okokból többször is megszakadt. Végül II. János Pál pápa 1983-ban avatta boldoggá. A rendelkezésre álló források alapján egyelőre nem világos, hogy végülis ki volt az eljárás kezdeményezője. II. János Pál fennmaradt szavai szerint ez nem volt más, mint „a keresztény gyökerekkel rendelkező *román nép*, akinek buzgalmát és hűségét elismerendő avatta boldoggá az első (katolikus) *románt*.” Helyesen állapítja meg tehát Iancu Laura – Árpád-házi Szent Margit 670 év múltán sikeres avatására gondolva –, hogy az effajta avatásokat „politikai és egyházi érdekek (is) motiválják”. „Jeremiás boldoggá avatásának egyházpolitikai körülményei a kor egyháztörténetére vonatkozó kutatások és publikációk hiányában nem ismertek”, és nagyon hiányoznak. Akárcsak a Jeremiás tiszteletét szabályozó rendeletek, legalábbis a szerzőnek nincs róluk tudomása, attribútumait is mostanában szedik össze elsősorban a legújabb román nemzeti jelképek tárházából. Erőteljesen folyik az utóbbi években elkezdődött „Jeremiás-kultusz” szervezése, ami gyakorlatilag a hozzá intézett imák elmondását jelenti. A moldvai katolikusok pedig gyakorlatilag csak Jeremiás holttestének Onyestbe szállítását követően értesültek egyházmegyéjük megtiszteltetéséről. Jeremiás boldoggá avatásának körülményei azonban jórészt ma is ismeretlenek – állapítja meg a szerző –, s „a kérdés behatóbb vizsgálata – az iratok titkosítása(!) miatt – minden bizonnyal még sokáig várat magára”.

Figyelemre méltó jelenséget vizsgál Iancu Laura a nem helyi gyökerű, a 14. századi Svédországban élt *Szent Brigitta imájának* moldvai pályafutásával kapcsolatban, ami voltaképpen annak az ősidők óta meglévő emberi igénynek a kielégítésére szolgál(na), ami arra kíváncsi, hogy mi vár rá a túlvilágon? A szerző helyszíni gyűjtései során találkozott ennek az imának a népszerűségével, ami a túlvilággal és a túlvilágra került hozzátartozókkal való kapcsolattartás illúziójával magyarázható. Utal Erdélyi Zsuzsanna jelenlegi ismereteink szerint egyetlen, bukovinai Józseffalváról származó székely asszonytól gyűjtött apokrif Szent Brigitta imájára és szó van egy Kotnárról ismert, 17. századi Szent Brigitta ereklyéről. A szerző a harmadik ezredforduló tájáról két szülőfalujából való egyházi ponyvakiadványra is utal, ami az abban szereplő imák elmondása esetén bűnbocsánatot ígér. Ily módon rokonságban van a klasszikusan népi, archaikus imádságokkal, legalábbis ezeket a szálakat igyekszik a tanulmány felgöngyölíteni.

A kötet két utolsó tanulmánya a moldvai katolikusok vallási identitásának történeti háttérével foglalkozik, azon belül is elsősorban *a vallás és az identitás kapcsolatával*. Rendkívül fontos ez a kérdés és igaza van Iancu Laurának, mikor azt

írja, hogy „a moldvai magyarságra irányuló kutatások egyik legbonyolultabb területe a népcsoport identitásához kapcsolódik”. Ugyanis az asszimilációs folyamatok történelmi alakulásáról alig vannak információink. Ki is használják ezt azok, akiknek a lelkén szárad a moldvai magyarok identitásának bizonytalansága, mikor a vizek maguk keltette zavarosában halásznak, fennen hangoztatva, hogy a „moldvai katolikus lakosság több mint egy évszázada súlyos identitáskrízisben szenved, mert nincsenek meggyőződve eredetükről, etnikai hovatartozásukról, vagy nyilvánosan nem vállalják a nézetüket”. Persze hogy nem vállalják, mikor egyenruhás és a reverendás felvigyázók emelnek kezét azokra, akik nincsenek „identitáskrízisben”! Mert bezzeg nem voltak „identitáskrízisben” azok a moldvai katolikusok, akik – mint a korábbi tanulmányokból is kitűnt – évszázadok óta könyörgik, kérik, követelik az anyanyelvű vallásgyakorlatot, akik miatt a jászvásári egyházi vezetőknek – mit mondják – „komoly erőfeszítéseket kellett tenniük a helyi néphit, népszokások, azaz a vallásos hagyományok visszaszorítására [...] valamint a nyelvi asszimilációra”. De nem voltak „identitáskrízisben” azok a szabófalvi magyarok sem, akik követelésekkel „és sorozatos lázadásaikkal a misszionáriusok purgatóriumává tették azt a vidéket”. És hogyne lennének mára már „identitáskrízisben”, amikor papjaik többsége nem értette hívei nyelvét, ők pedig alig értették, amit az prédikált, s „az olasz papok minden erejükkel szolgálták az elrománosodást”. Ez a könyv hozzásegít ahhoz, hogy megértsük: azok vetik a moldvai katolikusok szemére a ma már kétségtelenül meglévő identitásválságot, akik lassan két évszázada folytatott nyilvánvaló politikájukkal előidéztek. De még akkor sem illetném ezzel a pejoratív kifejezéssel a kialakult állapotot, inkább a könyvben is idézett Pozsony Ferenc megállapítását használnám, miszerint „Moldvában egy olyan középkorias identitás él, amelyet inkább etnikai, mint nemzeti öntudatnak lehetne nevezni”.

Iancu Laura szinte lehetetlen feladatra vállalkozott ebben a könyvben, s ezt körülményeihez képest sikerült megoldania. Mindnyájan érezhetjük, ha figyelmesen elolvassuk, milyen nehéz volt a dolga. Hiszen Laura hívő katolikus ember, aki nyilván nem szívesen ír le egyházáról olyan tényeket, amik annak eltévelyedését, vagy éppen kártékonyságát teszik nyilvánvalóvá. Másrészt saját népe a kárvallott, a védekezésre képtelen, kiszolgáltatott áldozat. Tanulmányait olvasva érezhetjük is küzdelmét, nemegyszer vergődését, hogy mennyire fájhat – nemcsak az, ami fáj –, de az is, hogy meggyőződésére hallgatva és az igazságnak elkötelezve – ki is kell mondania fájdalmának okait.

A moldvai magyarság szavakból ácsolt emlékműve. Csoma Gergely *A megkötött idő* című könyvéről²⁶⁴

1976-ban a Magyar Néprajzi Társaság Önkéntes Gyűjtők Szakosztályának titkáraként összehívtam az érdi Művelődési Otthonba azokat a főként fiatalokat, akik első sorban Domokos Pál Péter ismeretterjesztő előadásainak hatására akkor már évek óta bejártak a moldvai csángómagyarokhoz látogatni, gyűjteni, fényképezni, éneket tanulni, hímes ingeket vásárolni, vagy „csak” élményeket szerezni. Mint a szakosztály akkor már éppen tíz esztendeje nyaranta Moldvát járó titkára, arra gondoltam, hogy milyen fontos volna, hogy ez a felfokozott érdeklődés ne maradjon üresjárat, hanem lehetőleg legyen tudományos haszna is. Ott kiosztottam több tucat néprajzi kérdőívet és felhívtam a figyelmet, milyen fontos lenne, hogy a készített fényképek, a gyűjtött tárgyak és a magnetofonra vett anyagok ne kótyavetyelődjenek el, ne maradjanak egyszerű lakásdíszek, féltve őrzött – ha őrzött – kazetták titkai, hanem különböző csatornákon kerüljenek a Néprajzi Múzeum Adattárába és töltsenek be tudománysegítő szerepet. Hiszen akkoriban folytak a Magyar Néprajzi Atlasz, a Néprajzi Lexikon és a Magyar Néprajz köteteinek munkálatai, fontos lett volna, hogy ami jórészt alkalmoszerűen, szervezetlenül és gyakran töredékesen „érkezett”, vagy legalábbis érkeztetett volna a moldvai magyarság hagyományvilágából, az mielőbb bekerüljön néprajztudományunk vérkeringésébe.

A gyűjtésre való buzdításnak lett is valami eredménye, de egyedül a magyarországi rendőrség vette komolyan, mert néhányunkat már a következő napokban *begyűjtöttek* és megfenyegettek, hogy „államellenes” tevékenységre készülünk, amiért súlyos büntetést jár. Nincs pontos tudomásom arról, hogy a találkozók több mint ötven résztvevőjéből kiket, mivel fenyegettek, de nem érthettek el számottevő eredményt, hiszen akik addig mentünk, továbbra jártunk Moldvába, számos fénykép, szöveges pályamunka, talán tárgy is bejutott a múzeumba s más gyűjteményekbe, sőt egyik-másik anyag nyomtatásban is megjelent. Azóta is úgy érzem, hogy a moldvai csángómagyarok által őrzött művelődési értékei gyűjtésének és kutatásának azutáni, főként pedig az 1990-es poitikai fordulatot követő fellendülésében, az 1970-es évek derekán elvetett magoknak is szerepük volt – közvetve, vagy közvetlenül. Nem csoda hát, hogy most, amikor átolvastam Csoma Gergely méretében is hatal-

264 Csoma Gergely: *A megkötött idő. Varázslások, ráolvasások, rontások, archaikus imák és népmesék Moldvából.* Fekete Sas Kiadó, Budapest, 2016. 679 p.

mas, tartalmában pedig lenyűgöző munkáját, első érzésem az volt, hogy *akkor ott, Érden éppen ilyen művek megszületésének ösztönzésére gondoltam!*

A Budakeszin élő Csoma Gergely fotó- és szobrászművész immár több mint negyven esztendeje járja fényképezőgépével, magnetofonjával, és ami a legfontosabb szívével és lelkével, a moldvai csángó vidéket, s ha – mint írja – nem is „néprajzi megközelítéssel” kereste fel a falvakat, „még láthatta a régi Moldvát”. Ami persze relatív szemlélet, hiszen már Lükő Gábor és Domokos Pál Péter sem találta *azt* a Moldvát, amit Petrás Incze vagy éppen Zöld Péter *láthatott*, de kétségtelen, hogy a változások csak az utóbbi fél évszázadban gyorsultak fel, s a hagyományos értékek utolsó töredékei napjainkban vesznek el. Ha csak nem rögzítik magnóra, nem kapják lencsevégre olyan, mindenre elszánt és legjobb értelemben vett amatőr gyűjtők, mint Csoma Gergely. Pedig ez a misekönyv méretű könyvben közreadott – mint maga nevezi – „szövegthalmaz” negyvenesztendő moldvai gyűjtésének csak mintegy fele, de meggyőzően egészíti ki a szerző értékes fényképalbumait és tematikus gyűjtéseit tartalmazó köteteit (Csoma 1988, 1997, 2000, 2004, 2005, 2009). Jó volna tudni, hogy a teljes anyag értékesebb, minőségileg válogatott hányada jelent-e meg ebben a könyvben, vagy a tematikusan elhatárolt rész – második, esetleg harmadik hasonló kötetre is gondolva?

A könyv méreteire jellemző, hogy összesen 30 település 300 „adatközlőjének” anyaga van benne, a települések közül öt úgynevezett „északi csángó”, hét „déli csángó”-nak mondott és 18 „székelyes csángó”-ként ismert hely. Egyet lehet érteni a szerzővel az anyag csoportosítása tekintetében, mely szerint „déli csángók” és a „székelyes csángók” anyagát együttesen közli, hiszen e falvak népe a 20. század során a valóságban is meglehetősen összekeveredett. Mivel pedig Csoma Gergely rendkívül gondosan adatolta a tételeket, utólag könnyen szét lehet választani településenként, személyenként, vagy akár korcsoportonként, ha valaki – remélhetően – folytatni akarja majd a feldolgozás munkáját. És itt jutottam el könyvben található „szövegthalmaz” igazi értékéhez. Csoma Gergely ugyanis nem csekély önmegtartóztatással megállta, hogy – mint írja – „nem néprajzi megközelítéssel” bánt összegyűjtött anyagával, hanem a pontos dokumentálás igényével: amit gondosan lejegyezve, adatolva, nem csekély áldozattal megjelentetve kínál a tudomány számára. Nem próbálkozik bizonytalan elméletek gyártásával, nem kockáztat különböző föltesvéseket, még csak a moldvai csángók magyarsága nyilvánvalóságának bizonygatásával sem tölti fölöslegesen az idejét, hanem azon az úton halad, amit az amatőr néprajzgyűjtők mozgalmát elindító Morvay Péter jelölt ki számunkra: nem elzárva előlünk a gyűjtött anyag feldolgozásának lehetőségét, de felhívva a figyelmet a legjobb értelemben vett amatőrség lehetőségeire és korlátaira.²⁶⁵ Szerzőnk azt a rendkívül tisztességes módszert alkalmazta tehát, ahogyan Bosnyák Sándor is közölte a moldvai, a gyimesi csángók és a bukovinai székelyek hiedelemanyagát – s mások is a magukét – a Folklór Archívum köteteiben, vagy amit magam is választottam *A moldvai csángó magyarok hiedelmeinek* közlésekor. Ha ez az anyagközlési mód

265 Az *amatőr* „jó abban, amit csinál, de nem azzal keresi a kenyerét”.

bevált a legtöbb népdal- és népmese gyűjtemény közrebocsátásakor, vagy nyelvészeti anyag bemutatásakor, íme a példa, hogy beválik a varázslások, ráolvasások, rontások, archaikus imák és népmesék közzététele esetében is.

A moldvai magyar falvakat fényképezőgéppel sorra járó Csoma Gergely nem a kuriózumokat, a szegénység, az elmaradottság látványos jelenségeit vadászta. Mint írja: „nem viselkedtem hiéna-fotósként, aki gátlástalanul betör az életükbe”, hanem hagyományos népi műveltségünk Kárpátokon túlra rekedt jelenségeit, értékeit igyekezett lelcsevégre kapni. A csángómagyar barátait magnetofonnal fölkereső Csoma Gergely úgy beszéltette őket, hogy rájuk hagyta: öntsék ki a szívüket, meséljék sorsukat, fájdalmukat, öntsék szavakba gondolataikat, tudásukat, hiedelmeket. Ennek a módszernek természetesen megvan az előnye, hogy a kérdező nem befolyásolja az „adatközlőt”, s olyan témák, megközelítések és hangulatok is felszínre kerülnek, amik a kérdezőnek talán eszébe se jutnának, de ugyanakkor az a veszély is benne van, hogy fontos témák fölött siklik el a szó, lényeges kérdések maradnak megválaszolatlanok. Ezt azonban – a várható haszon érdekében – vállalni kell, legfőleg a beszélgetés irányításával lehet szűkíteni az üresjáratokat.

Ha ki akarjuk deríteni, miről is szól tartalmilag A megkötött idő című – mégse illessük örökösen a rosszszívű 'szövegthalmaz' megnevezéssel – *szöveggyűjtemény*, akkor a Csoma Gergely által összeállított anyag szerkezetében a következőket találjuk. Földrajzilag, ami esetünkben genetikai szempontot is jelent, két csoportra választotta anyagát, az úgynevezett „északi csángó” falvakéra, és „a többire”, amiket összefoglalóan „Bákó, Aknavásár és Ónfalva körüli” csángó falvakként tart számon. Ezzel a megoszlással lehet vitatkozni, de semmi értelme, hiszen erre a felosztásra nem épül semmiféle szintézis vagy következtetés, s a pontos adatolások révén mindenki úgy csoportosíthatja a szövegeket, ahogyan jónak tartja. Mindkét – mondjuk földrajzi – csoporton belül nagyjából a következő tematikus „alfejezetek” ismerhetők fel. A közösségek, vagy inkább a települések keletkezésének „*mesék homályába vesz*” múltja, *eredettörténete*, ami meggondolkodtató hangulati kapcsolódással simul az egyes emberek születéséhez, a *csecsemőkorhoz kapcsolódó hiedelmekhez, népszokásokhoz*. S mivel az ember élete során gyermekként a legkiszolgáltatottabb a *különböző nyavalyákat okozó erőknek* (vírus, bacilus, veleszületett kórság, rontás, igézés stb.), ezekről s az ellenük való védelemről szól a következő szövegcsoporthoz. Majd következik a legalább ennyi veszedelemmel járó életszakaszt fenyegető *szerelmi örömek és bajok* csoportja, el egészen a *menyegzőig* és a *nemi életig*. Az elsősorban egyéni szempontból jelentős témakörök után jönnek a közösségi életet szabályozó *egyházi ünnepek*, valamint a „pogány gyökerű”-nek mondható *jeles napok*, amik a moldvai magyarság életében is szorosan összefonódnak a kereszténységgel, majd ebből az értékvilágból szinte magától nő ki a *világképpel* foglalkozó népi ismeretanyag, amittől nem idegen az olykor *babonaságnak* titulálható jelenségek sora. Ez a logikusnak tűnő szerkezet természetesen jócskán bicsaklik, ki-kiugrik a szerző által sem túl következetesen lefektetett sínrendszerről, bár talán a sors kegyetlen ironiája terelte egymás mellé a *Magyartalanítás* és a *Temetési szokások* fejezeteket, s bizonyára az sem véletlen, legfőleg az isteni sugallat eredménye, hogy

mindkét „csángó” csoport anyagát bemutató rész az *Archaikus imák* fejezettel zárul. A könyvben megtaláljuk a példamutató módon minden szövegrészhez kapcsolt mintegy 30 *lelőhelyet*, a gyűjtés *dátumát*, a forrás *nevét*, *születésének időpontját*; a könyv végén pedig a 318 „adatközlő” *településenkénti* összesítését, aztán a gyűjtésben szereplő *falvak jegyzékét*, valamint az *Ajánlott könyvek* kurta listáját.

Ha vázlatosan is, de talán sikerült érzékeltetnem, hogy milyen hatalmas aranybánya van ebben a könyvben, amit Csoma Gergely letett a magyar néprajztudomány asztalára. Lenyűgöző mind súlyát, mind tudományos hasznát tekintve. Végezetül el kell tünődnünk azon, hogy ha már nem akadt olyan intézmény, alapítvány, vagy – horribile dictu – az ügy jelentőségét felismerő mecénás, aki érdemben és anyagilag támogatta volna a szerző négy évtizedes gyűjtőmunkáját, s annak közkinccsé tételét, mennyivel gazdagabb formában tállalhatta volna páratlanul értékes anyagát, ha célszerű és a szöveg mellé rendelt képekkel, szakszerűen elkészített tárgymutatóval, és teljes – arra érdemes – anyagát magába foglalva jelenhetett volna meg, akár 3-4 kötetben. Arról már nem is beszélve, hogy mekkorát emelt volna a könyv használati értékén, ha – mint Kallós Balladák könyvéhez Szabó T. Attila, vagy Seres András *Csángómagyar daloskönyvéhez Szabó Csaba* –, egy értő és érzelmileg ráhangolt szaktudós néprajzi megközelítésű bevezető tanulmányt csatolt volna.

A tálalás szegényessége azonban semmit sem von le a feltálatl étkek értékéből. Legfőljebb azt sajnálhatjuk, hogy az anyag tudományos feldolgozása a távoli és általában ködös jövőbe tolódik. Mégis reméljük, hogy nem az a sors vár rá, mint a Moldvai csángó nyelvjárás hatalmas apparátussal összehordott atlaszának anyagára, aminek feldolgozására mindmáig csak alkalmilag, egy-egy kiragadott téma erejéig történt kísérlet. De ez már nem Csoma Gergely feladata lesz, aki moldvai „tanárnaként, szobrászként”, s tegyük hozzá: fotóművészként, csángó barátaiban a lelket tartó látogatóként, s moldvai magyarok sorsának témáját napirenden tartó előadóként – megtette a magáét.

A „múlt használata”.

Gábor Felicia *Csángó élet* című könyvéről²⁶⁶

A lujzikalagori születésű Gábor Felicia könyve alapvetően pesszimista hangvétellel kezdődik. Előszavában olyanokat olvashatunk a csángókról, hogy ez a nemzet „a szemünk láttára pusztul ki”, meg hogy „elkerülhetetlen a kihalás”. De aztán a könyv következő 220 oldala arról szól, hogy „átmentés”, „szeretném, ha nem tűnne el nyomtalanul”, hogy „harcolni akarok”, meg hogy „a tett és mögötte a hit az igazi erő”. Tehát a borúlátás és a bizakodás küszködik itt egymással, vajon melyik lesz a győztes? Bizonyára mindkettő. A „tudom, hogy nincs remény” szorongása és a „legalább tudjuk, hogy mit veszítünk” reménykedése. „Mert így tudom – ahogy Gábor Felicia megfogalmazta – használni a múltam.” (25. kép)

Sokféle szálból van szöve tehát ennek a könyvnek a szöve. A valamikor Lujzikalagorban, ebben a Bákó melletti nagy, csángómagyar faluban élt család – mint közülük oly sokan – földrajzilag háromfelé szakadt: egy részüket Magyarországra, egy részüket Olaszországba vetette a sors, de maradtak a Beszterce és a Szeret mellett is. Van módja tehát a szerzőnek az összehasonlításra, a párhuzamok megvonására, olykor a találkozásokra is.

Néhány esztendővel ezelőtt egy a *Magyar Napló*nak készített interjú során azt kérdeztem Gábor Feliciától, hogy ha – mint mondja – „emlékeinek eddig csak a morzsját írta meg”, miről, mikről írna még szívesen, mert első könyvét olvasva úgy éreztem, hogy a falubeli dolgokról, a gyermekkorról, a hazai emlékekről szóló részek a legszínesebbek, a legmélyebbek. Van-e még ezekből tartaléka? Akkor azt válaszolta: „Kezem mindig írásra kész. Mert írni van mit. Csak magamba kell néznem, hogy általam, életem által, bepillantást adjak, a csángók életébe.” És íme most itt van az újabb könyve, a *Csángó élet*. Többféleképpen lehetne ismertetni, méltatni. Szívesen írnék a stílusáról, melyben a szerző jórészt megtalálta a lujzikalagori tájnyelv és a magyar köznyelv közötti arany középutat, dicsérhetném szerkesztői készségét, ahogyan finomhegyű ecsettel rajzolt akvarellekként festi elénk a „csángó élet” mozzanatait. De mert egy tudományos folyóirat néprajzi számának olvasóival szeretném megismertetni Gábor Felicia könyvének értékeit, elsősorban a hagyományos „csángó” élettel, anyagi és szellemi műveltségükkel foglalkozó fejezeteiről, elemeiről írok. Mintha egy „csángó életről” szóló hiteles beszámolót „cédu-láznék” a kutatás számára.

A csaknem félszáz fejezetben tucatnyi témakört találtam. Van, amelyikkel csak futólag foglalkozik, és van amire – különböző formában és helyzetben – többször

266 Gábor Felicia: *Csángó élet. Kisprózák, versek*. Magyar Napló – Fókusz Egyesület, Budapest, 2015. 228 p. + 25 fénykép.

is visszatér. Más talán másként csoportosította volna ezt a sok-sok érdekességet, én ebben a formában találtam hasznosíthatónak.

A *település történetéről* szóló részben jóleső érzéssel olvastam a Katolikus Lexikonból idézett, Kalugarpatakról szóló szövegemet, merthogy oda az én tollamból került. Jól kiegészíti ezt a Petrás Incze Jánosról szóló emlékezés, aki többek között ránk hagyta a lujzikalagoriak eredménytelen küzdelmének emlékeit, amit egykori szabadparaszti kiváltságaik visszaszerzéséért folytattak a bojárokkal. Nagyon érdekes, kissé már folklorizálódott mozzanatait találjuk a könyvben a Kalagorból az első világháború után kényszerűségből a Fekete tenger mellé „csángált” kirajzásokról, ahol egy új, Ojtoz nevű települést hoztak létre.

A különböző *helyek és helynevek* át- meg átszövik a könyvnek szinte minden fejezetét. Itt van a vízről szóló írás, ami a legfontosabb és leghagyományosabb víznyerő hellyel, a kúttal is foglalkozik. Amibe gyermekként belehajolva „eszébe jutott az a sok mese, amelyeket a kút szellemeiről hallott”. A csángók életében hagyományosan központi helyet foglalt el a kút és a körülötte lévő tér. „A kútnál állt meg a busz, a kútnál találkoztunk a többiekkel, a kútnál randiztak a fiatalok. A kútnál adták az elpirult leánykáknak az első csókot... A kútnál találkoztak a szomszédok, s adták-vették a friss híreket. És – halljunk oda – még inni is lehetett” belőle. Aztán fontos hely volt a *kálvárea*, ahová nyaranta feljöttek *zarándokolni*, hogy imádkozzanak az esőért, de talán még fontosabb a *ház*, s annak legékeesebb része: a *nagyház*. Amit valamikor nem kellett bezárni, elég volt ha az ajtónál keresztbe tették a víz-hordó *koromislát*, de újabban már kulcsra zárják, mert „*annyiféle ember jár, anynyi idágány van már*”. „Minden úgy áll bent, ahogy gyerekkoromban – írja a hazalátogató szerző – *csak a rangya apadt el*”, vagyis a szép rendben fölrakott textilhozomány, az *észre*. És a hagyományos falra való szötteket cserélték le Törökországból való falvédő *kárpéttára*, amin „*valami őz van*”. Mert az „*anyámnak jobban tetszik, amolyan városi*” – írja Felicia, mint aki már bele is törődött ebbe a helyzetbe. És végül itt van a rangban legutolsó hely, az illemhely, amit ugyancsak megtisztel az emlékezet. Ahová „*gyermekként rémálom volt éjszaka kimenni, esőben, hóban, sötétben, három, négy, ötévesen félálomban bókászni...*” Aminek nemcsak éjszakai megközelítéséről, de használatáról is külön tanulmányokat lehetne írni. S arról is, hogyan „*fejlődött*” pottyantósból ülőkésé, ülőkésből „*tisztaszobaként*”, szöttesekkel feldíszított *vecsová*, hogy aztán a szép, hagyományos szöttesek innen is száműzve, felkerüljenek a *hiuba*.

De nemcsak a kiválasztott helyek ismertetése, hanem Lujzikalagor *helynevei* is számottevő változatosságot, értéket jelentenek Gábor Felicia könyvében, amikből mintegy tucatnyi található a különböző írásokban elszórva, magyarságukkal – *Szinyiszló, Kálvária, Patakfaja(feje), Dobogó, Bérc, Háromkereszt* stb. – is igazolva, hogy milyen etnikum adott itt nevet elsőként a patakoknak, erdőknek, hegyeknek.

Talán a *rokonságáról* ír a legnagyobb szeretettel a családjától, testvéreitől el távolodva, *elcsángálva* élő szerző. *Tátókájáról* (édesapjáról), akiről *nagyjátátja* is eszébe jut, szigorú, és jóságos, mindentudó, mindenre ügyelő *édesanyjáról*, aki tizenegy gyermeket szült erre a világra, s akiből tízen szóródtak szerte a nagyvilág-

ba. Ahogyan odahaza nevezték őket: *Mimi, Andri, Petri, Felicsi, Viri, Ángyi, Mari, Lili, Jáni, Lucsi*, s a kis Gabi, aki másfél évesen meghalt. Megtudjuk Feliciától, hogy ki hol és hogyan boldogul, persze mindegyik másként, mivel a hagyomány rendje már nem segíti őket. Milyen tanulságos volna egyenként, módszeresen számba venni mindegyikük sorsát!

A rokonság alkalmi összefüggései az *ünnepek*hez igazodtak, elsősorban a családi eseményekhez. Ezek jó alkalmat szolgáltatnak a hagyományos ételek bemutatására, mindenekelőtt a *málé*, vagyis a *puliszka* készítésének „költői” részletezésére a vízforralástól a kukoricaliszt szitálásán, a meghintésen, a habaráson keresztül a lapítóra való kiborításig és a cérnával való szeletelésig. Minden eszköznek, minden mozdulatnak megvan a módja, a technikája, s az egész szertartásnak a költészete: *benne a föld íze, a nap melege, az őseim lelke... s ha megesszük, jóllakunk*. Különbözik a kukorica – Lujzikalagorban *puj* a neve – a csángók legfontosabb tápláléka, és Gábor Felicia bemutatja teljes ismeretanyagát a természetstől, a belőle készült ételekig egészen odáig, hogy a kollektivizálás veszterhes időszakában – félretéve a hagyományos paraszti világ erkölcsi gátlásait – miként „lopták” elvett földjeikről a termést. Még izgalmasabb volt a pálinkafőzés, mert azt titokban kellett főzni, színes lepedők között, mert a művelet tilosságához szinte hozzászoktak a kommunizmus idején. Olyannyira, hogy „*talán beidegződésből, vagy talán mert nem illendő, anyám még most is lepedők között főzi*”. Feltűnnek a múltból az üstöket foltozó, javító, igazító cigányok is, akikkel a szerző emlékei szerint az idős kalagoriak még magyarul beszéltek.

Sok szó esik a *hagyományos viselet* darabjairól, természetesen csak a fehérnépekéről, hiszen a férfiak már jóval a szerző születése előtt felhagytak a házilag készített ruhadarabok hordásával. De az asszonyok, akik otthon ültek, legfőlőbb Bákóba jártak a piacokra, itt is tovább őrizték a hagyományt. Sokáig gondjuk volt, hogy milyen *serváttal*, szőtt zsebkendővel menjenek a misére, mert arra ültek, arra térdepeltek, udvarlaskor azzal paskolta a legény a szemrevaló leány fenekét, esküvőre pedig azzal (is) díszítették a *nyírását*, vagyis a menyasszonyt. Megismerhetjük a *szövésműveleteinek* részleteit, amit egy magára valamit adó nagybácska lánynak még az 1980-as, 1990-es években is a gyakorlatban kellett megtanulnia, persze nem mindig szívesen. A gyermek Felicia is így fogadta édesanyja bejelentését – *holnap felteszem a szöveget* –, hogy: *jaj, jaj*. Mert mire számíthatott ez után „*hajcs egy csövet, árnád mág a döszkát, adj egy orsót, ad csak ide a szuvecját*” (vetélőt). De hát csak így – sokszor keservesen – tanulta meg a leánygyermek az asszonyi munkát. Bőségesen foglalkozik Felicia a lujzikalagori magyarok hagyományos ünnepeivel, mint a *húsvét*, a *karácsony*, az újesztendei urálás, továbbá az *elsőáldozás* és az *esküvők*. Ezeknek az ünnepeknek megvannak a maguk formális szabályai, amik nagyon lassan, csak nemzedékről nemzedékre változnak, de vannak állandónak tűnő, a hagyományos értékrend mélyebb rétegeiben gyökerező ünnepi filozófiák. Ahogy a lujzikalagori nagyapa megfogalmazta: „*Bőjti időben ne azt nézd, hogy mit ne tegyél, nézd azt, hogy mit tehetsz. Magadért, a csaláodért. Hozz áldozatot, de ne megvonással, hanem odaadással. És húsvétkor, amikor a bőjtnek vége,*

érezd: van gyümölcse a törődésnek, a bőjtnek.” Még bensőségebb az elsőáldozás élményének leírása úgy, ahogyan vele történt: közösségi élmény egyéni benyomásokkal tarkítva. Az esküvő – esküvőjük – rendkívül szétszórt volt, valóságos összehasonlító tanulmány. Megtartották férjének szülőfalujában, a délvidéki Doroszlón, a polgárit Budapesten ahol laknak, aztán Lujzikalagorban is, Felicia családja körében. Ami alkalmat adott a szerzőnek arra, hogy összehasonlítsa a „csángó lakodalom”, a *nunta*, időbeli változásait, s a régi, több napig tartó lakodalom emlékeinek föllevenítésével. Két naptári ünnep következik, mindkettő sajátosan moldvai: a *karácsony*, amiben szinte minden más, mint a Kárpátokon belül. Megtudjuk, hogyan lehet ünnepelni karácsonyfa – mert az csak újabban jött szokásba –, meg mértéktelen ajándékozás nélkül, várakozással, ünnepi étellel, szívből jövő „*megénekléssel*”. És végül az „*urálás*”: amiből talán éppen Lujzikalagorban őrizték meg legtovább a szokás magyar nyelvű formáját. De hogy e téren se csak a jelenség bemutatása történjék, a szerző felillantja: miként *urálnak* az Olaszországban vendégmunkáskodó csángók, *galuskával, kecskével, népviseletben, ostorral, kolomppal, medvével...*

A csángó élet legtöbb elemét talán a *hagyományos értékrend* megjelenítése, változásainak – főként eróziójának – bemutatása során találkozunk a könyvben. Elsőként édesanyja ízlésén méri, akinek „*gyönyörű, lánykorában szőtt kovortjánál jobban tetszik egy török kárpetta*”, s azzal cserélte le, merthogy „*ez amolyan városi*”, hiszen összes, városba került húgánál „*ilyen kárpetta van a nappali falán*”. Aztán a női fejekre való kendők sorsát tekinti át a *kerpától*, amiről le lehetett olvasni, hogy viselője *férjezett, vagy éppen arra készül, hogy idősebb, vagy gyermek talán, a tulpányig*, s azoknak is a *nagyvirágos libés* – Líbiából hozott – változatáig, sőt annál is tovább! Mert ahogyan kiszorította a háziszóttas *kerpát* a gyári és bolti fejkendő, a *tulpány*, azt pedig a rikítóan virágos *libés tulpány*, amiért veszték meg a fehérnépek, mert mindegyik „*azt találta gyönyörűnek. Lázban égtek az asszonyok, aki egyet beszerezett, a következőre gyűjtött. A tulpányláz elárasztotta egész Csángliát*”. Aztán – még Felicia leánykorában – elveszett a *tulpány* is, elszállt, mint a hajnali köd. *Eltött* az idejük, akárcsak a *szóttas lepedőké*. Amikbe a csángó asszonyok beleszótték az egész világukat, miként nagyapja tanította neki: „*mikor szövik, úgy szövik, hogy tanulták, öregjeink tették bele, mit láttak. [...] Mikor rianezel egy ilyen darab lápadőrá, örökké az jusson ászedbá, hoj az a nük kártcsénk*”, vagyis könyvünk, „*kázekvál szőtt kárcsá*”. Amit Felicia nagyapja, édesanyja tanítása nyomán nemcsak el tud olvasni, de a tanulságát is megfogalmazza: „*Nincs ábécénk, nincs leírt történelmünk. De vannak szótteseink, amelyeket elolvasni csak mi tudunk*”. Persze nemcsak a tárgyi emlékek megbecsültsége kopik, hanem a közösség önvédelmi, önsegítő képessége is. Hiányzik – lehet hogy csak más helyekhez képest – a segítő egyház, olyannyira, hogy aki a közösség legelesettebbjeit akarja gyámolítani, annak már számítania kell a falu helytelenítő „*kibeszelésére*”.

Gábor Felicia nem hiába tanult Szegeden magyar irodalmat, amíg el nem keserítették onnan, könyvében is sokat foglalkozik közvetve, vagy közvetlenül a moldvai – közelebbről a lujzikalagori – *magyar nyelvvel*. Már maga a könyv szövege egyfajta példa arra, miként lehet beemelni ezt az archaikus tájnyelvünket az irodalmi

szférába. Megoldásai általában sikeresek, legalábbis az én csángókra hangolódott fülemnek. Hanem a *Köszönési formák Lujzi-Kalagorban* fejezet valóságos gyöngyszeme annak, hogy a közülük való szerző milyen, nyelvészeti szempontból is példamutató anyagot közölhet, amire egy kívülálló lingvisztikai szakembernek talán kevesebb esélye lenne. Ilyenekből kellene minél többet írnia a szerzőnek, mert ezt nagyon kevesen tudják ezzel a beleérzéssel rögzíteni. Sokat mond, hogy a kapun való belépéskor kötelező megszólítási formát: „*Mit scsánnak?*” – még a telefonáláskor is megtartják. Részletes, több mint 300 tételt tartalmazó *szószedet* zárja a könyvet, ami nem csak az olvasó szövegértését segíti, de nyelvészeti szempontból is érték, bár a legtöbb szócikk csak hangtani sajátosságában tér el nemcsak a magyar köznyelvtől, de más tájak moldvai magyar tájnyelvétől is.

Külön kell szólnom a könyvet záró 25, a lujzikalagori rokonságot bemutató fényképről, amik még ilyen törpe formában is nagy értéket képviselnek. Kivétel nélkül beállított, családi összefüggésen, vagy műteremben készült felvételek, még véletlenül sincs köztük életkép. Így „csak” a viseletnek, vagy mondjuk úgy az öltözetnek – s egy jó nagyítóval a részleteinek – változásait tudjuk felismerni. Növelné értéküket, ha datálva lennének.

Ebben a sommás ismertetésben elsősorban a néprajztudomány szempontjából igyekeztem értékelni és bemutatni Gábor Felicia *Csángó élet* című könyvét. Természetesen írhattam volna az olvasás során felmerülő műfaji kérdésekről, valamint stílusa szépségeiről, de az már egy másik recenzió témája lehetne. Mégsem állhatom meg, hogy ne utaljak az írások esztétikai vonatkozásaira, irodalmi értékére. Ezek legszebb darabja – ízlésem szerint – az *Új csizmáról* szóló remek kis írásmű, ami arról győz meg, hogy be lehet egy néprajzi témát mutatni – akár Móra Ferenc vagy Móricz Zsigmond szintjén is.

„Valami mindig összegyűjt münköt...”

Kóka Rozália *Bukovina, Bukovina...*

című könyvéről²⁶⁷

1764. január 7-én hajnalban dördültek el azok az osztrák császári ágyuk, amik fölriasztották Madéfalva békésen alvó székely népét, s az ott gyülekezőket, akik az osztrák katonai vezetőkkel szerettek volna tárgyalni, hogy meggyőzzék őket régi, nagy királyainktól kapott kiváltságaikról, aminek értelmében felmentést kaphattak volna az erőszakos katonai sorozás alól. Ebben a hajnali vérfürdőben született meg az a székely-magyar népcsoport, melynek tagjai aztán Moldvába menekülve, onnan Bukovinába bujdosva, másfél százados idegenség után Bácskába kerültek, majd onnan a Dunántúlra szakadva, végül is Tolnában, Baranyában, Bácskában, egy részük pedig főként Érden és környékén talált „végső” otthonra. Ebből a másodlagos menhelyükről bukovinainak nevezett székely népcsoportból származik a nem sokkal Bácskából való menekülésük előtt született Kóka Rozália tanítónő, mesemondó, az itt bemutatott könyv szerzője. Könyvének fő erénye, hogy meggyőzően és művészen ötvözi egyéni életrajzát székely népe történetével. Ön- és népéletrajz tehát ez a könyv, ha meg akarjuk határozni a műfaját.

Szerzője már gyermekkorában megtanulta, hogy a kiömlött tejet meg kell sózni a *küldött béka* rontásának elhárításáért, már akkor hallott az ártalmas *szépaszszonyokról*, tudta milyen sors vár arra a leánygyermekre, akinek *össze van nőve a szeme szőre*, s nem a néprajzi szakirodalomban találkozott először a *lüdércekkal* és más *tisztátalanyokkal*. De ezek kezdetben még csak afféle titokzatos dolgok voltak számára, akárcsak az a világ, amit a felnőttek úgy emlegettek, hogy ott édesebb volt a *málé*, nagyobbban termettek a káposztafejek, s a hagymák... Olyannyira, hogy a kicsi gyermek eszébe egyre jobban belévette magát ez a felnőttek által emlegetett álomvilág: Bukovina...

Kóka Rozália szülei még Bácskában kerültek össze, de neki a háborúról csak a felnőttek elbeszélései nyomán lehettek emlékei. De azokból aztán volt bőven, úgy-hogy még könyvét olvasva is olyan frissen tárulnak elénk az előretörő és a visszavonuló hadseregek közé keveredett székely menekülők szenvedései, a „*vánszorgó koscsik hosszú sora*” – ahogy a közülük való Tamás Menyhért költő írta –, az elszakadt kompkötéllel járó riadalom emléke, az újszülöttje fűrésztéséért könyörgő székely család „bennszülött magyaroktól, sváboktól” elszenvedett megaláztatásai. Olyannyira, hogy – mint a szerző írja – „azok a megalázó verések, szidalmazások, »piszkos csángó«-zások odáig juttattak, hogy egyszer csak szégyellni kezdtem székely mi-

267 Kóka Rozália: *Bukovina, Bukovina... Utam végén visszanézek*. Fekete Sas Kiadó, Budapest, 2017. 343 p.

voltomat [...] egyre inkább úgy gondoltam,, székelynek lenni valami undorító, bünnös, szégyellni való állapot. El is határoztam: ha megnövök, nem leszek székely!”

Idővel aztán rátalált a tudományos érdeklődés: Andrásfalvy Bertalan, Pesovár Ernő, később a főiskolán Várkonyi Imre személyében, de akadt az iskolai tanárai között is néhány személyiségformáló egyéniség. Kóka Rozália pedig egyre világosabban tudta, vagy legalábbis érezte élete nagy feladatát. Ez pedig, mint akkoriban számos, népét és népe kultúráját szolgálni akaró, elkötelezett lelkületű emberé, a Néprajzi Múzeum által szervezett, úgynevezett Önkéntes Néprajzi Gyűjtőmozgalomba vezetett. Főiskolás korában bukovinai székely népmeséket kezdett gyűjteni, amikkel díjat is nyert, s innen már nem is volt számára visszaút. Jeles néprajzkutatók – Diószegi Vilmos, Kerékgyártó Adrienne, Morvay Péter és mások – találták meg benne a népcsoportjából kiemelkedő értelmiségit, akinek óhatatlanul az lett a sorsa, hogy közvetítse a hagyományos értékeket a néprajztudomány számára, s amivel még többletet is szolgáltatott a maga tehetségével: a közművelődésnek és előadóművészete közönségének.

Hozzálatott egy nagyon izgalmas, mondhatni archaikus népszokás anyagának összegyűjtéséhez, ami az úgynevezett *kibőjtölés* volt, amivel a sors csapásai ellen tehetetlenül lázadó ember a fölsőbb hatalmak segítségét akarta kikényszeríteni a különböző túlvilági kellékekkel erősített rituális bőjtöléssel. Ez a *fogadott bőjt* lehetett segítő szándékú, mint gyógyulásért, hozzátartozók egészségéért, valaki szerelmének elnyeréséért, haláluk várható időpontjának megismeréséért stb. Lehetett ártó szándékú, mint rosszakarója haláláért, szerencsétlenségéért, szerelmesétől való elválasztásáért, javainak elvesztéséért fogadott bőjt. A bukovinai székelyek szinte napjainkig gyakorolták ezt a bonyolult lelki háttérű népszokást. Olyan esetekben mikor nagy sérelem ért valakit, vagy úgy érezte: reménytelen helyzetbe került, bőjtöt fogadott. Gyakran bőjtöltek az útonjárók, hadifoglyok, rabok, katonák szerencsés hazatéréséért. A szerző véleménye szerint legmegrendítőbbek a szerelmi csatlódások miatti bőjtfogadások történetei, amik olyan hűtlenül elhagyott lányokról szólnak, akiket elcsábítottak, majd „bitang”-nak bélyegzett gyermekükkel sorsukra hagytak. Gyilkosság esetén főként akkor fogadtak bőjtöt, ha a törvénynek nem sikerült fölthalálni és elítélnie a tettest, vagy ha – a közösség szerint – túlságosan enyhe büntetést kapott, netán fölmentették. A közösség tagjai óva intették a bőjtölni szándékozót, ha úgy gondolták, hogy hibás lehet a bekövetkezett sérelem előidézésében, mert azt tartották, hogy ilyenkor visszaszáll(hat) rá az átok.

A felfogadott bőjtnapok Kóka Rozália kutatásai szerint a következők lehetnek: Héthetes bőjt – az első héten hétfőn, másodikon kedden és így tovább, a hét minden napjára; aztán Kilenc kedd és öt péntek; Kilenc kedd; Három vasárnap; Kilenc nagy ünnep előtti péntek; Szombat éjfélről hétfő hajnalig. Ez utóbbi változatot kivéve a fogadott bőjtnapokon a bőjtölő napkeltétől napnyugtáig, két égő gyertya között lévő feszület előtt térdén állva, imádkozva kérte az Úristent, hogy hallgassa meg és teljesítse kívánságát. A bőjt napján éjfélről éjfélig rendszerint a családtagokkal együtt se nem ettek, se nem ittak, előfordult, hogy a csecsemőt sem szoptatták meg, s a háziállatok sem kaptak ételt, hogy hathatósabb legyen a bőjt. De voltak egyéb szabályok

is! A kibőjtölést nem volt szabad abbahagyni. Tilos volt megbocsájtani a vétkesnek, mert akkor is „visszaszállhatott az átok” a bőjtfogadóra.

Ártó szándékú bőjtölésnél rendszerint azt a célt fogalmazták meg, hogy „Az Isten világosítsa ki!”, „Az Úristen tegyen igazságot!” Ha a cél a vétkes elpusztítása volt, akkor iszonyú szenvedésekkel, gyalázatos körülmények között bekövetkező halált kértek, hogy „az egész világ tuggya meg”...! Sokszor művészi líraiságú proverbiumban – kötött szövegben – fejezték ki szörnyű átkaikat: „Kilenc szeker széna szalma, mind rotthaggyon ki alóla! Kössön láncot gerendára, s úgy sírüljön meg az ágyba.” Kóka Rozália szerint ezek az átkok általában nem voltak arányban az elkövetett vétekkel, inkább a sértettek elkeseredettségét jelezték. A „kibőjtölt” személyek gyakran évekig kínlódtak, haldokoltak, valósággal összeroppantak „megátkozottságuk” tudata alatt, de sem a bőjtölő, sem a közösség nem sajnálta őket. Ha nagyon kínlódtak, s nem tudtak meghalni, akkor a bőjtöt fogadó azzal könnyíthette, rövidíthette a vétkes bűnhődését, ha elmondta neki a következő formulát: „Megbocsájtok, de soha el nem felejttem” – [amit ellenem tettél]. Bár pályamunkájának szakmai bírálója, Diószegi Vilmos a lehető legjobb véleményt írta és az Ethnographiában való „feltétlen közlésre” javasolta, a tanulmány azóta sem jelent meg, a néprajztudomány reprezentatív folyóiratában, csak később vált közkinccsé Kóka Rozália különböző könyveiben. Ezzel és a lészpedi halottlátó ismeretanyagának összegyűjtésével és feldolgozásával aratta legnagyobb sikereit az önkéntes néprajzi gyűjtőmozgalomban, majd később is, mikor beépítette előadóművészetébe, megjelent meséibe, előadott történeteibe. Itt most így ír a jelenségről: „A több száz oldalnyi kibőjtölési történet nemcsak néprajzi érdekesség volt számomra, amit megmentettem... sokkal nagyobb értéknek tartom, hogy ezek a vallomások százánál több ember lelkivilágába, intim szférájába nyújtottak betekintést számomra. Nincs a világon olyan mélyinterjú, amelyben ennél jobban kitarukoznának az emberek. Mindegyik elbeszélésben ott van egy-egy fájdalmasan megélt egyéni vagy közösségi tragédia.”

A legyalázott, nemrég még földönfutó bukovinai székelyek – az izményi együttes révén – 1977-ben elnyerték a *Röpülj páva...*! televíziós vetélkedő első helyezését, s ezt követően a népcsoporthoz való tartozás már nem szégyen volt, hanem egyre inkább dicsőség! Mert akadt Kóka Rozáliának komolyabb segítője és tanítómestere is, Domoikos Pál Péter személyében, akinek hatására érdeklődése kezdett megoszlanı a bukovinai székelyek és a moldvai csángómagyarok között. És ez így is volt rendjén, hiszen 1920 után a bukovinai székelyek is belezuhantak a moldvai magyarok sorsának mélységébe: anyanyelvű iskoláikat megszüntették, s a szerveződő Vaszgárda fasiszta indultainak lettek egyre inkább kiszolgáltatva, ahonnan aztán csak 1941-ben sikerült elmenekülniük. Időnként össze is fonódik a bemutatott könyvben a két népcsoport sorsa és hagyományos műveltsége, mint ahogy egy töről fakadtak történelmük során is. Kóka Rozáliának pedig volt rá módja, hogy egy szívvel szolgálja a két népcsoport kulturális örökségét, a színpadon, a Kisdobos gyermeklap szerkesztőségében, a Baranya megyébe költözött székelyek és csángók közös sorsának tanulmányozásában, a Magyar Művelődési Intézet közművelődési munkatársaként, a Vass Lajos Népzenei Szövetség keretében szervezett Népzenei Versenyek során, és a folkMAGazin külső mun-

katársaként. És Kóka Rozália, mint a jó vadászkutya, ha szagot fog, utána ment széke-
lyeinek, akárhová is kerültek is ezen földgömbön. Kétszer fordult meg Kanadában az
odatelepedett bukovinai székelyek nyomait keresve és emlékeit gyűjtve, négyszer járt
az Egyesült Államokban előadókörúton. Bukovinai székely néprajzi gyűjteményt ho-
zott létre az érdi Magyar Földrajzi Múzeumban, tájházat kezdeményezett a Bukoviná-
ból a Déva melletti Csernakeresztúrra került székelyek számára, népdalkörével több-
ször is megjárta az elhagyott bukovinai falvakat, rátalált és kiállításon mutatta be Bog-
nóczky Géza, egykor Andrásfalván szolgáló, utóbb Hidasra került református tisztele-
tes 1940-es hazatelepedésükkor készített kiváló minőségű fényképeit. A rendszervál-
tás utáni esztendőben megkapta az *Európa-díj a Népművészetért* kitüntetést. Ponto-
sabbban megkapták, mert Kóka Rozália minden elismerést megosztott bukovinai szé-
kely közösségével, hiszen egymás nélkül egyikük sem jutott volna ilyen magas szintre
a kulturális szolgálat terén. S ha már szoltunk a bukovinaiak hazatelepedésének archív
felvételeiről, meg kell említenünk azt a több mint száz jó minőségű, hatalmas doku-
mentációs értéket képviselő fényképet, ami... nem díszíti, hanem kiegészíti az itt be-
mutatott könyv ismeretanyagát. Szerepel itt a madéfalvi emlékműtől az elhagyott bu-
kovinai parasztházakig, a hazatérőket hozó, fellobogózott vagonokig, a bácskai dús-
kalászu aratásoktól a szerző szerteágazó családfájának kisebb-nagyobb ágacskájaig,
a maga életének állomásaiig, majd elismertségének kisebb-nagyobb és még nagyobb
mozzanataiig a szakmai ön- és népeletrajz szinte minden fontosabb részlete.

A könyv második részében a bukovinai székely népcsoport kiemelkedő személyi-
ségei vallanak életükről, sorsukról. Ezeket a hol megható, hol felemelő, mindig ta-
nulásos történetek a Táncház Alapítvány által kiadott, folkMAGazin című folyóirat-
ban megjelentek közül válogatta a szerző. Szerepel ebben a fejezetben – hogy csak a
néprajztudomány körében is ismertekről szóljak –, *Gáspár Simon Antal* a Népmű-
vészet Mestere és *Lőrincz Imre* önkéntes néprajzgyűjtő, Istensegítről való paraszti
önéletíró, aztán az ugyancsak istensegítsi *Lőrincz Aladárné*, Kodály Zoltán egykori
„nótafája”, *dr. Németh Kálmán* Józseffalva plébánosa, a bukovinai székelyek egyik
hazavezérője, valamint *Zsók Béla*, Déváról Bukarestbe szakadt önkéntes néprajz-
gyűjtő, aki a Bukovinából Dévára és környékére települt székelyekről írt dolgozato-
kat. A könyv utolsó 30 oldala a „Dokumentumok a bukovinai székelyek életéből” cí-
met viseli, de nemcsak dokumentumokat talál itt az olvasó, inkább szemelvényeket
a bukovinai székelyek életével foglalkozó rendeletekből, cikkekből, könyvekből, le-
velekből. Száznál több, Bukovinából, Bácskából, Tolnából való, korabeli és napjaink-
ban készült fénykép növeli Kóka Rozália könyvének néprajzi értékét.

Szépen megkomponált történeteket, művelődéstörténeti kincseket olvashatunk
a könyv lapjain. Érvényes rá az a sokat emlegetett, talán mégsem elcsépeelt mondás:
mindenkinek az élete „kész regény”. Csak éppen nem mindenki tudja így megírni!
Mert Kóka Rozáliának, a Magyar Művészeti Akadémia tagjának megvolt a maga
vezérfonala, mégpedig az, ami oly jellemző, a bukovinai székely nép sorsára, hogy
az újabb és újabb szétszóróratást mindig követi az, aki összegyűjti őket. Mint Hadik
András, Németh Kálmán, Bodor György... vagy éppen Kóka Rozália!

Vagy talán a hagyomány? Amire – a kismányoki Csillag Etelka szerint – lehet építeni!

„...mintha a magyaroktól nemrég
elszakított tartományban lennél.”

Moldvai tanfelügyelők őszinte jelentései²⁶⁸

Páratlan értékű forrásmunka jelent meg a Kriterion Könyvkiadó kolozsvári műhelyében, ami remélhetően új lendületet ad majd a moldvai magyarok 20. századi sorsának kutatásához. A szerzők egy eleddig ismeretlen, vagy legalábbis hasznosítatlan forrástípushoz nyúlva közelítenek a témához, nevezetesen hogy a török fennhatóság alól kikerült, Romániává egyesült Moldva és Havasalföld miként igyekezett lefektetni 1877-től az „egységes nemzetállama” alapjait. Mivel ennek a törekvésnek útjában állt Moldva részben középkori eredetű magyar népessége, a nyugat-európai típusú nemzetépítés során a fiatal román állam minden lehetséges eszközt igénybe vett a gyér számú magyarság erőszakos beolvasztására. Ezek közül az egyiket, a kizárólag államnyelven – vagyis románul – történő iskolai oktatás miatt kialakult tragikus helyzetet mutatja be ez a levéltári dokumentumokra, az iskolákat látogató tanfelügyelők jelentéseire alapozott könyv.

A kétnyelvű – román és magyar – dokumentumgyűjtemény és a bevezető tanulmány nyomán voltaképpen semmi újat nem tudunk meg a moldvai csángómagyarok 20. század első felére jellemző sorsáról, amit eddig ne tudtunk volna. De mennyire másként látunk egy tájat repülőről, üres, elnagyolt, elmosódott színekkel és alakokkal, amikor a hiányzó részleteket saját fantáziánkkal – látomásainkkal – kell kitöltenünk, és milyen más ugyanezt egészen közlőről, minden elemét külön-külön érzékelve, valósággal átélve megtapasztalunk. Hiszen szinte összeér a tanfelügyelői jelentéseket felmutató könyv által kivetített képsor és az immáron több mint fél-évszázados személyes tapasztalatom. Moldvában járva, csángómagyar ismerőseimmel és barátaimmal beszélgetve éppen eleget hallhattam elkeserítő gyermekkori élményeiről, amikor tanítóikkal, tanáraikkal képtelenek voltak szót érteni, mert azok nem beszélték az ő közösségeik nyelvét. De nem is voltak tájékozottak azzal a helyzettel, hogy itt egy kompakt magyar népesség gyermekeiről van szó, s tudatlanságukban, jobb esetben is megátalkodottságot, gyengeelméjűséget teteleztek fel a csángó gyermekekről, a rosszindulatúak pedig ki akarták belőlük verni azt a természetes jelenséget, hogy a magyarnak született gyermek kényszerűségből sem képes a számára idegen nyelven kommunikálni. Így aztán a könyv dokumentumaival bemutatott iskolák pedagógusai az *oktatás és nevelés helyett* teljesen más jellegű feladat előtt álltak, ami a gyermekek számukra ismeretlen, *idegen nyelven való be-*

268 Trunki Péter – Bodó Csanád: *A tanfelügyelő jelenti. Román állami iskolázás a moldvai magyar falvakban*. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2017. 243 p.

szédre, s tanulásra kényszerítését jelentette. Amint a főlvezető tanulmányban olvashatjuk: „Állami kezdeményezés lévén, Moldvában az oktatás az egynyelvűségre állt be. Mivel a katolikus moldvai magyarság körében sokan nem tudtak románul, létrejön egy állam által megteremtett tér, az iskola, ahol a diákok nem boldogulhatnak saját anyanyelvükön, ezért egy idegen nyelvet kell elsajátítaniuk ahhoz, hogy az oktatási intézményen belül annak előjáróival kommunikálni tudjanak [...]. Az iskola integráló szervezetté válik, tanára pedig [...] az asszimiláció direkt végrehajtója lesz.”

Ezek a tanfelügyelőségi jelentések hivatalos iratoknak számítottak, ezért valós képet szolgáltatottak a vizsgált időszakra vonatkozóan – legalábbis a négy szemügyre vett településről. Természetesen a főlvezt jegyzőkönyvek esetenként torzíthattak, sőt „az elmésebb tanítók alkalomadtán ’kozmetikázták’ is a munkatársaikról megfogalmazott szakmai véleményyt. A jegyzőkönyveknek az előírások szerint öt témakörben kellett – vagy mondjuk inkább így: kellett volna – jelenteniük, de nem minden tanfelügyelő tett eleget a jegyzőkönyv elvárásainak, több rovat üresen maradt, vagy párszavas megjegyzéseket tartalmaz, gyakran pedig az előző ellenőrzéskor készült jelentés megjegyzéseit ismétlik meg. A tanfelügyelők átverésének néhány kivívó példáját is megfigyelhetjük, amikor az ellenőrzéskor az iskolában talált diák létszámot gyors futárakcióval egykettőre megduplázták. Máskor az adatokat és az információkat utólag írták be a tanfelügyelő jelentésébe. Ezek azonban csak aprócseprő hiányosságok és szabálytalanságok voltak, amin a helyi viszonyok ismeretében nem is kell meglepődnünk. Még az is kiderül a jegyzőkönyvekből, hogy ha az összes iskolaköteles gyermek rendszeresen látogatta volna a tanórákat, esetenként el sem fértek volna a szűkös tantermekben.

Trunki Péter és Bodó Csanád hézagpótló dokumentációs kötete négy moldvai település tanfelügyelői jelentéseit tartalmazza: *Szabófalvát, Külsőrekecsinét, Frumószát és Lészpedét*. Az állami iskolai oktatás a különböző településeken nem egy időben indult: a szabófalvi azon kevesek közé tartozott, ahol 1859-ban az állami oktatás már meglévő alapokra épülhetett, az Külsőrekecsinben 1896-ban, Frumószán 1881-ben szervezték meg az iskolai oktatást, Lészpeden pedig 1907-ben vették fel az első tanfelügyelői jegyzőkönyvet, a tanítás tehát már korábban kezdődhetett. Szabófalva kivételével az oktatás igen kedvezőtlen körülmények között, rossz állapotban lévő, szűkös elhelyezést lehetővé tevő alkalmi épületekben indult, s ezek az állapotok később sem javultak számottevően. „Nem egyszer olvasunk – írják a szerzők – zsúfolt, sötét, néha alig fűtött, roskadozó termekről, [amik] még inkább viszataszították az amúgy is motiválatlan tanulókat.”

Figyelemre méltó, hogy miközben a tanfelügyelő jelentések az oktatás tárgyi feltételeiről (elhelyezés, felszerelés, oktatási segédeszközökkel való ellátottság) évről évre rendkívül sötét képet festettek – s etekintetben a környező településekhez képest „semmilyen megkésettséget nem észleltek” –, addig az oktatás színvonala és eredményessége – legalábbis jegyzőkönyvek szerint – „dicsérendő, elismerésre méltó”, a pedagógusok igyekezete általában példamutató, a gyöngye eredményekért kizárólag a „katolikus”, csángó, „heteroglot”, vagy esetenként néven nevezve ma-

gyar gyermekek a felelősök, akik nem úgy születtek, hogy a román „nemzetépítés” érdekeit szolgálják, s úgy jönnek – ha már muszáj – az iskolába, hogy legtöbbjük egy szót sem tud az ország román többségének nyelvén. Ha a jegyzőkönyvek részleteibe tekintünk az is kiderül, hogy a lakosság „idegenkedve fogadta a kényszerű művelődést”, a pedagógusoknak hiányoztak „az idegenek közt végzett munkájukhoz az azonnali eredmények”. A szülők sem szívesen küldték gyermekeiket az idegen nyelvű iskolába, s az emiatti „törvény által megalapozott pénzbüntetések felhalmozása nem mindig vitte előbbre a tanítás ügyét...”

A tanfelügyelői jelentésekből kiderül, hogy a moldvai magyar falvak oktatásának minden hátránya abból származott, hogy az erőszakos asszimilációra törekvés nyomán románul akarták a magyar gyermekeket megtanítani az írás, olvasás, számolás anyanyelven sem könnyű tudományára és minden egyéb tantárgyra. Az átlagon felüli pedagógiai feladat megoldásához, először arra kellett megtanítani a magyar gyermekeket, hogy románul beszéljenek, ezt pedig anyanyelvű tudásukra alapozva lehetett volna eredményesen megvalósítani, amihez nemcsak a megfelelő módszer, de az együttérző jó szándék is hiányzott. Az amúgy is sorsverte csángó gyermekek számára, akik a tanfelügyelő jelentések szerint „az éhezés miatt sokszor képtelenek voltak szellemi teljesítményre”, a román nyelvű oktatás olyan nehézséget jelentett, amivel a tanulók nehezen küzdöttek meg. Olyannyira, hogy az 1912. évi népszámlálás adatai szerint „míg a moldvai tartomány összalakosságán belül az írástudók aránya 31% volt, a csángó közösségekben ez az arány nem haladta meg a 4-6%-ot”. Ez lett az ára annak, hogy a román hatalom részben a csángómagyar települések népességéből akarta megvalósítani a „román nemzet” építését. Valószínűleg úgy gondolták, hogy ha magyar nyelvű római katolikusokból többé-kevésbé sikerült létrehozni a román nyelvű római katolikus egyházat, akkor ugyanez a módszer beválik a „nemzetépítés” terén is.

Nincsen tanulás nélkül, mikor a szerzők azon tűnődnek, hogy vajon a román nyelvű iskolai oktatás, vagy a román nyelvű vallásgyakorlat erőltetése volt nagyobb hatással a moldvai „magyar nyelvű közösségek életére”? Igazat kell adnunk az általuk adott válasznak, hiszen a beiskolázáskor még egynyelvű magyar gyermekek számára „a tanító volt az a személy, aki a román nyelv elsajátítására rávette őket”. Egyértelműbben fogalmazva, az egyház „csak” a templomból és egyéb rituális helyszínekről tiltotta ki a hívek anyanyelvét, a tanítók emellett még a számukra idegen nyelv megtanulására és használatára is rá akarták szorítani őket.” A könyv szerzői bevezető tanulmányukban hangsúlyozzák, hogy a vizsgált falvakban a tanítók egyáltalában nem voltak módszertanilag felkészülve arra, hogy mit kezdjenek az iskolába kerülő, románul egyáltalában nem beszélő gyermekekkel. Ez ugyanis nemcsak a tanulók helyzetét és a tananyag elsajátítását nehezítette, de az oktatók is általuk nehezen kezelhető helyzetben találták magukat.

Tanulságos és jellemző, hogy ezek az ellenőrzésre járó tanfelügyelők éppen olyan tájékozatlanok voltak a moldvai magyar telepek helyi és nyelvi körülményeivel, mint az oda kinevezett román tanítók. Ez a tudatlanság sokszor akadályozta őket, hogy valójában, hogy azt ne mondjam *pedagógushoz méltó módon*, vagy éppen

szeretettel foglalkozzanak a rájuk bízott gyermekekkel. A tanárok és a tanfelügyelők tájékozatlanságuk következtében gyakran szándékos ellenállásnak tekintették a tanulóknak és a szülőknek a román nyelv és a szüntelenül erőszakolt „román hazafiság” iránti közömbösségét, mint ahogyan a pedagógusok is idegennek és a nemzetállammal szembenállónak érezték a helyi nyelv és kultúra pusztá létét, s „minden igyekezetükkel azon voltak, hogy új elemekkel, mégpedig a román népkincs örökségének bemutatásával helyettesítsék azt”. Képmutató kulturális küzdelem folyt tehát a moldvai magyar falvakban, ahol a többségi hatalmat képviselő pedagógusok úgy tettek, mintha nem látnák a valódi problémát, a saját értelmiséggel és érdekérvényesítési lehetőséggel nem rendelkező, bizonytalan identitású csángómagyar közösség pedig az értetlenség passzivitásába menekülve igyekezett magát távol tartani a bajtól. Az „állóháború” néma szenvedői pedig a szerencsétlen csángó gyermekek lettek, akik nyilván keveset értettek a lelkükért folyó ördögi küzdelemből, s begubóztak abba a kétségbeesett helyzetbe, amihez hasonló állapotról oly szívbe markolóan írja a költő, hogy „...engemet sokszor nem is tudtam, hogy miért, vertek, mint apró gyermeket...”. A megalázott és megfélemlített csángó gyermekekben nyilvánvalóan kevés együttérzést találunk azok iránt a nehézségek iránt, amivel a román pedagógusok kerültek szembe a „román nemzetépítés” terén. Pedig azoknak is megvolt a maguk baja, s általában ők sem tehettek róla, hiszen minden az intoleráns és elvakult, sovén román „nemzetépítés” erőltetéséből fakadt. S ezen bizony nem segítettek azok a névhasználati trükkök sem, amik a *‘magyar’* megnevezés helyett a *‘csángó’*-t, vagy a *‘katolikus’*-t, netán a *‘heteroglott’* kifejezéseket használták, csakhogy őszintén, *magyart* ne kelljen mondaniuk, hiszen tudjuk, hogy ezek Moldvában azonos értelmű fogalmak. Kár, hogy az 54–55. oldalon szereplő körgrafikonon a szerzők „összeöntötték” a négy település magyarságának szinonim megnevezéseit, pedig hasznos lett volna ha külön is feltüntetik.

A könyv szerzőinek tanulságos megfigyelése, hogy a román „nemzetépítés” homogenizációs programja számára a Moldvában élő magyar nyelvű népesség a vizsgált időszakban ugyan konstans problémát jelentett, de ennek kezelését áthatotta a román és a magyar állam közötti viszony”. Feszültebb időszakokban ugyanis gyakoribbá vált a *magyar* helyett a *csángó* megnevezés használata. Ez természetesen csak a szavakkal való játékot jelentette, mégis figyelmet érdemel, hogy a *maghiar* kifejezés összesen 11 jegyzőkönyvben szerepel, s ezek többsége 1945 utánról származik, amikor Bákó megye számos településén átmenetileg engedélyezték a magyar nyelv „intézményesülését”, ezzel szemben az első és a második világháború idején, amikor a két ország hivatalosan is hadban állt egymással, a *csángó* név használata „a magyar állammal való kapcsolat elfedésének lehetőségét teremthette meg”.

Bizonyára az eddig felsorolt ellentmondások is hozzájárultak ahhoz, hogy a négy, itt vizsgált moldvai magyar település diákjai enyhén szólva meglehetősen kedvetlenül látogatták idegen nyelvű iskoláikat. Az „iskolaköteles”-ként nyilvántartott gyermekeknek csak egy részét írták be az iskolába, de még a beíratottaknak is csak hozzávetőlegesen a fele látogatta a tanintézeteket. A tanárok természetesen manipulálták is az adatokat, rendszerint több látogatót jegyeztek be, mint amenny-

nyi jelenlévőt az odalátogató tanfelügyelő megolvasott, s a különbséget különböző okokkal próbálták magyarázni. Egy 1942-beli szabófalvi bejegyzésből éppenséggel azt tudjuk meg, hogy a 87 iskolakötelesből „most 10 gyermek van jelen, de a naplóba egy tanítói poszthoz szükséges 25-30-at kell beírni”.

A bemutatott négy helyszínen sokban különbözik egymástól: az egyik helyen fűtés nincs, a másikon a bútorzat hiányzik, és így tovább. Lészpeden például egy 1932. évi tanfelügyelői látogatásról azt jelentették, hogy „a tanterem tágas, de nincs karbantartva: hiányzik a bútorzat és a fűtés”. Külsőrekecsinben pedig 1897-ben „30 tanulót találtam bezsúfolva valami »jászlakba« (padokba). Az osztályban sötét volt, lehetetlen, hogy ebben a bűzös osztályban folytatódjék az oktatás.” Nem valószínű, hogy a részben vagy teljesen magyar népességű falvakban rosszabbak lettek volna az oktatás tárgyi feltételei, mint egyebütt, tehát ezek a megállapítások minden bizonnyal az iskolák átlagos moldvai állapotára utalnak.

Az iskolai munka tartalmi vonatkozásában azonban már markáns sajátosságokat találunk, ha áttekintjük a könyv több mint kétharmadát kitevő, a tanfelügyelői jegyzőkönyvekből szemezgető részét. Elgondolkodtató, hogy száz esztendővel ezelőtt, szinte semmi különbség nem volt a Bákó környéki, úgynevezett „székelyes csángók” és a Román környéki „északi csángók” – Szabófalva, Traian és Bírőfalva (Gherăești) – nyelvi állapota között: a gyermekek otthon, a családban mindenhol kizárólag anyanyelvükön beszéltek. A szerzők megállapítják, hogy „a vizsgálatba vont fél évszázadnyi anyag helyenként inkább állapotról, mintsem folyamatról tanúskodik”. Mindössze két területen tapasztalható „előrehaladás”: egyrészt „az évfolyamok emelkedésével egyre javul a nyelvtudás – mármint a román nyelvtudás –, ami azt mutatja, hogy minden módszertani eltévelyedés ellenére a tanítóknak sikerül évek során beleverniük valamennyi román nyelvismeretet a gyermekek koponyájába; továbbá elvélve előfordul, hogy egy-egy pedagógusnak megvilágosodik az elméje, és rádöbben a látszólag bonyolult helyzet egyszerű megoldására. Így Szabófalván már 1908-ban megemlíti a tanfelügyelői jelentés Paládi Emil tanító urat, aki „a helyi magyar nyelvet is beszéli, ez pedig rendkívül nagyban elősegíti őt a leckék megtanításában és az iskolásokkal való társalgásban”. Ez a jelentés agyba-főbe dicséri Paládi tanító urat, de aztán többé nem találkozunk a nevével, lehet, hogy más felettesei nem értékelték ennyire magyar nyelvtudását. Nem is csoda, hogy néhány év múlva (1914) már az a helyzet Szabófalván, hogy „negyven továbbjutott diákból harninchatan már harmadszor buktak [...], találtam olyan diákokat, akik egyáltalában nem tudtak olvasni, hogy az olvasott szöveg megértését ne is említsem”. Ettől függetlenül 1919-ben őszinteségi rohamában így fakadt ki valamelyik Szabófalvára látogató tanfelügyelő: „...a tanítónőnek sokat kell küzdenie, mivel a tanulók többsége iskolába jövetelkor nem tud románul, s az kevés, aki tudja, az is teljesen helytelenül beszéli. A szabófalvi elemi iskolában az a benyomásod, *mintha a magyaroktól nemrég elszakított egyik tartományban lennél.*” Hát bizony...!

A 19. század elejétől egyre erőteljesebb románosítási törekvés az 1940-es években átmenetileg enyhült a moldvai magyar települések iskoláiban. Szabófalván ennek csak annyi jelét tapasztalhatjuk, hogy elbizonytalanodik a közoktatás képvisel-

lője, s a csángó gyermekekről azt a fából vaskarikának tűnő megállapítást engedi meg magának, hogy „román származásúak, anyanyelvként viszont a magyar nyelvet használják”. Lészpeden azonban 1948-ban már 158 tanuló iratkozott be a „magyar iskolába”, ami az összes iskolaköteles gyermeknek mintegy fele. A frumószai magyar nyelvű oktatásról nincsenek adatok, a románról pedig annyit tudunk meg, hogy 1950-ben az iskola látogatottsága „nagyon gyenge”, s „a magyar tanulók még nem tudnak románul, olvasásuk jobbára mechanikus”. Külsőrekecsinben a tanfelügyelő dicséri a román tanítót, aki „állhatatos ebben az ellenséges környezetben” (!) (1946), s az alultáplált gyerekeket „túl gyakran használják vízhordásra” (1947), az iskolában nincsenek tankönyvek (1948), az osztályteremben februárban nincs fűtés (1949), és „sürgősen óvodára lenne szükség, ahol a gyerekeket megtanítják beszélni” – mármint románul. 1950-ben azt olvashatjuk a tanfelügyelői jelentésben, hogy „a 24-ből jelen lévő 7 tanuló [...] félénkek voltak és nem tudtak románul [...], az iskolalátogatás nagyon gyér, a tanulók nem értik, amit a tanító magyaráz...” és bekövetkezik a megvilágosodás a tanfelügyelő elméjében: „Azt javaslom, hogy a következő tanévre itt, Külsőrekecsinben szüntessék meg a román oktatást és csak magyar nyelven folyó oktatás legyen.” Ám korlátolt gondolkodására jellemzően meg sem fordul az egyébként jószándékú tanfelügyelő fejében a kézenfekvő megoldás, hogy a magyar nyelvű oktatás *mellett* a román államnyelvet idegen nyelvként oktassák a magyar diákoknak. Ez a korlátoltság sajnos ma már az egész országra jellemző a román nyelv iskolai oktatása tekintetében.

A kétbalkezes, kifejezetten rosszindulatú tanügyi hozzáállás felemás következményeit napjaink csángó közösségeiben érhetjük tetten. A magyarul beszélő nagyszülők és szülők kényszerűségből románul szólnak a gyermekeikhez és unokáikhoz, hogy azok a román tannyelvű iskolákban ne kerüljenek hátrányba a nyelvi követelményekkel. Hogy aztán a családja anyanyelvétől elszakadó gyermek milyen érzelmi hátrányokat szenved egész életére ettől a természetesnek egyáltalában nem nevezhető „nyelvhasadásos” állapottól – az már egy másik könyv témája lehetne.

Magyarfalutól Egyházaskozárig.

Jankó Antal *Apa és fia* című könyvéről²⁶⁹

A két világháború közti időkben regnáló magyar kormányról kevés jó, vagy akár csak elfogulatlan véleményt hallhattunk az utána következő politikai rendszer törénészeitől, még kevesebbet a politikusaitól. De azt hiszem, még a legelfogultabbak sem helytelenítik azt a döntést, hogy több mint 150 évi távollét után hazahozták az egykor Bukovinába menekült, s magyarságukat öt nemzedéken át megőrzött székelveket, legfőljebb a hazahozatal módját lehetett jogosan kritizálni. De hát nem tudjuk, mi lett volna, ha... Az 1940-ben hazahozott bukovinai székelve nyomban, részben velük, főleg pedig utánuk, mintegy 150 moldvai csángómagyar család, csaknem ezer ember is velük járta történelmi kálváriájukat és áttelepült Magyarországra. Közöttük volt a moldvai Gaiceăna község akkor még Unguri, később Arini nevű, lakói által pedig Magyarfalunak nevezett részéből való *Jankó János* és fia, *Jankó Antal*, akik ezt a könyvet írták. De hogyan? *Habent sua fata libelli* – mondja a latin mondás, ennek a könyvnek pedig különösen érdekes a sorsa. Mint a szerzők falustársa és rokona, a könyvet szerkesztő *Iancu Laura* költő és néprajzkutató utószavából megtudjuk, ezt a „kétrészes”, részben egymásba folyó, egymást olykor át is fedő önéletírást Jankó János kovácsmester már Magyarországon kezdte papírra vetni az 1950–1960-as években, s a műhelyfókban tartott kéziratot Antal fia elolvasta ugyan, de aztán a kézirat eltűnt, „talán hamuvá vált”. A „tettes” nem derült ki, de ha föltennénk a *cui prodest?* kérdést, akadna néhány „gyanúsított”. De hát nem ez a dolgunk, hanem hogy bemutassuk a 1977-ben elhunyt apa önéletírását részben emlékezetéből, részben saját egykori dajkája emlékei alapján újraírt, majd fia által saját élettörténetével kiegészített könyvet.

Sem az önéletírást kezdő apa, sem a fia nem a moldvai csángómagyar paraszti világ hagyományos életformáját élte. A szerző – Jankó Antal – egyik nagyapja tímár, a másik erdész, apja pedig a falu első, mesterlevéllel rendelkező, tanult kovácsa. Már ebből is gondolhatjuk, hogy nem olyan életsorsokról olvashatunk, amik az „egy a sok közül” kategóriába tartoznak, de ehhez még társul két rendkívüliséget jelentő tényező. A *történelem*, ami a maga sajátos útjain és útvesztőin kihajította e két családot – a többi másfélszázal – a moldvai idegenségből az idegen otthonosságba; s másik pedig egy különös családi helyzet, amelyben az anyja által nem kívánt, sőt annak szándéka ellenére született fiúnak, bár átlagon felüli képességekkel rendelkezik, ezzel a nem mindennapi – deviáns – állapottal kell együtt élnie, dolgoznie és teljesítenie. Mindez kiváló alapanyag lehetne egy szociológia, sőt manapság

269 Jankó Antal: *Apa és fia. Csángómagyar paraszti önéletírások*. Babér Kiadó, Budapest, 2018. 326 p. + 24 fénykép.

oly divatos „szociálanropológiai” tanulmányhoz, ha nem „paraszti önéletrajz” lenne. Így azonban az a feladat vár a recenzensre, hogy megtalálja ebben a sajátos műfajú könyvben a néprajzi hozadékot, legalábbis igyekezzen elválasztani a tradicionális jelenségeket az egyedi példáktól.

A moldvai közállapotokról, az ott élő magyarság helyzetéről inkább csak közvetve, egy-egy elejtett mondatban megfogalmazott véleményből értesülünk, a hivatalok hosszasan húzódó, bürokratikus ügyintézéséről, az anyanyelvű vallásgyakorlat lehetetlenségéről, amit *„nem lehet megszokni csak elviselni”* – írja az apa, a fia pedig gyermekként úgy éli meg: *„hallja, hogy beszél a pap, de számára nem mond semmit”*. A történelem malomkövei közé szorultságot már nehezebben viselik közösségként és egyénileg is. Nem is csoda, hiszen négyszeri alkalommal kerültek bele a népek nagy és kíméletlen darálójába: egyszer az elszakadás a bukovinai szülőföldről, ami bármennyire is nem tudott „anya” föld lenni, bármilyen mostohán is bánt velük, mégis nemzedékeik sorának adott otthont. Aztán az immár ott-honnak vélt, de mégiscsak idegennek bizonyult, bácskai földön való gyökereresztés kezdetei, amit oly gyorsan és kegyetlenül tépett ki a háború által gerjesztett méltánytalanság; majd az újabb kitaszítottság, amit ismét a magyarságuk miatt kellett szenvedniük a dunántúli svábságtól; végül pedig utolsó nagy csapás, amit úgy élt meg ez az őzött, sokat szenvedett népcsoport, hogy *„Rákosi elvtárs véget vetett a parasztságnak”*, s mindazoknak az értékeknek, ami őket – érzésük szerint – addig is megtartotta és hazahozta. Minderről eddig – elszórt adalékokon kívül – csak a Magyarfaluvól szomszédos Lábnyikból indult s ugyancsak Egyházaskozárra került Laczkó István által kezdett önéletírásban és Mihály fia által kibővített monográfiából (Laczkó 2004.) tudhattunk, s a Jankók könyve jól kiegészíti, vagy mondhatom úgy is: jól rímel – a Laczkókéval. Persze mindegyik más és más részletére emlékszik azokra az egész életüket felforgató, óriási elhatározásokat igénylő eseményekre, amiknek csak az elindításába, sorsuk vízrebocsátásába volt beleszólásuk, a továbbiakban már a történelem hullámai hányták és vetették őket kényük-kedvük szerint.

A moldvai Magyarfalu lakossága az egyik legnagyobb és legkeletibb, kompakt magyarságú település, és különösen mielőtt a könyv későbbi szerzője és édesapja kijöttek volna Magyarországra, az egész faluban magyarul beszéltek. Még az 1930-ban készült hivatalos román népszámlálás szerint is a 847 lakosból 843 római katolikus vallású volt, akikből 837 magyar nemzetiségű és anyanyelvű. Nem véletlenül nevezték tehát Magyarfalut még romául is Unguri-nak! Jankó János önéletírásában olvashatunk a hagyományos moldvai parasztlelet részleteiről, mint a *kender-termesztésről*, a *fonal szövőszékre való felvetéséről* a *tímár-* és a *kovácsmunkáról*, különösen a *szénégetés* nehézségeiről, bővebben az *udvarlási szokásokról*. Mindezt a maga életén, a vele történt eseteken keresztül, de az elevenen élő hagyomány törvényei szerint, *„...akkor ha így volt nekem, így volt az egésznek is”*. A megélt élmények több finom részlettel szolgálnak, például, hogy milyen baj származhat abból, ha a leányt nem az a legény kíséri haza a táncból, aki elkérte a szüleitől, vagy miként ódzkodik a lány, hogy anyjával megbeszélje házassági szándékát. Részletesen

írja le az apa *lakodalmát*, amire 1926-ban került sor, a *kézfogótól*, a *leánykérőn*, a papnál való *iratkozáson*, aztán a lakodalmi *ajándékozáson* keresztül a *keresztapák* szerepéig. Érdekes megfigyelni, hogy az iparos réteghez tartozó Jankó János és a főerdész lányának lakodalmán éppen úgy végigjátszották a hagyományos elemeket, a *menyasszonykiadás* során a két násznagy képletes huzavonáját, az *ajándékok listáját*, ami a falu családjainál szokás volt.

A „paraszti önéletíró” emlékezete természetesen szelektív és legkevésbé sem veszi figyelembe a később és másfelől megnyilvánuló szociológiai vagy éppen néprajzi szempontokat, így aztán aki ilyen szemmel olvassa, sokszor a képzeletére szorul, vagy saját ismereteivel kénytelen – ha tudja – foltozni a hiányokat. Máskor viszont, saját ismeretének hézagait egészítheti ki, színesítheti, árnyalhatja az önéletíró szubjektív emlékeivel, érzéseivel, gondolataival. Különösen így éreztem ezt a *várandsággal* és a *gyermekszüléssel* kapcsolatos tudnivalókat bemutató részeknél. Számomra, aki éppen a Moldvában gyűjtött, párválasztásra és családalapításra vonatkozó anyagaim feldolgozásával gyötörődöm, különösen izgalmasak lettek az önéletírásnak ezek a részei. Jankó Jánosék első gyermeke halva született, a második pedig kilenc hónapos korában halt meg. Így az ilyen nem mindennapi esetekre vonatkozó teendőkkel is megismerkedhetünk: a bába a halvaszületett gyermek után is ugyanúgy látta el az anyát, „mintha megélt lenne az újszülött”. Úgy is fizették. A második gyermeket egy akkori gyermekbetegség járvány vitte el, mint igen sok más gyermeket is a faluból, alig győzték a sok temetést. Megtudjuk, hogy a kicsi bubának szokás szerint „*felnőtt temetést*” rendeztek, torral, asztal-tevéssel, ami azonban nem enyhítette a szülők bánatát. A harmadik gyermekkel már több szerencsájuk volt. Közben megismerhetjük a falusi bába tevékenységének részleteit, hiszen abban az időben ő volt a falu egészségügyi mindenese, akinek nem volt állami fizetése, hanem minden rászoruló család az „utolsó ellátás” után fizette. Az is szokás volt akkoriban, hogy *keresztelés* előtt a gyermeket nem vihették be a templomba, mert az anyja még nem volt *kiavatva*; a *sekrestyében keresztelték*, ami ingyenes volt, hanem utána a *avatásnak* már megkérte a pap az árát, mégpedig „két megtermett tyúkot”. Ezzel azonban nem ért véget a bába dolga, mert még egy hétig ő fürdette a *bubát* és *kente* (masszírozta) az anyát. Az anyát, aki a harmadiknak sikeresen megszült gyermeke után nem akart többet szülni, de férje „akaratából” mégis megfogant, s bármennyire is igyekezett, hogy elveszítse a gyermekét, kénytelen-kelletlen világra kellett hoznia. Ez a kényszerűség azután egész hátralévő életére, második fiával való kapcsolatára rányomta a *deviancia* olyan jegyeit, amik *eltorzították az egészséges anya-gyermek kapcsolatot*, s megrontotta a férjével való együttélés szépnek indult folyamatát. Ebben a természetellenes helyzetben nevelkedett és élt aztán a fiú a továbbiakban, s ha önéletírásában le is vonjuk az általa megélt méltánytalanságok olykor talán eltúlzott mértékét, ezt a *súlyos családi örökséget* és annak minden következményét vonszolnia kellett szinte egész életében.

A családi és a történelmi körülmények ismeretében talán természetesnek is kell tekintenünk, hogy míg az *apa* életírásában inkább találunk a hagyományos népeletre vonatkozó ismeretanyagot, néprajzi adatokat, a fiában inkább a történelmi

és a szociográfiai jellegű jelenségek uralkodnak. Nagy élmény volt a vallásosan nevelt gyermek számára, hogy a magyarországi templomban megértette a prédikációt, de a „*vánszorgó kocsik hosszú sorá*”-ban való menekülés a nyolcesztendő gyermek számára – utólag – inkább az élmények sorozatát jelentette, nem pedig tragédiát, mint a felnőtteknek. Így aztán csak egy-egy kalandos esemény maradt meg az emlékezetében, például mikor egy bácskai ember *kecskejátékot* készített neki az öreg lúd mellcsontjából. Az Egyházasközponton való megtelepedés nehézségei, a kitelepített svábsággal való összecsiszolódásuknak és összezőrdüléseiknek gyermekfejjel megélt részletei beleolvadtak a kommunistáknak az egész magyar parasztság felszámolására való törekvésébe. Közben belekóstolt a *katonaéletbe* is, de leszerelése után egyre nehezebb lett az élete a családjával, érdeklődése mindinkább beszűkült és életírásában egyre nagyobb teret kapott a *panaszkodás*. Maga is érzi helyzete fonákságát és a panaszkodás céltalanságát, s lemondóan vallja be: „*mindezt csak azért írom le, hogy kicsit könnyítsek magamon...*”

Élete a nyomasztó örökségű családból való kilépése, házassága után már szinte észrevétlenül simul bele az 1960–1970-es évek magyarországi termelőszövetkezeti tagság egyéniségeket összemosó, értékkülönbségeket kiegyenlítő szűrkeségébe. Nem véletlenül, de tudom, hogy a Moldvából Egyházasközpontra érkezett csángómagyaroknak milyen nagy, mondhatni évszázados lemaradást kellett behozniuk gazdálkodásban, életmódban, értékrendben, s becsületükre legyen mondva behozták, sőt szövetkezetük időnként még járási elismerésben is részesült. Ebből persze az „egyszerű” tagság keveset érzékelhetett, vagy legalábbis Jankó Antal önéletírásában kevés nyoma van. Saját házuk építésének részleteiről természetesen többet megtudunk a leírásból, mint a település vagy a termelőszövetkezet sorsáról. Ezt az építkezést pedig emberi és családi kicsinyességek, politikai súrlódások, hirtelen felemelkedett, törpe kiskirályok visszaélései, a saját ügyeskedésük apró büszkeségei, a „szocialista” bürokrácia packázásaival szemben aratott kisebb-nagyobb győzelmek, vereségek kísérték. Az önéletírás az 1980-as évek végén fejeződik be, bár végleges leírásának dátuma 2014, de úgy tűnik, hogy idővel nemcsak a panaszkodnivaló fogyott el, de az önéletíró kedv sem tartott tovább.

A két Jankó, apa és fia önéletírását olvasva számos nyitott kérdés marad a recenzióban. A könyvet szerkesztő Iancu Laurának a kézirat szerkesztésével és nyomdai előkészítésével járó bajlódás mellett szemmel láthatóan kevés ideje vagy energiája maradt arra, hogy a homályosabb, vagy elnagyoltabb részletek alaposabb kidolgozására, netán magyarázatára, helyismeretére alapozott kiegészítésére ösztönözze a szerzőt. Ő maga is sajnálkozva állapítja meg Utószavában, hogy az önéletírásból – mint általában az ilyen műfajú írásokból – nem derül ki, „hogy mi történt az adott helyzetben a közösség egészével, *pusztán* az, hogy az adott történelmi helyzetben mi történt Jankó Jánossal és/vagy Jankó Antallal”. Ezt sajnálhatjuk, de természetesen nem róhatjuk fel sem a szerzőknek, még kevésbé a szerkesztőnek, hiszen így is elismerésre méltó, hogy szellemi bábaasszonyként napvilágra segítette ezt az értékes munkát.



A MOLDVAI MAGYAROK KUTATÁSA

„...csak magam tudom milly hajóban evezek.”

Kétszáz esztendeje született

Petrás Incze János

Moldva több száz csángómagyar települése között nem volt, s talán ma sincs még egy olyan közismert, mint a Szeret folyó jobboldalán fekvő *Klészse*. Nem hiába hordja nevében az „ecclessia” szót, ami a keresztény vallás szóhasználatban a „meghívottak, megkereszteltek közössége”-t (Diós–Végh 1994: 750) jelenti, más szavakkal: *Istennek tetsző gyülekezet*. Talán a gondviselés rendezte úgy, hogy 1842 és 1886 között itt szolgáljon *Petrás Incze János* minorita rendű misszionárius, aki szívesen nevezte magát *hitküldérnek* és rendkívüli szeretettel, szorgalommal, elkötelezettséggel gondozta csángómagyar híveinek nemcsak római katolikus lelkiéletét, de anyanyelvük, hagyományos kultúrájuk és identitásuk megőrzésének és megörökítésének ügyét is. Az elmúlt évszázadokban számos pap művelte Moldvában az Úr szőlőskertjét, bár korántsem annyi, és többségük korántsem úgy, ahogy a magyar anyanyelvű hívek igényelték volna. De a legjobbak és a legmértöbbek közül is kiemelkedik *Petrás Incze János*, akinek születése 200. évfordulójára emlékezünk. Szülőhelyén, a Klészével szomszédos Forrófalván, mindeddig nem sikerült születésének napját előtalálni, csak annyit tudunk, hogy 1813-ban látta meg a napvilágot.²⁷⁰ Erre az alkalomra állíttatta fel 2012. május 25-én a falu magyarként érző közössége és a Szeret-Klészse Alapítvány a Szent Ferenc nevére szentelt templom kertjében a község egykori jeles papjának fejszobrát, a Budakeszin élő *Csoma Gergely* szobrászművész alkotását, és őrre emlékezik már több mint öt esztendeje a falu magyarsága, a májusonként megrendezett *Petrás Incze Napokon*.

Petrás Incze János azonban nem csak a klészseieké, noha elsősorban az övék, hiszen 45 esztendeig ennek a falunak volt igaz, hűséges plébánosa. De a szomszédos *forrófalviaké* is, hiszen ott született 1813-ban, abban a több mint fél évezrede megtelepedett, *részesek*, vagyis szabadparasztok által lakott nagy magyar faluban, ahol kántor édesapja alussza örök álmát, s a temetői kápolna ajtajára erősített kereszt őrzi azt a szöveget, amit fia, János, már mint klészsei plébános vésett vagy vésetett rá: „Itt az urnak sz[ent]névében *Petrás Ferencz* meg pihen Míg a trombita szavára a nagy napon felsejken Elhunyt Életének 68^{ik} Esztendejében Forrófalvi Kántorságának 50. Május 5 1843. a Halálát kesergik hitvese magzati vérei Jóakarói” (*Csoma* 2004: 18–19.)

270 Táncoz Vilmos kolozsvári néprajzkutató azóta rátalált az aradi minorita rendházban *Petrás Incze* halála után készült *Nekrológra*, ami leírja, hogy *Petrás* 1813. június 24-én született.

Ám a *pusztinaiaké* is, ugyanis ott szolgált 1839-től négy esztendőn keresztül az államalapító Szent István magyar király nevét viselő egyházközségben. Erről az időszakról nem sokat tudunk. Nem lehetett könnyű szolgálat, hiszen az időben a madéfalvi menekültekből nemrég települt Puszтина 1830-ban létrejött plébániájához nem kevesebb, mint 23 fiókegyház tartozott, volt tehát dolga az ifjú Petrás Incze Jánosnak. Ráadásul pusztinai szolgálatának idejére esik az egész sorsát meghatározó borszéki látogatása, ahol összeismerkedhetett Döbrentei Gáborral, a Magyar Tudományos Akadémia „titoknokával”, aki kérdéseivel és további érdeklődésével ráirányította figyelmét a csángó múlt és a csángó műveltség nemzeti jelentőségére.

És magukénak érezhetik Petrás Incze Jánost a *kézdívásárhelyiek* is, ahol a Kanta nevű városrész minorita gimnáziumában járta a középiskolát, továbbá büszkék lehetnek rá az *egriek* is, ahol a szemináriumot végezte, majd ott is szentelték pappá 1836-ban, hiszen itt gyűjtötte magába azt a nemzeti kötődést, ami munkásságának hatóerejét jelentette. Aztán sorolhatnám még a moldvai Csángóföld több száz egykor, sőt részben ma is magyarok lakta települését, hiszen az egész magyar tudóstársadalom és a 19. század úgynevezett „művelt közönsége” az ő nyelvészeti-, folklór- és történeti adatokat tartalmazó *Tudósításaiból* értesült azokról a művelődési értékekről – mondhatjuk kincsekről –, amiket a moldvai magyarok őriztek meg több évszázadon keresztül a nemzeti emlékezet számára. Mindnyájunké tehát a két évszázada született Petrás Incze János, illő tehát, hogy a Lakatos Demeter csángó költő nevét viselő Kulturális Egyesület küldöttsége bicentenáriumi zárandokútján végigjárja életének főbb állomásait és fejet hajtson tiszteletreméltó emléke előtt.

Petrás János tehát a Szeret folyó jobb oldalán fekvő *Forrófalván* – nevezik Kákovának is – (románul Faraoani) született 1813-ban. A települést a szájhagyomány szerint Ștefan cel Mare moldvai fejedelem – a csángók nyelvén Nagy Estány – selegében a törökök ellen jelesül vitézkedő, *Forró* nevű katona alapította, akinek a leányát aztán – a hír szerint – a vajda feleségül is vette. De hát ezt csak a népi emlékezet tartja számon, ugyanis a nemrégiben „ortodox szentté” avatott István vajda a szájhagyomány szerint szinte minden szemrevalóbb moldvai lányt – úgymond – „feleségül vett”.

Forrófalva valóban szerepel a 15. századi írott forrásokban, tehát nyilván korábban keletkezett, föltehetően magyar husziták alapíthatták a 15. század elején. Lakói a 17. században többször is menekülni kényszerültek, a 18. század derekán mégis az egyik legnagyobb katolikus faluként tartották számon Moldvában. Népesége teljes egészében római katolikus, nagyobbik felük ma is beszél, 70%-uk pedig ért magyarul. (Tánczos 2012: 15.) Mégis, a legutóbbi népszámlálás viszonyai között csak 48-an vallották magukat magyar anyanyelvűnek, pedig a 19. század végén kiadott Románia Nagy Földrajzi Szótárában azt olvashatjuk, hogy a Forrófalva lakossága „*toți unguri*”, vagyis „mind magyar” (Lahovari–Brătianu–Tocilescu 1900).

A kis Petrás János tehát gyakorlatilag színmagyar településen látta meg a napvilágot. A család – édesapja, Petrás Ferenc feljegyzése szerint – a 17–18. század fordulóján – Baranya megyéből költözött a Szeret folyó mentére. Az apa 1768-ban született, kántorsága 1793-ban kezdődött és 1843. május 5-én halt meg. A gyermek

Petrás János – akárcsak édesapja –, a Kézdivásárhely melletti Kanta minorita rendbeliek által fenntartott gimnáziumában tanult, onnan pedig Egerbe került. Belépett a minoriták rendjébe, felvette az Incze nevet, majd 1836-ban pappá szentelték. Sajnos az egri szeminárium levéltárából mindeddig nem bukkantak elő olyan dokumentumok, amik a fiatal lelkész Moldvába való hazatérésének céljával, körülményeivel foglalkoznának. Így aztán csak gyaníthatjuk, hogy a szülőföldjére visszatérő Petrás szeme előtt hivatása elsődleges céljaként az egyházi szolgálat lelkiismeretes teljesítése lebegett, bár elképzelhető, hogy a római katolikus egyház magyarországi vezetői a csángók anyanyelvükön értő papok iránti folyamatos könyörgésének is eleget kívántak tenni Petrás szülőföldjére küldésével.

Nem sokkal a borszéki találkozót követően, 1842-ben Petrást áthelyezték a szülőfalujával szomszédos, ugyancsak magyar lakosságú Klézse-re, s itt szolgált egészen haláláig. Klézse falu neve 1588-ban szerepel először a forrásokban, de akkor még nem biztos, hogy katolikus és magyar volt a lakossága. Bandinus 1646. évi leírásában sem fordul elő, pedig a boldogtalan életű püspök végigjárt valamennyi szomszédos katolikus települést, volt a szomszédos Forrófalván, Bogdánfalván, Terebesen is. (Domokos 1987: 374–376.) Klézse katolikus népességét 1696-ban említik először, akik már természetesen magyarok voltak, mint nevük is mutatja: Balint, Benke, Mezei, Patachi, Torda és hasonlók. Zöld Péter, a madéfalvi veszedelem után elbujdosott székelyek lelki gondozója Petrás Incze plébánossága előtt mintegy hatvan esztendővel járt a faluban, s 1781-ben Batthyány Ignác erdélyi püspöknek küldött levelében az itteni katolikus magyarokról, mint többségükben szabadparaszti státusban lévő részesekről (románul răzeș) ír. Klézse lakóinak kiváltságos voltáról később Petrás is beszámolt Döbrentének adott válaszáiban: „Bírák továbbá mais a’ megvétel jogainál fogva Kléze határát, mellyhez mint egy 3-4 száz család tart osztozójogot. Kiknek tőkéktüli származásuk és osztozó levelük magyar nyelven írva, de hányadik évig megyen fel, nem tudhatom, ugy a’ megvétel’ üdeje is előttem ismeretlen.” (Petrás 2004: 50.)

Klézse az egyik legnagyobb csángómagyar település Moldvában. Beszédjük már nem palatalizáló, ezt valószínűleg már a 19. század elején, vagy derekán elhagyták, talán a számottevő székely betelepülés következtében. A jelenséget több nyelvész és néprajzgyűjtő szóvá tette, például Munkácsi Bernát több mint 130 esztendeje megállapította, hogy a klézsei csángók nyelvükben elszékelyesedtek, legalábbis ahhoz az állapothoz képest, amikor Petrás négy évtizeddel azelőtt odakerült, és a lakosság még éppen olyan „csángósan” beszélt, mint a szomszédos falvakban. Miután azonban Petrás – Munkácsi szerint – „minden módon a rendes magyar tanácsolásra ösztönözte őket, kezdték elhagyni azt a csúnya selypítést” (Munkácsi 1880: 449). Elképzelhető azonban, hogy ez a „nyelv-váltás” nem egyedül Petrás hatására következett be, része volt benne a környező székely népességű falvak lakosságának, továbbá az Erdélyből érkező székely migrációnak is.

A magyar érzelmű klézsei plébános és parókiája valósággal vonzotta a Magyarországról Moldvába látogató egyházi embereket, valamint a csángók iránt érdeklődő utazókat, nyelvészeket. Megfordult nála a történész *Jerney János*, „a’ magyarok’

őshelyeinek kinyomozása végett”; aztán a lelkészek: *Kubinszky Mihály* kanonok és prépost, „a hittani irodalomban ismert tudós”; *Majer Károly* nőtincsi földbirtokos, „jeles katolikus író”; *Veszely Károly* marosvásárhelyi esperes, „publicista és egyháztörténész”; *Kovács Ferencz* károlyfehérvári theologia tanár; a tusnádi *Imets Fülöp Jákó* gimnáziumigazgató, „mint csiki ember s a társaságban egyedüli székelő” (Veszely–Imets–Kovács 1870: 9). Jártak nála továbbá nyelvészek, mint *Ballagi Aladár*, *Munkácsi Bernát*, *Szarvas Gábor*, *Kunos Ignác*, és bizonyára még sokan mások is. Látogatói valamilyen formában mindnyájan segítséget kaptak tőle, s mind nagy szeretettel emlékeztek meg „a jóhírből előttünk régóta ismeretes” Petrásról. (Veszely–Imets–Kovács 1870: 60.) Kovács Ferencz sorából pedig kibontakozik előttünk Petrás Incze alakja a maga valóságában: „Sehol sem találtunk otthoniasabban magunkat, mint Petrás Incze atya házában. Ő az, kinek neve megérdemli, hogy arany betűkkel jegyeztessék a moldvai csángók annalsaiba. Külseje megnyerő, termete izmos közép, képe tojásdad, színezete barnás, szemei mandulavágatúak, orra kissé hajlott, bajusza fölfelé pödört, szakálla szürkés, hegyezett, modora olyan, melyről el lehet mondani: mi a szívében, az a nyelvén.” (Veszely–Imets–Kovács 1870: 24.)

Petrás Incze János elsősorban azzal gazdagította a magyar művelődéstörténetet, hogy összegyűjtötte 85 moldvai – elsősorban Klézseről való – magyar népdal szövegét. Közülük 22 már 1842-ben, Erdélyi János és Kriza János nevezetes népdalközlései előtt napvilágot látott a Tudománytárban. Pedig 1841-ben Petrás Döbrentének azon kérdésére – „Vannak e Magyar Dalaik, lehetne e illyent kapni?” – még azt válaszolta: „Semmi más Dalt, az egyetlen menyasszony’ el vitelénél használni szokottat, többet létezni közöttük nem hallottam, arul is azt mondgyák, hogy nem érthető; más mulattató énekeket pedig az Isteneseken kívül nem énekelnek, azokat is a Szentegyházakban.” Nem sokkal később azonban – ez is mutatja a Döbrentei féle kérdésekben megnyilvánuló érdeklődés áldásos hatását –, már azt írja az Akadémiának: „Meg vallom eddig terhes hivatalommal foglalkozva alig fordítottam figyelmet az itteni magyarok nyelvére, de mostani visszatértem igen észre tudom venni az eltéréseket, melyekből már jegyzéket tenni kezdtem.”

Valósággal meg kell szédülnünk, ha belegondolunk, micsoda folklórgyűjtési lehetőségek közepette élt Petrás tisztelendő úr a 19. század derekán abban a Klézseben, ahol még jó száz esztendő múlva is az *Új guzsalyam mellett* (Kallós 1973), vagy a *Szeret vize martján* (Pozsony gyűjt. 1994) csodálatos anyagát gyűjthette össze az ott – hozzá képest – éppen csak „megforduló” Kallós Zoltán, vagy Pozsony Ferenc. Hiszen akkoriban a Kárpát-medencén belül élő papok sem igen foglalkoztak népdalgyűjtéssel, legföljebb elvétve akadt egy-egy olyan, aki följegyzett valamit a néphagyomány jelenségeiből. Valóságos csoda tehát, hogy a Borszákon elvetett magok termékeny talajra hullottak és a klézsei plébános ilyen gazdag anyagot hagyott ránk.

A *Magyar Nyelvőr*-ben Petrás a sokat sejtető *Rokonföldi* álnéven közölt írásai a néphagyomány számos ágával foglalkoznak. A nagyszámú népdal – többször néprorománcnak nevezi – mellett olvashatunk itt a 19. század utolsó negyedéből való lakodalmi szokásokról, találunk vízvetéshez kapcsolódó ráolvasás szöveget, babona-

leírást, a békáról és Szűz Máriáról szóló (pap által lejegyzett!) eredetmondát, jellegzetes csángó párbeszédet, találós kérdések és tájszavak garmadáját: helyneveket, ragadványneveket. A gyümölcsnevek nagy száma fejlett klézsei gyümölcsészetről tanúskodik.

Munkásságának másik területe a Szent László Társulattal való kapcsolattartást jelentette. Lankadatlan bizakodással a nagy szegénységben, sőt nyomorúságban élő hívek által és az ortodox – olykor ellenséges – állam által magukra hagyott, ellátatlan csángó templomok és egyházközségek számára próbált anyagi támogatást szerezni. A szokásos egyházi szóhasználatban megfogalmazott, olykor már-már túlzottnak is tűnő megalázkodással írt levelei talán nem mindig jártak eredménnyel, de tiszteletreméltó buzgósággal igyekezett segítséget kérni és közvetíteni az aszály sújtotta *Klézse*, a leégett templomú *Burjánfalva*, a templomtalan *Kápot*a, a segélyre szoruló *Újfal*u, a kirabolt templomú *Alsó-Rekecsin*, a repedt harangú *Felső-Rekecsin* gyülekezetének; az omladozó szentélyű forrófalvi, a romlott harangú *tamásfalvi*, az orgonát nélküli *pusztinai* templomnak... Hányszor és hányszor kellett leírnia a reménykedő sorokat: „Mély alázatossággal könyörgök az előttem esdeklő szegény hívek nevében, méltóztat fel segélteni a’ mennyiben telhető e szentegyházat...” Feltűnő, hogy több tucat segélykérő levelében Petrás egyetlen alkalommal sem magának kért. Még amikor 1885. augusztus 22-én „kirabolták, minden ruháját és kevéske pénzét elvitték”, akkor sem magának, hanem a kápotai templom belső berendezéséhez kér segítséget. (Domokos 1979: 1507.)

Magának csupán az Istentől kér és vár támogatást, hogy „betegségben bár a’ jó Isten öregségemet meg áldaná állandó egészséggel!” (Domokos 1979: 1511.)

Petrás írásaiban kevés utalást találunk saját személyére, gondolataira, körülményeire. Csak ritka felsőhajtásaiból sejthetjük, mennyire egyedül érezhette magát abban a Szeret menti községben, ahová kerülő utakon járt a posta és sokszor csak hónapok múltán kapta kézhez – ha megkapta egyáltalában – a neki küldött levelet, könyveket. Nem volt szellemi társa, s ha néha fölkereste egy-egy magyarországi utazó, vagy paptárs, a néhány órányi, legföljebb pár napnyi öröm után annál keservesebb lett a magány. Sokat emésztette, hogy egyházi kötelezettségei miatt nem haladt úgy a csángó nép nyelvének, szokásainak tanulmányozásában és feldolgozásában, ahogyan szerette volna. Szinte minden levelében mentegetőzik, hogy nem teljesítheti vállalásait, ígéreteit. Tudván tudta, felismerte néprajzi, nyelvészeti munkájának fontosságát. Idejének végeessége és más, kedvezőtlen körülményei is szinte folyamatosan nyomasztották.

A rászakadt csapásokat alázatosan viselő, abban is Isten kegyelmét látó természetére vall 1883 augusztusában, hetvenesztendősen írt, egy „Főtisztelendő Lelkész Úrhoz, hajdani Pályatársamhoz és Testvéremhez” küldött levele: „Így vagyunk mindnyájan e nyomorult életpályán jutalmazva s valóban el kellene csüggednünk, ha Megváltó Jézusunk példája előttünk nem fényeskedne e nagyon sokat jelentő szavaiban: »ha engemet üldözni fognak, titeket is üldöznek«. Nekünk, bizony semmi vigasztalás nincs e nyomorult föld színén: de én nem is számolok semmire másra, a megvetés és gyaláztatnál kissé keserűbb íz ez, hanem áldom a Teremtőt, még a

mai napig békétűrésemet nem veszítettem el, bár csak az Úr Isten támogatna öreg-ségemben ...” (Domokos 1979: 1497.)

Egy esztendő múlva, 1886. szeptember 6-án ismét rátörtek Klézse agg lelkipásztorára. De akkor már nem csak a holmiját vették el, hanem az életét is. Visszaemlékezésekből tudjuk, hogy felismerte gyilkosait, de nevüket még barátjának, a szomszédos falu lelkészének, Neumann Péternek sem árulta el.

Ismerve Petrás Incze János életének körülményeit és a moldvai csángók sorsát, el kell gondoloznunk: talán jól tették azok a gonosztevők, hogy megfosztották az életétől Klézse tudós, híveinek elkötelezett papját. Így nem kellett végignéznie és elszenvednie a csángók anyanyelve és magyarsága elleni, saját római katolikus egyháza által elkövetett, hasonlóan kegyetlen merényletet. Hiszen Petrás halála előtt két esztendővel, 1884-ben már létrehozták Jászvásáron a katolikus püspökséget az 1877-ben létrejött Románia kormányának azon feltételével, hogy *a még magyar-ként létező csángókat minden eszközzel elrománosítják*. Néhány esztendő múlva pedig az olasz származású jászvásári püspök, Iosif Nicolae Camilli pásztorlevélben tiltotta meg, hogy a csángó falvak templomaiban magyarul misézzenek és imádkozzanak.

S ha a gondviseléssel kezdtük Petrás Incze Jánosról szóló megemlékezésünket, végezzük is azzal. Mert jogos lehet a kérdés: vajon nem az isteni kegyelemnek a jele, hogy Petrás Incze Jánosnak mindezt már nem kellett megélnie, végignéznie? Vagy talán éppen azért kellett meghalnia, hogy ne adhasson hírt a moldvai magyarság keresztre feszítéséről? (26–28. képek)

Holt magyarok istápolója – Mikecs László

*„S én bújni kezdtem sok-sok irományát,
könnyezve bámulván a kései
éjszakában, jégábrás ablakán át
fehér arcát!... Tán egy új Széchenyi
tűnt Benne el, tudásával, hitével,
és minden tette ott is áldozat:
sírban is égő, buzdító szívével
istápolja a holt magyarokat.”*
(Jékely Zoltán: Hagyaték, 1956.)

Amikor a moldvai csángók egyik legkiválóbb kutatója, *Mikecs László* 27 éves korában elpusztult a Krim-félsziget mellett lévő Taganrog-i fogolytáborban, mindössze egy esztendővel volt idősebb, mint amikor Petőfi Sándort halálra tiporták az orosz katonák paripái. Sőt, ha utána számolunk, kiderül, hogy még annyival sem: Mikecs alig több mint öt hónappal élt többet, mint Petőfi. S ha ehhez hozzávesszük, hogy Bihar diószeg és Koltó, ahol ez a két ember élete talán legboldogabb időszakát töltötte, a Partiumban, egymástól mindössze százegynéhány kilométerre esik, akár fölösleges is utalnunk a párhuzam utolsó akkordjaira. Mindkettőjük vesztét idegen katonák okozták: Sándorét a cári, Lászlóét a szovjet oroszok. S bár nem szeretném ezeket a sokak szemében talán hajuknál fogva előrángatott párhuzamokat szaporítani, talán megpendíthetem, hogy Petőfi és Mikecs végzetében is jelentős szerepet kapott a sors keze, a *véletlenszerűség*. Ahogy Petőfinek sem kellett volna *föltétlenül* részt vennie a fehéregyházi ütközetben – tudjuk, hogy Bem nem is akarta odaengedni –, ugyanúgy Mikecs esetében sem volt törvényszerű, de még logikus sem, hogy a – ma így mondanánk „baloldali érzelmű” – történész nem engedelmeskedett Kolozsvár kiürítési parancsának, hanem naiv módon, fölszabadítóként várta a szovjeteket, akik fogságba ejtették és a táborukban végezte életét.

De térjünk vissza a képzelet világából a valóságba, amely éppen olyan tragikusan tanulságos – avagy tanulságosan tragikus –, mint az effajta ábrándozások.

*Mikecs László*t úgy ismeri az utókor, hogy történész, irodalmár, művészettörténész, néprajzkutató és nyelvész is volt, Kósa László találó meghatározása szerint pedig „a legnemesebb értelemben vett magyarságtudományt művelte” (Kósa 1969: 239–240). A tudományos élet pedig elsősorban a *Kárpátokon túli magyarság*, különösképpen a *csángók* egyik legavatottabb kutatójaként tartja számon. Bihar vármegye székelyhídi járásában, a kora-Árpádkor óta magyarok által lakott érmelléki tájon, Bihar diószegen született, s 1917. szeptember 27-én innen indult arra a fényesen kezdődő életpályára, amely bár 27 esztendősen tragikusan megszakadt, a magyarságtudomány legjelentősebb személyiségei közé vezette őt. A legszebb mél-

tatását talán Szabó T. Attila tollából olvashatjuk, aki ezekkel a szavakkal búcsúzott fiatal pályatársától: „...kritikai gondolkozása magasan kiemelte őt kora értelmiségi rétegének tévedező, ábrándokat kergető tömegemberei közül” (Szabó T. A. 1972: 515). Ősei évszázadok óta éltek ezen a tájon, s a parasztcsaládok sorából édesapja lépett elsőként tanítói pályára. A gyermek Mikecsét anyai nagyszülei Diószegen nevelték, s itt érte őt a trianoni tragédia, csak hat esztendősen követte az akkor már a maradék-Magyarországon élő szüleit. Az elemi iskolát Cegléden, a középiskolát is itt, valamint Aszódon végezte, s ott is érettségizett. (Nagy V. V. 1988.) Aztán a nemcsak kitűnően tanuló, hanem jó atléta, tehetséges hegedűs és szépirodalmi szárnyait is bontogató diák beiratkozott a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem magyar-német szakára, fél év múlva pedig az Eötvös-kollégiumba is fölvetették. A föl vételhez szükséges ajánlások között találjuk egyik gimnáziumi tanára, Geréb Gyula levelét, amely egyebek mellett így szól: „Példás magaviseletű fiú, aki sikerét nem csupán ernyedetlen szorgalmának, hanem határozott, kiváló tehetségének köszönheti. Nem a szajkoló, hanem az önállóan gondolkodó tanuló típusa, távol minden egyoldalúságtól.” (Kósa 1989: IV.) Ez a jellemzés Geréb tanár úr jó pedagógiai érzését mutatja, mert rátapintott tanítványa egyik legfontosabb tulajdonságára, az önálló gondolkodás, a véleményalkotás képességére. Mint látni fogjuk, rövid élete során akármilyen témakörhöz nyúlt, eredetét – néha talán túlságosan is eredetét – alkotott.

Az Eötvös-kollégium tovább csiszolta a „kedves megjelenésű, szeretetre méltó, megnyerő és fegyelmezett természetű ifjú” személyiségét (Kósa 1989: IV). A politika által akkor még el nem torzított kollégiumi szellemnek és saját hajlamainak megfelelően, tevékenyen tájékozódott a különböző szellemi irányzatokban, de leginkább a tanárai – elsősorban a történész *Mályusz Elemér* és a nyelvész *Pais Dezső* – gyakoroltak nagy hatást tudományos arculatának kialakulására. Rajtuk kívül, lecke-könyvének bizonyossága szerint, a filológus *Horváth János*, a nyelvész *Zsirai Miklós*, a turkológus *Németh Gyula*, a folklorista *Solymossy Sándor*, az irodalomtörténész *Keresztury Dezső* előadásait hallgatta, de látogatta *Kodály Zoltán* és *Györffy István* óráit is. Az Eötvös-kollégiumban az önképzéshez hozzátartoztak a külföldi tanulmányutak is, Mikecs László saját költségén Ausztriában, ösztöndíjjal Németországban, majd ismét saját költségén Romániában képezte magát. Itt részt vett Moldvában egy Dimitrie Gusti-féle szociológiai táborban, ahol megtapasztalhatta a regáti román és magyar viszonyokat. A kollégiumban olaszul, franciául és bolgárul tanult, sőt már a román nyelv tanulásában is előrehaladt, mert azt otthon, Bihardiószegen nem sajátíthatta el. (Kósa 1989: VII.)

1939-ben saját költségén ismét a Kárpátokon túli Ó-Romániával ismerkedett. Mint írja: „Erdély magyarsága nem érthető meg az ott lakó más népek ismerete nélkül. Szükségképpen foglalkoztam hát szászokkal és románokkal is. Az utóbbiak lehető legpontosabb megismerése, kultúrájuk felmérése, a magyarsággal való viszonyuk elejétől végig való felkutatása, világháború óta folytatott politikájuk, gondolkodásmódjuk figyelése egyúttal egyik legfontosabb magyar nemzeti érdek is.” A magyar-román viszonyban, írja, még sok elintézni való kérdés van, s a 19. szá-

zadi Salamon Ferenc történészt idézi: „kivel valami célunk van, jól ismernünk legfőbb kötelességünk.” (Kósa 1989: VIII.) Ezért töltött ismét egy hónapot *Nicolae Iorga* Vălenii de Munte-n szervezett szabadegyetemén, de eljutott a moldvai csángó-magyarok településeire is, mert már akkor elhatározta, hogy könyvet ír róluk. Talán éppen arra gondolva: lássuk hogyan bánt a maga maroknyi magyar kisebbségével az a Románia, amely oly acsarkodva kritizálta Magyarország kisebbségpolitikáját!

Ezeket a tapasztalatait a *Románok* című, két kiadást is megért könyvecskéjében tette közzé 1940-ben. Jó stílusú, logikus gondolatmenetű könyv ez, fölismerései pontosak, bár optimizmusát az eltelt idő jórészt megcáfolta, pesszimizmusát viszont igazolta, maradtak benne bőséggel olyan gondolatok, amik ma is megállják a helyüket. A Iorga által Văleni de Munte-i tanfolyamon elhangzottakat nyilvánvalóan nem magyar füleknek szánták, de a fiatal Mikecsnek és Miklós névvel nevezett útítársának hasznára volt, hogy bepillanthattak a román elitnevelés kulisszái mögé. A tanfolyam egyik előadója elmondta nekik, hogy a háború előtt ide lopóztak ki a határon „túli” – erdélyi és bukovinai – „tanítók, vezetők, előkészíteni a románok unióját.” S mikor minden elképzeltnél hamarabb ölükbe hullott Nagyrománia, minden erejükkel arra törekedtek, hogy „az egyszerre meglett nagy ország birtoklására méltónak tüntessék fel a román népet: erősnek, vitálisnak, műveltnek, nyugatinak.” „Nem is a román vitalitás megerősítése volt – folytatja Mikecs – a népi egyetem tárgya, hanem a hangoztatása.” (Mikecs 1940: 25.) Iorga az egyetem megnyitásán „állást foglalt a nemzeti és politikai érdek mellett a tudományos igazság rovására” (Mikecs 1940: 28). De följegyzett Mikecs ezen a „szabadegyetemen” ennél külön megállapításokat is, és nem hiszem, hogy elfogult lett volna a románok megítélésekor, egyszerűen tájékozódni akart, mert mint írta: meg kell ismernünk azt a népet, amelyekkel együtt kell élnünk. Mikecs jó megfigyelő volt, s megállapításait szellemesen tudta megfogalmazni. Saját népének helyzetről is kíméletlenül vetette papírra meglátásait: „Középosztályunknak úgy hiányzik a jó tanár, mint a vénlánynak a férfi!” (Mikecs 1940: 44.) Igaza van Kósa Lászlónak hogy egész „kis breviáriumot lehetne összeállítani Mikecs Romániájának fontos gondolataiból és megfigyeléseiből” (Kósa 1989: X). Úgy gondolom, a mű újra kiadása sem lenne tanulság nélkül való.

Mikecs Lászlót 1942-ben, 25 esztendőskorában kinevezték a kolozsvári gyakorló gimnázium „próbaszolgáló tanárának, s rövid élete végéig ez az oktatási intézmény volt a munkahelye. Ezt követően tanári munkája mellett írta tudományos műveit: két nagyobb tanulmányt a Kárpátokon túli magyarságról (Mikecs 1943a, 1944), továbbá néhány kisebb cikket és recenziót. Bekapcsolódott az Erdélyi Tudományos Intézet munkájába, s állandó munkatársa lett az *Erdélyi Múzeum*, valamint a *Hitel* és a *Termés* folyóiratnak. Ezek a „kisebb cikkek” is becsületére válnának minden, magyar sorskérdésekkel foglalkozó történésznek, nemcsak 25-26 esztendőskorában, de jóval érettebben is. Mindkettő Közép-Kelet-Európa népeinek sorsával, nemzetté válásuk buktatóival, a magyarsággal szembeni megkérdettségük előnyeivel és hátrányaival foglalkozik. Őszinte empátiával, beleélő képességgel szemléli és írja ezeknek a kis népeknek a történelmét, engem sok tekintetben a fiatal László Gyula „termékeny kételkedés” jegyében született írásainak stí-

lusára emlékeztetnek, bizonyára nem véletlenül, hiszen mindketten Kolozsvárott, a nemrég visszatért Észak-Erdély derűlato világában vetették papírra gondolataikat, könnyen túltéve magukat a múltból öröklött, és a közeli jövőben fenyegető tabukon. Mindkét tanulmány a *Termés* című Kolozsváron kiadott társadalomtudományi folyóiratban²⁷¹ jelent meg a tavaszi és a nyári számban, s a magyar (Mikecs 1943b) és a két szomszédnép (Mikecs 1943c) – a szlovák és a román – „önszemléletét” vizsgálja. Hálás témakör volt ez akkoriban, hiszen mi magyarok már többé-kevésbé túl voltunk a nemzetté válás folyamatának ezen a rendszerint elkerülhetetlen szakaszán, ami óhatatlanul bekövetkezik minden idegen hatás alól kikerült közösségnél, de – amint azóta már tudjuk – többször is visszatérhet, mint a váltóláz. Saját közösségi tapasztalataink alapján tehát könnyebben szomszédjaink fejére olvashattuk ennek a „gyermekbetegség”-nek a tüneteit. Ezt az alkalmat használta föl Mikecs László, hogy a kifejtse véleményét a magyar „önszemléletről” és számon kérje a „romantikus önszemlélet” zsákutcait és útvesztőit a szlovák és a román... nem a népen, hanem a valóságtól elrugaskodott, fellegekben járó történészeink és politikusain. Helyesen ismerte fel a „mítoszteremtő történelemírás” közös ismérveit. „A tünet – írja – igen ismerős, analógiájáért nem kell messzire mennünk. Szomszédaink, a románok, a szlovákok ugyanúgy állandósították heves romantikus nacionalista érzelmeiket, szemléletüket s ugyanígy ismételtgették dicső voltukat. A turanizmus, avagy az állandó dicsőség így testvérjelensége a román dákóromanizmusnak és a szlovák Szvatopluk-Cirillo-Methodizmusnak.” (Mikecs 1943b 74.) Csakhogy a dolog gyakorlati hasznát tekintve jelentős különbség van a kétféle jelenség között. Erre is rámutat Mikecs, amikor kifejti, hogy „az ősz- és rokonságkutató lázban bár kiterjedt rokonságot kerítettünk magunk köré, gyakorlatban magunkra maradtunk. Erőnket mitsem gyarapította, hogy a finnekkel vagy zürjénekkel, vagy különböző türk népekkel éreztük magunkat együvé tartozónak. Nemzetiségeinknek, szomszédnépeinknek öntudatát ellenben egyszerre kimondhatatlanul gyarapította az a felismerés, hogy százmillió európai nemzeti közösségekhez, a szláv vagy latin népközösségekhez tartoznak. A kisszámú szlovákok a romantikában egyszeriben egy közel százmillió népi, a szlávok tagjainak érezhették magukat, s öntudatuk ennek megfelelően növekedett, s ma is sok esetben százmillió népi szemével néznek magukra. De felhozhatjuk példának a románokat is, akiknek a közös eredet, a latinitás révén sikerült jó barátságot kötniök – s mennyi hasznuk származott ebből! – a franciákkal, sőt – ami kevésbé ismeretes előttünk – az olaszokkal is. A fentiek alapján könnyen megérthetjük, hogy a nacionalizmus szomszédainknak több erőt adott, mint nekünk.” (Mikecs 1943b: 80.) A románság és a szlovákság tehát kétes értékű öshazakeresései során praktikusabban gondolkozott, mint a magyarság. De meg is érte számukra, hiszen más népek leigázására, idegen országok részbeni elfoglalására használták fel, mi pedig legfőképpen a ránk zúduló sorscsapások elviseléséhez vártunk lelki támogatást ezektől az ideáktól.

271 *Termés* (1942–1944). A Kolozsváron negyedévente megjelenő nemzedéki folyóirat a reformértelmiség és a népi írók gondolatait közvetítette.

Világos felismerései mellett Mikecs többször is elveszti a realitás biztonsági övét, s összekeveri jóra törekvő álmait a nemzet valóságos lehetőségeivel, amin – a háború kellős közepén, Erdélyben élve – nem is csodálkozhatunk. Olykor ki nem értelt ötletek hálójába keveredik, ahonnan eljut az elméletben jól mutató politikai elképzelések világába, amit – nyilván nem a saját kútfejéből merítve – történelmi bajaink megoldásának hisz. Érti a helyzet megoldatlanságát, sőt talán megoldhatatlanságát, de mert nem akarja megadóan feltartani a kezét, a *remény*hez fordul. Tapasztalatai alapján érzi a megbékélt együttélés lehetetlenségét, s annak reményének ad hangot, hogy „a bennünk lévő szociális erőttöbblet biztosan győzedelmeskedik szomszédaink nacionalista erőttöbbletén.” S naivul hozzáteszi: „Ez a magyar szocializmus példa lesz minden itt élő népnek.” Ezt a fajta „szocializmust” azonban – hogy is mondjam? –, később volt módunk megismerni!

Eddig bemutatott írásai Mikecs nemzetpolitikai szemléletét tükrözik. Ezzel együtt még az Eötvös-kollégiumban kezdte el élete legnagyobb lélegzetű és legnagyobb hatású munkáját, ami végül is – a kiadó javaslatára – a *Csángók* címet kapta, bár foglalkozik valamennyi, Kárpátokon túli magyar közösséggel. Ám azok a magyar népcsoportok, amelyeket Havaselvére, az egykori Kunországba, Olténiába és Munténiába vetett különböző időben a történelem, azoknak híre, emléke Mikecs idejében már inkább csak a helynevekben, a gyérszámú krónikákban, oklevelekben élt, de hát a történész azért történész, hogy ezekből rekonstruálja azt az állapotot, amikor – nevezetesen a 10. században – a Duna jelentette a magyar–bolgár határt. Mikecs – mint zongorista a billentyűkön – ujjaival végigfut a korai évszázadokon, és bemutatja azt a folyamatot, ahogy a honfoglaló magyarság a Kárpát-medence benépesítése után túlcsordult a Kárpátok gerincén. Bemutatja, ahogy megtöltötte népességgel a korábban lakatlan gyepüket: Szörény földjét, valamint a Havasalföld északkeleti csücskén lévő Säcueni megyét – a források Säcueni Micnek, Kis-Székyföldnek is nevezik –, amit aztán 1845-ben felosztottak, de helynevei Buzău és Prahova megyében is tanúskodnak valamikori magyar lakosságáról. Mégpedig oly módon, hogy „néhányuk teljes bizonyossággal a legrégebb magyar katonai szervezetre, a gyepűrendszerre utal, mint a Les, Kapus, Szemes, Vámos, amik [...] a magyar gyepűövezet legkarakterisztikusabb nevei” (Mikecs 1989: 86).

Mikecs kutatásai nyomán újabb szempontok alapján bontakozott ki a Kárpátokon túli magyar települések képe, mégpedig nemcsak a már többé-kevésbé ismert moldvai részen, hanem a Havasalföldön is. Újrafogalmazta a Kárpát-gerincnek, mint az „ezeréves határ”-nak a történelmi szerepét, s megállapította, hogy „már a régi magyarság ismeretében sem lett volna szabad megállnia a magyar gyepűk kutatójának a Kárpátoknál.” Mert a hegyerinceknek, miként a váraknak is, csak a 13. századi tatárjárástól lett szerepük az ellenség feltartóztatásában, korábban a síkságokon, a völgyekben védekeztek. Ezeket a gyepüket szállták meg a honfoglalást követően a magyarok.

A legnagyobb figyelemmel mégis a legtöbb adatot megőrző moldvai magyarság felé fordult Mikecs történelmi tanulmányában, akik könyve címét is adták. Nekik ugyanis nemcsak az emléküik létezik, hanem jelentős hányaduk valóságosan is meg-

található. Vérbeli tudósként mindenekelőtt tisztázta kutatása tárgyának lényegét, s fölteszi a kérdést: *kik a csángók?* Meg is felel rá: „csángók azok a falvakban lakó magyarok, akik az összefüggő székely népszízet szomszédságában, vagy közelében, népünk legkeletibb szélein, határainkon belül és kívül, idegenek, szászok, de főleg románok között élnek” (Mikecs 1989: 11). A mindenfajta „csángó” témában alapműként számon tartott könyv bemutatja, hogy kik a Kárpátokon túl élő, csángóknak is nevezett magyarok és hogyan kerültek lakóhelyükre. Ismerteti a származásukra vonatkozó fontosabb elméleteket; számba veszi odakerülésük okait, mint az Árpád-házi királyok által védelmi célokból végrehajtott telepítéseket, a vallásüldözéseket, a politikai okokból történő menekülést. Bemutatja a kivándorlás külső okait: a csábítóan jó moldvai földeket, az oláh vajdák és bojárok csalogatását; valamint a belsőket: az erdélyi éhínségeket, a dögvészt, a nyomort, az osztrák hatalom ellenséges föllépését. Felvázolja a Kárpátokon túli magyarság sorsának alakulását a középkorban és az újkorban, közli a létszámukra vonatkozó statisztikai adatokat, és kitér a 19. századi és a századfordulói úgynevezett „székely kivándorlás”-ra, aminek következményeként a székely a regáti, de főleg a bukaresti románság „szolganépe” lett. A könyv utolsó fejezete pedig főként arról szól, hogy a Kárpát-medencei Magyarország hogyan gondolkodott a Kárpátokon túl élő magyarokról és mit tett értük?

Pontosabban: mit nem tett – teszem hozzá –, hiszen elsősorban erről van szó. Számomra, aki nem is vagyok történész, de egyéb elfoglaltságaim mellett immár legalább tízszer annyi ideje foglalkozom a csángókkal, mint amennyit Mikecsnek adott a gondviselés, és nem is tudom hányadszor olvasom el ezt a könyvét, mondom számomra is megdöbbentő, hogy ez a zseniális tehetségű, 25 esztendő fiatalember mindössze háromesztendőnyi tájékozódás után ilyen tökéletesen megismerte, megértette és megfogalmazta nemcsak a csángók múltját és jelenét, nemcsak a csángókérdés lényegét, de sorsuk tanulságait is. Mégpedig úgy, hogy a könyv megjelenése óta eltelt több mint 70 esztendő gyűjtése, kutatása és története érdemben semmit sem változtatott a csángók sorsából levonható megállapításainak érvényességén.

S hogy mennyi elmondatlanul is nagyfontosságú anyag maradt Mikecs fiókjai-ban a Csángók kötet megjelenése után, azt mutatja, hogy a rá két esztendővel nagyobb tanulmányban igyekezett pótolni a könyvben „kivülálló okokból részben értelemzavaró hibákkal, részben tömördek sajtóhibával kinyomatott” fontosabb eredményeket, továbbá máris „újabb kutatásokról és újabb eredményekről ad számot” (Mikecs 1943a: 443–444). Ismételten visszatér a moldvai kunok kérdésére, ami a 19. század elejétől mélyebben ivódott a magyar – és nemcsak magyar – történészek egy részének tudatába, semhogy egyetlen mozdulattal át lehetett volna lépni rajtuk. Beismeri, hogy „sok megtévesztő csapda várta az egykori Kunország területén magyarokat kutató tudóst”. Ezek a nyomok azonban ugyanabból a kulturális körből származtak, mint a régi magyaroké, könnyen a kunok életmódjának, szokásainak folytatását láthatták bennünk a térség ezeréves emlékeinek kutatói. A jeles és jó szándékú tudósok feltételezései végső soron azonban hasznosak voltak annak az elképzelésnek az ébrentartásával, mely szerint „a kunság elveszítve nyelvét, de megőrizve etnikumát – akárcsak a csángók nagy része – bizonyára nemcsak a román-

ságba olvadt be, hanem részben a Kárpátokon túli magyarságba is. Minderre azonban – teszi hozzá Mikecs a maga ‘termékeny bizonytalanságot’ tükröző modorában – megfelelő adatgyűjtés hiányában még nem tud a tudomány bizonyossággal felelni.” Arra pedig, hogy a moldvai múzeumokban és raktáraikban objektív kutatásokat lehessen végezni, netán szakszerű ásatásokkal lehessen vallatni a föld mélyében őrzött történelmi emlékeket, ma még gondolni sem lehet. Marad tehát a nyelvben – még ha idegen nyelvben is – megőrzött helynevek, személynevek elemzésének lehetősége. A folyóvölgyek bejáratainál álló, az Erdélybe vezető utakat védő „*Oradik*-at, és *Cetateak*-at nyilvánvalóan a Kárpátok vonala ellen támadó népek elhárítására építették, ki nem mások, mint a magyar királyok”. De „a várvédelemnél korábbi időkre utaló adatokat is találunk Săcueni megye területén: Valea Căpușei-lor-t, Leșculeasa-t, Semeșeasca-t, Piatra Leașului sziklát, Vameșu dombot, vagyis a régi magyar gyeplérendszert legjellegzetesebb neveit kapjuk Havaselve északkeleti csücskén: Kapus, Vámos, Les, Leskő, Szemes” (Mikecs 1943a: 456). Eszerint – állapítja meg Mikecs – „a Kárpátokon túli magyar települések végső mozzanatait a magyar nép honfoglalásának, a magyar szállásterület megalkotásának” (Mikecs 1943a: 446). Kétségtelen, hogy a moldvai magyarság először a Szeret folyóig települt, erre vall az a székely és csángó monda, amely szerint a Száraz Szeretnél volt a középkori Magyarország határa. Eszerint a magyarok valamikor elcsapták a méheket, s ameddig azok kelet felé szálltak, az lett a határ. Mikecs fölhívta a figyelmet arra jelenségre, hogy Huszváros kivételével a Szerettől keletre csak falvakban laktak magyarok, míg nyugatra maguk alapították városokban. Idézi Györffy Istvánt is, aki szerint „a Száraz Szeretnél a székely ember leveszi a kalapját” (Mikecs 1943a: 461). A székelység mellett, tőlük északabbra egy más eredetű magyarság is telepedett Moldvába, mint a mai néprajzi kutatások is tanúsítják, mégpedig a Borgói- és a Radnai hágón keresztül, a Szamos völgyéből. „Ezzel aztán lejátézkodtak és befejeződtek a magyar honfoglalás utolsó felvonásai.” (Mikecs 1943a: 462.)

Mikecsnek még ez után is volt mondanivalója Moldva magyarságáról, mégpedig alig egy esztendő múltán. Csábította őt Bandinus Márk összeírása, ami szerinte „olyan forrás, ami kevés néprészünk múltjából áll rendelkezésünkre” (Mikecs 1944: V). Fölismerte, hogy „a magyar névadó képzelet működésének olyan régi indítékait rejti magában, amilyen ősi névadó indítékokat egyéb fejlettebb néprészünk összeírásaiból aligha állapíthatnánk meg.” (Mikecs 1944: 48.) Ha nem is közölt Bandinus nyomán minden tekintetben új adatokat, de a már ismertekből új következtetéseket vont le, mint például azon a térképvázlatán, amin földrajzolta Bandinus püspök útvonalát. Valóságos nyomozással derítette ki, hogy hol, mennyi időt töltött, tölthetett, s hogy ott mit talált, találhatott. Feltüntette továbbá, hogy hol szolgált katolikus pap és hány, hol volt deák (kántor) és hány, megjegyezve, hogy hol vette számba név szerint is a katolikus híveket. Az 1646. november 11-én, Galacon kezdődő és 1647. január 11-én, Jászvásáron végződő, tehát összesen 68 napig tartó utazás során 33 akkor is élő, és 9 kipusztult katolikus lakossággal rendelkező települést keresett fel. Bár útibeszámolója a 17. századi moldvai magyarság máig kimerítetlen és egészeben feldolgozatlan kútforrása, a magyar nyelv ismeretének hiánya miatt a

tiszteletreméltó püspök nem tudott olyan közeli érzelmi kapcsolatba kerülni híveivel, mint segítő kísérője, Beke Pál. (29–31. képek)

Utolsó munkájában igen alaposan foglalkozik Mikecs a Bandinus összeírásából leszűrhető névadási szokásokkal, s megpróbálja különválasztani a keleti és a nyugati egyház keresztnévanyagának sajátosságait. Megállapítja, hogy a nyugatiban a 13. századra minden régi nevet kiszorítottak a szentek nevei, kihalt a rendkívül gazdag pogány-kori névanyagunk is, ezzel szemben a románban sok a használatban lévő nem szent név. „Különösen az volna érdekes – írja –, ha ismernők, szokás volt-e egy-egy helyen némely kedvelt, különösen tisztelt szent nevére keresztelni az újszülötteket.” (Mikecs 1944: 48.) Különbséget vél látni a „keresztnévből vétetett vezetéknevek” tekintetében a moldvai székelyek és a moldvai magyarok között. Mint írja „erre a különbségre a keresztnévből lett vezetéknevek becealakjainak, rövidüléseinek, kicsinyítőképzőinek térképelése s a nem becézett, hasonlóan keresztnévből lett vezetéknevekhez való arányának kiszámítása vezette rá” (Mikecs 1944: 96). Végül azonban ő sem teljesen biztos a dolgában, s megállapítja, hogy „a keresztnévadásban rengeteg szokás uralkodik mindenfelé, uralkodott és uralkodik bizonyára Moldvában is – kár, hogy a vele foglalkozó néprajzi munkák nem adnak erről tájékoztatást”. Különösen az volna érdekes, „ha ismernők, hogy szokás volt-e egy-egy helyen némely kedvelt, különösen tisztelt szent nevére keresztelni az újszülötteket” (Mikecs 1944: 48). Mikecs tehát gyakran előreszaladt a következtetéseivel, mintegy kijelölve és megelőlegezve a kutatás által föltehetően majd igazolandó jelenségeket. Nem kétséges, hogy ha lett volna rá módja és főleg ideje, föltevéseit sorra tényekkel támasztotta volna alá. Így azonban inkább csak munkatervként maradt ránk a türelmetlen labdarúgóként önmagát nem egyszer túl meredeken szöktető megfogalmazásai.

Ilyenek voltak a névszerkezet-kutatásaiból kibontakozó „fejlett” és „fejletlen” névadási terminusokból levont, vagy legalábbis levonni próbált településtörténeti következtetései. „E szerint egyszerű neveket felmutató közösségek háborítás, lényeges külső hatás nélkül, megbolygatatlanul éltek, míg a főleg fejlett neveken nevező közösségekben különleges, eltérő foglalkozások, iparosok, kereskedők tűntek fel más helyről jött jövevények, esetleg idegen népelem is. Mindez mozgalmasságot tételez fel az egyszerű nevű helyekkel szemben...” (Mikecs 1944: 113.) Ezeket az elméleti megközelítéseket és névadási terminusokat azonban a névtan tudománya jelenleg már nem használja, régen sem nagyon volt általános a „fejlett” és a „fejletlen” nevek elkülönítése. Így ez a módszer nem használható a megtelepülés elsőbbségének eldöntésére – amint azt N. Fodor János tudós nyelvész barátom szíves levélbeli közléséből tudom, amit e helyről is hálásan köszönök. Így van az, mikor valakinek az esze előrébb jár, amint azt a kor adatfeltárása és kutatásainak számbevétele megengedné. Mégis, ezzel a számtalan bizonytalansággal együtt lenyűgözően hatalmas az anyag, amit Mikecs a Bandinus féle jelentésből szinte melléktermékként fölmutat az utókor számára. Persze tudván tudjuk, hogy ezen a szinten, amit Bandinus és Mikecs munkája képvisel, nincs fő- és melléktermék, hanem csak *reánkmaradt értékes tanúságtevés* létezik.

Nem azért, mintha nem kerültek volna elő újabb és újabb oklevelek, statisztikák, mintha nem történtek volna hatalmas és imponáló helyszíni gyűjtések. Hanem mert ez a hihetetlen lényegretöréssel és lényeglátással megáldott ifjú, a partiumi Bihardiószeg szülötte, de aki magát mindig *erdélyi* embernek vallotta, mindent megérezett és mindent megértett, amit a csángók sorsa a 20. – s tegyük hozzá immár, hogy a 21. – századi magyarságnak üzent. Mert üzennek ezek a ma is sokak által lenézett, vagy elfeledett csángók nekünk, mai magyaroknak! Hogy mit üzennek? Azt üzenik, hogy ők a „középkori nagyságunk ma is élő, valóságos bizonyítékai, amikor még Európa fiatal népe, a magyar terjedt, duzzadt, ömlött előre, kelet felé, a kínálkozó utakon...” Azt üzenik, hogy a moldvai magyar „néptörödékek kultúrája és nyelve olyan archaizmusokat őrzött meg, amelyek régiességük okán fokozottan értékesek a nemzeti műveltség szempontjából.” És azt is üzenik, hogy miként „Erdély magyarsága nem érthető meg az ott lakó más népek ismerete nélkül”, ugyanúgy az erdélyi magyarság sorsának jövőbeli alakulása sem képzelhető el a moldvai csángók múltjának és sorsának megismerése nélkül.

Mikecs Lászlónak több műve – úgy tudom –, nem is született, vagy legalábbis nem jelent meg, hiszen akkor már nem sok volt hátra ifjú életéből. Pedig mennyi terve lett volna még, mennyi feladatot tűzött maga elé. Ám a végzet másként akarta. 1944 szeptemberében többek között gróf Bánffy Miklós személyes közbenjárására, Kolozsvár akkori parancsnoka, Dálnoki Veress Lajos, hogy megkímélje a várost az ostromtól, harc nélkül kivonta csapatait. Ezzel a Kincses Város megmenekült, de a civil lakosság nem. (Vallasek 2003: 894.) Októberben több más magyarral együtt Mikecs sem engedelmeskedett a katonaság kiürítési parancsának, továbbra is Kolozsváron maradt, s néhány baloldali értelmiséggel – Balogh Edgárral, Nagy Istvánnal, Szabédi Lászlóval és másokkal – a demokratikus átalakulásra készültek, s – mint Szabó T. Attila fogalmazta 1945-ben megjelent nekrológjában – „egy leomló, avult világ romjain gondolatban építgette az új, emberibb szocializmusba torkolló jövőt” (Szabó T. A. 1972: 516). A város szovjet elfoglalása után azonban, október 15-én a Vörös Hadsereg katonái nem az „emberibb jövőt” hozták, hanem „házról házra, utcáról utcára járva több ezer civilt összeszedtek, s Mikecs Lászlóval együtt hadifogságba vitték őket”. „Román részről állítólag elhittették a Vörös Hadsereg parancsnokságával, hogy a magyar férfiak partizántevékenységre készülve maradtak helyben.” (Kósa 1989: XVII.) Az újabb kutatások azóta megerősítették, hogy „az elhurcolások tömeges voltához főként a bukaresti román katonai főparancsnokság azon jelentése járult hozzá, amely arra figyelmeztette a 2. Ukrán Front vezérkarát, hogy a Magyar Királyi Honvédség visszavonulásakor, helyben mozgósítva, nagyszámú magyar katonakorú férfit hagyott hátra Észak-Erdélyben diverziós és partizántevékenység kifejtésére” (Kósa 1989: XVII). Az etnikai tisztogatás hatékonysága érdekében a „*legveszélyesebb fasiszta elemek*” névsorát a románok át is adták az oroszoknak. Így lett „a baloldali gondolkodású”, a „demokratikus átalakulásra készülő” Mikecs Lászlóból – román közvetítéssel – „legveszélyesebb magyar fasiszta”. A bevonuló szovjet csapatok 1944. szeptember – októberében legalább húszezer civil férfit fogtak el és hurcoltak el

kényszers munkára a Szovjetunióba, részben a Vörös Hadsereg Torda környéki csatában elszenvedett veszteségeinek megtorlásaként, továbbá az Észak-Erdélyben foglyul ejtett honvédek kis száma miatt, mivel a hiányzó hadifogolylétszámot katonaként feltüntetett civilekkel pótolták. Csak Kolozsváron ötezer magyart ejtettek foglyul. (Murádin 2016.) Az elhurcoltakat szerte a Szovjetunióban több lágerközpontba vitték, Mikecs László az Azovi-tenger melletti Taganrogra került, ahol 1944. december 4-én,²⁷² vérhasban és tüdőgyulladásban nyomorultul elpusztult (Kósa 1989: XVII). Belső-Magyarországon élő családja sokáig nem tudta, mi van vele, csak 1945 őszén, majdnem egy évvel elhurcolása után kapnak hírt haláláról. A vele együtt fogságba esett Jancsó Béla, Jancsó Adrienne előadóművész unokatestvére hozta haza a halott zsebéből kimentett igazolványát, felesége és kislánya fényképével. Sógora, Jékely Zoltán ezt írta róla naplójában: „*Ennyi maradt ebből a rendkívüli, nagyrahivatott emberből! [...] Utolsó szavai ezek voltak: Rosszak az emberek! – s ezt ő kellett mondja, aki annyira hitt az emberségben, a jövőben, az életben.*” (Péterfy 2003: 896.)

Nem véletlenül hangoztatta korábban Mikecs oly gyakran diószegiségét! Fő műve, a *Csángók Előszavát* így zárja: *Diószegi szőlőhegy, 1941 nyárelő.* Fontosnak tartotta tehát, hogy szülőfaluját, ahol könyve kéziratát befejezte, ebben a formába is megörökítse. A faluhoz elsősorban a patriarchai jogokat gyakorló nagyapja emlékének keresztül kötődött, akivel sokat beszélgetett, és akit nagyon szeretett. Örökölt földjén népfőiskolát, nyomdát, kiadót tervezett, de ebből szinte semmi sem valósult meg. (Kósa 1989: II.) Mégis, szülőfaluja büszkén gondolhat neves szülöttére, akinek születése századik évfordulójára talán valami emlékjel is kerül majd a településen. Mert szegény Mikecs Lászlónak ifjú élete során és szörnyűséges halála után, bizony nem volt része semmilyen elismerésben, méltatásban. Talán csak Szabó T. Attila emlékezett meg róla már hivatkozott búcsúztatójában.

Csak a poéta rokonság siratta, búcsúztatta, emlegette költőkhöz méltóan lírai versekben, de egy kicsit mintha ők is csak a halála után döbrentek volna rá, milyen értékes, nem mindennapi ember volt Mikecs László! Sógora, Jékely Zoltán megrázóan érzékelteti ezt a kései felismerést *Hagyaték* című versében, leírva a folyamatot, ahogy *háború vérözönével* eltűnt rokont először *bizonyosan* visszavárják, de aztán, ahogy *szürkén múlik a hétre hét, rendre elfogy szemükből a könny...*

*Bezzeg most már tiszteltük hagyatékát!
Noli tangere!²⁷³... Féltőn és hiún
zártuk el dolgait, könyvét, a tékát,
mely lőn tilalmas, titkos múzeum.*

272 Más forrás szerint december 2-án halt meg (Szabó T. A. 1972: 516).

273 *Noli me tangere*: ne érints engem (lat.) A feltámadt Krisztus figyelmeztetése a lábát átkarolni akaró Mária Magdolnához (Jn. 20,14-18).

*Befogtuk fekhelyét, aztán a székét,
már évek múltak el, míg jött a hír:
keresztútjának rég elérte végét,
poklába zárta már a messzi sír...*

*Élőhalottnak hittük eddig. Most, hogy
holt híre jött, megelevenedett!*

Igen, az itt maradottak, akiket *a rettentő végzet itthaglott*, valósággal röstellték az életet, s önmarcangolva keresték az okát, amiért nem mehettek el vele, aki eltávozott. Apósa, Áprily Lajos *Taganrog* című versében egyszerre gyászolja lányát, az özvegyet, aki *alig volt asszony még, s a gyász / sötéten egy leányfőt glóriáz*; és *Taganrogban* maradt vejét, akinek nyughelye az a *tengerhomokból keskeny földdarab / csak pár arasz, leányom párja fekszik ott, a rab...* Végül mindnyájuk számára megvilágosodott, hogy Mikecs László öröksége, a *Hagyaték* milyen kötelezettséget jelent számukra. Jékely Zoltán így írja meg ezt az érzést, a szellemi örökség súlyát és vállalását:

*Valami titkos célod van velem!
Tán hogy arcod mégegyszer megmutassam,
Sírból kiássam s az égi magasban
Meghordozzam boldog-győzelmesen.*²⁷⁴

Apósa, Áprily Lajos a biológiai hagyaték – felesége, kislánya – vigyázását érzi reámaradt hivatásának. Mint írja: a rettentő végzetet

*Vallattam én is: mit akar velem?
a milliók közé miért nem vetett?
Most már tudom: reám bízott két drága életet.*²⁷⁵

Az pedig már a sors kegyetlenségének ráadása, hogy Mikecs leánya, Annácska, két esztendővel apja halála után, ugyancsak vérhasban halt meg Debrecenben. Édesanyjának testvére, Jékely Zoltán így emlegette a szeretett kisleányt:

*„Magyar kislányka voltam, Mikecs Anna
Bár a világ már itt nyugodni hagyna!
A hontalanság ölt meg engemet,
Mint annyi-annyi kistestvéremet.*

274 Jékely Zoltán: Feltámadás. (Mikecs László emlékére, 1946). In: Uő: *Összegyűjtött versei*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1985, 344.

275 Áprily Lajos: *Taganrog*. In: Uő: *Vers vagy te is*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1987, 323–327.

*Már nem vagyok, ne is keressetek.
Messze vagyok, mint kis virág kinyílván
Szegény apámnak taganrogi sírján.*²⁷⁶

Mikecs László nem hagyott olyan mély nyomot a múltját és kulturális értékeit ma is elsősorban szájról-szájra terjedő hagyományában őrző moldvai csángómagyarok között, mint a velük sokkal nagyobb felületen és sűrűbben érintkező Domokos Pál Péter, vagy a hozzá hasonlóan tisztességes kort megélt Kallós Zoltán. De amit fél évtizednyi alkotással telt életében létrehozott az megkerülhetetlenné teszi őt a kelet-európai nemzetek kapcsolataival, és a moldvai magyarok történetével, művelődéstörténetével foglalkozó kutatók számára. Ahogy Áprily Lajos búcsúzott tőle, Taganrogra emlékezve:

*Mondják, hatalmas császár²⁷⁷ halt meg ott.
Te tán csak pusztá szám voltál, halott.
S mégis, te vagy Taganrog holtja, rab,
te minden császároknál rangosabb.*

276 Jékely Zoltán: *Amikor híre jött, hogy Annácskát eltemették Debrecenben*. In: Uő: *Összegyűjtött versei*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1985, 345.

277 I. Miklós cár 1825-ben halt meg Taganrogban. Talán rá utalt a költő?

„Csángó kutatás” a tilalmas időkben

Őszintén be kell vallanom, hogy első alkalommal teljesen véletlenül kerültem Moldvába a csángómagyarok közé. Azt viszont már a magam érdemének tudhatom, hogy felismertem a csángómagyarok által őrzött, s a magyar művelődés szempontjából fontos kulturális értékeket, és immár több mint fél évszázada lehetőségeim szerint igyekszem szolgálni ennek a szerencsétlen sorsú, de annál patinásabb szellemi örökséget hordozó népcsoportunk hagyományainak számbavételét és közkinccsé tételét. Úgy kezdődött, hogy két ifjúkori, akkoriban orvostanhallgató barátommal, az 1960-as évek elején eljutottam Erdélybe, először Marosvásárhelyre, onnan pedig az ifjú orvosok szülőföldjére: a Nyikó menti Rugonfalvára, Homoródalmásra, Csíkszeredába, Sepsiszentgyörgyre, majd bejártuk és megszerettük a Székelyföld nagy részét. Mikor aztán elvégeztük az egyetemeinket – ők az orvost, én az agrármérnököt – erdélyi barátaink nem a szülőföldjükön kaptak állást, hanem az akkori romániai szokás szerint a Kárpátokon túlra, vagyis a Regátba – az egykori királyi Romániába helyezték őket. Onnan, esetünkben Moldvából írták, hogy új szolgálati helyükön olyan települések körorvosai, kórházi orvosai lettek, ahol nagyon érdekes, a székelyhez is hasonlító, olykor románnal is kevert nyelvet beszél a néhány falu népe. Elhatároztuk, hogy a nyári szabadságunk idején meglátogatjuk őket moldvai otthonaikban és közelebről is megnézzük azokat a „moldvai magyarokat”.

A magam részéről nem mentem egészen tudatlanul. Bár mint gazdász végzettségű embertől nem volt elvárható, hogy tájékozott legyek Moldova etnikai viszonyaival, de akkor már bekapcsolódtam a budapesti Néprajzi Múzeum önkéntes gyűjtők számára szervezett mozgalmába, több díjnyertes néprajzi pályázatot készítettem, és a gyűjtőket szervező Morvay Pétertől eltanultam annyit, hogy érzékeljem a hagyományos népelet kutatásának tudományos és nemzeti jelentőségét.

1966 nyarán került sor első moldvai utamra. Az Ojtozi-szoroson át jutottunk el Kelemen András barátommal az akkoriban Gheorghiu-Dejnek nevezett Onyestre, onnan pedig a Szeret folyót jobb felől kísérő dombok közé ékelte Csíkfaluba és Külsőrekecsinbe. Itt találkoztam és beszéltem életemben először csángómagyar emberrel, itt szembesültem először hagyományos életmódjukkal, nyelvújítás előtti korból való beszédükkel, középkorias elemeket tartalmazó viseletükkel, szokásaikkal, életmódjukkal. Úgy éreztem, mintha néprajzi olvasmányaim lapjai keltek volna életre, mintha évszázados okleveleink szólaltak volna meg a zsúpos, zsinde-lyes fedelű házakban élő, régóta „ittfelejtett” magyarok száján. Ők pedig úgy hallgatták a Magyarországról szóló beszámolóinkat, mintha az Óperenciás tengeren túlról mesélnénk nekik. Szeretnivaló naivsággal tudakozódtak és válaszoltak kérdéseimre. Úgy éreztem magam, mint egy hátráló időutazás részese, aki rátalált a magyar műveltség feltáratlan forrásvidékére. Tudtam, hogy kincsre leltem, de

még nem érzékelttem, mekkora értéket jelent ez a szellemi vagyon. Jellemző a felismerés erősségére, hogy úgy éreztem, le kell írnom ennek az első moldvai utamnak részleteit, meg kell ragadnom az élmény varázsát, amit aztán később meg is jelentettem. (Halász 2004b.)

Hazatérésem után első utam az akkor még a Nemzeti Múzeum oldalában lévő Országos Széchényi Könyvtárba vezetett, s meglepődve láttam, hogy a moldvai magyarokkal foglalkozó szakirodalom jelentős részét általános iskolai osztálytársam, Domokos Ádám édesapja, Domokos Pál Péter írta. A tanár úr párszáz méterre lakott szüleimtől, nem kellett tehát messzire mennem, édesanyámék Kruspér utcai házától, hogy élőszóval is választ kaphassak tőle mindazokra a kérdésekre, amikkel szembekerültem első moldvai utamon.

Már akkor megfogant bennem a nemzeti szolgálat terve és lehetősége. Akkoriban szerveződött a magyar néprajztudomány három nagy vállalkozása, a Magyar Néprajzi Atlasz, a Magyar Néprajzi Lexikon és a Magyar Néprajz köteteinek összeállítása, s úgy éreztem ezt a lehetőséget, ami moldvai helyismeretem, személyes kapcsolataim révén megnyílt előttem, arra kell felhasználnom, hogy a csángómagyarok által földrajzi, vallási, etnikai politikai elszigeteltségükben megőrzött kulturális örökségből minél több kerülhessen ezekbe az akkor még csak tervezett és az anyaggyűjtés szakaszában lévő kötetekbe, gazdagítva a magyar néprajzi anyagot és dokumentálva a moldvai csángók magyarságát.

Gyakorlatilag innen, az 1966-os esztendő második felétől számítom azt az időt, amit a moldvai csángómagyarok kutatásával töltöttem és töltök. Persze ez a munka nem olyan volt, mint ha egy kutatóintézet, vagy néprajzi tanszék, múzeum gondosan felépített munkatervébe illesztve valósult volna meg, hiszen sem az Agrár-egyetemen, sem az Agrárgazdasági Kutatóintézetben, de még a Magyar Művelődési Intézetben vagy a Duna Televízióban sem tartozott munkaköri kötelességeim közé a moldvai csángó népelet gyűjtése és kutatása. Ezzel kizárólag hivatalos munkaidőmön kívül, szabadságom idején, vagy – *horribile dictu!* – a munkaidőből elcsípett morzsákban, majd 2010-től – immár *'de facto'* és *'de jure'* – nyugdíjasként dolgozhattam és dolgozhatok. De rápillantva a moldvai magyarokkal foglalkozó írásaim – cikkeim, tanulmányaim, könyveim, előadásaim, valamint közreműködésemmel készült filmjeim, lexikonokba került szócikkeim – mintegy félezres tétele számú jegyzékére, ha nem is lehetek különösebben elégedett, talán szégyenkezésre sincs okom.

Ez a gyűjtő- és kutatómunka azonban, mint a következőkből kiderül, meglehetősen rapszodikus, hogy úgy mondjam esetleges volt. Bár igyekeztem gyűjtőmunkámat biológiai érdeklődésem és agrármérnöki végzettségem meghatározta sínen tartani, nem állíthatom, hogy ezekről a pályáktól a gyűjtés vagy a közlés alkalmi lehetőségei olykor nem térítettek el. De talán ezek a kitérők sem váltak munkám kárára. A közlés tekintetében pedig igyekeztem minden alkalmat kihasználni, minden kinyújtott kezet elfogadni, minden kínálózó lehetőségre „lecsapni”.

Hogy milyen eredménnyel, annak megítélését másokra bízom.

A Magyar Néprajzi Atlasz anyagának gyűjtése

Még 1967-ben beszéltem dr. Barabás Jenővel, az ELTE Néprajzi Tanszékének professzorával, aki azok közé a kiváló néprajzkutatók és -oktatók közé tartozott, akik nem nézték le az úgynevezett „önkéntes néprajzi gyűjtőket”, hanem igyekeztek bennünket „rendeltetésszerűen” használni, vagyis bevonni a néprajztudomány gyűjtő és feldolgozó munkájába. Tudomást szerezve moldvai útjaimról, s azonnal „lecsapott” rám, hiszen akkor szervezte többedmagával a Magyar Néprajzi Atlasz anyagának gyűjtését, aminél különös nehézségeket okozott Románia együttműködésének hiánya. Ezt a gondot az erdélyi anyag összegyűjtése során meg lehetett oldani, de Moldvára nem volt jelentkező. Harmadmagammal – Kóka Rozáliával és Kelemen Andrással – első moldvai útítársammal – vállalkoztunk a feladatra, mivel akkor már volt ott valamelyes helyismeretünk. Nem állítom, hogy szakmai szempontból mi voltunk a legalkalmasabbak erre a munkára, de „ha nincs ló...” alapon végül is számottevő néprajzi anyagot hoztunk a készülő Magyar Néprajzi Atlasz számára. A magam részéről még próbagyűjtéseket is végeztem a Vác melletti Kosdon és a háromszéki Alsócernátonban, s mindhárman többször is megfordultunk az 1940-es években Baranyába telepedett moldvai csángómagyarok között, hogy Egyházaskozáron, Mekényesen, Szárászon tájékozódjunk és emberi kapcsolatokra tegyünk szert a helyszíni gyűjtéshez.

Összehangolt munkánk eredményeként összesen nyolc településről hoztunk adatokat: *Balusest, Bogdánfalva, Külsőrekecsin, Lészped, Magyarfalu, Ploszkucén, Szabófalva, Tatros*. Mai szemmel és ésszel tekintve nem kevés kívánnivaló található a gyűjtött anyagokban, de az eredmény mégis több volt a semminél. Erőfeszítéseink eredményeként az Atlasz térképlapjain Moldva nem fehér foltként ékelenkedik.

Moldvában végzett további gyűjtéseim és kutatásaim is részben az Atlaszhoz gyűjtött anyagokhoz kapcsolódtak, s lehetővé tették, hogy sokféle témakörben folytathassam a munkát.

A Baranyába települt moldvai magyarok kutatása

Nem vesztek kárba az előzetes terepgyakorlatok sem, amit a Baranyába települt csángók között kezdtünk, mintegy bemelegítésként. Dr. Kelemen Andrással antropológiai vizsgálatot végeztünk Egyházaskozáron (Kelemen 1988: 1030), Kóka Rozália Mekényesen kezdte a lészpedi halottláto „szent leán” anyagának gyűjtését, majd publikálását (Kóka 1982: 29, 2006), én pedig az zömmel Moldvából áttelepültekből álló egyházaskozári termelőszövetkezetek történetének agrárszociográfiai feldolgozásával igyekeztem bemutatni azt a folyamatot, aminek során az évszázados moldvai hátránnyal Baranyába kerültek néhány évtized alatt „behozták” a gazdálkodás módjában mutatkozó elmaradásukat és hamarosan a járás első közös gazdaságai közé kerültek (Halász 1970: 47, 1971: 149, 1980: 33).

Helynevek gyűjtése

Moldvai útjaim során minden lehetőséget felhasználtam arra, hogy a meglátogatott településeken összegyűjtssem a belterületi és külterületi helyneveket. Ez nem volt könnyű munka, mert az „adatközlők” otthonaiban való elsődleges tájékozódás után, be kellett járni a terepet is, vagyis a falu egész – sokszor nem éppen kicsi – határát. Hivatalos helyről való térképek beszerzéséről álmodni sem mertem, de fontos volt, hogy a különböző helyneveket feltüntethessem egy bármily hevenyészett és vázaltszerű térképen, másrészt pedig mert a helyek „személyes” meglátogatása jó-tékonyan megmozgatta helybéli barátaim emlékezetét, újabb és újabb nevek kerültek felszínre és örömdetesen gyarapodott a helynevekre vonatkozó ismeretanyag is. A helynévgyűjtés egyetlen módszerét nem alkalmazhattam Moldvában, nevezetesen a levéltári, vagy legalábbis az írásos forrásokhoz – ha voltak egyáltalában – nem juthattam hozzá.

Ezzel a „korlátozott” módszerrel kilenc településről tudtam annyi ismeretanyagot összegyűjteni, amit már érdemes volt publikálni. Erre jó lehetőséget nyújtott nemrég elhunyt Hajdú Mihály barátom, aki a *Magyar Névtani Dolgozatok* című füzeteket szerkesztette, s készséggel helyet adott helynévgyűjtéseimnek, amiknek többsége ebben a sorozatban jelent meg: Magyarfalu, Lészped, Onyest, Klézse, Pusztina, Külsőrekecsin, Lábnyik, Szabófalva, valamint Diószén, Lujzikalagor, Somoska (Halász 1981, 1983a, 1983b, 1986, 1987, 1994b, 1994d, 1997, 2005a, 2018b, 2020a). (31–32. képek) Ezek a közlések természetesen arra is lehetőséget adtak, hogy egy-egy település dióhéjba foglalt történelmét is összeállíthassam és közölhessem. A helynevek alapján egy elméleti tanulsággal szolgáló tanulmányt is készítettem (Halász 1999). Természetesen legalább kétszer ennyi településről van annyi anyagom, amit viszonylag kevés munkával közölhetővé lehetne tenni, ez azonban még nyomasztó adóságaim közé tartozik.

S ha már a *Magyar Névtani Füzetek*nél tartunk, elmondom, hogy akkori feleségemet is bevontam a „csángó kutatásba”, rávettem és hozzásegítettem, hogy a moldvai magyarok gyógynövényismeretére és -használatára vonatkozó anyagát közzétegye (Halászné Zelnik 1981, 1987).

A Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület

Az 1970-es években, Domokos Pál Péter moldvai témájú előadásai és nem utolsósorban a táncház mozgalom által keltett társadalmi érdeklődés nyomán egyre több magyarországi fiatal látogatott a moldvai magyarokhoz. Ennek az érdeklődésnek többféle gyökere volt: a kalandvagytól a népművészeti tárgyak adásvételén keresztül a néphagyomány iránti jó szándékú, esetleg akár tudományos érdeklődésig. Volt, aki fényképezte a moldvai népeletet, volt, aki népdalt, népmesét gyűjtött, viseletet kunyerált vagy vásárolt, s volt, aki éppen csak megjárta magát, hogy aztán elmesélhesse a barátainak: voltam Moldvában! Az 1970-es évek közepén merült fel a gon-

dolat, össze kellene hangolni ezt a spontán érdeklődést, hogy a tudománynak, sőt maguknak a moldvai magyaroknak is hasznuk legyen belőle. Mint a Magyar Néprajzi Társaság Önkéntes Gyűjtők Szakosztályának titkára, vállalkoztam egy afféle néprajzi-módszertani tanácskozásnak nevezett találkozó megszervezésére, amire az érdi művelődési központban került sor. Száznál több meghívót küldtünk szét és hetvennél többen jöttek össze. Főként arról beszéltünk, hogy fontos volna: ne csak nézelődni járjunk Moldvába, hanem gyűjtsünk is, persze elsősorban nem tárgyakat, hanem ismeretanyagot. Ehhez jó segítségül lettek volna a Néprajzi Múzeum Adattárának kisebb-nagyobb kérdőívei, gyűjtési útmutatói; ha pedig tárgyakat hoz valaki, ne kótyavetyélje el, hanem ajánlja fel megvételre a múzeumnak. Elhangzott ezen az érdi művelődési otthonban rendezett találkozón az is, hogy a Moldvából hozott néprajzi tárgyak lehetőleg múzeumi értékesítéséből származó pénzek egy részét legalábbis arra fordíthatnánk, hogy moldvai ismerőseinket, barátainkat meghívassuk Magyarországra és szorosabbra tessük velük a kapcsolatainkat.

A belügyi „elhárítás” azonban – úgymond „a román érdekekre való tekintettel” – napokon belül lecsapott a társaságunkra, legalábbis rám és még néhány társamra, ma sem tudom pontosan, hányunkra. Még a találkozón résztvevő Domokos Pál Pétert is kihallgatták, s mindnyájunkat megfenyegettek: hagyjuk abba az effajta tevékenységet, mert még börtönbe is kerülhetünk. Így aztán a szervezett „csángó kutatásra” akkor még nem volt lehetőség. A téma azonban továbbra is vonzotta egyfelől azokat, akik a romantikát keresték a hazai és romániai „szekusok”, meg a helybeli besúgóik által „elaknásított” terepen, másfelől tartalmas lehetőséget kínált azoknak, akik a hagyomány archaikus rétegeiben keresték a magyar múlt emlékeit. Egyre több hazai folyóirat közölt moldvai magyarokkal foglalkozó írásokat, Lugosy László szép és megrázó filmet készített a Lészpedről 30 estrendeje Mekényesre települt Simon Ferenc Józsefnéről és látogatására érkezett testrvéréről és leányáról. A diktatúra korlátolt lehetőségei között az úgynevezett „másként gondolkodók” – valójában a nemzet iránti felelősséggel *gondolkodók* – a tudományos érdeklődéssel összefonódó nemzeti elkötelezettség zászlajára írhatták a „világ legelfeledettebb kisebbségének” ügyét. Így aztán 1990-ben nem volt nehéz összegyűjteni azt a 10-12 embert, akivel megalapíthattuk a Lakatos Demeter szabófalvi költő nevét viselő kulturális egyesületet, amit aztán 1990. szeptember 27-én vett nyilvántartásba a bíróság. Fő célkitűzésünk (1) a moldvai csángómagyarok történelmével, néprajzával és sorsával foglalkozók munkájának összehangolása és segítése; (2) a moldvai csángómagyarok művelődési értékeinek, társadalmi és politikai helyzetének minél szélesebb körben való megismertetése; (3) a moldvai magyarokkal való kulturális, vallási és emberi kapcsolatok elősegítése volt. Elnökünk Benda Kálmán volt, a titkári teendőkkal magam igyekeztem megbírkózni.

Ez alkalommal sem hely, sem idő arra, hogy a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület keretében a moldvai magyar közösségek körében végzett gyűjtésekről és kutatásokról teljes képet adjak, csupán néhány rendezvényünket és kiadványunkat említem. Mindenekelőtt egyesületünk tiszteletbeli elnöke, Domokos Pál Péter 90. születésnapja alkalmából, 1991-ben rendezett konferenciát, ahol 23

előadás hangzott el, majd jelent meg (Halász szerk. 1993). A 20. század utolsó évtizedének elején, a nemzeti kormányzás időszakában, a kulturális ügyekkel foglalkozó minisztérium egyesültünkön keresztül támogatta az Erdélyben, Magyarországon tanuló moldvai diákokat, a csíkszeredai József Attila Általános Iskola és a budai Nemzetközi Előkészítő Intézet tanáraival közösen pályázatokat írtunk ki, versmondó és énekes vetélkedőket szerveztünk az ott tanuló csángómagyar diákok számára, amik jó alkalommal szolgáltak e kevéssé ismert népcsoportunk minél szélesebb körben való megismertetésére. Libisch Győző szerkesztésével és Beke György előszavával két kötetben kiadtuk Lakatos Demeter szabófalvi parasztköltő hozzáférhető verseit, leveleit és prózai írásait (Lakatos 2003) (40–41. képek). Öt füzet láttott napvilágot a csángók kultúrájával és sorsával foglalkozó témákban. Ezeket Budapesten jelentettük ugyan meg, de anyaguk túlnyomó része a moldvai magyarok által őrzött művelődési értékeket közvetíti. Az első füzet azt a mintegy másfélezer bibliográfiai tételt tartalmazza, amit a moldvai magyarokra vonatkozó kutatás helyzetével foglalkozó tanulmányom készítése, majd a *Katolikus Lexikon* és az *Új Révai Lexikon* csángó helytörténeti szócikkeinek összeállítása során tekintettem át, s úgy gondoltam, hogy hasznos lesz, ha a témával foglalkozók rendelkezésére bocsátom (Halász összeáll. 1996) (34. kép). A füzetek 2. száma a Csángó sorskérdésekről 1994 októberében, Újkígyóson rendezett tanácskozás 23 előadásának szerkesztett szövegét tartalmazza (Halász szerk. 1997) (35. kép). A 3. füzetben a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület első tíz évének történetét adtuk közre (Halász összeáll. 2002) (36. kép), a negyedik füzet a Domokos Pál Péter születésének századik évfordulója alkalmából rendezett emlékülés előadásainak szerkesztett szövegeit (Halász szerk. 2004) (37. kép), az ötödik pedig egyesületünk elnökének, Jáki Sándor Teodóznak 75. születésnapja tiszteletére rendezett tudományos ülés 9 előadását tartalmazza (Halász szerk. 2006) (38. kép). Ezeken kívül tervben volt még legalább két füzet megjelentetése, de nem volt rá pénzünk. Az egyikben a Magyarországon tanuló csángó diákok által falujukról írt kisebb, de sok fontos néprajzi adatot tartalmazó írások kerültek volna, a másikba pedig azok az előadások, amelyeket tagjaink, valamint meghívott előadók tartottak a Lakatos Demeter Egyesület rendszeres összejövetelein különböző alkalmakkor és témákban. Gyimesbe költözésem (2010) után jelent meg a *Csángó füzetek* 6. száma, amiben Petrás Incze János születése 200. évfordulója alkalmából, Egerben rendezett konferencián elhangzott előadások kaptak helyet. Ezt a füzetet az egyesület elnökeként dr. Barna Gábor, a Szegei Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszékének vezetője szerkesztette (Barna szerk. 2014) (39. kép).

A megjelent és a tervezett *Csángó füzetek* tehát annak a kutató műhelynek a motorját kívánták betölteni, ami a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület egyik fő értelmét adta, nevezetesen hogy a nyilvánosság lehetőségének megteremtésével ösztönözze a moldvai magyarok iránt érdeklődőket a minél szakszerűbb néprajzi gyűjtőmunkára és a gyűjtés eredményének közzétételére. Meg kell azonban mondanom, hogy az egyesület nem tudta, vagy mondjuk úgy én magam nem tudtam a kívánt mértékben és eredménnyel működtetni a munkaközösségnek csak

korlátozott mértékben tekinthető egyesületet. Talán a kezdeti munkakörülmények, a hazai és a romániai rendőreg által veszélyeztetett állapotok miatti illegalitás és fél illegalitás állapota volt az, ami nem kedvezett a közösségi összefogásnak, ami sokszor bűvópatak-szerű egyéni akciókra szorította a munkánkat. Talán a civil szerveződés természetéből adódott az együttműködés, az egymás keze alá dolgozás igényének és feltételeinek hiánya. Az is lehet, hogy „mi már csak ilyen magunknak valók vagyunk”, a lényeg az, hogy néhány esettől eltekintve nem sikerült igazi munkaközösséggé válnunk. (42. kép)

Természetesen ezzel a kíváncsnál – véleményem szerint – csekélyebb mértékű összedolgozással is jelentős teljesítmények születtek a Lakatos Demeter Egyesület tagjainak munkája nyomán, amiket azonban – bármennyire is jól esne – nem merném egyértelműen egyesületünk teljesítményei közé sorolni. Sem a magamét, sem a többiekét. Persze egy szépen zöldellő fánál sohasem tudhatjuk biztosan, hogy honnan szívja az éltető nedveket a levélzetéhez, virágzásához, gyümölcseihez.

De hát nem is ez a legfontosabb kérdés, hanem hogy azok a kezdeményezések, amiket néhányan a legsötétebb diktatúrák idején indítottunk a moldvai csángómagyar értékek és érdekek számbavétele és felmutatása érdekében, az utóbbi három évtizedben számottevő eredményeket hoztak. Csak a magam munkáját tekintve, a tilosban kezdett, többé-kevésbé bujkálva, üldözötten gyűjtött néprajzi anyagot az elmúlt évtizedekben tudtam kiegészíteni, kiteljesíteni, tanulmányokká, könyvekké, tanulmánykötetké formálni. Reménykedem, hogy a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturlis Egyesület vezetői, vagy tagjai között akad majd vakaki, aki összeállítja az egyesület tagjai témába vágó publikációinak listáját, amiből érzékelhető lesz az alapítók szándékának megvalósulása.

A sors keserves ellentmondásának érzem, hogy bár a legnehezebb körülmények között gyűjthettem Moldvában a legértékesebb néprajzi anyagot, hiszen akkor még éltek a hagyományos paraszti tudás teljességének birtokában lévő emberek; ma pedig, amikor már akár kamerával és reflektorfénynél is gyűjthetünk, lassan teljesen elfognak, vagy legalábbis megkopott az emlékezetük. Csak a magam példájára tekintve: amit az 1960-as, 70-es, 80-as években összegyűjtöttem, az ma már a tudományt szolgálhatja. A moldvai magyarok helynévanyagára, hiedelemvilágára (Halász 2005a), hagyományos állattartására (Halász 2007), növényismeretére (Halász 2010), földművelésére (Halász 2015), a párválasztás, a lakodalom és a gyermeknevelés szokásanyagára vonatkozó anyagom (Halász 2020a) immár könyvekben is hozzáférhető; a hagyományos teherhordás, a veteményezés, az árutermelés, a kendermunka, a szappanfőzés, a tavaszi ünnepkör szokásainak ismeretanyaga kötetbe gyűjtve (Halász 2002); a hagyományos moldvai gyűjtögetésre, halászatra, méhészetre, aratásra, szőlőművelésre, szénamunkára, a kutak készítésére és használatára vonatkozó ismeretanyag tanulmánykötetben hozzáférhető, vagy éppen ebben a gyűjteményben válik közkinccsé. S ha a gondviselés is hozzájárul, számos részletet tudok még majd közölni azokról a szinte mágnesként összegyűjtött értékekből, amiknek – csak most számoltam utána – talán a felét, de mindenképpen az értékesebb felét – abban a bizonyos „tilosban” ismerhettem meg és gyűjtöttem össze.

„Útját állhatom-e én a pusztulásnak?”

Iancu Laura székfoglaló előadásáról

Az 1992. január 22-én alapított Magyar Művészeti Akadémia 2013-ban tagjai közé választotta a moldvai születésű *Iancu Laura* József Attila-díjas és Jankó János-díjas író, költő, néprajzkutatót. Székfoglaló előadását június 6-án tartotta a Benczúr Házban. A Művészeti Akadémia részéről Ács Margit, az Akadémia elnökségi tagja köszöntötte a jelenlévőket, majd átadta a szót *Bartus-Dobosi László* írónak, aki Iancu Laura munkásságát ismertette és méltatta. Ezt követően tartotta meg a jelelt tudományos előadását, ami a moldvai csángómagyarok legendás mártírpapja, *Petrás Incze János* emberi sorsáról, tudományos munkásságáról és a róla írt drámájáról szólt. Iancu Laura előadásában felhasználta a témára vonatkozó legújabb kutatási eredményeket, valamint azokat az adatokat is, amikre ő maga bukkant a különböző moldvai levéltárakban.

Alkalomhoz méltó színvonalú előadását kedves csíkszeredai tanára, Borbáth Erzsébet szavaival indította, aki úgy jellemezte Petrás Inczét, hogy „ha Széchenyi a legnagyobb magyar, Orbán Balázs a legnagyobb székely, akkor Petrás a legnagyobb moldvai magyar”. Majd vázolta a 19. század második felére jellemző moldvai társadalmi és politikai viszonyokat, amikor a Havasalföld és Moldva 1859. évi egyesülése után létrejött Román Királyságban kiépült a kizárólagosan államnyelvű iskolahálózat, s ezzel felgyorsult Moldva más – így a magyar – anyanyelvű népei beolvasztásának folyamata. Románia megalakulása „jelentős változásokat hozott a moldvai katolikus egyház életében is. A román állam és a Vatikán közötti paktum értelmében Róma megszüntette a missziót Moldvában, 1883-ban engedélyt adott az autonóm bukaresti érsekség alapításához, majd egy esztendővel később a jászvásári egyházmegye valamint püspökség létesítéséhez.” Ezzel a „moldvai római katolikus egyház szervesen beépült a román állam hatalmi struktúrájába. Az egyházi és az állami intézmények hatékony működése és együttműködése révén a katolikus közösségek körében ekkor kezdődtek el és erősödtek fel azok a folyamatok, amelyek a magyar népcsoport nyelvi és kulturális asszimilációjához vezettek.”

Az előadó több új adattal szolgált Petrás Incze János életrajzával kapcsolatban. Tánccs Vilmosra hivatkozva elképzelhetőnek tartja, hogy Petrás gyermekkorában egy részét a moldvai magyar kántorokat is képző, Kézdivásárhely melletti Kanta ferences iskolájában töltötte. Bölcsészeti és teológiai tanulmányait Nyírbátorban és Szegeden végezte, majd Egerben – eddigi ismereteinktől eltérően – csak befejezte. Barna Gábor legújabb kutatásaira hivatkozva elmondta továbbá, hogy „pappá szentelését követően rövid ideig egyik forrás szerint Jászládanyban, másik forrás szerint Egerben volt prokurátor (házfőnök helyettes), majd 1838-tól újból Háromszéken, Kantában volt gimnáziumi tanár, illetve segédlelkész.” Elképzelhető, hogy bár Petrás pappá szen-

telését követően Moldvába készült, a kantai kitérő a moldvai misszió akkori vezetője, Ioannes Carolus Magni püspök magyarellenes szemlélete miatt vált szükségessé, s csak tisztességesebb utóda, Petrus Raphaël Arduini idejében kezdhetette meg, „ahogy maga fogalmazott: ’hitküldéri’ tevékenységét Moldvában.”

Saját levéltári kutatásai alapján új szempontokkal szolgált Iancu Laura Petrás Incze mártírháláról is. Véleménye szerint eddigi ismereteinkkel ellentétben nem két, hanem öt alkalommal törtek rá Klézse agg plébánosára, és az eddigi vélekedésekkel szemben nem – vagy nem kizárólag – anyagi haszonszerzés miatt bántalmazták, majd végeztek vele. Levéltári kutatásai során olyan levélre bukkant ugyanis, amit egy Bukarestből Petrás megfigyelése céljából Klézsére küldött – ma úgy mondanánk: állambiztonsági – személy írt a belügyminiszternek. A jelentésből csöpög a moldvai magyarsággal szembeni elvakult rosszindulat: Petrást a *Romániára leselkedő fő veszedelemnek* tekinti, aki ha nincs, *az olasz papok nyugodtan lélegezhetnek*. „Ő az – írja – aki titkon levelezik a pesti kormánnyal és vajon meddig fogja még ezt tenni!?” A Bukarestből küldött, Petrás után kémkedő besúgó tehát csak annyira becsülte az újszülött román államot, hogy azt még egy 73 éves, betegeskedő plébánostól is féltetni kell. Iancu Laura óvatosan ugyan, de megfogalmazta az újabb adalékkal kapcsolatos véleményét: „Az, hogy a román hatóságok megfigyelés alatt tartották Petrást, úgy vélem, halálának körülményei szempontjából is fontos – a kutatás által nem mérlegelt – tényező.”

Szomorú „elégtétellel” hallgattam az előadó szavait, mert visszaemlékeztem első, Petrás Inczéről megjelent írásom zárómondatára: „Talán jól tették azok a gonosztevők, hogy megfosztották az életétől Klézse tudós és a csángómagyarok iránt elkötelezett papját, mert így nem kellett végignéznie a csángók anyanyelve és magyarsága ellen végrehajtott, hasonlóan kegyetlen merényletet. Hiszen 1884. június 27-én már létrehozták Jászvásáron a római katolikus püspökséget Románia kormányának azon feltételével, hogy a még magyarként létező csángókat minden eszközzel elrománosítja. Talán az isteni kegyelemnek volt jele, hogy Petrás Jánosnak mindezt már nem kellett megérnie. Vagy talán éppen azért kellett meghalnia, hogy ne adhasson hírt a moldvai magyarság megfeszítéséről?”

A székfoglaló előadás részletesen ismertette Petrás tudományos munkásságát és méltatta annak jelentőségét. Beszámolt a Döbrentei Gábornak küldött s 1842-ben a Tudománytárban megjelent, a moldvai magyarokról szóló első, valóban hiteles tudósítást tartalmazó, azóta méltán híressé vált *Feleleteinek* tudományos jelentőségéről, valamint az Erdélyi János népköltési gyűjteményét négy esztendővel megelőző népdalközléseiről, nyelvészeti tudósításairól. Ezekről a tudományos igényű „jelentésektől” féltették Romániát a bukaresti kormány besúgói.

A forrófalvi születésű, Pusztinán és Klézsen szolgált Petrás Incze János életében és munkásságában voltaképpen nincsen semmi drámai feszültség. Egy Istenének és népének szolgálatát komolyan, a szokásosnál sokkal komolyabban vevő lelkéssel ismerkedhetek meg a székfoglaló előadás hallgatói. A dráma aközött a két pólus között feszült, hogy az isteni küldetését és népe iránti felelősségét komolyan vevő papi ember egy önmagában sem bízó, minden tőle különbözött gyűlölő, újszül-

lött államát hisztérikusan féltő országban végezte szolgálatát. Az idegen nyelvű és idegenszívű, főként Olaszországból küldött papokat megosztotta a román nacionalizmus iránti lojalitásuk, s Petrást, mint az idegen kótló költőte csibét kimarták maguk közül. Iancu Laura istenadta tehetséggel ismerte föl a helyzetben lévő drámát, a legjobb szobrászok képességével hántotta le a tömbben fölismert lényegről a fölösleget, és bontotta ki a szituációban rejlő drámai magot.

„Kiről szól hát a dráma? – tette föl a kérdést az előadó. Egy emberről – válaszolt rá. Egy emberről, akit nem láttam, de akivel igen sokat diskuráltam. És ebben a párbeszédben megbizonyosodtam arról, hogy beszélgetőtársam nem halott. Felismertem benne azt a mindenkori embert, akinek az élete szolgálat, aki a hatalmát mások felemelésére használja.” Laura Petrás Incze János drámáját ismertető előadását hallgatva, a darabot már korábban is olvasva, azon tűnődtem, mivel hat, mivel hathat leginkább az olvasóra – s remélhetően majd a nézőre is – ez az alkotás? Talán a titokzatosságával, ami a biztos források csekélységéből, elszórtságából, bizonytalanságából fakad, s ez nagyobb teret ad az írói – vagy ha úgy tetszik: költői – látomásnak. Aminek következtében az előadó-szerzőnek sikerült létrehoznia a témával kapcsolatos mítosz és történelem, az álom és a valóság meggyőző ötvözetét. Elmondta: „Az írói rekonstrukció vagy még inkább konstrukció messzemenően támaszkodik a témával kapcsolatos történeti forrásokban olvasható, a XIX. századi publicisztikában, a Petrás-hagyatékban elérhető adatokra, de a könyv nem portré, nem történelem.” Ahogyan megfogalmazta: *látomás és tanúságtétel*.

A drámai helyzet másik forrása, hogy Petrás két életet él: *az egyik az, amire rendeltetett, a másik pedig, amiről lemondott*. A tudatosan építkező dráma lépésről lépésre ér el a tragikusságában is fölemelő végkifejlethez. Mert a rá zúduló csapásoktól „Petrás nem retten meg. A rá leselkedő rettenet érteti meg vele: szenvedésében egészen egyedül van.” Személyes sorsával világítja meg a Vatikán célját, ami nem más, mint „a román nyelvű római katolikus püspökség megalapítása.” Mindenáron! Bármi áron! „Csakhogy a kérdés már akkor sem ez volt, hogy milyen nyelven vezeti el a népet az üdvösségre, hanem az, hogy elvezeti-e?”

Iancu Laura mély átélésről tanúskodó előadását hallgatva, amelyben a néprajztudós témában gyökerező tudása és a költő talán ettől is szárnyaló lelke ötvöződött, egyre inkább meggyőződtem arról, hogy a *Petrás Incze János* drámába épített tartóelemek közül talán a *kérdések* a legfontosabbak. Kodály Zoltán írta le, hogy minden tan elfogadható, ha kérdéssel végződik. Iancu Laura Petrásának utolsó kérdése ez volt: „130 esztendő telt el és nem tudjuk, vagy nem akarjuk megtudni, hogy túl vagyunk-e már a halálon?”

Az ilyen kutatások, az ilyen előadások, az ilyen drámák mind-mind közelebb visznek a válaszhoz.

Moldvai magyar néprajzi doktorok és doktorjelöltek

Nem csak a néprajztudománynak, hanem a moldvai magyarok sorsáért felelősséget érző embereknek, különösen pedig maguknak a Moldvában élő magyaroknak is számon kell tartaniuk azokat a közülük való, hagyományos kultúrájukat felkutató és közkinccsé tevő, a tudományos életben doktori fokozatot nyert, vagy afelé tartó személyeket, akik nyomán egyre többen tekinthetik értéknek a moldvai magyarok által őrzött és az egész magyarság közös kincsét jelentő hagyományos műveltséget. Róluk szól ez az írás, akik közül ketten már megszerezték a doktori címet, ketten pedig most fáradoznak a megszerzésén. Mind a négy néprajzi doktor és doktorjelölt néprajztudomány és a csángó sors más és más szeleteivel foglalkozik, ami azt mutatja, hogy bőven van és a továbbiakban is lesz feladat a térség néprajzi és talán egyre inkább szociológiai kutatásához. Az általuk elért eredmények és az ahhoz szükséges erőfeszítések mutassanak példán minden továbbtanuló moldvai magyar diák számára, aki tanultságukkal népük javát, ismertségét, öntudatának erősítését kívánják szolgálni.

Dr. Nyisztor Tinka

Nem a sikeres emberekről közismert szóhasználat mondatja velem, hogy a Tázló menti Pusztinában 1957-ben Dani csládnévvel született, de valami túlbuzgó hivatalnok által Nyisztorrá, sőt még románosabban Nistorrá torzított nevű *Nyisztor Tinka* már gyermekkorában kivált társai közül. (43. kép) Az általános iskolában is, ha nem egyébbel, hát azzal, hogy a városbeli kórházban ráragadt néhány román szó segítségével osztálytársai segítségére lehetett egyben-másban a magyar gyermekeket román nyelven tanító iskolában. Később népszámlálási biztosként másodmagával nem volt hajlandó románnak beírni a magukat magyarnak valló falustársait, emiatt kizorították a tantestületből. Sepsiszentgyörgyre költözése után, számítógépes programozóként Gazda Klára, Kósa-Szántó Vilma népművészeti előadásain ismerte föl a hagyományos csángó műveltség értékeit, ami bizony nem volt jellemző az Erdélybe került moldvai magyarok többségére. Tinka azonban hozhatott magával valami genetikai készletet a szülői házból, hiszen nagyapja, Keszáp István a parasztlelet rendjét nagyszerűen átlátó beszélgetőtársam volt; édesanyja, Keszáp Ilona pedig nagy tudású nótafa, tehetséges népi mesemondó, aki szívesen megosztotta tudását a hozzá látogató néprajzi gyűjtőkkel, kutatókkal.

Ezzel a hazulról hozott értékrenddel Nyisztor Tinkának hamarosan tapasztalnia kellett, hogy Romániában sem a politikai, sem az egyházi vezetők nem veszik

komolyan az 1990-ben meghirdetett „demokráciát”, vagyis *népakaratot*. A diktatúrán nevelkedett előjárók még tárgyalópartnernek sem tekintették a csángómagyarok szószólóit. Tinka is megtapasztalhatta, hogy – amint fogalmazta – *milyen csúnyán elbántak azokkal, akik aláírásukkal kérni merték azt, ami jogosan jár nekik. Láttam, hogy diploma nélkül nem tudok segíteni nekik a papokkal szemben*. El kellett tehát indulnia az – elvileg legalábbis – minden felelős külhoni magyar értelmiség útján, amiről Domokos Pál Péter 66 estendeje így gondolkodott: „... érzem, hogy nekem tanulnom kell, mert a népemet nagy veszedelem fenyegeti az új világban, s hogy az ember menthesse valamiképpen, ahhoz fel kell készülnie.” (Domokos 1988: 17.)

1990 őszén a már betelt létszám ellenére sikerült bekerülnie a Budapesten működő, külhoni magyar diákok fölzárkózását szolgáló Nemzetközi Előkészítő Intézetbe, ahonnan aztán az ELTE néprajzi szakát választotta. Keserves évek következtek számára, amíg behozta azt a hatalmas hátrányt, ami szülőföldjén érte, ahol nem tanulhatott anyanyelvén, nem ismerhette meg népe történelmének és művelődésének alapjait, sőt nélkülöznie kellett a társadalmi élet szülőfalujában megszokott hagyományos rendjét is, ami megkönnyíti az életben való eligazodást. Később – már néprajzisként – így emlékezett erre az állapotra: *„Itt nálunk nem sokan ismerték, hogy mi az a depresszió, stressz [...]. A hagyományok elhagyása ezzel jár, mert állandóan ki kell találni, hogy merre menjünk. Gondolkodni kell, mit csináljunk, ha nem a kitaposott ösvényen járunk.”* (Nyisztor 2008: 34.)

Ő volt az első a moldvai magyarok közül, aki elindult a néprajztudomány magaslatai felé vezető meredek és rögös úton. Bár sokan segítették, nem volt könnyű számára az az öt esztendő, amíg a diplomát kezébe vehette. Tanárai biztatására aztán beiratkozott a „doktori iskolába”, s elfogadott egy svájci ösztöndíjat. Egy évig Bukarestben tanult, aztán Svájcban, de rendszeresen hazajárt Moldvába „terepezni”, vagyis hogy gyűjtse csángó népe hagyományos műveltségének emlékeit és folytassa a moldvai magyarok anyanyelvű vallásgyakorlatához való jogaikért vívott harcát. A két terület – a néprajztudomány és az emberjogi küzdelem – csak látszólag különböző dolog, az élet valóságában éppenhogy egymásra épülnek. *„Hiszen – mondotta egy ízben Benkei Ildikónak –, hiszen csak akkor tudok [...] érvelni, ha nagyon tisztában vagyok a tudnivalókkal. [...] Nekem ne mondja meg [...] se a pap, se a tudós a román vagy a magyar akadémiairól, hogy mi vagyok...”* (Nyisztor 2008: 58.) Ehhez a harchoz persze szüksége volt ahhoz az érzelmi feltöltődéshez is, amihez Svájcban jutott, ahol tapasztalhatta, hogy a különböző „együttélő” nemzetek tagjai egy demokratikus hagyományokkal rendelkező országban jól megférnek egymással, ha egyik sem akar a másik fölé kerekedni és nem tör kizárólagos uralomra.. Ezek nélkül a tapasztalatok nélkül aligha tudta volna meggyőzni igazáról Bukarestben a – különben svájci születésű – pápai nunciust. De amikor a Vatikánban járt a pusztinai asszonyokkal, ott már nem volt elég a pusztai igazság, mert nagyobb ellenerők be ütköztek.

Készülő doktori disszertációja konzulense, az etnográfus professzor *dr. Kisbán Eszter* irányításával hamar rátalált arra a helyzetének, érdeklődésének leginkább

megfelelő témára, amiben kibonthatta és megmutathatta képességeit és tehetségét. Ez a téma *pedig a moldvai magyarok táplálkozásának néprajza*, amihez aztán hűséges is maradt a mai napig. Munkásságának eredményeként sikerült meghatározni a moldvai magyarok táplálkozáskultúrájának legfontosabb ismérveit és különböző elemeit. Ezek nem annyira sajátosan a moldvai magyarokhoz kötődő jellegzetességek, hanem inkább a Kárpát-medence, vagy Kelet-Közép-Európa jórészt középkori, de mindenképpen évszázadokkal ezelőtti szellemi öröksége. Ahogy a moldvai magyarok folklórja – ének- és táncművészete –, valamint tájnyelve az évszázadokkal korábbi magyar művelődés emlékeit őrzi, úgy az ételek, az ételkészítési és az étkezési szokások is ennek a hagyománynak az emlékeiről szólnak. Ilyen a „*középkortól fűvő kása*” – vagyis a *puliszka*; a növénylevélbe csavart ízesített, zsíros kása, a *galuska*; a különféle *sebes* (savanyú) *levesek*; a *rántás* sajátos szerepe: *nem sűrít, hanem ízesít*; ilyen az ünnepek alkalmával a kenyeret pótló, később inkább csemegeként fogyasztott kukoricalepény, a *pitán*; továbbá a sózásra és tartósításra használt, azon a tájon gyakori természetes *sósvíz*.

Nyisztor Tinka táplálkozástudományi kutatásai eredményeként számos kisebb-nagyobb tanulmányon kívül két rangos kötete látott napvilágot. Az egyik társszerzővel összeállított „szakácskönyv” (Nyisztor–Pákozdi 2009), ami 140 „csángó” – vagyis a moldvai magyarok körében ismert és használt étel receptjét tartalmazza az *alivánkától a zsuffáig*, az előbbi aludttejjel és kaporra készült, tepsiben, esetleg káposztalevélen sült kukoricalepényt, az utóbbi a megtört kendermagból készült túroszerű habot jelenti. Mint a könyv társszerzője, Pákozdi Judit írja: „Moldvában még soha, senki nem írt le receptet, kézzel írott feljegyzések sem forognak az asszonyok között, soha nem is főztek kötött szabályok szerint. A családok összetartásában, a háztartásvezetésben, sütés-főzésben a szokás, a hagyományok követése és az Isten segítette őket.” A könyv tehát több tekintetben is újdonsággal szolgál a moldvai magyarokkal foglalkozó néprajzi irodalomban. Nyisztor Tinka doktorátusát irányító dr. Kisbán Eszter professzor emeritus professzorasszony szerint pedig: „A moldvai magyarok étkezési szokásai olyat őriztek meg máig, amelyek [...] korábban az európai táplálkozáskultúra, gasztronómiai alapvonásaihoz tartoztak.” Nyisztor Tinka és Pákozdi Judit könyve tehát az európai táplálkozáskultúra olyan mélyebb rétegeit mutatja be, amikről a Kárpát-medencén belül élő magyarságnál immár csak nyomokban találhatunk emlékeket. Ilyen középkori eredetű a kása, ami puliszka formájában kerül ma is a csángó családok asztalára, s azt olvashatjuk róla, hogy „...nem arról híres, hogy nagyon illatos, vagy ízes lenne, ezért az ételek, amivel eszik, általában erős karakterűek, savanyúak, sósak, csípősek” (Nyisztor–Pákozdi 2009: 18). Ilyen a *naponta kétszeri étkezés* hagyománya; a különféle *savanyítók*kal készült *leves* és ilyen a „friss vagy tartósított növénylevélbe csavart, ízesített, zsíros kása, amit Erdélyben tőtikének, Moldvában valamely északi szláv nyelvből származó szóval *galuskának* (Bárczi 1941: 91) neveznek”. Ez az étel nemcsak mint táplálék játszik jelentős szerepet a moldvai magyar – és román – családok étkezésében, hanem készítése is „felér egy ünnepi rítussal”, mert készítésének „legnagyobb értéke a munkaigényesség”. Ünnepi lakodalmakra való készülődéshez tartozott a galus-

ka készítése is, ami mindig kalákában történt, sokan vesznek részt benne... Egy lakodalomra vagy halotti torra több ezer galuskát kellett becsavarni, s ahhoz menyinyi káposztát, hagymát, zöldséget, szalonnát kell apróra vágni!” (Nyisztor–Pákozdi 2009: 25.)

Nyisztor Tinka másik könyve doktori disszertációjának anyaga (Nyisztor 2013), amiben helyet kapott egy rövid módszertani fejezet, továbbá a hétköznapi és az ünnepnapok (húshagyókedd, keresztelő, lakodalom és a halotti tor) rendjének és ételének élvezetes bemutatása. A téma bőséges szakirodalma és *egy pusztinai főzőné fűzetének anyaga* zárja a kötetet. Véleményem szerint azonban a könyv legértékesebb részei azok a szerző által műfaji vagy módszertani szempontból *sűrűírásnak* nevezett fejezetek, amik úgy születtek, hogy a társadalomkutató személyesen részt vesz a megfigyelt közösség mindennapi vagy ünnepi életében, megfigyeli s naplószerűen följegyezi annak minden érdemleges mozzanatát. Itt érvényesültek aztán Tinka közösségi és személyes adottságai, elsősorban a valóságban és a néprajztudományban való jártasságából fakadó eredményes kapcsolatteremtő képessége. Érdemes idézni egy Külsőrekecsinből való mozzanatot, amit a más faluból, de ugyancsak Csángóföldről való néprajzkutató figyelt meg aprólékosan és értő szemmel baráti vendégeskedése alkalmával: „Reggel hét órakor megint csak én voltam a szobában és a kis Adrián, a többiek mind kint voltak és siettek a reggeli teendőikkel. Lucia a konyhában készítette a nap megkezdéséhez szükséges ennivalót, Véro néni látogatta a kamrát és néha sürgette a puliszka főzését, hogy indulhassanak a mezőre. A nagy serpenyőben készült a *'pergelés'*: szalonna kockára vágva, kolbász, oldalas és *'nyulóka'*, azaz füstölt, csont nélküli karaj, mind szépen, apró kockákra darabolva. A vegyes húsok illata igen finom volt, ezért én is készültem enni. Téli időszakra jellemző ez a *'pergelés'*, csak télen készítik, amikor a kolbász, az oldalas és a karaj nincsen lesütve és eltéve zsírban a nyárra. Pusztinában *'rántott húsnak'* nevezik és a legkedveltebb ételek közé tartozik. Puliszkával és savanyú káposztával szokás mártogatni a kolbászos, oldalas ízű zsírt. Ezt tettük mi is az asztal körül. A maradék húst, kolbászt becsomagolták a meleg máléba és betették a tarisznyába a többi étel mellé. A serpenyőt visszatették a helyére, a zsírt nem szokás belőle kimosni, legközelebb úgymint zsíros kerül bele.” (Nyisztor 2013: 43.)

A pusztinai nuntában, vagyis az utóbbi időben már a művelődési házban rendezett lakodalomban, ahol városból hívtak román szakácsok helyi hagyományostól eltérő gyakorlatuk okozott gondot, a következőket jegyezte fel Tinka. „A kenyeret kint a hosszú folyosón készítették elő, felszeletelték és tányérokra rakták, onnan vitték az asztalokra. Nagy volt a forgolódás a *'tüzelőben'* is, hiszen onnan is kellett ételket felszolgálni. A városi szakácsok adagolták az általuk készített ételeket, a *'főzőné'* a pusztinai ételeket. Beszélgettem a szakácsokkal, hogy most mi lesz, mert én is fogok segíteni az ételek kihordásánál. Nagyon izgultak, és bevallották, hogy fogalmuk sincs, csak azt tudják, hogy nekik szólnak, mikor kell az előétel és mikor a sült, mert közben van a galuska, de azt nem ők kezelik; nem beszélve arról, hogy a köretet, a piláfot kint készítik, azt majd az asszonyok fogják adagolni a tányérra. Már nagyon készenlétben álltak, mert szóltak, hogy hamarosan fognak ebédelni *'a keresztapa*

emberei’. Tőlem érdeklődtek, hogy ez mi: *’Keresztapa emberei’*? Miért van nekik külön étrend? Miért nem várják meg az összes vendéget, hogy akkor ebédeljenek, vacsorázzanak? Én is kénytelen voltam azt a választ adni, amit már sokszor hallottak: *’Mert nálunk így van!’*”

Ezekkel a *sűrűleírásokkal* a szerző nagyítóüveget tart a vizsgált témában a közösség fölé, amin át olyan részletekbe menően megismerhetjük egy-egy hétköznapi, vagy ünnepi alkalom lefolyását, ami messze meghaladja a szokásos néprajzi leírások adatgazdagságát. Reméljük, hogy Nyisztor Tinka ennek a kutatási módszernek az útján halad további munkája során. A moldvai magyarok népeletének vizsgálata során mindinkább eluralkodó, egy-egy jelenségre röpké pillantást vető „kutatási módszerek” mellett az ő gyakorlata üde színfoltot és gazdag tudományos hozzáadót jelenthet.

Energiájának jelentős részét a moldvai magyarok anyanyelvű vallásgyakorlatának érdekében kifejtett erőfeszítései emésztik, amit a moldvai katolikus egyház még mindig igyekszik akadályozni. De már látható egy-egy fénysugár, ami jelzi, hogy Tinka erőfeszítései nem hiábavalók. 1990 óta a moldvai magyarok közül ismét egyre többen járnak a Csíksomlyón pünkösdkor esedékes búcsúba, az ezredfordulót követően pedig már a bukovinai Kácsikán Nagyboldogasszonykor tartott búcsún is egyre gyakrabban nyilvánulhatnak meg a moldvai katolikusok magyar anyanyelvükön. (Nyisztor 2019.) 2019 óta havonta egy vasárnapon Bákóban magyar nyelvű szentmisén vehetnek részt a városban és a környékbeli magyar falvakból odalátogató hívek. Ilyenkor elsősorban Nyisztor Tinka vezetésével érkező pusztinai aszszonyok kapcsolódnak a magyar nyelvű liturgiába, a többi faluban még nincsen, aki felkészítse a csak románnyelvű miserendet ismerőket az anyanyelvű szertartásba való kapcsolódásra. Két, magyar szentes énekeket és imáságokat tartalmazó, Nyisztor Tinka által összeállított kiadvány a magukat Szent István gyermekeinek nevező pusztinaiak anyanyelvű vallásgyakorlatát segíti, de remélhetően előbb-utóbb más moldvai magyar települések közösségeinek identitását is erősíti (Nyisztor–Ádám összeáll. 2015, Nyisztor összeáll. 2018).

Dr. Iancu Laura

A moldvai magyarság második, néprajzi doktorátussal rendelkező kutatója *dr. Iancu Laura*, aki a nevében is *Magyar moldvai faluban* – vagyis a közeli Török hídja (Podu Turcului) kórházában – született 1978-ban. (44. kép) Mint valamennyi moldvai magyar gyermek, az általános iskolát szülőfaluja román tannyelvű iskolájában kezdte, de már a csíkszeredai József Attila Általános Iskolában fejezte be *Borbáth Erzsébet* igazgatósa és tanársa idején, majd az ottani Nagy István Művészeti Líceum zenei tagozatán érettségizett. Egyetemi tanulmányait Budapesten és a Szegeci Egyetemen végezte, majd Pécsen doktorált. 2011-től az Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Intézetének munkatársa, 2013-tól a Magyar Művészeti Akadémia tagja. Az ezredfordulótól szépirodalmi munkásságot is folytat: verset, prózát

és drámát ír, s nem merném, valószínűleg nem is lehet megítélni, hogy melyik műfajban alkot értékesebbet. Talán még ő sem tudná rávágni, ha hirtelen rákérdeznénk, költőnek vagy kutatónak érzi-e inkább magát? Mert hiszen számos munkájában elválaszthatatlan a néprajz tudománya és a népelet szépirodalmi eszközökkel való megjelenítése, sőt már diákkorában, egykori tanárának, *Drága Erzsike* néni-
nek írt irodalmi igényű leveleiben is együtt volt a szülőfalu emléke a diákélet megélésének lelki tükrével. De ilyen a moldvai magyarságról elsőik között hírt adó *Petrás Incze János* minorita szerzetesről készült színműve is (Iancu 2013a), ami első-sorban a magyarságát megvalló és magyar híveit szolgáló, idős lelkiatya politikai üldöztetését mutatja be megrázó átéléssel. Ilyen továbbá a Domokos Pál Péter emlékének ajánlott *Szeretföld* című néprajzi és szociográfiai ihletésű regénye (Iancu 2011a). Ebben a szépirodalmi remekműben a moldvai magyarság sorsának valóságából megteremtett, újáteremtett világ sokszorta jellemzőbb, torokszorítóbb, mint maga a valóság, talán mert az *igazat* mondja, nem csak a *valódit*. A szerző – éppen mert néprajzkutató is – néhány mondatnál sokszor többet, teljesebbet közöl, mint akárhány tudományos tanulmány. (Bővebben lásd Halász 2015d.)

Néprajzi – honismereti – kutatásokkal Laura már egyetemista korában elkezdett foglalkozni. Ennek első eredménye a saját és mások gyűjtéseiből – Benedek Katalin néprajzkutató közreműködésével – összeállított *Johófiú Jankó* című kötet, amit saját maga által összegyűjtött, magyarfalusi archív fényképekkel illusztrált (Iancu összeáll. 2002). Ezt követően sem hagyott fel a falujának népeletét megőrkítő régi fényképek gyűjtésével és 2005-ben, ugyancsak Benedek Katalinnal közösen, imponáló mennyiségű, csaknem kétszáz, Magyarfaluban és Egyházaskozáron készült fotóból álló albumot jelentettek meg (Iancu–Benedek szerk. 2005). Nyilván nem került különösebb megerőltetésébe, hogy moldvai és Baranya megyei falustársaitól, rokonaitól összegyűjtse a moldvai magyarok hagyományos paraszti életét bemutató képeket; de azért elgondolkodhatunk azon, hogy a többi Erdélybe és Bel-ső-Magyarországra jutott moldvai diák kezéből sajnos nem került ki egyetlen ilyen, vagy ehhez hasonló néprajzi értékeket őrző fotógyűjtemény? Ugyancsak egyetemistaként a nyári szünetekben, szülőfalujában magyarul tanította a gyermekeket, erről így írt irodalmi leveleiben Borbáth Erzsébetnek, a „Drága Erzsike néni-
nek”: „Harminchárom gyermek, mint az angyalok, úgy énekelnek minden este házuknál. Délelőtt egy csoporttal, este másikkal foglalkozom. Tanultunk, meséltünk, imádkoztunk.” 2003-ban megrendezte Magyarfaluban az első falunapot, gyönyörű néprajzi kiállítással, továbbá részt vett a „csángó oktatási program” nyári táboraiban is.

A szegedi tudományegyetemen töltött évei sem csak a tanulást szolgálták, 2007-ben megvédett szakdolgozatához olyan jelentős mennyiségű anyagot sikerült szülőfalujából összegyűjtenie, ami aztán négy esztendő múlva kibővítve és átdolgozva megjelenhetett egy másfél száz oldalas monográfiában (Iancu 2011b). A moldvai magyarokkal foglalkozó gyűjtők és kutatók általában hajlamosak arra, hogy hagyományos kultúrájuk némely területét „csángó” sajátosságnak tekintsék, sőt nyilvánítsák. Iancu Laura kismonográfiájából azonban éppen az derül ki, hogy a Magyarfaluban ismeretes jelesnapi szokások milyen szorosan kötődnek a Kárpát-medencén

belüli magyarság hagyományos szokás- és hiedelemvilágához, az eltérések inkább csak a napjainkban való *megélés* elevenségében mutatkoznak. De azért találkozhatunk Moldvában, jelesül Magyarfaluban markánsabban, részletesebben gyakorolt szokásjelenségekkel is. Ilyen a Vízkereszt tájékán esedékes *házzszentelés* – egyzersmind az egyházi adó beszédésének – szokása és alkalma, amiről azonban évről-évre egyre több rituális elem kopik le. Ilyen továbbá a farsangvégi *húshaggyat* és mindmáig elmaradhatatlan velejárója, a sajátosan készített *töltött-sülttyúk*; aztán a Magyarfaluban s általában Moldvában különlegesen sokáig – egészen az 1950-1960-as évekig – megmaradt fehérvasárnap *mátkaváltás*, a leánybarátságot megpecsételő műrokonsági kapcsolat szép, személyes emlékekben ma is eleven szokása. Végül ilyen a magyar nyelvterületen mai tudásunk szerint csak a moldvaiak köréből ismert *Szent András-napi rítus*, amikor a farkasok és egyéb ártalmak elleni védekezésül összekötözik, vagy rongyokba tekerik az ollók két szárát és más szúró-vágó eszközöket, továbbá fokhagymával kenik meg az ajtók szemöldökfáját.

„A magyarfalusi szokások akár ünnepnapokhoz, akár hétköznapiakhoz kapcsolódnak, azonos lényeget hordoznak: azokat valamilyen természetfölötti »erővel« állítják összefüggésbe. A közösség számára ugyanakkor a vallásos ünnepek adnak alkalmat arra, hogy az egyének jobbik, szebbik, keresztényibb, egyszóval előnyösebb énüket nyilvánosan megmutathassák, közösségi összetartozásukat kifejezhessék.” (Iancu 2011b: 114.)

Iancu Laura termékenységet mutatja – két ügyes fiacskáján kívül –, hogy a „Jules napok” megjelenése után két évvel már napvilágot látott doktori disszertációjának imponáló, több mint 400 oldalas kötete is (Iancu 2013b). Ebben tisztázza a *helyi vallás* fogalmát, vázolja *kutatásának módszertanát*, s áttekinti a *moldvai magyar katolikusokra vonatkozó valláskutatás főbb területeit*, eddigi *eredményeit*, valamint meglévő *hiányosságait*. A szerző már itt találkozik azzal a problémával, hogy míg a legtöbb „csángó” kultúrával foglalkozó munka a lokálisból igyekszik – legtöbbször nem is kellő megalapozottsággal – általánosítani, ő egy konkrét közösségre vonatkozóan, a *lokális kereszténység* vizsgálatát tűzte ki feladatul. Csak sajnálhatjuk, hogy egy ilyen tiszteletreméltó vállalkozáshoz ma még nélkülöznie kellett a hasonló színvonalon feltárt térségi háttérrel, így többnyire alkalmi összevetésekkel kellett megelégednie. Ilyenkor újra és újra átérezhetjük a helyzet tragikumát, ami a témák vizsgálatának előzményei során rendelkezésre álló csekély muníció vétkes elfecsérelésével annyi energiát pazarolt nyilvánvaló evidenciák, esetünkben a *moldvai csángók magyarságának* cáfolatára, vagy éppen emiatt: *bizonygatására*. Mennyivel előbbre tartanánk ennek a rohamosan kivesző hagyományos kultúrának tudományos feltárásában, ha a jobb sorsra érdemes kutatómunkák során az energiákat inkább erre a célra lehetett volna, lehetne fordítani.

A könyv további fejezetei a szerző közvetlen, immár elsősorban saját közösségétől nyert tudásanyagára épülnek és a *lehető legteljesebb* áttekintést nyújtják a *helyi vallás* elemeiről: a *természetfeletti lényekről* (szentháromság, angyalok, démonok); a *lélek*, a *halál*, a *túlvilág* és az *eszkatológia* (világvége) kultuszáról; a *vallási szocializáció* (nevelés, vallásos tudat megalapozása) részleteiről; a *vallási kultusz*

(mise, prédikáció, a papi feladatkörök, az ima és az imádkozás módja, tartalma, eszközei, a böjt) részleteiről, megéléséről; a *szentekről*, *képeikről* és *tiszteletükről*; a *szentelmények* (szenteltvíz, szentelt növények, gyertya stb.) szerepéről; végül a különböző (otthoni, templomi, köztéri, temetői) *kultuszterekről*. Talán ezekben érvényesülnek leginkább Iancu Laura helyi kötődéséből fakadó lehetőségei. Mint például a misén résztvevők *egyéni* – tehát rendkívül bensőséges – *imádkozására* vonatkozó ismeretek, amit a szerző tapasztalatai szerint „a mise előtt, vagy az egyetemes könyörgések felolvasása, vagy az Oltáriszentség felmutatása során, vagy az áldoztatás alatt, vagy pedig a mise végén mondanak el.” Fontos ugyanis, hogy itt a hangsúly nem a *kérés teljesülésében*, hanem az *ima meghallgatásába* vetett hiten van: „vajegyszer meg kell hallgasson az Isten”; „mikor jönnek lássa megadja az Isten”; „ha vajegyszer megérdemlem lesz, megadja lesz”.

Alig telt el négy esztendő, máris megjelent Laura újabb, nagyobb kitekintésű, vallási témájú írásait tartalmazó kötete. Kilenc tanulmányt közöl a *Peremlétben* kötet, ebből nyolcban a moldvai magyarok vallásosságának fontos kérdéseivel foglalkozik, egy pedig a Szent Brigitta-imákról szól. A szerző rendkívül nehéz feladatot oldott meg ebben a könyvben. Hívó katolikusként őszintén be kellett mutatnia a román nacionalista célok szolgálatába szegődött moldvai katolikus egyház tevékenységét és saját népe kiszolgáltatottságát. Tanulmányait olvasva érzékelhetjük is belső lelki küzdelmet, nem egyszer vergődését, s azt, hogy mennyire fájdalmas számára nemcsak moldvai magyarság kiszolgáltatottsága, de az is, hogy az igazságnak elkötelezve meg is kell fogalmaznia – fájdalmának okát és okozóját.

A több hangszeren „játsszó”, vagy talán inkább népéért többféle fegyvernemmel küzdő Iancu Laura a néprajztudományban elért sikereivel párhuzamosan a szépirodalomban is megcsillogtatja képességeit. Verseiről nem szólok, mert azokhoz nincs sem szemem, sem fülem – a szív meg kevés hozzá –, de regényében és színdarabjában nagy örömmel fedeztem föl Magyar Lajos Kőrösi Csoma naplójában megfogalmazott intelmének megvalósulását: „*Kit feldob magából egy nép, az nevében akarjon nagyot...!*” A moldvai magyarság életének hagyományos, néprajzilag is értékes elemeiből építkezik a Szeretföld című regény. Szerzője néhány mondattal, egy-egy gondosan megkomponált jelenettel sokszor többet, teljesebbet közöl a csánigó élet, a moldvai magyar sors valamely jelenségéről, mint sok részletesen felvázolt tanulmány. Ilyen a pokolpataki Ellátó Mihály nem evilágból való hiedelemalakja; ilyen az 1948-es esztendő Moldvában pusztító kegyetlen szárazság, a *szecseta* okozta éhínség emlékfoszlányokból kidolgozott, megrázó jelensége, s az esőért könyörgő körmenet leírása; ilyen a hadiözvegy közösségi fantáziát izgató, férfiakat álmukban megkísértő, *megnyomó szépasszonnyá* tevő sóvárgása; és ilyenek a Szeretföld templomát kalákában építők titokzatos nehézségei, amit a valamikori emberáldozat humánusabbnak *tűnő* változatával, egy asszonyról vett *mérték* befalazásával igyekeznek elhárítani.

Iancu Laura bemutatásának végére hagytam azt a színművet, amiben a vértanúságot szenvedő klézsei plébános, Petrás Incze János életéről készült drámában mutatja be a moldvai magyarok sorsának tragédiáját (Iancu 2013a). Itt fog össze

talán legeredményesebben a néprajzkutató és a szépíró tehetsége és elkötelezettsége, hogy a világ elé tárja népének szenvedéstörténetét. Az ifjú etnográfus és szépíró mély beleérzéssel bontja ki „*a Magyar Nemzetnek utolcsepp vérig háládatos fíjára*”-nak tragikus sorsát, amelyben meglátja és láttatja népe sorsának évszázados párhuzamait. A vénségére orgyilkosság áldozatává lett, szellemi végrendeletét diktáló Petrás Iancu Laura drámájában így fogalmazza meg – egy öregkori levelének szövegét is felhasználva – élete utolsó „igaz tudósítását”: „Az ínség itt oly nagy, hogy kevés embernek jut mindennapi malé... Hol keressek segédelmet szükségemben, nem tudom... Nagyon fáj nekem, hogy öregségemre ily csúffá tettek a gonosztevők... Kibrablásom után nagy éhségben szenvedek... Hát, hogy nyomorult vagyok azt tisztán lélekkel mondhatom. Keserű bennem a lélek, bárcsak kimúlásom lenne boldogabb nyomorúságos életemnél... Mégis, legyen áldott a jó Isten, kiért éltem és szenvedtem e honban hit- és nemzetrokonaimért. Csak Isten tudhatja, mi koholtatok ellenem.”

Laurának egyszerre volt nehéz és könnyű a helyzete, mikor drámai alkotásba sűrítette Petrás alakját. Nehéz, mert kevés anyagból kellett építkeznie, de éppen ezért szabadabban szárnyalhatott költői képzelete. Jeleneteinek nagyobb része írói látomás, ám olyan íróé, aki eszével ismeri, szívével és lelkével mélyen átérzi a „csángó sorsot”. Életének végéhez közeledve a drámában mindinkább összeér a múlt és a jelen, egyre kézzelfoghatóbbá válnak Laura tapasztalatai és Petráshoz méltó gondolatai: „A szakadék oly mély e két nép között – mondja a katolikus magyarokról és az ortodox románokról –, hogy olybá tűnik, még a túlvilágot is kétfelé osztanák.” Petrás Incze János drámáját színműként feldolgozó látomás mindeddig elkerülte a kárpát-medencei magyar színházak s a televíziós, rádiós rendezők figyelmét, ami azt mutatja, hogy a „magyar szellemi elit” még mindig mennyire érzéketlen a moldvai magyarság sorskérdései iránt.

Az utóbbi években Iancu Laura az MTA Néprajztudományi Intézetében folyó kutatásokba kapcsolódva a *Magyar Népköltészeti Lexikon* számára készíti a számára kiosztott, népi vallásossággal, balladákkal foglalkozó szócikkeket. Emellett a *valási élet a moldvai katolikusoknál a 19. százaban, Oláhországi Boldog Jeremiás kultusza, valamint a világkép és a nyelvjárás összefüggései* című témáját kutatja.

Trunki Péter

Ha lehet ilyet egyáltalában mondani, megkockáztatom, hogy Moldva általam bejárt, talán félszáz, részben vagy teljesen magyar népességű települése közül számomra a Szeret folyó jobb oldalán, Bákó és Egyedhalma közé eső Külsőrekecsin a „legkedvesebb”. Ezt a talán furcsa „rangsort” két okkal tudom értelmezni. A szubjektív az, hogy ez volt az első falu, ahol 1966 nyarán találkozhattam a moldvai magyarokkal és a számomra revelációként ható hagyományos műveltségükkel, aminek megismerését és megismertetését azóta is életem egyik legfontosabb feladatának tekintem. A vonzalom objektív része pedig abból fakad, hogy ez a falu az elmúlt fél

évszázadban, de főleg a 20. század utolsó harmadában a leginkább hagyományörző csángó települések közé tartozott, ami elsősorban a földrajzi elzártságával magyarázható és részben ezzel összefüggésben azzal a körülménnyel, hogy itt nem sikerült a hatalomnak kierőszakolnia a mezőgazdaság kollektivizálását. Így a hagyományos paraszti gazdálkodás és az ahhoz kötődő életforma – annak minden előnyével és hátrányával – tovább megmaradt, legfeljebb deformálódott.

Itt született 1983-ban *Trunki Péter*, akinek szüleitől a nyolcvanas években magam is gyűjtöttem a múlt hagyományos értékeiről, de őt csak egyetemista korában ismertem meg Budapesten. (45. kép) Elemi iskoláját szülőfalujában végezte az 1896-ban, bérelt épületben alapított iskolában, amiről a fennmaradt források nem sok elismeréssel írnak. Önálló épülethez – mint a legtöbb környékbeli magyar falu – csak a 20. század második évtizedében jutott. Az iskolában uralkodó állapotokról éppen Trunki Péter 2017-ben megjelent, Bodó Csanáddal közösen írt könyvében azt olvashatjuk, hogy az akkori tanfelügyelői jelentések szerint 1897-től 1953-ig kizárólag román nyelven oktató iskolában „a tanulmányi előmenetel jelentéktelen, mert az iskolások nem tudnak eléggé románul, ugyanis mindannyian magyarok” (Trunki–Bodó 2017: 199). Csak 1953 áprilisának tanfelügyelői jelentéséből értesülünk arról, hogy az „I. évfolyamon magyar nyelvű oktatás zajlik”, de a következő osztályokban már csak román nyelvű, az ötvenes évek végére pedig már ez az egy osztálynyi anyanyelvű oktatás is megszűnt. Mikor Trunki Péter a diktatúra bukása táján iskolás korba lépett, csak román nyelven oktató tanárokkal találkozott, ami éppen olyan nehézséget és hátrányt jelentett számára, mint Moldva valamennyi csángómagyar gyermekének. Náluk is bekövetkezett az a kényszerszülte állapot, hogy a magyar szülők már csecsemőkoruktól románul szóltak a gyermekeikhez, hogy az iskolába kerülve ne szenvedjék meg hátrányos helyzetüket.

Trunki Péternek 1995-ben, hetedikes korától több társával együtt sikerült Csík-szeredába kerülnie, ahol a József Attila nevét viselő általános iskolában fejezte be a 7. és 8. osztályt, és Borbáth Erzsébet igazgatónő és tanárai értő és szerető keze alatt sok mindent sikerült bepótolnia abból, amit a szülőfalujának román nyelvű iskolájában nem kaphatott meg. Itt ismerkedett meg a magyar irodalom és történelem jeles eseményeivel és személyiségeivel úgy, hogy közben a Moldvában tanultakat sem felejtette el. Óriási lépés volt ez a külsőrekecsini diák számára, aki eddig – mint írja –, könyvként csak a Bibliával és a Szentek életével találkozott. Ez után Gyulafehérváron folytatta tanulmányait, a gróf Mailáth Gusztáv²⁷⁸ püspök nevét viselő Római Katolikus Liceum szemináriumában, ahol zenei érdeklődésének köszönhetően kántori képzettségre is szert tett. Innen Budapestre jutott, egy évi „előkészítő” után pedig az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karára, ahol magyartanári képesítést és feleséget is nyert egy kedves, nagyenyedi leány személyében. Megszerezvén a tanári diplomát, ahogy feleségével együtt tervezték, pél-

278 Gróf Mailáth Gusztáv Kátoly (1864–1940) erdélyi püspök (1897–1936) nevét sokan helytelenül *Majáth*nak írják, pedig a boldog emlékezetű egyházfő minden aláírása alkalmával a helyes, Mailáth formát használta.

damutató módon visszatértek szülőfalujába – amire sajnos kevés sorstársra vállalkozott –, és bekapcsolódtak a Moldvában az ezredfordulón beindult magyar nyelvű oktatási programba. A 2007/2008-as tanévben Külsőrekecsin iskolájában megvalósította annak a logikus javaslatnak egy töredékét, amit az 1950. június 7-i tanfelügyelői jelentésben olvashatunk, amikor a „jó szemű” felügyelő megállapítja, hogy „az iskolalátogatás nagyon gyér, a tanulók nem értik, amit a tanító magyaráz nekik. Azt javaslom, hogy a következő tanévre itt, Külsőrekecsinben szüntessék meg a román oktatást és csak magyar nyelven folyó oktatás legyen. Ilyen módon az oktatás minősége javulni fog.” (Trunki–Bodó 2017: 237.) A *javaslat töredékét*, mondom, hiszen továbbra sem taníthattak *magyar nyelven*, csak fakultatív módon taníthatták a *magyar nyelvet*, ám moldvai viszonylatban ez is óriási előrelépés volt. Trunki Péter szép eredményeket ért el egykori iskolájában a rekecsini gyermekek elődeik anyanyelvére tanításával, Borbáth Erzsébet tanárnő ma is elragadtatással beszél arról az ünnepségről, amin Péter tanítványai magyar és román nyelven egyaránt szépen szerepeltek. Trunkiéknak egy esztendő múltán mégis el kellett jönniük Külsőrekecsinből, másra hagyva csángócskáik magyar nyelvű oktatását és előbb Nagyenyeden, majd 2009-től az „anyaországban” folytatták a pedagógusi munkát.

Péter már egyetemista korában érdeklődött a nyelvészet iránt. Ebben minden bizonnyal nagy szerepe volt professzorának, a nyelvész Hajdú Mihálynak, aki maga is foglalkozott a moldvai magyar történelmi személynevekkel (Hajdú 1980: 53, 2004). Nem lehetett tehát nehéz dolga, hogy Moldvából érkezett diákjának érdeklődését szülőfaluja népéhez kötődő történeti nyelvészet, névtan és nyelvjárások felé terelje. Már szakdolgozatát is a szabófalvi Lakatos Demeter költészetének irodalmi és nyelvi értékeiről készítette, és más területeken is tartotta a kapcsolatot szülőföldje kultúrájával. Egyik alapítója és azóta is szerkesztőbizottsági tagja a Magyarországon tanuló csángó diákok által létrehozott Csángó Tükör folyóiratnak és tevékenyen részt vett a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület munkájában. Tanári diplomája megszerzése után a magyar nyelv és irodalom tanára lett először általános iskolában, majd gimnáziumban.

Doktori tanulmányait nyelvészeti, ezen belül névtani témában kezdte. Mint írja: „célom, hogy szülőfalum és környezete személynévhasználata történeti és jelenkori vonatkozásait bemutassam”. Ezt a doktori munkát is dr. Hajdú Mihály irányításával kezdte el. Professzora azok közé a nyelvészek közé tartozott, akik nem nézték le sem a nyelvtudomány nemzeti identitást erősítő szerepét, sem az úgynevezett önkéntes néprajzi- és nyelvjárási gyűjtők tudománysegítő munkásságát. Jó évtizedes kapcsolat jött létre Trunki Péter és dr. Hajdú Mihály professzor között, jogosan írta tehát mentorát búcsúztató nekrológjában, hogy „fonetikai, dialektológiai és nyelvtörténeti ismereteim alapjait tőle sajátítottam el”; „a határon túli magyarokhoz megkülönböztetett szeretettel viszonyult”. Ez az érzés kölcsönösnek mutatkozott, mert mint rá emlékezve írja: „ha példaképeim közül ötöt kellene kiemelnem, Hajdú Mihály biztosan közöttük lenne”. (Trunki 2014a: 8.) Hajdú tanár úr meg is érdemelte moldvai diákja vonzalmát, hiszen az általa szerkesztett Magyar Személynévi Adattárak és a Magyar Névtani Dolgozatok sorozatban 9 moldvai település személy- és

helynévanyagát tette közzé, s ő maga is több alapos tanulmányt közölt a moldvai magyarok történelmi személynevei témakörben.

Hajdú Mihály jó érzékkel emelte magához az ELTE Bölcsészkarára jelentkező moldvai diákot, s tette lehetővé számára, hogy már elsőéves korában bekerülhessen megszabott létszámú „szerdai óráira”, amelyben az elméleti oktatás mellett a népnyelv gyűjtésének gyakorlati módszereire is igyekezett rávezetni tanítványait. Péter jó tanítványnak bizonyult: egyrészt ügyesen kihasználta azt az előnyt, amit a tudományos témájával választott közösségből való származása jelentett, másrészt szorgalmával pótolni próbálta az ugyanebből a körülményből eredő hátrányokat. Tanári diplomája megszerzése után hamarosan megkezdte doktori tanulmányait, ami – lakásgondok, családalapítás és -fenntartás miatt – idővel egyre nehezebb vállalkozásnak bizonyult számára. De hogy milyen elszántsággal és eredményesen dolgozott, azt mutatja, hogy másfél évtized alatt mintegy harminc, a moldvai magyarok nyelvével és sorsával foglalkozó kisebb-nagyobb munkája – köztük egy társszerzővel készült fontos könyv (Trunki–Bodó 2017: 47) – látott napvilágot, ami „főfoglalkozású” kutatótól is elismerésre méltó teljesítmény.

Trunki Péter publikációinak még felsorolásszerű bemutatására sem vállalkozhatom e rövid írás keretében, de néhányat feltétlenül ki kell emelnem a gazdag termésből. Többek között azt a két recenzióját, ami jóval felülmúlja a szokásos „ismertetés”-ek távolságtartó, bemutató jellegét. Az egyik Anton Coșának, a bákói múzeum munkatársának Nicolae Balcescu község monográfiájával foglalkozik, s ebben kellő határozottsággal teszi szavá a szerző elfogultságból eredő tévedéseit és hiányosságait. „A műnek a vizsgált közösség eredetéhez, régi és mai életmódjához, nyelvéhez, kultúrájához való viszonyulása meghatározza a problémafelvetés jellegét, egyúttal eltántorítja az objektív láttatás szemléletmódjától.” (Trunki 2012.) A másik recenzió egy moldvai magyarokkal foglalkozó, Budapesten megjelent, igazságtartalmával „rendhagyó”-nak is tekinthető tanulmánykötetet mutat be és értékel. A „rendhagyó nézetek a csángókról” című kötet – olvashatjuk –, nagy hiányt pótol a csángókutatásban azzal, hogy a román és a magyar szöveget egy helyen közli.” Olyan alapvető és hézagpótló munkákat tartalmaz ez a könyv, mint Radu Rosetti: *A moldvai magyarokról és katolikus püspökségeikről*; a kötetet szerkesztő Miskolczy Ambrus *Rendhagyó nézetek a csángókról* című tanulmányát; Demény Lajos Radu Rosetti életét és munkásságát bemutató írását, valamint Arens Meinolf és Daniel Bein *Katolikus magyarok Moldvában* című, valóban meglepő hitelességű munkáját. (Trunki 2008.)

A Magyarországon tanuló csángó diákok számára létrejött, *Tampu Stelian* – 2019 nyaratól *Bogdán Tibor* – által szerkesztett, kezdetben az Európa a Csángókért Alapítvány, később a Máltai Szeretetszolgálat Csángó Koordinációs Irodája, 2013-tól pedig a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület kiadásában megjelenő folyóiratban Trunki Péter számos nyelvészeti témájú írást közölt a Moldvában, elsősorban természetesen a szülőfalujában ismeretes szokásokról, imádságokról, lakodalmi búcsúztatókról, mondákról, a moldvai magyarok szóbeliségéből eredően a helységnevek változatairól. Ezek között olvashatjuk a Petrás Incze János

nyelvészeti munkásságáról, valamint a szerinte még bizonyára valahol lappangó, nyomdafestéket nem látott Lakatos Demeter versek és levelek felkutatásának szükségességéről szóló írását is.

Nagyobb nyelvészeti tanulmányai, mint a Forrófalva családneveivel foglalkozó (Trunki 2011), és az *A moldvai magyar családnevek a magyar állampolgárság küszöbén* című (Trunki 2013), nyilvánvalóan doktori tanulmányai során keletkeztek. Ide kapcsolható a *Megjegyzések Petrás Incze János nyelvészeti munkásságához* címmel a tudós klézsei lelkész születésének bicentenáriuma alkalmából, pappá szentelésének helyszínén, Egerben szervezett tudományos konferencián elhangzott előadása is, ami aztán a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület kiadványában jelent meg (Trunki 2014b). Ebből az írásból már a nyelvészet tudományában elmélyült Trunki Péter lép elé, aki biztonsággal állapítja meg, hogy Petrás „a hangok ejtéséről lényegében négy problémát említ, ebből három hangtani, egy pedig alaktani. A hangtaniakból egyik az *é* magánhangzóra, a másik kettő a *cs* és az *s* ejtésére vonatkozik. Negyedik megfigyelése a *kicsinyítő képzők* gyakori használatára hívja fel a figyelmet...” (Trunki 2014b: 119.) Felismeri továbbá, hogy „Petrás gyűjtései nem gyakorlati célokat szolgáltak. Elsődleges szándéka nem az volt, hogy a laikusok számára megkönnyítse a moldvai településeken való boldogulást, hanem messzemenően több. A nyelvjárási szavak köznyelvi megvilágítása úgy értelmezhető, mint a nyelvjárások megismerése felé tett apró, de keletkezési idejüknel fogva annál jelentősebb lépések elindítása.” (Trunki 2014b: 120.) Petrás páratlan értékű névösszeírásaiból megállapítja, hogy „a magyar nyelvben való jártasságából és származásából eredően nem tagadta meg híveitől az anyanyelvi névhasználatot, hanem úgy rögzíti, ahogy azt maguk is használták. Miközben eleget tett lelképásztori kötelességeinek, hagyományt és nyelvet ápol.” (Trunki 2014b: 129.) Végezetül megállapítja, hogy Petrás anyakönyv-vezetési gyakorlatából adódó tanulságok feltárása és feldolgozása „kiemelkedő jelentőségű lehet mind a művelődéstörténet, mind a nyelvtudomány szempontjából.” (Trunki 2014b: 130.) Zárójelben jegyzem, hogy rokonsági elnevezésekről szóló írását olvasva azt éreztem, amit minden hasonlóan általános cím láttán (Trunki 2004): egy ilyen „kulturális folyóirat”-ban „elmegy”, de tudományos szempontból vigyázni kell az általánosítással, mert itt is ellentmondás van a címben szereplő „a csángóknál” és az írás utolsó mondata, „akár a szomszéd falvakban is teljesen különböznek a rokonsági elnevezések” között. Különösen egy ilyen sokféle helyről és időben összeállt népcsoportnál, mint a moldvai csángómagyarok esetében nagyon fontos egy-egy néprajzi-nyelvi jelenség pontos lokalizálása. Hiszen éppen ez az, aminek tisztázását várhatjuk a szerző további nyelvészeti kutatásaiból.

Örvendetes, hogy a külsőrekecsini Trunki Péter publikációi során többször is ki lép a nyelvtudomány kereteiből, s fontos ismereteket közöl faluja népszokásainak gazdag tárházából. Számomra a leginkább a minden tekintetben példamutató, külsőrekecsini menyegzővel foglalkozó írása jelentett örömet, hiszen éppen a párválasztással és a lakodalommal foglalkozó monográfiámon dolgozom, s ilyenkor minden konkrét, közvetlen megfigyelésen épülő adat gazdagíthatja és színesítheti a be-

mutatott képet. Péter druszám pedig olyan aprólékos és hiteles anyagot közölt ebben a témában, amennyi csak belefért a rendelkezésére álló négy hasábjába. Természetesen az idővel felgyorsultan változó népszokásoknak elsősorban a pillanatnyi – ezredfordulói – állapotát tudta bemutatni.

Elgondolkodtató, hogy a budapesti egyetem bölcsészkarán tanári oklevelet szerzett Trunki Péter milyen elkötelezetten érdekli továbbra is szülőföldje siratni-való iskolai állapota, oktatási helyzete iránt. Legalábbis ez érződik az Alsórekecsin mellett, a környék csángómagyar népe számára tervezett iskola ünnepélyes alapkövetéről megjelent tudósításában erről a Rekecsin község magyar lakossága számára örvendetes, a megye román újságírói által pedig „botrányosnak” nevezett ünnepség körülményeiről és a vele kapcsolatos „román hangok”-ról. (Trunki 2005.) Elborzadhatunk a hivatásos zsurnalisztáknak a gonoszság határát súroló rosszindulatától, s elgondolkodtatunk, hogy indítékaikban minek volt nagyon szerepe, a csángók öntudatosodásától és felemelkedésétől való félelmüknek, vagy a zsigereikből süvítő gyűlölködésnek? Sajnos az azóta eltelt másfél évtized eloszlathatta görcsös félelmeiket, mert a tervbe vett iskolából az alapkövetés és az azt követő hangoskodáson kívül semmi sem valósult meg. Vagy talán éppen az ellenséges erők felángolása akadályozta meg a jó szándék érvényesülését?

Nyelvészeti cikkeit olvasva erősödött bennem az érzés, hogy ez irányú munkálatai során Trunki Péter igen jól beledolgozta magát a választott és Hajdú Mihály professzortól is megörökölt, a moldvai magyarok hely-, de főleg személynevei témába. Írásainak súlya és alapossága feljogosíthat bennünket arra a reményre, hogy előbb-utóbb sikerül doktori tanulmányainak végére jutnia.

Trunki Péter munkásságát bemutató írásom végére hagytam a – véleményem szerint – legjelentősebbet, amiben szerzőtársával, *Bodó Csanáddal* együtt olyat alkotott, ami nemcsak a moldvai magyarok sorkérdései szempontjából utolérhetetlen jelentőségű, hanem egy tudományos felkészültségű és népe iránti elkötelezettséget el nem vesztő ember számára is méltó feladat megvalósítását jelenti. Példamutató a két szerző összefogása is, hát még az eredmény! A szerzők egy mindeddig ismeretlen, vagy legalábbis feldolgozatlan forrásanyaghoz nyúlva közelítették meg a moldvai magyarság elrománosításában az ottani klérus mellett legnagyobb szerepet játszó iskolák működését és hatásuk mechanizmusát. Négy, ízig-vérig magyar település – Szabófalva, Frumósza, Lészped és Külsőrekecsin – iskoláskorú gyermekeinek nyelve és identitása elleni állami hadjárat állomásait, módszereit és szomorú következményeit tárják fel és mutatják be, mégpedig a leghitelesebb források, a román állami tanfelügyelők jelentései alapján, azok anyagának szó szerinti közlésével, valamint a tanulságok tanulmány formájában történő összefoglalásával. Megismerhetjük ezekből a jelentésekből annak a törekvésnek folyamatát, amivel a fiatal, a nemzetté válásban mutatkozó megkésetttség olykor hisztérikus jeleivel és következményeivel terhelt román állam igyekezett és igyekszik minden eszközt bevetni Moldva gyér számú magyarságának erőszakos beolvasztására. Ezek közül az egyiket, a kizárólag államnyelven történő iskolai oktatás által keltett ellentmondásos helyzetet mutatja be ez a kötet. Mintha csak a Trianon utáni, de különösen a kom-

munista idők, fejét Erdélyben is felütő iskolapolitikájának főpróbájára vethetnénk elborzasztó pillantást. A Trunki Péter és Bodó Csanád szerzőpáros által feltárt tanfelügyelői jelentésekből kiderül, hogy a moldvai magyar falvak oktatása 20. század első felében megvalósult gyakorlatának összes hátránya abból származott, hogy az erőszakos asszimiláció érdekében románul akarták megtanítani a magyar gyermekeknek az írás, olvasás, számolás anyanyelvükön sem könnyű tudományát, és minden további tantárgyat is. A hátsó célokkal terhelt módszernek lett a következménye, hogy az 1912. évi statisztika szerint „míg a moldvai tartomány összlakosságán belül az írástudók aránya 31% volt, a csángómagyar közösségekben ez az arány nem haladta meg a 4-6%-ot.” (Trunki–Bodó 2017: 47.) A tanfelügyelői jelentések szerint képmutató kulturális küzdelem folyt a moldvai magyar falvakban, ahol a többségi hatalmat képviselő pedagógusok sem ismerték minden részletében a rájuk kényszerített szerep szégyenletes voltát, vagy legalábbis úgy tettek, mintha nem látnák a valódi problémát. A sokszor bizonytalan identitású, érdekérvényesítési lehetőséggel sem rendelkező magyarok pedig az értetlenség passzivitásába menekülve igyekeztek maguktól távol tartani a bajt. De a sovén államhatalmat képviselő tanfelügyelők sem tudták kivonni magukat a magyar anyanyelvű csángócskák és a rájuk szabadított román pedagógusok kölcsönös vergődésének tragédiájából. Mutatja ezt, hogy 1919-ben az egyik Szabófalvára látogató tanfelügyelő így fakadt ki az iskolai tapasztalatai nyomán: „Ebben az iskolában sok tanuló úgy kezdi az iskolát, hogy nem ismeri a román nyelvet: majdnem mindenki rosszul beszél, a szavakat helytelenül ejtik, azok jelentését pedig nem ismerik. A tanítónak meg kell tanítania őket előbb románul beszélni, majd utána következhet az ismeretek átadása.”

Tímár Karina

A pusztinai születésű néprajzi doktorjelöltet, a kolozsvári Babeş-Bolyai Egyetem államvizsgázott néprajzosát hosszú évek óta ismerem. (46. kép) Nyisztor Ilona népdalénekes egykori tanítványaként szépséges hangjával, autentikus előadásmódjával több csángó témájú előadásomat illusztrálta és gazdagította énekével, és a közönséget mindig megragadta az a természetes emelkedettség, ahogyan a pusztinai viseletét hordozza, faluja műveltségét képviseli. A Csíkszeredán megjelenő Moldvai Magyarság, melynek szerkesztőbizottsági munkájában magam is részt veszek, több írása látott napvilágot: egyikben a pusztinai halottas szokások egyik fontos jenségével foglalkozott, a másik a Kriza János Néprajzi Társaságnál megjelent, „*Cseréfának füstje hozta ki könnyvemet...*” című, moldvai csángó témájú tanulmánykötetet ismertette. Mint egy pályázatát támogató ajánlásban írtam: „Tanáraitól tudom, hogy hátrányos helyzete ellenére – hiszen az általános iskolát Moldvában ő sem végezhetette anyanyelvén – nagy erőfeszítéssel igyekezett megállni helyét a tanulásban, és román tudásával rendszeresen segítette évfolyamtársait. Minden reményünk meg lehet tehát arra, hogy Nyisztor Tinka és Iancu Laura nyomába lépve a moldvai magyar kultúra érdemes kutatója és képviselője váljék belőle, s ehhez min-

den segítséget megérdemel.” Államvizsgáját követően, 2019 óta a Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének doktorandusza.

Beszélgetéseink során megtudtam tőle, hogy amikor elkezdődött Pusztinában a magyar nyelvű írás és olvasás fakultatív oktatása, a barátnői közül ugyan többen jártak oda, de ő csak „az utolsó száz méteren” kapcsolódott hozzájuk. Nem a szülei tartották vissza, azok inkább küldték, de a román tanárai nagyon elleneztek. „Nem akarták, hogy magyarul tanuljunk” – emlékezett azokra az időkre. A moldvai magyar településeken ugyanis, ahol az 1950-es évek meglehetősen ellentmondásos próbálkozásait követően 1959-ben teljesen megszüntették az anyanyelvű oktatás lehetőségét, elterjedt az a kényszerből született gyakorlat, hogy a szülők románul beszélnek a gyermekeikkel annak érdekében, hogy iskolás korukra elsajátítsák az államnyelvet. Sajnos ezzel párhuzamosan a legtöbb családban arra már nem fordítanak gondot, hogy gyermekeik anyanyelvükön is beszéljenek. Ám az olyan szintiszta magyar településen, mint amilyen a 18. század végén Székelyföldről menekült lakosságú Pusztina, a nagyszülők gyakran nem, vagy csak gyöngén használták a román nyelvet, ezért a módszer felemás helyzetet eredményezett. Mint Karináéknál is, ahol a nagypapa alig tudott románul, és a nagyobb szomszéd gyermekekről is ragadt rá anynyí a magyar nyelvből, hogy gyakran előfordult – mint meséli –: szülei, nagyszülei magyarul szóltak hozzá, különösen, ha hirtelen felindulásból megszidták, amit megértett, mert hallotta eleget, de ő románul válaszolt, mert gyermekkorában csak így tudta magát kifejezni. Tragikus szituáció, s mint mondja, ő is sokat gondolkodott azon, hogy vajon a szülei milyen nyelven gondolkozhattak a családjában?

Karina úgy emlékszik, hogy a népdalokon keresztül, azok megismerése során kezdett érdeklődni a magyar nyelv s a magyar kultúra iránt. Tanárnője, a népdalénekes Nyisztor Ilona felismerte benne a tehetséges és jó hangú énekest, s megismertette vele a legszebb pusztinai népdalokat, amiket aztán az idős asszonyoktól is hallhatott. Úgy emlékszik azokra az időkre, hogy elsősorban ezeken a csángó népdalokon keresztül jutott közel a magyar nyelvhez és a magyar műveltséghez. Akkoriban érkezett Pusztinába egy székelyföldi magyar tanárnő, a csíkszentmártoni Bodó Judit, aki 21 esztendő volt és hamarosan összebarátkoztak, mint mondta: nem is a magyar nyelvet szerette meg elsősorban, hanem a tanárát. „Sokat jártam hozzá – meséli –, s olyan eszközökkel közelített a magyar nyelvhez, észre sem vettem, s ő ültette a bogarat a fejembe. A 7. és 8. osztályban tanított és a keze alól indultam a csíkszeredai középiskolába. Nem akartam olyan sorban maradni, amiben a szüleim voltak, szerettem járni, tapasztalni, ilyen kutakodó voltam gyermekkoromban is. Nagy akaratosság volt bennem, hogy megmutatom: elindulok egy úton, s többre leszek képes.” A tanár és a diák közti rokonszenv kölcsönös volt, a ma már ismét Csíkszentmártonban élő Bodó Judit úgy emlékezik egykori tanítványára, hogy törekvő, érdeklődő, az osztályából kiváló diák volt, akit 7. és 8. osztályosként nagyon megszeretett, hiszen az iskolán belüli és kívüli magyar órákon is találkozott. Emlékei szerint nem volt nehéz Karinát felkészítenie a csíkszeredai középiskolára.

Szülei nem jó szívvel engedtek el Csíkszeredába, azt szerették volna, ha Bákóba megy egy katolikus középiskolába, ami azonban román nyelvű volt. Családjá-

ból elsősorban nagyszülei támogatták, hogy magyarul tanuljon tovább. Különösen apai nagyapjának volt az a vágya, hogy unokája magyar középiskolába kerüljön. Ő ugyan hamar meghalt, de anyai nagyanyja segítette, anyagilag is támogatta, sőt szükség esetén még a szüleivel is szembement. Édesapja már inkább ellene volt, féltette, hogy szegényt hoz a családra, ha nem állja meg a helyét és megbukik. Aggódott, hogy el fog veszni 14 évesen, egyedül egy „idegen nagyvárosban”. Nem könnyű útra indult tehát, pedig akkor még ő sem tudta milyen nehézségek várnak rá. Hiszen Pusztinában 7. és 8. osztályosként a heti 2-3 magyar órán, amit pluszfeladatként vállalt a román nyelven tanult tárgyakhoz, nem sajátíthatta el tökéletesen a magyar írást és olvasást, így székellyföldi osztálytársaihoz képest hátrányban volt, nem értette meg jól, amit olvasott. Ma már mosolyogva emlékezik magyar tanárjára, aki az első tollbamondáskor azt mondta, minden hibáért levon egy fél jegyet. Szerencsére nem osztályozta, mert Karina már jócskán mínuszban lett volna, kémiából, matematikából is szinte megbukott. „Mikor jöttek a négyesek – emlékezik –, haza szerettem volna menni, de édesanyám azt mondta, ha már egyszer elindultál, haza nem jössz! Úgyhogy többször soha nem panaszkodtam a szüleimnek.”

Kérdezem Karinától, nem bánta-e meg, hogy erre az útra lépett? Azt mondja: soha nem kellett megbánnia. „Már jó ideje magyarul gondolkodom, magyarul álmodom. Magyarról fordítom, ha kell románra a dolgokat. Ha románul beszélek, akkor is van, amit le kell fordítanom, mert magyarul jut eszembe.” Persze ez most könnyűnek hangzik, de talán olyan keservesen nehéz lehetett megélni, mint mikor valakinek mély tóból kell visszahoznia a beléejtett kincset. Egyszer talán majd ennek a folyamatnak a részleteit is megírja Tímár Karina – a néprajztudományok doktora.

De hogyan is talált rá egyáltalában a néprajzra ott a csíkszeredai középiskolában az érettségire készülő, pusztinai diáklány? Tizenegyedikes korában a földrajztanárának biztatására részt vett egy Venczel József nevét viselő tanulmányi versenyen. Dolgozatának címe „*Életfordulók Pusztinában a születéstől a halálig*” volt, aminek anyagát a szülőfalujában gyűjtötte össze. „Magnóm nem volt, emlékezik, kézzel írtam a kérdést, meg a választ is, s azok várták, amíg leírom. Volt, hogy a beültem a guzsalyasba, s ott kérdezgettem. Mikor elkészültem az anyaggal, megmutattam a tanárnőmnek, ő mondta, hogy még ez s ez kellene. Visszamentem, még kérdeztem anyukámat, nagyanyámat, a szomszédokat és elkészítettem a pályamunkát. Akkor tudatosult bennem, hogy milyen kincs van a birtokomban, amikor első díjat nyertem.”

Talán ez a pályázat döntötte el Karina továbbtanulásának irányát, de nem csak ez. Eredetileg fogorvosi pályára készült, ám szülei azt mondták, minek annyit tanulni? Különben is az orvosira 600 lej lett volna a beiratkozás, s neki nem volt anynyi pénze. A csíkszeredai „Csángó Bennlakás” nevelőtanára, *Ferencz Gabriella* sem biztatta a fogorvosi szakra való jelentkezését, hiszen pénzügyi és kereskedelmi szakközépiskolába járt. Magyartanára, *Bodó Beáta* ki tudja milyen sugallatra, talán a díjnyertes Venczel József pályázatra emlékezve javasolta a néprajzot. Ferencz Gabriellával megnézték a kolozsvári Babeş–Bolyai Egyetem néprajzi tanszékének

honlapján, hogy miből áll a felvételi... aztán az együttérző, jó szemű és jószívű tanárok biztatására, s ki tudja még milyen sugallatokra, Tímár Karina elhatározta, hogy a néprajzra felvételizik Kolozsváron. A nyáron dolgozott, pénzt keresett, kölcsönt is vett fel s jelentkezett.

Akkortájt ismerkedtem meg vele. Előadásaimon, könyvbemutatóimon működött közre szépséges énekével, de nemcsak hangjával, hanem komoly érdeklődésével is felhívta magára a figyelmemet. Emlékszem egy alkalomra, a csíkszeredai Károni János Megyei Könyvtárban együtt mutattuk be az újkígyósi Harangozó Imre könyveit, és feltűnt, hogy milyen felelősségteljesen készítette az előadóval a moldvai Csíkfalván működő Csángó Rádió számára a tudósítást. Ez a lány – gondoltam magamban –, nem akárcik! Nemcsak kedves és szép hangú énekes, hanem lelkiismeretes is, aki komolyan veszi, amit felvállal. Valószínűleg ez az eltökéltség vitte őt az egyetemre és segítette át az ott ráváró nehézségeken. Mert ez sem lehetett könnyű! Szüleinek meg se merete mondani, csak amikor már biztos volt, hogy fölvettek. Édesanyja sírt a bánattól: „mit fogsz ott csinálni?”; édesapjának meg se merete mondani, ő közölte vele később, s bizony nem örült neki. De aztán belenyugodott.

„Az első vizsgaidőszak – emlékezik – nagyon nehéz volt. Akkor tényleg megfordult a fejemben, hogy talán nem kellett volna egyetemre mennem. Az osztálytársaimhoz képest nagyon hátrányos helyzetben voltam, mert ők, amit egyszer-kétszer elolvastak, azt tudták, de én...? Aláhúzogattam, kiírtam, s még akkor sem értettem minden mondatot. Szóval nehéz volt, de aztán egyre jobban kialakult” – összegzi sorsát a már államvizsgázott Tímár Karina. Ambíciójára jellemző, hogy államvizsgája után szinte azonnal hozzálátott a doktori fokozat megszerzéséhez. Még elsőéves korában meghalt a nagyanyja, aki annyira támogatta őt a magyar nyelven való továbbtanulásában. Akkor több dolgozatát a pusztinai halottas szokásokból készítette. Az emberélet fordulóíhoz kötődő népszokások iránt érdeklődött, s elhatározta, hogy végigjárja az egész folyamat állomásait, a születéstől a házasságon keresztül a halálig. Közben lehetőséget kapott, hogy részt vegyen egy Finnországból szervezett kutatásban, ahol tapasztalatokat szerezhetett a tudományos munkában. A nyelvi revitalizációval²⁷⁹ foglalkozó nemzetközi kutatáshoz kapcsolódott a moldvai magyar oktatási programban szerzett tapasztalataival.

Elhatározásának megfelelően államvizsgájának témája a hozomány, a kelengye, vagy ahogyan Pusztinában mondják az *észre* volt; mesteri dolgozata pedig a keresztelési szokásokkal foglalkozott. Doktorátusát pedig az emberélet jeles fordulójának szokás- és hiedelemanyagából készíti. „De addig még – mondja – sok víznek kell lefolynia a Tázlón!”

Kérdezem, mennyiben jelent könnyebbséget számára, hogy szülőfalujában, részben rokonságától gyűjtött, többé-kevésbé általa is megélt ismeretanyaggal indulhat a néprajztudomány magaslataira? Ennek célszerűségéről ugyanis, megoszlik a néprajzkutatók véleménye. Mint falustársa, Nyisztor Tinka írja: „A saját kultúrájában kutató etnológus leggyakoribb csapdája, hogy közismertnek véli az ismer-

279 életrekeltés, felelevenítés – eredetileg orvosi műszó

retlent”. Előnye származhat viszont abból, hogy a lokális társadalom beható ismeretéből fakadóan nem marad meg a felszínen, hanem a mélyebben húzódo hiteket tudásokat, félelmeket vagy viszonyokat is ismerheti.” (Nyisztor 2013: 20.) Karina szerint ez az „otthonosság” kétségtelenül könnyebbséget jelenthet, legalábbis amíg van kitől gyűjtenie. Csak arra kell vigyáznia, hogy ne csak az úgynevezett „bejáratott adatközlőktől” tájékozódjon, akiktől a máshonnan érkezett néprajzgyűjtőknek adott típusnyilatkozatokra számíthat, hanem minél szélesebb körben „kutakodjon”. Az a legjobb – tanácsolom –, ha minél alaposabb és részletesebb *helyszíni megfigyelésekből teszi teljessé az idősektől gyűjthető emlékekre alapozott anyagát*. Így egyesülhet ugyanis az emberélet fordulóihoz kötődő jelenségek meghallott, valamint megtapasztalt, megélt elemeinek ismeretanyaga.

2019 őszétől aztán ugyancsak testhezálló feladatot talált magának az ifjú doktorjelölt. Vagy talán a feladat talált rá? A magyar kormány által a külhoni szórvány-magyar közösségek támogatására létrehozott Petőfi-program keretében, az egykori Hunyad megyében, a Déva közelében lévő Petrozsény szórványközösségének közművelődési patronálásában vett részt, s bár kezdetben igencsak mostoha körülmények között, de nagy szeretettel és a tőle megszokott elkötelezettséggel segítette a településen és a környékén élő magyarság művelődését, anyanyelvű kulturális életét.

Vajon miként tudta hasznosítani mindazt a tudást és érzelmi tőkét, amit a Tázló mentéről hozott magával? „Soha nem gondoltam volna – mondja –, hogy Pusztinából ilyen közösségbe kerülök, ami valóságos végvár, de az itt élő magyarok nincsenek rosszabb állapotban, mint Pusztinában.” Petrozsény a 18. században jött létre, mint bányászváros. Száz esztendeje 12193 lakosából 7748 (64%) volt a magyar, a 2002. évi népszámlálás szerint pedig a 45149 lakosból már csak 3815 (11%) vallotta magát magyarnak. Hogyan él most ott a magyarság? – kérdezem Karinától.

– „Az öregektől úgy hallottam, régen 14 féle nemzetiség élt a Zsil-völgyében és állandó mozgásban voltak. »Kis Amerika«-ként emlegették a bányák miatt, de most már nem emlegetik, hiszen bezártak a bányák, elmentek a fiatalok. Érdekes volt, hogy moldvai magyarokkal is találkoztam Petrozsényban, Pusztinából éppen nagytátám leánytestvérével. A legtöbben azonban Lujzikalagorból vannak. De nem csak ezért éreztem jól magam Petrozsényben, hanem mert olyan magyarok élnek ott, akik vállalják a magyarságukat, és mindent megtesznek azért, hogy megmaradjanak. Van magyar óvoda, iskola, s a Szent Ferenc Alapítvány kollégiuma. Mind a három magyar egyház erős, talpraesettek a lelkészek, programokat szerveznek, s az emberek adnak arra, amit a pap mond. Ebben sok a hasonlóság Pusztina és Petrozsény között, csak hát a kettő két irányba tekint. Az RMDSZ jól dolgozik, filmbemutatókat szerveznek, táncműsorokat, magyar programokat, gasztroesteket. Ebben sokat tudtam nekik segíteni.”

Segíts hát minél többet – búcsúzóim beszélgetésünk végeztével –, a petrozsényi magyaroknak moldvai tapasztalataiddal, a moldvaiaknak pedig azzal, amit Petrozsényban magadba szívsz. Kíváncsi vagyok, hogy mindez beépüljön doktori disszertációd-ba is, s mindabba, amit néprajzkutatói pályád során elérsz majd. Úgy, hogy együtt

dobbanjon a szíved és forogjon az eszed, mert mindkettőre szükséged lesz ahhoz, hogy sikeres légy ezen a pályán.

Beszélgetésünk óta eltelt fél év során végetért a Petőfi-program és a globális vírusveszedelem zavaros időszakában Tímár Karina hamarosan nem a tudományos életben, hanem a valóságban tanulmányozhatja az emberélet fordulójának egyik jeles mozzanatát, a házasságkötést, amihez sok szerencsét és boldogságot kívánok.

*

Petrás Incze János nyomában járva a moldvai magyarok műveltségét értéknek tekintő munkájuk során, tudományos fokozatot szerzett, vagy szerzendő moldvai magyaroktól szól ez az írás. Távol álljon tőlem, hogy a két egész és két fél doktori címnek a megérdemeltnél nagyobb jelentőséget kívánnék tulajdonítani, hiszen mint a legtöbb mérce ez sem jelent abszolút értéket. Talán nem is az elért és elérendő tudományos „rang” a leginkább elismerésre méltó a moldvai csángómagyar doktorok és doktorjelöltek teljesítményében, hanem inkább a „honnan hová” jutáshoz szükséges erőfeszítés tiszteletreméltósága. A mai Románia elmaradottabb vidékeiről, a román nyelvű moldvai általános iskolákból érkezettek számára az újratanult „anyanyelven” megszerzett, vagy megszerzendő tudományos fokozatok, és az ehhez vezető út során leküzdött nehézségek jelentik az értéket és érdemlik meg főhajtásunkat. Erőfeszítéseik és helytállásuk legyen példa azok számára, akik ezen az úton járnak, erre az útra léptek, akiket hasonló célok vezérelnek.

Fölvethetjük a kérdést, hogy milyen közös ismérvei vannak a két egész és „két fél”, itt bemutatott moldvai magyar néprajzi doktor és doktorandusz tudományos teljesítményének? Leginkább talán arra kell rámutatnunk, hogy mind a négyen a *szülőfalujukból kiindulva, jól körülhatárolható témakörben, mélyfűrásszerű módszerrel dolgoztak és dolgoznak*. Fontosnak tartom továbbá, hogy egyikük sem vesztegeti energiáit nyilvánvaló tények fölösleges bizonygatására, nem fecsérlik idejüket és energiájukat a moldvai magyarok közismert etnikai hovatartozásának bizonygatására, de a munkájuk során feltárt összefüggések egyértelműen bizonyítják, hogy a moldvai magyaroknak akár a táplálkozáskultúráját, akár a jeles napi szokásait, a vallási életét, az élet jeles fordulóihoz köthető szokásait, vagy a névanyagukban megragadható tanulságokat tárják fel, annak minden eleme – a nyilvánvaló román kölcsönhatások mellett – a Kárpát-medencén belüli magyarokkal van sokféleképpen felmutatandó, egyértelmű és tanulságos kulturális összetartozást hirdeti.

Csángó málé. Képzelt beszélgetés Gábor Feliciával

A Moldvai Magyarság szerkesztősége, a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége és a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület által 2003-ban meghirdetett, csángó sorskérdésekkel foglalkozó pályázatra érkezett munkákból kettőt javasoltunk első díjra, egyik a Lujzikalagorban született, Budapesten élő Gábor Felicia *Csángó vagyok* című írása volt. (25. kép) Akkori véleményemet a következőképpen fogalmaztam meg: „Egyéni stílusban, mélyen átérezve írja meg ez a fiatal lány eddigi életútját, kezdve a szülőfalutól való elszakadás élményével, családi és környezeti nehézségeivel. Szépen érzékelteti, milyen lelkierő kellett ahhoz, hogy családjá, falujá, rokonsága közösségét elhagyja, s elinduljon egy reményteljes, de számára rendkívül bizonytalan úton, a tanulással való felemelkedés útján. Írásából megismerjük, hogy mekkora lelkierő és kitartás kellett az út során jelentkező, sokszor gyermekesnek és kicsinyesnek tűnő, de a tizenéves csángó leányka számára gyakran szinte végzetesnek bizonyuló idegenség elviseléséhez.” Nem tudom, ki vagy kik lehettek, akik rávették Gábor Feliciát dolgozatának folytatására, de bizonyára része volt benne *Ferenczes Istvánnak*, a Hargita Kiadóhivatal vezetőjének, aki azzal biztathatta, ha megírja eddigi életét, megjelenteti. És bizonyára része volt Felicia „egyik legjobb barátjának” is, akit a könyv bevezetőjében idéz, s aki azt írta neki pályamunkáját elolvasva, hogy „*minden kisebbségi magyar egy kicsit magára ismerhet, és mondatokba öntve, magáénak vallhatja a történetét*”. Akárhik is voltak az írásra ösztönző pályázatot kitalálók, s Feliciát további írásra biztatók, olyan forrást sikerült fakasztaniuk, amely jóízű, kristálytisztá vizével a csángó sors mélységes közeteiből hoz bőséges és szépséges üzenetet.”

A kézirat elkészült, Felicia Magyarországra került, főiskolát végzett, családot alapított. A könyv 2005-ben, majd kibővítve 2008-ban megjelent a csíkszeredai Hargita Kiadónál, most pedig Belső-Magyarországon is napvilágot látott. Ebből az alkalomból készült Gyimesközéplekről az éteren keresztül ez a képzelt beszélgetés.

„Talán még író is lesz belőle” – mondja a Csángó vagyok című könyv utószavában Ferenczes István, a kéziratot könyvvé formáló Hargita Kiadóhivatal vezetője. Írónak tartja-e magát Gábor Felicia?

Nem vallom magam írónak a szó szoros értelmében, hisz egyetlen könyvet írtam. Az irodalmi értéke pedig nem hiszem, hogy eléri, az írók nagyságát. Talán még író lehet belőlem? Talán.

Hogyan is kezdődött ez az „íróság” – ami persze nem azon múlik, hogy hány könyvet írt valaki? Talán inkább azon, hogy hány emberben tudta „rózsafa vonóként”

megszólaltatni azt a bizonyos „mély zöngésű” húrt. Kérem, mondjon valamit a falujáról! Milyennek ismerte meg gyermekkorában? Mit hallott Lujzikalagor múltjáról „sokat mesélő” nagyapjától?

Az íráság nem kezdődött és nem végződött. Bennem van ezer meg ezer szó, ami kíváncsozik. És ha leírom, jól esik. Megkönnyebbülök.

Lujzi-Kalagor messze van Budapeستől. Távoli falu a Szeret folyóra néző domb oldalán. Mondhatnám idillikus kép, akár egy képeslap. Sok-sok ház, egymás hegyén-hátán. Közepén egy kimagasló fehér templommal, egyik oldalán erdőrengeteg, a másikon betonrengeteg, maga Bákó városa, a megyeszékhely. Gyermekként nagy falunak véltem. Sok utca. Sok fa. Sok ember. Nagy mezők. De a világot még nagyobbnak gondoltam. Szegényes falusi könyvtárunkban az Ezeregy éjszaka meséjét olvasva, kicsinek éreztem a falum. Elvágattam. Nem fértem ott ahol vagyok. De az erdők, a dombok, a mezők beivódtak az emlékezetembe.

Nagyapám, Gábor Janos, békés, nagytermetű ember: Nezsak²⁸⁰ Felicsika, látod azt a tőgyfát, ott az iskolánál? Ne, azt nagytatókámmal ültättük, mikor akkora vótam mint tá. Azt mondta, hoj, mikor annak a fának az ágain hintocni láhát, akkor ulyan örág lehátek mid ő. Most láhát ritta hintózni nagytát... dá kend nam es ulyan örág. Námes vajak, Felicsika. Csak a szívám fáradt ál. Ne ott, az a ház... s a mesélés folytatódott. Akkor is, ha ültem a kapuban a padescskán mellette, vagy a hintába az udvaron, vagy a paplanba burkolózva tél közepén, miközben a kukoricát morzsolgatta. Mesélt. Mesélt a távolról, a többi faluról, ahol magyarosan bászelnák, embe-rekről, akikkel találkozott. A nagyapjáról, apjáról, az erdőkről, vonatokról...

Első emlékeim közt a görbe lábam kiegyenesítésének története szerepel. Hetediknek születtem, 1976 novemberében. Körülöttem csupa gyerekzsivaj. Idősebb testvérek. Unokatestvérek. Egy nagy-nagy házban. Legalábbis akkoriban annak hittem. Egy ideig anyukám szobájában fogok aludni. A teknőben. Amiben még nagyanyám is aludt. Űknagyapám vájta ki egy tölgyfából. Anyám két támlanélküli székre teszi az ágy mellé, éjszakára. Ha felsírok, megringat. Egy kézzel. Egy katrin-cában²⁸¹ vagyok, bernéccel²⁸² átkötve.

A másik szobában, a kiljárbá²⁸³ alszik a többi testvérem. Több egymásban tolt ágyban. A nagyházban nem alszik senki. Csak ha vendég jön, de az is csak nyáron, mert ott nincs kályha. Ott az ágy majdnem új. A végében meg ott a sok szótt rangy-gya²⁸⁴. Amit anyám szó, minden télen. Mát káll²⁸⁵ a sok ranggya, sok lyányom van – mondja anyám. Másfélév múlva megszületett Péter, utána Adrián, meg Mimi, meg Gabi. Mindenki sorban. Szorosan utánam. Át kellett adnom a teknőt a következőnek. És anyámék szobájából átkerültem kiljárbá nővéreim szárnya alá. Akik ugyan-

280 nézd csak

281 lepszoknya

282 kenderből szótt öv

283 a moldvai ház leeresztett fedele alatti helyiség (chiler, rom.)

284 textilhozomány

285 mert kell

úgy felkeltek éjszaka, ha felsírtam. És immár ölbe ringattak. A teknőt kinőttem. De még mindig nagyon szerettem abban lenni. Amikor Péter öcsém nem aludt éppen, akkor belefeküdtem, kitettem a két lábam a két szélére és teljes erőből hintáztam magam. Emiatt a lábaim egy idő után olyan görbék lettek, hogy már anyám is észrevette. Nincs mit tenni. Ál káll vinni a „lyányakhaz” – mondta anyám. Ők ikrek voltak, púposok és vénkisasszonyok. Ők látták el a falu különböző bajait, a bába szerepét is ők töltötték be. Aztán ők elmondták anyámnak, mit kell tenni. Egy évig, télenyáron, apám és bátyám hozták az erdőből a különböző fák friss kergét, páfrányt és egyéb növényeket, amiket anyám megfőzött. Nap, mint nap. Ebben üldögéltem egy-egy órát. Reggel meg este, miközben lábam össze volt kötve, egyenesre, egy beréccel. Másfél éves voltam, nem emlékszem erre, csak egyszer jutott valami eszembe, amikor nővérem született. Ilyenkor az volt a szokás, hogy a bábaasszony különböző növényeket összefőz: fekete üröm, fehér üröm, páfrány stb., és ebbe kellett a kismamának üldögélni. Mikor végzett, a család nőtagjai is beleülhettek a főzetbe, a barnás zöldes, füvekkel teli kádba. Így én is sorba kerültem. Beültem, s hirtelen felillant az emlék. Ahogy Péter, ugyanúgy hintázik a teknőben, ahogy én szoktam, s az én lábam meg össze van kötve, és nem tudom mozgatni csak együtt. Rossz emlék.

Dá látom áróst szépán kiegenyásedták – meséli anyám tizenhat éves koromban. Tuggyák a „leányok” z’ilyán dolgokat, áróst. Z’Istán mág áldotta ávvál a tudásval őket. Neccsak milyán egyenység. Jaj, azt gondoltam ulyanak maradnak, ámá görbék. Hugu addtalak vona férhez? Há annyi aranyat kállát vona nyakadba akasztani. Dá hunnan? Gyejáá, muszáj vot ki egyenysítáni...

Én meg csak nevettem. És nevetett velem mindenki.

Kedves Felicia! Mutassa be családját – az egykorit és a mait! Nagyapa, nagyanya, szülők, testvérek; férjét, gyermekeit. Mi a különbség a két család között, s mi hasonlóság? Mit tud átadni a gyermekeinek abból a szellemi örökségből, amit a nagyszüleitől, szüleitől kapott?

Nagy család a miénk, mint egyébként a legtöbb csángó család. Hisz sokan vagyunk testvérek. Édesanyámék tizenketten vannak testvérek, a legtöbbnek öt-hat gyermeke született. A legfiatalabb testvére egy időben született a saját lányával, vagyis az én legidősebb nővérem, egyidős a nagynénémmel. Anyám részéről sokan vagyunk első unokatestvérek. Gyermekként sokat aludtunk egymásnál, gyakran voltunk együtt nagyszüleink házában. Sokszor aludtak ott unokák is, akár tízen. Búcsúkor, disznóvágáskor, egyéb ünnepeken az udvaron terítettek az ebédhez, hisz bent el sem fértünk volna. Édesapám családja valamivel kisebb, ott csak négy testvér van. Így itt kevesebb az első-unokatestvér sereg. Másod unokatestvéreimről szinte semmit sem tudtam. Tizenévesen, mentem haza a diszkóból, és egy igencsak kedves fiú kísért haza. Másnap reggel, édesanyám kikérdezett: kit láttam, mi történt? Meséltem neki a fiúról, aki haza kísért. Jaj mámokám – mondta –, azt serényán hadd ál, má az a vé sorod. Vagyis másod-unokatestvér. Nem bántódtam, volt még sok kedves fiú.

Apám Gábor családja gazdag és tekintélyes család volt. Sok földdel, négyköves malommal. Édesanyám apja katonatiszt volt, mindig távol a családtól. Csak utolsó éveiben ismerhettük meg, amikor betegeskedett, dohányzott és mindig katonás történeteket mesélt. Gábor nagyapám velünk egy udvarban élt. Velünk volt mindig, nekünk élt. A kommunizmus mindent elvett tőle. De mindig azt mondta: a kerék megfordul, s „mágbánják amit tetták”.

Kevés földi jóval indultam utamnak, de családom sok értéket belerakott a hátizsákomba. A tisztességet, becsületességet, az egyenes beszédet, az Isten és a természet tisztelőtét, és még sok minden mást, jól becsomagolták, beraktározták. Cipeltem is magammal mindenhová az utamon. Sokszor szükség volt rájuk. Néha talán még lázadoztam is a batyum ellen. Most tudom mit jelent. Miért kellett! Az táplált és táplál még ma is. Most rajtam a sor. Két gyermekemnek, igyekszem becsomagolni. Úgy ahogy annak idején nekem is csomagolták.

Milyen emlékei vannak a szülőfalujáról, amit még az 1980–1990-es években is hagyományosnak lehet nevezni?

A falu kinyílt. A fiatalok elvándoroltak külföldre, a világ minden táján élnek. Új szokásokat, szavakat hoznak haza. Megváltozott a zárt közösség. Ez egyrészt elkerülhetetlen volt, másrészt a globalizáció része lettünk. Kicsit csángósan, néha – a kívülálló szemének – talán nevetségesen. Mert úgy-e, anyám a vadonatúj aszalógépet háromszor leköpte. „Phű, phű, phű, kíz ne fogja” – nehogy megigézze. A határok elmosódtak. Hagományos csángó mivoltunk összefér a modern szerzeményekkel. Lúji Kalagor nagy falu. Bakó várostól 6 km-re van, szinte összeér a várossal. Ennek is nagy hatása van a közösségi életre. Megmaradt sok szokás. A lekvárt anyám, még mindig nagy üstben főzi az udvaron, két napon át. Bár kapott gyors recepteket, amit a gáztűzhelyen is megfőzhet. És nincs is szükség annyi lekvárra, hisz nem élünk otthon. De megfőzi. Elteszi. És elküldi a gyermekeinek külföldre. Sorolhatnám ide a disznóvágást is, a pálinkafőzést is. Ma, modern körülmények között is, ugyanúgy végzik, mint mindig. Hagományosan.

Olyan korban lett kisgyermekből nagylány, amire nem az őszinteség volt a jellemző. Miként találkozott gyermekként az emberi és társadalmi kétszínűséggel? Hogyan tudta ezeket feldolgozni a gyermeki lélek?

Gyermekként természetesnek éreztem a körülöttem zajló folyamatokat. Nem bajnak gondoltam a tiltott borjúvágást, vagy a pap fenyegetőzéseit. Amikor ezek súlyát megéreztem, már túl voltam jó néhány megpróbáltatáson. Feldolgozni soha nem fogom. Nagyapám, anyám, apám lelkében törként él ez az időszak. Ők sem dolgozták fel, csak igyekeztek túlélni, túléltetni a gyermekeiket. Nem tudom eléggé meghálálni nekik, hogy minket nem vontak be a nyomorúságba. Mindenkinek mindenhol elmondom: annak ellenére, hogy nehéz sorsunk volt, és nehéz gyermekkorunk, mi ebből nem éreztünk sokat. Igen, dolgoznunk kellett. És nehéz volt összeegyezt-

tetni a játékot a munkával. De ezt is természetesnek véltük. Úgy éltünk, mint az ég madarai.

Miként szakadt el az otthontól? Mik voltak az első élményei a csíkszeredai kollégiumban? Esetleg bántották-e a diáktársak? Mai fejjel – és szívvel – meg tudja-e érteni, meg tudja-e bocsájtani?

Amikor egy zárt közösségből, a szerető családból és a vallásos térből szinte kiugrottam, boldog voltam. Induláskor, anyám könnyes szemei, apám intő szavai, testvéreim ölelése, nem szomorítottak el. Azt gondoltam magamban: majd meglátjátok! Nagy leszek! Visszatérek! Nem hagyok el senkit, csak elmegyek. Kimegyek a világba, hogy megismerjem. Tele voltam örömmel. Minden állomást belevéstem az eszembe. Amit féltem, hogy elfelejtek, lejegyeztem naplómbe, hogy később pontosan el tudjam mesélni azoknak, akik otthon maradtak. Minden nap elismételtem a velem történeteket, hogy ne felejtsem el. Leveleket írtam haza. Rengeteget. Nem csalódtam senkibe és semmibe. Csak rettenetesen magányos voltam! És igen, esténként sírtam a paplan alatt. És bátorítottam magam a másnapra. Hogy tegyem a dolgom. Akkor is, ha az utolsó cipőm talpa leszakadt, és nevetséges voltam a diáktársaim szemében. Hisz nem az ő hibájuk volt az állapotom. Megoldást kerestem mindig, mindenre. S ha egyedül nem is birkóztam meg, valahogy mindig jött egy kis segítség.

Miként történt a magyarság élményének kiteljesedése, vállalásának folyamata, amikor megismerte az Isten „másik oldalát”? Segítettek-e ebben a szüleitől, főként nagyapjától kapott tanácsok, érzelmi eligazítások?

Nem tudtam, hogy milyen nemzetiségű vagyok. Iskolában románul tanultunk. Hetedik gyermekként a tízből, én képviseltem a szakítást, nálam szakadt meg a hagyomány folyamata. Anyámmal csángóul²⁸⁶ beszéltem, apámmal románul. Az idősebb testvéreim szüleimmel csángóul beszéltek, a fiatalabbak románul. Ez szüleim döntése volt, mert továbbtanulásra, csak akkor volt esélyünk, ha nincs akcentusunk. Bákóban ezt keményen figyelembe vették.

Csíkszeredában tudtam meg: csángó vagyok. Az első nap, amikor megérkeztünk. Az ott eltöltött évek alatt lassan kibontakozott, ki vagyok, kit, kiket képviselek. Történelmünk számomra homályos, sok fehér folt van benne. De nem is az számít, hogyan kerültünk oda és mikor. Hanem hogy mi külön nemzetség vagyunk, saját kultúrával rendelkezünk. És minden olyan csángó embernek, aki ezt felismeri, kötelessége ezt tudatni népével. Ki-ki maga módján. Mert az ott élő embereknek joguk van tudni, kik ők. Meg kell értetni velük, hogy értéket hordoznak. Azzal hogy ott születtek. Ha kultúrájuk haldoklik, vissza kell tanítani nyelvüket, hagyományait.

²⁸⁶ moldvai csángómagyar tájnyelven

Végülis miért adta föl „nagy célt”? Miért mondott le a magyartanárságról? Szege-di tanárnőjének otromba kérdése kísértetiesen emlékeztet arra, hogy József Atti-lát is a szegedi egyetem „fura ura” „tanácsolta el”, hogy tanár lehessen. Most már Maga is „egész népét” tanítja, s „nem középiskolás fokon”, hanem a könyveivel. Hirtelen határozta el a szakítást, vagy ez volt a csöpp a pohárban? Nem volt, aki lebeszélje róla? Nem bánta meg?

Amikor Magyarországra érkeztem, célom az volt, hogy tanár legyek és tanítsam a népem. Nem csak egyetlen tanár miatt adtam fel az álmod. A főiskolát befejeztem, tanár lettem, de nem magyar tanár. Nagyon nehéz volt beilleszkednem a többi magyar tanárjelölt közé. Nem értettem alapvető szabályokat. Magoltam éjjel nappal. Minden vizsgámra versként tudtam az anyagot, de nem így kellett volna. Különórák-ra lett volna szükségem. Hogy megértsem, hogy előrelépjek. Az iskola mellett dolgoznom kellett és ezt nem tudtam véghezvinni. Valóban volt olyan tanárom, aki így szólt hozzám: „mondja kedves, miért akar egy román magyar tanár lenni?” De volt olyan is, aki azt mondta: Felicia, nem csak a tanítással tudsz segíteni. Ha nincs lehetőség befogadni az újat, add ki azt, ami benned van. Nyílj ki, és beszélj a világnak magatokról, csángókról. Írj, beszélj, mesélj, tudósíts.

Nem törtem meg. Szakot váltottam, s befejeztem a főiskolát. Munkahelyet kerestem. Családot alapítottam. És amikor egy szusszanásra volt időm, kiírtam magamból a világot. A váltást nem bántam meg. Mert célom az volt, hogy taníthassak. Azt teszem. Csak kicsit másképp. Lúzi Kalagorban, a magyar iskolában az én könyvemet olvassák. Az a csaknem nyolcvan gyermek, aki szinte már „csángóul” sem tudott, örömmel olvassa. Sajátjukként. Ez nagyon jó érzés.

Első könyvének „Csángó vagyok” a címe, s ez a kibővített másodiknak is. Ilyen erősen érzi a csángóságát? Vajon mitől csángó az ember, mitől csángó egy magyar ember? Miként érzi magát csángónak egy Moldvában született, immár Budapesten élő asszony, délvidéki magyar ember feleségként, magyar gyermekek édesanyjaként?

Most vagyok igazán csángó. Most értem meg arra, hogy a körülvevő lehetőségeket megragadjam és éljek a csángóságomnak. Budapesten élek, csángóként! Ha kenyeret dagasztok, keresztet vetek rá – mert ez a kezembe maradt.

Ha újszülöttet látok, háromszor megköpködöm, és hozzá mormolom az ígét – mert az a számban maradt.

Ha az ünnepek közelednek, csángósan készülődök rájuk – mert az a lelkembe maradt.

Sok mindent ötvöztem a vajdasági férjem otthonról hozott szokásaival, a Budapesten kialakult életvitelünkkel. De ha anyámmal beszélek, azt csángósan teszem – mert másképp nem is tudnék. Minden érték, ami a családunkhoz köt. De elsősorban mi magunk vagyunk értékesek. Mert a csángóságot, ha nem is tudtuk mi az, magunkban hordozzuk. Csak rá kell mutatnunk, el kell mondanunk. Mi, akik most

élünk és még ismerjük, mert megéltük az otthoni életünket. Akkor is, ha máshol vagyunk a világon, akkor is, ha otthon élünk, nekünk most tovább kell adnunk. Akkor is, ha ostromol a modern világ. Mert a csalán, a bodza, az üröm az ugyanott és ugyanúgy nő a faluban. És ugyanakkora a gyógyító ereje. De ha nem mondom el a gyermekeimnek, gaznak hiszik és letapossák. Értékeink a meséink, mondáink, hiedelemvilágunk, folklórunk. Ha mi már nem ismerjük, meg kell keresnünk azokat az embereket, akik még tudják. És tőlük tanuljuk meg.

A „Csángó vagyok” két, vagy most már három – kiadásán kívül mit írt még, s abból mi jelent meg? Könyvének 129. oldalán azt olvasom, hogy élete emlékeinek „csak a morzsáját” írta meg. Nos, ha majd valaki, valamikor, valamivel ráveszi, hogy folytassa az írást, miről, mikről írna még? Könyvét olvasva úgy éreztem, hogy a falubeli dolgokról, a gyermekkorról, a hazai emlékekről szóló részek a legmélyebbek. Ezekből van még tartaléka?

Kezem mindig írásra kész. Hogy ebből mennyi kerül nyilvánosságra az, a körülményektől függ. Egyelőre egy könyvem jelent meg, aminek a címe *Csángó vagyok*. És februárban végre sikerült, itt Budapesten is kiadnom. Ennek a folytatásán munkálkodok.

Mert írni van mit, csak magamba kell nézmem. Hogy általam, életem által, bepillantást adjak a csángók életébe.

A csángó málé titka

Manapság egy málé, avagy puliszka, elkészítése, így hangzana: végy fél liter vizet, egy kiskanál sóval forrald fel, tégy bele húsz deka kukoricadarát. Öt percig főzd fedő alatt, majd többször megkeverve főzd még tíz percig. S kérem: a puliszka kész van.

Erre édesanyám – kis korunkban – legyintett és azt mondta: „városi málé”. Hisz Bákóba költözött testvérei, rokonaink, mind így készítették. A „csángó málé” azonban sokkal különb. – Más, mámám. A mük málénk, az málé. Se nám igeny lágy, se nám árós, mind á malam kárak. Sáríg, málág s jó.

Kell hozzá egy máléfőző üst. Ez olyan üst, amit nálunk a vándor cigányoktól lehetett venni. Az alja gömbölyű, és csak máléfőzésre használtunk. Ki kell venni két karikát a plitából, bálá kell rakni az üstescsét vaj három kanna vízvál, e kalán sóval, s mág káll hinteni lisztvél. A plita az a tűzhely. Nyáron scsöcsikát, azaz kukoricacsutkát, gallyakat, hőlöcsugát, a szőlő lemetszett részeit égették. Azzal főztek. Télen pedig, amikor fűtöttek is, a városi fafeldolgozókból hoztunk törmeléket, a rumegust,²⁸⁷ és azt égettük. Ha túl gyorsan leégett, tettünk hozzá fát is, amit nyáron hoztunk az erdőből. Plita volt a nyári konyhában, és bent a házban is, így egyszerre két helyiséget melegített. A plita kályhájának a mi csángó nyelvünkön „szóba” volt

287 fűrészpor (rumegus, rom.)

a neve, s össze volt kötve falon át a másik helyiséggel, ahol volt még egy kályha. Így csak egy helyen tüzeltek, ahol főztek is, a kiljárban, ami egyszerre volt konyha, fürdő, étkező és gyermek hálószoba is. Nem is kevés gyereknek, néha mind a tízünknek: Mimi, Adri, Petri, Felicsi, Viri, Ángyi, Mari, Lili, Jáni, Lucsi. Így hívott minket anyám. Gabi soha nem velünk, hanem szüleimmel aludt. Másfél éves koráig, amíg meghalt. Ő volt a legfiatalabb. A sírján máig friss virágok vannak.

A plitán három tűzhely volt, egy öt karikás, és kétszer két karikás. Mindig anyni karikát vettünk el, amennyire szerettük volna, hogy legyen a hő. A máléfőző üstöt három karikánál tettük be. Fogóval kellett egyenként kiemelni a karikákat, és vi-gyázva félre raktuk, mert süített.

Az üst félig belelógott a tűzbe. A három kannányi víz, amit a közeli kútból hoztunk, mintegy háromszor fél liternyit. A só pedig durva volt, fekete szemcsékkel. Emlékszem, amikor Erdélyben először láttam finom szemcsés sót, el sem hittem, hogy az só. Megkóstoltam és olyan sósnak találtam, azt hittem biztosan valami más. Hisz nálunk otthon nem olyan volt. Úgy hívtuk: nagy só.

A malomba vitt kukoricát kétféleképpen darálták le. Egyet málénak, másikat csutkástól, mindenestől a disznóknak. Ezt is megfőzték: nyáron kint az udvarban, télen bent.

A málénak való liszt egy nagy faládában volt a kiscská hiúba, vagyis a kis padláson. Minden málé elkészítése előtt, anyám felküldte valamelyiküket: mennyscsak, szitálj e málénak való lisztet. Nyáron mentünk. De télen nem nagyon volt kedvünk, bár nem mondtunk ellen a szüleinknek, mégis huzakodtunk. Mert sötét és hideg volt a padláson. Ilyenkor gyertyát vittünk és gyufát. Főnt a sötétben meggyújtottuk, ráragasztattuk a gyertyát saját viaszával a lisztes láda szélére, miután felemeltük a tetejét. Benne volt egy fa szita, amit anyám Bákóban vásárol. Néhol szakadt volt a szitája. Egy kis edénybe szitáltunk, s nem mindig találtuk el, hogy mennyi kell egy máléhoz. Ha kevés volt, még egyszer kellett jönni, ha sok volt, a maradékot vissza kellett vinni. Anyám csak ránézet és mondta: „álég áz”, vagy: „igeny sók”. Honnan tudhatja? Érdekelt is akkor...!? Most már én is tudom, elég, ha ránézek. Péter fiam, megkérdezte. Anya, mind bele kell tenni? Bele. Pont ennyi kell.

A liszt nem lehetett sem nagyon finomra darált, és nem is egészen nagyra, hanem a kettő között. Amint a víz felkerült a tűzre, meg kellett hinteni, azaz csipetnyit rá tenni a lisztből. Akkor lehetett bele rakni a többi, ha buborékok képződtek a lisztes vízen. „Ha labag a víz” – mondta anyám. – „Mám, labag az a víz, ha námes hinnsünk mág? – Labag, labag, dá ázt úgy káll csásánni – válaszolt anyám. Így, ha nincs is sok értelme annak, hogy előtte liszttel hintsem be a vizet, mivel ez a szokás, én is ezt teszem.

Ha már forr, belekerülhet a liszt. Nem egyszerre. Markonként. Hányszor számoltam kicsiként. E marak, két marak, három marak, négy marak, öt marak. Nem keverik közben, csak bele teszik a habarót. Ez sodrófához hasonló, de sokkal vékonyabb, csakis erre a célra készült bot. A víz hevesen tiltakozik, bugyborékol, ugrál, köpköd. Míg a liszt legyőzi, és megnyugszik. Akkor jön a habaró ideje. Habarni kell. Két kézzel. Anyám habar vagy tízet. Otthagyja. Közben az asztalra rakodik. Tála-

kat, evőeszközöket, az ételt. Siet. Futólépésben mindent. Mindenkinek kezét kell mosni és gyorsan asztalhoz kell ülni, imádkozni. Majtég lehabarom a málét. Hájtokscsak.²⁸⁸ És már mondjuk is románul az Atyát és a fiút, utána a Mi Atyánkat.

A málét, még párszor lehabarta, kész van. Anyám előveszi a lapockát, fából van. Az egyik része lapátszerű, a másik fogó rész. Vízbe mártja, körbe lapítja az üstbe a málét. Még süllög e kicsit... És kiborítja a lapítóra. A deszkára. A málé készítéséhez minden fa eszközt apám készített. Végre az asztalra kerül. A középpontba. Az étel mellé. Lapítóstól. Egy meghajlított fűzfaág közé cérnát kötöttek, azzal vágja fel anyám a málét. Csillag lesz belőle. Mindenki eheti.

Nem is kemény. Nem is puha.

Sárga és meleg. Csodálatosan finom.

Csángó málé.

Benne a föld ize. A nap melege. Őseim lelke.

Kerek.

Ha megesszük, jól lakunk.

288 gyertek csak

„Azok vagyunk, akik vagyunk!”

Fájdalmas búcsú Kallós Zoltántól

Domokos Pál Péter, Lükő Gábor, Kallós Zoltán... Úgy tűnik, hogy a moldvai csángó-magyarok művelődésével és sorsával foglalkozó gyűjtők, kutatók többnyire kilencven év fölötti, pátriárkai kort érnek meg, hacsak ellenségeik már előbb agyon nem verik őket, mint Petrás Incze Jánost, vagy fogolytáborba nem hurcolják, mint Mikecs Lászlót. De a Gondviselés inkább az átlagosnál bővebben méri számukra az időt, mintha tudná, hogy milyen nagy és fontos feladatokra vállalkoztak. De még az ilyen nagyvonalúan adományozott életút is véget ér egyszer,²⁸⁹ rendszerint hamarabb, mint szeretnénk, mint ahogy reméljük a szívünk mélyén. (47. kép)

Töröm a fejem, lapozok emlékeim képzeletbeli könyvében, keresem a támpontokat: mikor is találkoztam először Kallós Zoltánnal? Az biztos, hogy Kolozsváron került rá sor az 1960-as évek utolján, emlékeim szerint Almási István népzenekutató lakásán, s velünk volt az utóbb fiatalon elhunyt Könczei Ádám, valamint későbbi feleségem, Zelnik Katalin is. A találkozót Almási István hozta össze, aki tudott róla, hogy – immár nem először – Moldvába készülök a *Magyar Néprajzi Atlasz* anyagának kiegészítésére, s ehhez szükségem van minden hasznos információra. Kallós – mint mindenkinek – nekem is készséggel adott tanácsokat, eligazítást, címeket; emlékeim szerint az ő tanácsára kerestem föl Lészpeden Jánó Annát, Klézsén Hadaróg Luca nénit, s talán másokat is. A következő emlékem egy Budapesten rendezett könyvbemutatóhoz kötődik, amit a *Balladák könyvének* második kiadása alkalmából rendeztünk 1973-ban, a Magyar Néprajzi Társaság Önkéntes Gyűjtő Szakosztályának keretében, a várhatóan nagy érdeklődésre való tekintettel a Fehérvári úton lévő Fővárosi Művelődési Házban. A fiatalság körében akkor már javában virágzott a táncházmozgalom, Kallós Zoltán neve olyan jelszó volt, amire tódultak az emberek. A hatalmas kör alakú helyiségben nehezen fért az összegyűlt tömeg, Sági Pál, az FMH akkori igazgatója botránytól tartva, aggódva szemlélte a gyülekezőket, s halálra váltan futott hozzám: a katonaság körülvette az épületet! Pedig csak arról volt szó, hogy néhány ismerősünk révén a közeli Zalka Máté laktanyába is eljuttattuk a meghívókat, s pár tucatnyi kiskatonának már nem jutott hely, ezért kívülről kukucskáltak be az ablakon.

Később aztán talán meghálálhattam valamit a Zoltántól kapott segítségből, amikor a Ceaușescu-hatalom kivetette rá a hálóját, s alkalmam nyílt, hogy kolozsvári barátaimtól kapott, bebörtönzésére vonatkozó híreket eljuttassam a Nemzetközi Amnesztia Szervezet illetékeseihez, vagy 2001-ben, amikor a Corvin téren

289 Kallós Zoltán 2018. február 14-én, Válaszúton hunyt el.

a Magyar Művelődési Intézettel és a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesülettel közösen köszöntöttük őt 75. születésnapján.

Rendet kell tartanom a gondolataimban, hogy méltóképpen emlékezhessek Rá! Gyökerei mindkét ágon a Mezőség – dr. Kós Károly szavaival – *tavas-mocsaras és csuszamlásos* talajába kapaszkodtak: édesapja Feketelakról hozta Válaszútra „velesztetett intelligenciájú” édesanyját. A család felmenői valamikor a Wass család jobbágysai voltak, nagyapja a 20. század elején már vasúti őr, ám a románok kidobták, amikor nem tette le nekik a hűségesküit. A kiterjedt mezősegi rokonság – Buza, Ördögösfüzes, Visa – később nagy segítséget jelentett számára, amikor érdeklődése egyre inkább a hagyományos népi műveltség jelenségei felé fordult. Egészen fiatalon, már az 1940-es évek elején megismerkedett Kolozsváron a néprajzkutató Kós Károllyal, valamint az ott tanító Gunda Bélával, Mikecs Lászlóval. A katonasággal kisodródott Belső-Magyarországra, egészen Budapestig, ahol – nemrég tudtam meg – rövid ideig az ugyancsak Mezőségről való Kovács András későbbi filmrendezővel, a budai Toldy Ferenc Gimnáziumban voltak elszállásolva, ahol 13 esztendő múlva érettségiztem. Amikor aztán bejöttek az oroszok, kettesben hazagyalogoltak Kolozsvárra.

De milyen volt az a „haza”? Bizony Kallós is végigszenvedte az idegen uralom alá került erdélyi magyarság megaláztatásait. Amikor a *„kicsi magyar világ”* után a románok ismét „kézhez vették” az erdélyi magyarokat, a nemzetisége miatti hátrányokat neki is el kellett viselnie. A tanítóképző után tizenhatod magával Moldvába jelentkezett tanítónak, de nem engedték oda, ezért némi kerülők után a kalotaszegi Magyarvistára ment tanítónak, közben a kolozsvári zeneakadémiára is járt, ahonnan azonban többször is eltávolították. Szüleit kulákká nyilvánították, ösztöndíját meg-megvonták, visszaadták, tehát amolyan balkáni módra alakultak a feltételei.

De Kallós azok közé az emberek közé tartozott – már akkor is –, akiket szeretnek az istenek, ezért szinte minden rosszat előbb-utóbb a maga javára tudott fordítani. A katonaságot Moldvában, Románvásárban töltötte, ahol már akkor összeismerkedett néhány csángómagyar legénnyel. Román és cigány nyelvtudásával a kolozsvári Jagamas János népzenekutatónak segíthetett, majd együtt mentek Moldvába népzenei anyagot gyűjteni. Amikor aztán 1954-ben végképp kiszorult az akadémiaőről, Jagamas tanácsára elment tanítónak Moldvába, s elkezdte Lészpeden a rendszeres gyűjtést. 1956 után azonban megszüntették Moldvában a párhuzamos magyar osztályokat, Kallós Zoltán Gyimesbe került, ahol hamarosan ugyanolyan otthonos lett, mint a Mezőségen, vagy Moldvában. Nyolc évet töltött itt, elsősorban a faipari vállalatnál, ahol elég laza volt a munkafegyelem, így volt rá módja, hogy ott, de még Moldvában és a Mezőségen is folytassa a folklórgyűjtést. Anyagiból küldött, vagy IBUSZ (ONT) utakkal vitt Budapestre az Akadémia Zenetudományi Csoportjához hangzóanyagot, ahol Martin György, Pesovár Ferenc, sőt Kodály is felismerte munkájának jelentőségét. Kodálytól kapott egy ügyes kicsi magánót, amivel kitűnő felvételeket tudott készíteni, s rendőröktől figyelve, besúgók által zaklatva, sokszor bújva, menekülve dolgozott: készítette felvételeit, sőt tánckokat is filmezett.

Zoltán óvatos volt, kerülte a hatósággal az összeütközéseket, de még így sem úszhatta meg a kihallgatásokat, házkutatásokat, az időnkénti bebörtönzést. Egyik példaképe a lujzikalagori születésű Horváth Anti bácsi volt, aki három fiát járatta Erdélyben magyar iskolába, s aki úgy fogalmazta meg a moldvai magyarok identitásának lényegét, hogy „*Ha kell oláhok vagyunk, ha kell magyarok vagyunk, ha kell katolikusok vagyunk, de azok vagyunk, amik vagyunk!*”

Jellemző a tudathasadásos romániai politikára, hogy bár megszüntették Moldvában a magyar nyelvű oktatást, jó évtizedre rá kiadták a *Balladák könyvét*, a moldvai csángók magyarságának egyik legfényesebb bizonyítékát, hiszen ezeket a középkori gyökerű folklóralkotásokat sehol sem tanulhatták, csakis a legtisztább közös forrásból származhattak. Aztán többszöri utánnyomást követően 1974-ban Budapesten a 2., majd 1977-ben a 3. kiadás is napvilágot látott, 1973-ban megjelenhetett a Kriterionnál *Új guzsalyam mellett* címmel a klézsei Szályka Rózsa 163 ballada-, keserves- és egyéb dalszöveget és 64 dallamát tartalmazó gyűjtemény. Valamennyit Kallós Zoltán gyűjtötte és jegyezte le, a szövegeket pedig Szabó T. Attila, a dallamokat Jagamas János ellenőrizte. Az 1970-es 1980-as években tehát Kallós többféleképpen is jelen volt a „*sokoldalúan fejlett szocializmust építő*” Románia vészszakaszában: ott volt időnként a börtönökben és a rendőrségi kihallgatásokon, másfelől ott volt könyvei révén a könyvesboltok kirakataiban, legalábbis amíg el nem kapkodták nem túl nagy példányszámban megjelenő könyveit, továbbá egyre inkább ott volt szellemiségében a magyarországi táncházakban és a néprajzi kutatóhelyek archívumaiban.

Amikor aztán Romániában is megszűnt a dermesztő kommunista rémuralom, Kallós Zoltán és a bűvkörében felnőtt gyűjtők, kutatók, valamint a hagyományos magyar műveltség értékeit felismerők teljes érzelmi felkészültséggel, s többé-kevésbé a tárgyi világban is tájékozódva láthattak hozzá, hogy segítségére legyenek abban a munkában, amihez Kallós már az 1950-es években hozzáfogott. Mert felismerte, hogy itt, Közép-Európa bolsevik hódoltságba került részén, de különösen a magyarság szállásterületein, a külső hatalmak erőszakossága és a belső erők védekezésre képtelensége miatt nemzeti kultúránk végveszélybe került, s ha ennek nem is állhatunk ellen, legalább az emlékeit mentsük meg. Nem tudom, hogy Kallós Zoltán ismerte-e a belső-magyarországi néprajzi gyűjtőmozgalom célkitűzéseit, de a vele kapcsolatba került képviselői – Andrásfalvy Bertalan, Martin György, Pesovár Ernő és mások – közvetítésével nemcsak tevékenységével, de érzelmi ráhangolódásával is hozzákapcsolódott. Szinte kísérteties az a kapcsolódás – majdnem azt írtam: *összhangzat* –, amivel a Kodály-i tanításra rimel egész munkássága: miszerint *egyetlen valós adat romba dönt száz megalapozatlan elméletet*. Ez a tudat óvta meg a moldvai magyarokkal foglalkozók egyik legnagyobb veszélyétől, a különféle elméletek gyártásánál való leragadástól, s abba a meddő, időt és energiát pocsékló vitába való belevesztéstől, ami a moldvai csángók magyarságának, magyar eredetének nyilvánvalóságát bizonygatja.

Ehelyett mindig a tényeket látta meg, ismerte föl, és fogalmazta meg, legtöbbször a helyzet parancsolta keménységgel. Amikor 1954-ben Lészpedre érkezett ta-

nítóként, a román központi igazgató először a település román részének iskolájába akarta kinevezni. Zoltán megtagadta a végrehajtást, s amikor írásban kérte az utasítást, az igazgató visszakozott. Az anyanyelvű vallásgyakorlatot ért sérelmekről levelet írt a bukaresti nunciusnak, de csak álszent ígéretekert kapott. A Vatikán politikájában is világosan látta a szándékot: román katolikusokra van szükségük a görögkeleti vallás egységének megtörésére, s ezt a római katolikus moldvai csángómagyarok – sőt, az erdélyi bolgárok – feláldozásával, elrománosításával igyekeznek elősegíteni. Széles körű kapcsolatai révén személyesen ismerhette azokat a még töretlen identitással rendelkező csángó embereket, akiket az 1970-es években nemek már csak úgy emlegettek moldvai barátaim, hogy „*kendnek édesapámmal kellett volna beszélgetnie, az még nagy magyar volt*”. A színpalak mögé látva világosan érzekelte tehát a csángók sorsának alakulását, s ez még eltökéltebb, még alapsabb munkára serkentette.

Tudta, hogy a Moldvában, Mezősegen, Kalotaszegen megmaradt tárgyi anyag folyamatosan veszélyben van, vigécek vásárolják, kótyavetyélik a nagyvilágban, üzletelnek vele és gazdagodnak általa, csak az marad meg nekünk, amit felelősen összegyűjthetünk. Kallós amit csak tudott, összeszedett – vásárolt, cserélt, kunyerált –, s mert ismerte az anyagot és birtokosait, módjában állt, hogy a lehetőség szerinti legértékesebb darabokra találjon. Ahhoz pedig különös rafinéria, nemegyszer elszántság kellett, hogy a legértékesebb mezősegi, moldvai, gyimesi, kalotaszegi tárgyakat megmentse „*román nemzeti érdekekre*” hivatkozó *szekusok*tól. A tárgyi anyag jelentős részét kimentette Magyarországra, a pécsi, budapesti múzeumokba, pedig a kolozsvári „illetékesek” mindent összeírtak, amit Zoltán nem tudott előlük elrejtetni. „*De úgysem adtam volna oda, inkább mind meggyújtottam volna*” – emlékezett később egy Pozsony Ferencnek adott interjúbán. (Kallós 2006: 55.)

Mert ebben a bizonytalan egzisztenciát jelentő űzöttségben Kallós Zoltán folyamatosan dolgozott: gyűjtötte az értékesnél értékesebb tárgyakat, zenei anyagokat, és fényképezte a népelet jellegzetes jelenségeit. Mégpedig nem átabotában, hanem adatolva, nyilvántartva, mindent följegyezve. Persze úgy, ahogy lehetett, hiszen nemcsak segítsége nem volt ehhez a munkához, de még helye és sokszor alkalma sem. S mennyi mindent el kellett adnia – kályhacsempéket, ikonokat, bútorokat –, mert egyszerűen nem volt hova tegye. Meg élnie is kellett valamiből. Valóságos csoda, hogy amikor 1990 után visszakapta Válaszúton a családi kúriát, tíz teremre való néprajzi anyagot tudott volna kiállítani. Legalább harminc bábura való népviselete volt, de előbb leltározni kellett, molytalanítani, a régi épületet tatarozni, újabb termeket építeni. Nyolcvanesztendőskorában fiatalokat megszágyonító lendülettel tervezte válaszúti gyűjteményét: „*Lesz egy mezősegi, egy széki, egy válaszúti teljes szoba, lesz egy román, egy szász, egy csángó és egy kalotaszegi*” – nyilatkozta. Mert Kallós Zoltán még úgy gyűjtött, mint a régi „nagy” kutatók: Orbán Balázs, Herman Ottó, Györffy István és mások, nem csak addig járta a vidéket, ameddig a vasút elment. Sőt, még úgyabbul, mert ő nem hívatta be az „adatközlőket” a jegyzővel, hanem elment hozzájuk, leült az asztaluk mellé, az ágyuk szélére és megfogta a kezüket, megsimogatta az arcukat. Sohasem felejttem el azt a jelenetet, amit a Gu-

lyás testvérek Kallósról készített filmjében láttam, amikor egy ágyban fekvő, nagybeteg – azt hiszem mezősegi – asszonyból kicsalogatta, soronként előénekelve valósággal elővarázsolta a gyermekgyilkos anyja (*Ultra Mari*) balladáját.

Hogy milyen közel került egy-egy „adatközlőjéhez”, arról ízelítőt kaphatunk azokból a sajnos igen szűkszavú szövegekből, amelyekkel köteteit bevezeti. Az *Új guzsalyam* mellett anyagáról írt előljárójában közli, hogy a Miklós Gyurkáné Szályka Rózsával „töltött időt életem legszebb napjai közé sorolhatom. Mint adatközlő, életem során ő volt gyűjtőútjaim legnagyobb és legszebb élménye.” S milyen lényegbelátóan érzékelt Szályka Rózsa teljesítményét: „Ezeket a dalokat tulajdonképpen egy nagy közösség formálta és csiszolta az idők folyamán, a legutolsó simításokat mégis ő maga végezte rajtuk úgy, hogy bár nem tudjuk pontosan, mit hagyott el és mit tett hozzá a tanult anyaghoz, ott érezzük annak minden darabjában az ő egyéniségét.” (Kallós 1973: 5–9.) A Demeter Antiné Jánó Anna Világszárnya címmel megjelent lészpedi mesegyűjteményét bevezető szövegben pedig arról olvashatunk, hogy amikor a nála 42 nappal fiatalabb, de következetesen Anna néniként emlegetett asszonytól kapott dalok gyűjtése során megtudta, hogy „...milyen szépen és élénk módon mesél, nem tudtam ellenállni a vágynak, hogy lejegyezzem a szövegeket úgy, hogy minél hűségesebben tükrözzem az élő csángómagyar népnyelvet.” (Kallós gyűjt. 2003: 5.) Kallós Zoltán adatközlőjéhez mélyen gyökerező emberi kötődéseinek egyik szép példája ez a Jánó Annával és családjával való, öt nemzedékre kiterjedő kapcsolat. Jászberényben tartott egyik előadása során így beszélt róluk: „Amikor Lészpedre kerültem tanítani, akkor még magyar iskola volt és Anna néni volt az egyik jeles adatközlőm, de érdekes módon gyűjtöttem az édesanyjától, sőt a nagyanyjától is. De gyűjtöttem a lányától és az egyik unokájától is imádságot, úgyhogy öt nemzedéktől.” (Kallós 1993: 72.) Ötödízigeni mélységről merített tehát a tiszta forrásból anélkül, hogy fölkavarta volna a vizét.

Ezek az emberi kapcsolatok jelentik munkájának hitelét, aranyfedezetét. Ily módon tudott Mezőségen kezdett, majd Moldvában, Gyimesben, Kalotaszegen folytatott munkája során szinte teljesen ismeretlen területeket bekapcsolni a magyar balladakutatás érdeklődési körébe. Már első, 1970-ben megjelent balladás könyve több és gazdagabb anyagot tartalmazott, mint az előtte megjelenő kötetek együttevée, s anyagának valamennyi darabja első közlésű. A *Balladák könyvének* az első kiadása, aztán a következők (Kallós 1996; Kallós–Martin gyűjt. 1989; Kallós 1973: 5–9, 2005; valamint a legalább három tucatnyi hangzó kiadvány az általa gyűjtött mezősegi, gyimesi, moldvai, kalotaszegi, marosszéki vokális és hangszeres zenei anyagból), amint azt már Szabó T. Attila megállapította a *Balladák könyvének* bevezetőjében: kettős feladatot teljesítenek. Egyrészt a széles olvasóközönség kulturális igényeit elégítik ki, másrészt a szaktudomány számára nyújtanak maradandót. (Szabó T. A. 1970: 42.)

Áttekintve Kallós Zoltán műveinek jegyzékét, körülményinek ismeretében el kell ámulnunk azon, hogy milyen hatalmas mennyiségű tárgyi és szellemi ismeretanyagot gyűjtött és hagyott maga után és bele kell gondolnunk, hogy ha munkájának zömét nem egy felfordult értékrendű világ nacionalizmussal és kommu-

nizmussal megvert országában kell végeznie, mennyivel hatékonyabb gyűjtőmunkát, mennyivel eredményesebb értékmentést végezhetett volna. Amint Pozsony Ferenc kérdésére válaszolva, szokott szerénységével kijelentette: „*Hát ha több lehetőség lett volna, több mindent lehetett volna csinálni, csak nem hagyták.*” (Kallós 2006: 56.)

Ha behunyom a szemem, magam előtt látom, amint kalotaszegi bujkájában, vagy háziposztó mellényében, gyimesi szőttes tarisznájával fel-feltűnik a fekete-tói vásár forgatagában, a pesti táncházak valamelyikében, vagy nemzeti díjkiosztások²⁹⁰ ünnepein. Töretlen bizakodásával, lankadatlan energiájával, keresetlen őszinteségeivel Ő volt számomra *a felelősen szolgáló erdélyi magyar értelmiségi ember* akár szoborba is formálható alakja.

S most, hogy eltávozott közülünk, méginkább!

290 Ha jól számoltam, legalább 25 rangos kulturális díjjal ismerték el munkásságát, s rajta keresztül az erdélyi és moldvai magyar kultúra hordozóit.

„A párválasztás örömei és kockázatai.” Mirk Szidónia-Kata kérdezi Halász Pétert²⁹¹

Az elmúlt 150 év során a moldvai magyarság a legelfeledettebb népcsoportunkból a magyar nyelvterület egyik legkutatottabb népcsoportjává vált. A hatalmas szakirodalom azonban nem föltétlenül jelenti azt, hogy nagyobb számban születtek alapkutatások is. Könnyű neked, mondhatjuk, mert több mint ötven esztendőre jársz Moldvába, s eközben nemcsak a földművelést, az állattartást sikerült alaposan dokumentálnod, hanem a népelet sok más témájáról is az újdonság erejével ható adatokat tudsz felmutatni. A Székelyföld legutóbbi számában megjelent írásod (Halász 2020b) egy megjelenés előtt álló monográfiából való részlet, melynek témája a párválasztás, a házasság és a gyermek a moldvai magyarok szokásaiban és hiedelmeiben. Mielőtt rátérnénk arra, hogyan született meg a könyvnek a gondolata, kérlek, beszélj arról, hogyan is kezdte el gyűjteni Moldvában, s hogyan jutottál el a Néprajzi Atlasz kérdőíveitől egy ilyen összesítésig. (48. kép)

Halász Péter: Jól mondod, a Néprajzi Atlasz füzeteivel kezdtem a gyűjtést az 1960-as évek második felében, s annak több száz témáját kérdeztem végig, ami a néprajztudomány szinte minden területét felöleli. Persze akkor nem voltak a gyűjtésnek olyan „civilizált” feltételei, hogy az ember többé-kevésbé akadálytalanul bemegy a Kárpátok valamelyik hágóján, s felkeresi az „adatközlőket”, fényképez, magnófelvételt, filmet készít. Akkor biza bujkálni kellett, s ha feltűnt valamilyen egyenruhás vagy reverendás személy, ügyelni kellett, nehogy bajt hozzak azokra, akikkel beszélek. Olyan világ volt, de akikkel szóba tudtam elegyedni, azok a hagyományos népelet gazdag forrásának bizonyultak! Másrészt én nem nagyon értettem a néprajzgyűjtéshez, hiszen agrármérnöki végzettségem van, ezért „önkéntes”, más szóval amatőr, de úgy is mondhatjuk dilettáns voltam, munka közben kellett elsajátítanom a néprajzgyűjtés módját. Csak az bátorított, hogy tudtam, az *amatőr* szó a latin 'amare' → *szeretni* kifejezésből származik, a *dilettáns* pedig az olasz 'dilettarsi'ből, ami annyit jelent, hogy *gyönyörködni* valamiben. Így aztán nemcsak megszerettem, de gyönyörködtem is a moldvai magyarok hagyományos műveltségében, s elsősorban ez ösztönzött a megismerésére. Persze ennek az „amatőrségnek” megvoltak a hátrányai, s ha mostanában kezembe kerülnek az akkori jegyzeteim, gyakran pirulnom kell önmagam előtt, mennyi mindent rosszul kérdeztem, vagy éppen nem kérdeztem meg, amikor még lett volna kitől. De hát ezen már nem tudok változtatni, ha időközben úgy-ahogy meg is tanultam a mesterséget.

Az volt a szerencsém, hogy hamar össze tudtam barátkozni a „potenciális adatközlőkkel”. Néprajzos berkekben ismeretes az anekdota, hogy kétféle néprajzgyűjtő

291 Elhangzott a Székelyföld szerkesztőségében 2020. január 29-én.

létezik. Az egyiket Tálasi István kiváló néprajzprofesszor személyéhez kötik, aki rendkívül szerényen be-bekopogtatott egy-egy házba, s hosszas mentegetőzésbe kezdett:

– Bocsánat, nem szeretnék zavarni, csak néhány kérdésem lenne..., de ha alkalmatlan az időpont...

– Jónapot tanár úr, jöjjön beljebb, szívesen látjuk...

– De ha nem alkalmas, esetleg máskor...

– Nem, nem, jöjjön csak...

– De igazán nem zavarok...?

– Nem hát, mondtuk már, jöjjön az Isten szerelmére...!

A másik típust Gunda Béla, hasonlóan kiváló néprajzprofesszor személyéhez kötik. Alacsony ember volt, s ahogy ment az utcán, egy-egy kerítésen átkukucskált, s ha meglátott valakit, felágaskodott és bekiáltott:

– Hé, bátyám, fejik-e maguknál a szamarat?

– Mit mond?

– Fejik-e maguknál a szamarat?

– Már hogy fejnénk? Dehogy fejjük.

– Köszönöm! – gyorsan feljegyezte a noteszába, s ment tovább.

No hát én a két változat között egy harmadikkal próbálkoztam. Ismeretségbe igyekeztem kerülni egy-egy családdal, vagy családtaggal, érdeklődtem hogy élnek, hány gyermekük van, egészségesek-e, van-e munkájuk és így tovább. Valóságos néplélektani tanulmány volt, miként engedett tartózkodásából egy-egy „adatközlő”. Sosem felejttem el, egy méhekkal foglalkozó, idős gyimesi atyafinál jártam Borospataka fejiben. Moldvába készültem ugyancsak méhészet témában, s a kérdőívemet akartam próbára tenni. Méla undorral fogadott az öreg, látszott rajta, úgy hiányoztam neki, mint púp a hátára. Éppen csak ki nem dobott. Nekifogtunk, dicsértem az időjárást, a házát, kertjét aztán óvatosan szóba hoztam a méheket. Láttam értékelni az érdeklődésem, beszélgettünk, aztán fél óra múlva megkérdi:

– Iszik egy kávét?

– Megköszönöm.

Újabb fél óra múlva:

– Elfogad egy pohár pálinkát?

– Nagyon szívesen.

Újabb félóra múlva, éppen azon ámultam, ahogy magyarázta, miként szedi le a méhanyáról a méhtetüket azokkal a vastag, murokhoz hasonlatos ujjával, mikor fölállt a székről és azt mondja:

– Hozok a jobbikból!

Hát így!

Hollókőn, nagyapám szülőfalujában gyűjtöttem először néprajzi anyagot. Az ott begyakorolt módszerem Moldvában is bevált. Amikor Erdélyből odahelyezett magyar orvosoknál volt többnyire a főhadiszállásom, s ha a faluban szolgáló orvosra hivatkoztam, rendszerint oldódott az idegenekkel szembeni bizalmatlanság, amire nem sokkal a kollektív gazdaságok erőszakos szervezését követően meg is volt minden okuk.

Életemben először, 1966-ban Külsőrekecsinben egy félszemű, nálam valamivel fiatalabb csángómagyar ácsember vendége voltam, éppen a múlt évben hallottam halálhírét, nyugodjon békességben... Homoródalmási születésű, onyesti kórházban dolgozó orvos barátom volt velem, akivel még Marosvásárhelyen, egyetemista korában ismerkedtem össze. Ion Borzoș, vagyis Borzos Jancsi számára egy Magyarországról érkező vendég olyan lehetett, mintha az Óperenciás tengeren túlról jöttem volna, mert neki Magyarország teljesen ismeretlen volt, s el sem tudta képzelni, hogy olyan embereknek, mint ő, ezen a világon létezhet saját országuk, ahol ezen a nyelven beszélnek, ezen a nyelven tanítják az iskolában a gyermekeket és ezen a nyelven fohászkodnak Istenhez. És főleg azon csodálkozott, hogy megértjük egymást, mert addig csak azt hallotta az iskolában és a templomban, hogy az ő édesanyjától tanult nyelve nem magyar, hanem valami *korcsitúra*. Ez lett aztán barátágunk alapja.

A 20. század közepéig viszonylag archaikus állapotok uralkodtak a moldvai magyarok között, így szerencsés helyzetben voltál, mert nyomon tudtad követni ezeket a változásokat, amelyek következtében lazulni kezdtek az addig nagyon szoros családi és rokonsági kötelékek. Hogyan látod, a házasságnak mely elemei változtak leginkább, s melyek kevésbé?

Én mindig a „hagyományost” kerestem, arról igyekeztem minél többet megtudni és kevesebb figyelmet fordítottam a változásokra, úgy éreztem – talán helytelenül –, hogy arra még lesz mód, nekem vagy másvalakinek. Tehát főleg az időseket faggattam, hogyan volt az ő idejükben, s kevésbé ügyeltem arra, ami megváltozott. Hiszen évente csak néhány hetet tölthettem Moldvában, legjobb esetben egy-egy hónapot, a szabadságom idejét, s igyekeztem minél több településre eljutni, s minél több ismeretanyagot felgyűjteni. Ha több időt fordíthattam volna a moldvai gyűjtőmunkámra, vagy netán egy-egy településen, vagy szűkebb körben dolgozhattam volna, talán bővebb alkalmam lett volna a változások vizsgálatára. Így csak nagy ritkán kaphattam el egy-egy *nuntát* – lakodalmat –, hiszen azt nyáron ritkán tartottak; esetleg egy *csírkötözést*, amivel a leány készül a lakodalmára, de érdemi anyagot az öregek kikérdezésével tudtam összeszedni, s tőlük nagyon nehezen lehetett megtudni, hogy mi változott a lakodalmi szokásokban, mert legtöbbjüknek szűk volt etekintetben a horizontja, s inkább azt tudta, hogyan kellett lennie és nem is azt, hogy pontosan hogyan volt. Egy lészpedi asszony egy alkalommal így jellemezte a *nuntával* kapcsolatos ismereteit: *Ha nekem így volt, akkor így volt az egésznek*, tehát ő maga sem a változás folyamatában látta a szokás egészét, hanem érzékelte a hagyomány viszonylagos egységét.

Kezdetben elsősorban a munkavégzéssel összefüggő dolgok iránt érdeklődtem, az ünnepekre csak később került sor. Először a tavaszi ünnepkör, a nagybőjt, a húsvét, a házasság szokásvilágát vizsgáltam. A házasság az egyik legnagyobb ünnep az életben, amikor az ifjú pár – ahogy újabban, román kölcsönszóval nevezik: a *nyirel* és a *nyírásza* – van az események központjában, minden körülöttük forog. Ilyenkor

az egész család, az egész rokonság, az egész falu órájuk tekint, az ő örömeiket szolgálja, tehát csodálatos ünnepi pillanat, ami korábban több napig is eltarthatott, s az előkészületekkel együtt ma is többhetes folyamat.

Itt lehet talán leginkább felismerni a szellemi örökség erejét és érvényesülését, hiszen a hagyomány arra való, hogy a legügyefogyottabb ember is el tudjon igazodni az élet dolgaiban, ne kelljen mindenkinek újra és újra kitalálnia, mit kell tennie. Emlékszem, amikor a DUNA Televízióval Klézsén forgattunk egy *nunta* alkalmával. A rendkívül szívélyes és kedves *nyirel*, aki – hogy úgy mondjam – már nem volt színjózan állapotban, magyarán alig állt a lábán, amikor orra alá toltam a mikrofont és megkértem: mondaná el a lakodalom esedékes mozzanatának a rendjét – éppen megérkeztek a *nyirásza* házához és készültek a kikérésre –, valósággal félálomban, kicsit a kerítésbe kapaszkodva, de pontosan elmondta az események sorrendjét, a történések egymásutánját, mert azt úgy tudta – ahogy mondani szokták – mintha álmából ébresztették volna, úgy bele volt a tudatába kódolva az egész folyamat. Aztán megkértem az egyik *hivogatót*, hogy – tegyük fel – most én vagyok a gazda, s ő bejön az *életembe* – vagyis az udvaromra –, hogy hívjon meg a lakodalomba. Mit fog mondani? Ő is elég előrehaladott állapotban volt, de elmondta pontosan, hogy *Kedves keresztapám, Róka Jánosék István fia készül házasodni Vajda András Veron nevű lányával s szívesen látják magukat is a nuntájukra...* és így tovább.

Aztán ahogy megismertem a lakodalom teljes szokásanyagát, sokat gondolkodtam azon, hogy számukra valóban olyan nagy ünnep ez? Vajon ők hogyan élik meg ezeket az eseményeket? Mert másfelől nézve, valami szörnyűség! Ugye régebben három napig vagy még tovább, aztán kettőig, manapság egyetlen napba sűrítve zajlik, de annak is mind a 24 órájában talpon kell lenni, enni kell, inni kell, szerepelni kell, vagyis mindent meg kell cselekedni, amit a hagyomány előír és a közösség elvár. A lakodalmakról készült fényképeken látni a főszereplők megviseltségét, nyűzött arcukon rendszerint nem a beteljesült boldogság tükröződik.

Maga a téma nemcsak moldvai viszonylatban, de az egész néprajzi irodalomban nem tartozik a legkutatottabb témakörökhöz. Bár jelentek meg leírások, senki sem törekedett monografikus feldolgozásra.

Hát ha lett volna a moldvai magyarokéről monografikus feldolgozás, akkor nem is foglalkoztam volna a témával. Ezért nem írtam például csak egyetlen rövid ismeretterjesztő cikket a moldvai magyarok házaról, építkezéséről és a lakáshasználatáról, pedig ebben a témakörben Magyarországon jelent meg néhány más tájegységről tejjességre törekvő közlés és Moldvában is gyűjtöttem anyagot, de úgysem adhattam volna sem többet sem jobbat dr. Kós Károlynál. Persze a moldvai lakodalmakról is van néhány dolgozat, azokból igyekeztem is beépíteni a monográfiámba annyit, amennyit csak lehetett, hogy minél gazdagabb képét adhassak a témámról.

Mely közlésekre gondolsz? És milyen nehézségekbe ütköztél, amikor a könyv anyagát összeállítottad? Találkoztál-e fehér foltokkal?

Talán azok a közlések voltak számomra a legértékesebbek, amiket közülük való, csángó ember jegyzett le, mint a szabófalvi Erdős Szászka Péter, a lányiki Laczkó István, a trunki Szabó Ferenc vagy a pusztinai Nyisztor Tinka és Tímár Karina. Ők nemcsak helyi tudásukkal, de aprólékos leírásukkal is, hogy úgy mondjam belülről fakadó forrásként közvetítették a témára vonatkozó ismeretanyagot. Természetesen rendkívül hasznosak voltak a Moldvában járt néprajzkutatók közlései, sőt a különböző útbeszámolók megfigyelése is. Az egyik azért, mert az idők távolából, mondjuk a 20. század legelejéről rögzített anyagot, mint Wichmann Györgyné Szabófalváról, a másik, mert egy szűkebb témakörből közölte gyűjtéseit, de sok elszórt ismeretet is be tudtam építeni saját ismereteim kiegészítésére. Nagyon hiányoltam viszont a témával foglalkozó román anyagot, egyrészt mert hiányoznak a konkrét gyűjtéseken alapuló feldolgozások, másrészt még az elszórt anyagokhoz sem jutottam hozzá román nyelvismeretem és magyarra fordított közlések hiányában. De legalább ennyire, sőt még jobban sajnálom, hogy nem volt lehetőségem sem levéltári, sem anyakönyvi kutatásokra, így nem volt módom az időbeli változások dokumentumokra alapozott feltárására. Ilyesmihez egy magyar, még hozzá magyarországi kutatónak nincs lehetősége, s úgy látszik a román etnográfusok sem különösebben kíváncsiak tényeken alapuló részletes ismeretanyagra.

A témámra vonatkozó, ránézésre elég soknak tűnő közlésekben kevés információt találtam arról, hogy milyen értékrendekhez igazodtak, hogyan élték át a témával kapcsolatos történeteket és összefüggéseket. Talán nem véletlen, hogy éppen dr. Nyisztor Tinka leírásai jelentették számomra a legtöbb információt, benne ugyanis egyesült a képzett néprajzos és a közülük való, az eseményeket belülről (is) szemlélő megfigyelő. Talán ő érzett rá leginkább, hogy miként változik – legalábbis Pusztinán – a lakodalom szokásvilága, már elsősorban ami a étkezést és az étkeztetést illeti. Az ő írásaiból értettem, vagy inkább éreztem meg, miként ütközik össze napjainkban a hagyományos rend és a városi divatból beszivárgó újdonság egy pusztinai nunta forgatagában.

Ennek a szokásvilágnak van egy nyilvános része, ami mindenki számára láthatóan zajlik, és van egy láthatatlan része, ami a lelkekben történik. Nem mindegy, hogy miként nyilvánulnak meg az emberek, különösen az intim szféra területén.

Az az igazság, hogy az úgynevezett intim szférában én különösképpen nem mélyedtem el, sajnos erre nem igen volt módom, időm rövideége és talán habitusom következtében sem. De Csoma Gergely barátom, aki szobrász és fotóművész, legutóbbi könyvében (Csoma 2016) irigylésre méltóan sok adatot találtam, amikre én – hogy őszinte legyek – nem is mertem volna rákérdezni, pedig nem vagyok különösebben szegénylős. Balázs Lajos tanár úrnak sem voltak ilyen gátlásai, ő aztán a legintimebb szférák legintimebb részleteit is kívájtja. No de más az, mikor valaki ugyanabba a faluba jár évtizedeken keresztül s módjában áll kérdőívek segítségével mélyfúrászerű kutatásokra, s más, amikor vagy negyven faluban akar a szegény gyűjtő – mármint én – tájékozódni. Én az intim szféra területén legfölbjebb az olyan pa-

naszkodásokig jutottam el, amikor – általában idősebb asszonyok – arról beszéltek „valamilyik rokonukra”, „ismerősükre”, „keresztanyjukra” hivatkozva, hogy milyen betegséget kaphat az az asszony, akit a férje elhanyagol, és *nem műveli rendszere-sen az előkertjét?* De az úgynevezett intim szférára én nem is „hajtottam rá” különösebben, mert inkább a közösség szokásai iránt érdeklődtem és nem annyira az egyéni esetekről. Persze az elegendő számú egyedi esetből lehet következtetni a közösségi szokásokra, de hogyan juthattam volna „elegendő számú” esethez?!

Néhány „intim eset”-ről azonban mégiscsak tudomást szerezhettem, ha áttételesen is. Kóka Rozália előadóművész, a Népművészet Mestere egyik kedvenc története az „egy asszony két kis vétkecskéje”, egyik könyvének címadó „meséje”. Közös ismerősünktől, egy „székelyes csángó” falu kedves, idős asszonyától hallotta, akivel megesett a történet. Rövidre fogva: fiatalasszony korában elég sok ideig nem született gyermeke, ami a moldvai magyarok körében már-már elviselhetetlen szégyennek számított, s róla is úgy kezdek beszélni a faluban, hogy *öster*, vagyis meddő, terméketlen. Ő azonban úgy érezte, hogy az embere az oka gyermektelenségüknek, ezért egy alkalmas pillanatban megkérte *komacskáját*, hogy *segélje meg*. S az *meg... segélte*, s ennek meg is lett az „eredménye”. Aztán évek múlva, mivel az emberétől továbbra sem fogant, kérésére a *komacska* ismét *meg... segélte*, ugyancsak eredményesen. S amikor öregasszony korában összeszámolta „félrelépéseinek” következményeit, boldogan és reménykedve állapította meg, hogy az ő „két kis vétkecskéjéből” immár több mint negyven lélek dicséri az Urat. Ilyen esetről, amikor az éveken keresztül gyermektelen asszony egy adódó alkalmat kihasználva egyetlen félrelépésből szép kicsi gyermeknek adott életet, magam is tudok. S bár azt hiszem, ez korántsem moldvai magyar sajátosság, belegondolva eltűnődhetünk azon, hogy a különböző szentségeket erősen respektáló csángók körében a gyermek utáni vágy olykor félretéteti az egyéb gátlásokat, ami ebben a formában nem vezet tartós házasságtörésre.

Az „intim szféráról” jut eszembe, egyszer előadást tartottam a moldvai magyarokról a hajdúböszörményi óvónőképzőben. Elmondtam a történelmüket, néprajzi értékeiket, szomorú sorsukat, s a végén kötelességtudóan megkérdeztem, van-e valakinek kérdése? Nagy pusmogás viháncolás a hátsó sorban, aztán föl állt a legbögyösebb, leghosszabb szempillájú, legszemrevalóbb és nyilván a legbátrabb leány, s megkért, hogy mondanék valamit a moldvai csángók szexuális életéről. Nagy kuncogás, lökdösődés, nyilván fogadtak a barátnők, hogy meg meri-e kérdezni? Egy pillanatra elakadt a lélegzetem, de aztán azt mondtam, hogy a dolog lényegi részét tekintve mindent ugyanúgy csinálnak, mint a hajdúböszörményi óvónőképzősök. Ezen jót kacarásztak, s amíg kinevették magukat összeszedhettem a gondolataimat. Aztán elmeséltem nekik, hogy milyen keserves lehetett, amikor a szerelmesek nem lehettek egymáséi, mert a szülők különböző, de leginkább vagyoni okokból nem engedték, hogy összeházasodjanak. Hanem olyanhoz kellett mennie a leánynak, vagy olyan lányt kellett elvennie a legénynek, akit az anyja vagy az apja kijelölt. S aztán úgy kellett leélniük az életüket, hogy naponta látták egymást, találkoztak a kútnál vagy a misén azzal, akit szerettek, de nekik a „szeretetlen társsal” – ahogy a keserveikben énekelték – kellett leélniük az életüket. Ha pedig, ahogy gyakran megtör-

tént, mégis eltoltott kedvesének a karjai között kereste a boldogságát, akkor gyakran kiátkozott, megszegyenített leányanaként, a családból való kitaszítottságban, a pap által megszegyenítve, a közösség perifériájára szorulva kellett élnie, gyermekét pedig „bitang”-ként emlegették. Hát bizony a végén még meg is ríkatam a hajdúböszörményi lányokat az intim szférát fedő fátyol fellebbentésével.

A szabályok kialakítása, a rend megteremtése a közösség identitásának része. Hogyan változott az idők által megtartott normarendszer az utóbbi időben? Mik szabályozták régen és mik most?

Mindenfajta közösségi és intézményi kontroll visszaszorulóban van. A család és az egyházé egyaránt. A moldvai magyarok ma is istenfélők, de egyre kevésbé tartanak a papjaiktól. Azt gondolom, hogy ennek oka nem csak a társadalom általános szekularizációja, de az is, hogy a moldvai római katolikus papság hagyományosan olyan távolságot tart az általuk sajnos gyakran lenézett, magyar anyanyelvük miatt sokszor megvetett „híveiktől”, ami lehetetlenné teszi a lelki kapcsolat kialakulását. Változott a közösség hozzáállása és változott az egyházé is. Nem is olyan régen, ha egy leány áldott állapotba került, ugyanúgy bánt vele a pap és a falu is, mintha elvette volna a gyermekét. A pap sokszor igen kegyetlen eljárásokkal büntette a leányanyát, természetesen a habitusától is függött, hogy milyen büntetéseket alkalmazott, de volt, aki szadista hajlamait élte ki ilyen esetekben. Előfordult, hogy a megesezt lányt bezárta a disznóóljába és moslékot öntött elébe. Persze az ilyen minden jó ízlést meghaladó esetekre ritkán kerülhetett sor, de a falu népét annyira megrázta, hogy még nemzedékek múlva is úgy beszéltek róla még a szomszéd falvakban is, mintha náluk történt volna a közelmúltban.

Változott a közösség hozzáállása is attól függően, hogy mennyire tartottak az egyház és a falu megszólásától. Mert a közösség vélekedését elsősorban két tényező irányítja, a *szégyen* és a *lelkiismeret*, vagyis a külső és a belső, érzelmi hatás. De hát ma már ez sem úgy érvényesül, mint néhány nemzedékkel korábban, amikor a megesezt lánynak *feteke keresztet* kellett tartania a templomban – esetleg a szülei vel együtt – bűzös burjánokkal az ölében kellett vezekelnie a paptól függően esetleg a legénnyel együtt, tehát az egyház mindent elkövetett a vétkesek látványos megszegyenítésére. De tudom, hogy volt, amikor a pap is vétkezett, és a közfelháborodás elhajtotta a faluból, hogy aztán egy másik helyen ő öröködjön az erkölcsök fölött.

Régebben korábban kezdődött a fiataloknál a szexuális érdeklődés?

Hát hogy korábban-e, azt nem tudom, mert nincsenek pedofil hajlamaim, de Illyés Gyula naplójában olvasom, hogy kisfiúként már figyelték a kislányokat, amikor csórén fürödtek a patakban, s nem hiszem, hogy a moldvai gyermekek érzékletlenebbek lettek volna az ilyesmi iránt. Hiszen 6-8 esztendősen már kialakult köztük a *szeretőség* intézménye, vagy talán inkább a „szeretősdi”, ami természetesen nem jelentett mást, mint gyermeki pajtáságot. De 13–14 éves kortól *guzsalyasnak* nevezett fonó-

ban a legények már kezdték leányszámba venni őket. Egy ismerősöm mesélte, onnan tudta meg, hogy a legények már érzik a „*leányának a búzát*”, hogy a házuk előtt elhaladva dobogtattak a fahidacsán, vagyis igyekeztek magukra felhívni a leány figelmét.

A guzsalyasban, ahol célszerűen összekapcsolódott a fontos munka és a párválasztás szempontjából nem kevésbé hasznos szórakozás, ismerkedés, hallatlanul fontos, sokszor életre szólóan meghatározó dolgok történtek. Én, mint városi születésű, ifjúkorom tánciskolájában éltem át valami hasonlót, s bár velem történt – igaz, hogy régecske –, igazán nem tudnám megmondani, hogy egyik vagy másik leány miért lett fontosabb, kedvesebb, vonzóbb – idővel, vagy egyetlen pillanat alatt – a másikinál. Ha aztán a guzsalyasban, vagy a táncban a legény *leszerette* – vagyis megkedvelte, megszerette – a leányt, akkor kért tőle valami *jegyet*, ami legtöbbször egy szóttas zsebkendő, *ruhacska* volt, a következő táncos alkalomra pedig *felrakta* a leány a legény kalapját, vagyis gyöngyökkel, valódi vagy művirággal, *gerdánnyal* díszítette, s erről mindenki tudta, hogy kitől kaphatta, vagyis hogy ki a *szeretője*. S ha a leány más legénynek is adott ilyen *ruhacska*t, abból biza harag lett. Ilyenekből fakadtak aztán a népdalokban többször előforduló, gyakran költői megfogalmazású átkok, átkozódások, ami jól mutatja azt a lélektani jelenséget, hogy a szerelem milyen könnyen csaphat át a gyűlölködésbe. De ha minden jól ment, akkor a következő fokozatként már együtt sétáltak a szeretők vasárnaponként, mégpedig rendszerint egymás kezét fogva, s a legény föltétlenül hazakísérte a táncból a leányt. A fiatalok a táncban csak szeretőjükkel táncolhattak, vagy ha éppen nem volt ott a párja, akkor esetleg rokonnal, vagy fiú fiúval, leány leánnyal.

Úgy hallottam – sajnos nem volt módom ellenőrizni –, hogy a moldvai magyar fiatalok nemigen csókolóztak egymással, bár ennek a hírnek, lehet alaposabban utána kellett volna járnom. Sok idősebb asszonytól hallottam, meg olvastam is például Gazda József parasztélet önvallomásait összegyűjtő kötetiben, hogy úgy emlékeztek vissza ifjúkorukra: „Én az emberemet csak az ótár előtt csókoltam meg”! Hallottam például Klézsén, hogy „A somoskaiak inkább csókolóztak”, ám lehet, hogy a somoskaiak ugyanezt gondolják a klézseiekről. De ha a szabófalvi Lakatos Demeter verseit olvassuk, ott aztán úton-útfélen csókolóznak a fiatalok. Még ha le is számítjuk az úgynevezett költői túlzásokat, ilyeneket olvashatunk Demetertől a csókolózásról (Lakatos 2003 I.):

*Öszte, ne szígyeld a lánytul
Csúkold meg,
Sze kell szemelny a táncbul
Sz ölöld meg!*

*El ment a tata fia
Lyányozny,
Ippend huva szíve hívja
Csúkolny.
(Én vagyok)*

*Ky mondta: a menyecskéket
Szeretni
Nem szabad, ha vaan férjik
Csúkalny?
Szemmy bűn, ha meg csúkolad
És mász kyp
Hiszem, Iszten isz szerety
A mi szyzíp.
(Ky mondta?)*

*A lúzák alatt vártalak,
Jut eszedbe?
Pataktul jöttél korszúval
A kezedbe.
Meksukoltalak anyaszor
Szép ösztékbe,
Kéz nem tudom mit kereszett
Köböledbe.
(Vártalak)*

*...És mikar gondolja, nem látja
Már senky út és drágáját,
Jól megöleli két kezivel
És mecsúkalja a száját...
(Ilanka)*

Szóval a táncból – amiről tudjuk, hogy nem más, mint „a vízszintes vágyak függőleges kifejezése” – hazakisérték a leányt, s akkor aztán vagy a kapuban búcsúzkodtak (1–0 méter távolságból), amíg a leány anyja be nem *rikojtotta* a leányt; vagy pedig szép csöndben felmásztak a pajta *hiújába* s ott szerelmeskedtek.

A legények lányhoz menetelének is megvolt a hagyomány által szabályozott rendje. A legények általában falkában jártak a lányokhoz, aztán idővel ott derült ki, hogy melyiküknek van nagyobb esélye annál a leánynál; s ahogy a többiek ezt észrevették, hát elhúzódtak, ritkán került sor komolyabb vetélkedésre, bár az is előfordult, különösen, ha a lány olyan volt, aki több tűzbe tartotta a vasat. A *guzsalyasokban* pedig folytak az összeéneklések, amikor a kötött és közismert szövegeket egy-egy formálódó szerelmespárra alkalmazva, gyakorlatilag „meghirdették”, vagyis a közösség számára nyilvánvalóvá tették a kapcsolat bontakozását. Amikor jöttek a legények a lányos házhoz, csak akkor mehettek be, *ha a lámpa ki volt téve az ablakba*. Aztán a háziak azzal szórakoztak, hogy közeledtek az ablakhoz a lámpával – villany nem volt –, aztán mégse tették ki, odakint pedig a legényeket ette a fene. Ez jó játék lehetett, élvezte is mindkét fél. Aztán amikor kikerült a fény az ablakba és bemehettek a legények, akkor a leány iránt legerőteljesebben érdeklődő fiú odahúzódtott mellé.

Később, ahogy erősödött a kapcsolat, feltűnt a láthatáron a kézfogó a lehetősége. Ilyenkor már egyedül is beléphetett a legény s házába, amikor elkérte a leányt a táncba: *„Engedje meg a becsületes ház becsületes gazdája, hogy elvihessük becsületes szándékkal a becsületes leányukat a táncba.”* Természetesen utána haza is kellett kísérnie, mert az nagy szégyen volt, ha egyedül ment haza a leány.

Milyen szerepet játszottak az anyagiak a párválasztásban, tudva azt, hogy a moldvai falvak többségében nem voltak számottevő különbségek a családok anyagi helyzete között?

Igen nagy szerepük volt az anyagiaknak. Talán nem is a kézzelfogható, megszámlálható gazdasági különbségekről kell beszélnünk, mert a birtoknagyságokban valóban nemigen voltak, nemigen lehettek közöttük számottevő eltérések, hanem a „rangon”, hogy milyen rangja volt egy-egy családnak, esetleg a felmenőinek, akik között akadhatott valamikor *primár* – bíró –, vagy más notabilitás, s ezt nemzedékeken keresztül számon tartotta nemcsak a család, de a közösség is. Lehet, hogy mára már kevesebb földjük, kevesebb állatuk volt, de nagyobb rangon tartotta őket számon hagyomány. Ez motiválhatta, befolyásolhatta a szülőket a fiuk, lányuk párválasztásának jóváhagyásában, vagy rosszallásában, el egészen a tiltásig. Ebből fakadt aztán a legtöbb tragédia, a balladákban, keservesekben elpanaszolt *„ő szeretne, de az anyja nem hagyja”* állapot.

Leányszöktetésről hallottál-e?

Ritkán, mert ez is olyasmi, hogy nagyobb a füstje, mint a lángja, s talán éppen a ritkasága miatt sokáig megmarad a híre és messzire ér a bűze. Leginkább olyankor került rá sor, ha valamelyik részről a szülők nagyon elleneztek a fiatalok kapcsolátát, vagy pedig ha annyira szegények voltak, hogy nem mertek vállalkozni a mindig nagyon költséges, de koránt sem mindig rentábilis lakodalomra. Ezt igyekeztem bemutatni egy tanulmányomban (Halász 2014), amelyben arról van szó, hogy a lakodalom újabban mindinkább gazdasági vállalkozásnak tűnik, különösen amióta egyre kevésbé a hagyományos keretek között, saját házukban, saját termelésű anyagokra alapozva valósítják meg, hanem bérelt helyen, vásárolt, vagy rendelt ételekkel, fizetett személyzettel, amikor aztán kétes, hogy a vendégek által *„vetett”* hozajárulásból bejönnek-e a ráfordítások, pedig hát annak eredetileg az ifjú pár által kezdett új élet, új háztartás, új gazdaság anyagi megsegítése lenne a célja.

A hagyományos világban nagyon fontos volt, hogy a menyasszony szűzen térdepeljen az oltár elé, hogy megőrizze a férje számára az ártatlanságát. A pusztinai Kaszár István, akitől oly sok fontos dolgot tanultam a moldvai magyarok életéről, úgy dicsérte egy alkalommal a lovait: olyan szép járásuk volt, *„úgy hordozták magukat, mint egy szép szűzlány”*. Jónéhány történetet hallottam arról, hogy a lakodalom után hazaküldték a menyasszonyt, mert kiderült róla, hogy nem *„hibátlan”*. Vagy nagyobb hozományt követelt a szülőktől a vőlegény. Az ilyen leányt aztán rendsze-

rint valaki a falu szegényebb legényei közül, vagy özvegy, esetleg testi hibás férfi vett el. A luzikalagori Gábor Felicia írja *Csángó élet* című könyvében, hogy miként kellett vigyázni az esküvő közeledtével a menyasszonyság felé haladó lányokra, szinte lakat alatt tartották őket, mert voltak olyan „trógár” legények, akik igyekeztek elcsábítani egy-egy módosabb lányt, hogy aztán a szülők kénytelenek legyenek hozzájuk adni az ily módon csökkent értékűvé vált fehérnépet (Gábor 2015: 89).

Nagyon sokan élnek most már külföldön, de házasodni hazamennek a faluba, s ott tartják a templomi esküvőt.

Igen, bár szaporodnak azok a korábban kivételesnek számító esetek is, amikor már nem jönnek haza összeházasodni. Nem is olyan régen még a hozzátartozóik lakodalma is hazamentek, különösen, ha olyanokról volt szó, akiknek a szülei, vagy testvéreik után „tartoztak” a meghívással és az azzal járó ajándékozással, „vetéssel”. De egyre többen vannak, akik ilyenkor már nem személyesen róják le ezt a fajta tartozást, hanem vagy elküldik valakivel, vagy sehogy. Pusztinai sógorom nuntája után, 2010-ben anyósom számba vette azokat a rokonokat, akiknek a hagyományos rend szerint jelen kellett volna lenniük a lakodalmon, de hiányoztak. Még azt is megbecsülte, hogy ez esetben hozzávetőlegesen kétszerannyi lett volna a *nunta* bevétele, mint amennyi így volt, vagyis a potenciális vendégeknek mintegy fele „hiányzott”. Mert az ily módon támadt „kötelezettséget” szigorúan számon tartották még a szóbeliség idején is, ami persze nem volt nehéz, mert „rendje” volt a dolgoknak. Újabban pedig kockás füzetbe jegyzik, hogy ki mennyit „vetett”.

Utolsó kérdésem: hogyan állítottad össze a kötet anyagát?

Kezdtem a kicsi gyermekek párválasztást szolgáló, vagy legalábbis arra felkészítő játszadoásaival, a szeretőssdivel, a különféle gyermeki helytelenkedésekkel, amit egy pesti humorista egyszer úgy fogalmazott meg, hogy a kisebbik fia *még* lenézi a nőket, de *már* nézi. Aztán következik a szerelem kibontakozása, a kapcsolatok elmélyülése, a leánykérés. Nagyon érdekes, ahogy Dimitrie Cantemir leírja a 18. századi Moldvában szokásos leánykérés alkalmával bemutatott színjátékot, a vadat kereső „vadászok” – a kérők – és a lány szüleinek, vagy képviselőjének sokszor szenvedélyes párbeszédét, ami szinte szóról szóra megegyezik a moldvai magyarok szokásanyagából ismerttel. Jó lenne tudni, hogy ez moldvai jellegzetesség-e, vagy az európai kultúrkörhöz tartozik, mert mint említettem, a román anyagot nem ismerem, s Balatonyi Judit gyimesi lakodalmi szokásokkal foglalkozó könyvében (Balatonyi 2017) sem találtam nyomát, pedig ő nagy súlyt helyez a gyimesbükki románok lakodalmi szokásainak sajátosságaira. A moldvai magyaroknál azonban nagyon határozottan megvan úgy a leánykérésnél, mint a menyasszony kikérésénél, amikor az előadott színjáték szerint keresik a Moldvában *vadkecskének* nevezett őzet, aminek ide vezettek a nyomai. Kérik, adják elő, mert az ő vadászuk – *nyírelük* – már megsebezte és jogot formálnak rá, s ha nem adják elő, bizony megbánják.

Itt aztán bő tere van a násznép szószólóinak, hogy megcsillogtassák színészi – vitatkozási – képességüket. Alkudoznak tehát látványosan, s pörög a nyelvük, mint kecskebogyó a jégen. Ma már a vegyes etnikumú vendégsereg miatt egyre gyakrabban román nyelven folyik a lakodalmi színjáték, de az idősebbek emlékezetén kívül számtalan emlékével találkoztam az irodalomban, mégpedig elsősorban az archaikusabbnak tartott, mezőiségi jellegűnek nevezett közösségekben. Nagyon érdekes továbbá, hogy a párok összehadásakor az egyháznak mintha kisebb szerepe lenne a hagyományos rituáléban, mint a polgári szokások világában. Mintha a honfoglalás előtti időkből, több ezer esztendő távolából hozott szokások mélyebben kódolva élnének népünk lelkiségében, mint az egyházi ceremónia részletei, amik a kereszténység mintegy ezer éve történt felvétele, még inkább a 16. századi tridenti zsinat rendelkezése óta kerültek a lakodalmak templomi gyakorlatába. Ehhez járulhat az a körülmény is, hogy a moldvai katolikusoknak évszázadok során gyakran nem volt papjuk, talán ezért tűnik úgy, mintha a templomi ceremónia a hagyományos lakodalomnak majdnem olyan „másodrangú” mozzanata lehetett, mint a száz esztendője előírt „polgári” esküvő. Mert amikor megkérik a leányt, akkor a *vornicsel*nek nevezett vőfély – Gyimesben a *gazda* – gyakorlatilag *összehadja* a fiatalokat. Megkérdi tőlük, hogy egymáséi akarnak-e lenni, aztán összefogott kezüket borral leönti, s „legyetek boldogok” kívánsággal végzi. Szabályszerű „esketési”, de legalábbis összehadási ceremónia tehát. Megisznak egy pohár bort, a maradékot hátuk mögé öntik, s mindenki boldog, akire ráfröccsen, tehát rituálisan megosztják a boldogságukat, mint később az örömkalács szétszaggatásakor, aminek minden darabkája szerencsét hoz azoknak, akik a zsebükben tartják. Aztán természetesen még elmennek a templomba is, hogy megesküdjenek az oltár előtt, mert hát – szinte azt mondtam *újabbán* – így szokás. De a templomba a szülők csak mostanában mennek el, akár csak az egész Kárpát-medencén belüli magyar nyelvterületen. Néhány emberöltővel ezelőtt csak a tanuk, a „keresztapák” kísérték el az ifjú párt, persze olyankor így is tele volt a templom, mint Moldvában minden misén. Ezért úgy gondolom, hogy a lakodalom egészének ez a *vornicsel* (vőfély) által vezényelt mozzanat lehetett a legfényesebb pillanata, mert e mögött több ezer, a templomi mögött pedig „legföljebb” párszáz esztendőt érezhetünk.

Mik a további terveid?

Ez a feladatom hamarosan „kipipálható”. Van egy másik is „kipipálódóban”. Ugyanis az elmúlt öt esztendőben elég sok tanulmányom, kisebb-nagyobb moldvai témájú írásom jelent meg különböző helyeken, immár „a két országban” szétszórva. Ezeket gyűjtöttem össze, s a Kriza János Néprajzi Társaság adná ki hamarosan. Ezzel a két, formálódó kötettel persze még elég sok dolgom lesz. Feldolgozatlan cédulám is van bőven, bár nem valószínű, hogy ilyen méretű monográfia kitelne valamelyikből. De „kisebb” témákat, vagyis olyanokat, amikről viszonylag kevés anyagot gyűjthettem, de mégis sajnálnám, ha kárba vesznének, mint például a kosárfonás Pusztinában, a moldvai szekérformák, a téli ünnepkör szokásai, vagy a népi vadfogás, hogy csak

néhányat említsek. Itt vannak aztán az 1990 óta vezetett moldvai naplóim. Addig ugyanis nem mertem naplót vezetni moldvai útjaimon, féltettem volna barátaimat, ha avatatlanok szeme elé kerül, márpedig egy-egy ilyen „munkanaplónak” csak úgy van értelme, ha naponta, sőt napszakonta följegyezhetem az eseményeket, a tapasztalataimat és a gondolataimat. De azóta több-kevesebb rendszerességgel vezetem, s nem is csak Moldvában, hanem mindig és mindenhol, amikor olyasmit végeztem, hallottam, esetleg olvastam, gondolkoztam, amiről úgy érezhettem, hogy a moldvai magyarokat szolgálja. Ezeknek a naplófeljegyzéseknek a kiegészítése, formába öntése, kiadhatóvá tétele – a különböző egyéb, alkalmi felkérések, megbízások mellett – úgy gondolom – leköti majd fogyatkozó erőmet s kitölti napjaimat.



Helységnevek jegyzéke

Acélfalva – Oțeleni
Alsórekecsin – Id. Rekecsin
Balusest – Bălușești
Bákó – Bacău
Bereck – Brețcu
Berengyest – Berendești
Békás – Bicz
Bírófalva – Birăești (Gherăeștii)
Blegyest – Blăgești
Bogdánfalva – Bogdănești
Bohána – Bohana
Bohus – Boșuș
Braila – Brăila
Burjánfalva – Buruienesti
Butea – Butea
Cserdák – Cerdac
Csíkfalu – Ciucani
Csőbörcsök – Ciuburciu
Csügés – Ciugheș
Diószeg – Tuta
Diószén – Gioseni
Dnyeszterfahérvár – Cetatea-Albă
Dózsa – Gheorghe Doja (Buzdugan)
Dzsidaľfalva – Adjudeni
Egyedhalma – Adjud
Foksán – Focșani
Forrófalva – Faraoani
Fumósza – Frumoasa
Galac – Galaț
Gorzałfalva – Grozești
Halasfalva – Hălăucești
Husz – Huși
Jászvásár – Iași
Jugán – Iugani
Kákova (Forrófalva) – Făraoani
Kápota – Capăta
Kelgyest – Pildeși
Ketres – Chetriș
Kicsipatak – Valea Mic
Kicsiszalonc – Tarăta
Kília – Chilia

Klészse – Cleja
Kotnár – Cotnari
Kukujéc – Cucuieți
Külsőrekecsin – Fundu Răcăciuni
Lábnjik – Vladnic
Lészped – Lespezi
Lujzikalagor – Luizi Călugăra
Magyarfalva – Arini
Mekényes (Baranya megye)
Milkó – Milcov
Moldvabánya – Baia
Mojnest – Moinești
Nagypatak – Valea Mare
Német (-város, -vásár) – Târgu-Neamț
Nicolae Balcescu – Nicolae Bălcescu
Onyest – Onești
Petrest – Petrești
Pokolpatak – Valea Rea
Ploszkucén – Ploscuțeni
Pojánánukuluj – Poiana Nucului
Prála – Pralea
Prezsest – Prăjești
Pusztina – Pustiana
Rekecsin – Răcăciuni
Ripa – Râpa Iepii
Rotunda – Rotunda
Somoska – Somușca
Szabófalva – Săbăoani
Szárász (Baranya megye)
Szerbek – Florești
Szítás – Nicorești
Szölőhegy – Pârgărești
Szucsáva – Suceava
Tamásfalva – Tămășeni
Tatros – Târgu Trotuș
Tékucs – Tecuci
Terebes – Trebeș
Traján – Traian
Trunk – Galbeni
Valén – Văleni
Vizantea – Vizantea

Szakirodalom és források

Andrásfalvy Bertalan

1975 *Duna mente népeinek ármenti gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az árvízmentesítés befejezéséig.* Tolna Megyei Levéltár, Szekszárd.

Apostol, Gheorghe

1974 *Monografia comunei Sascut.* (Kézirat a községházán.)

Auner Károly

1908 *A romániai magyar telepek történeti vázlata.* Szent László Társulat, Temesvár.

Bakó Ferenc

1987 *Palócföldi lakodalom.* Gondolat, Budapest.

Balassa Iván

1949 A Néprajzi Múzeum favillagyűjteménye. *Ethnographia* LX. (1–4) 99–139.

Balassa M. Iván

1970 Élőfás méhtartás a Kárpát-medencében. *Ethnographia* LXXXI. (2–4) 531–544.

Balatonyi Judit

2017 *A gyimesi lakodalmak – Közös kultúra és különböző identitások?* Balassi Kiadó, Budapest.

Balázs Lajos

1994 *Az én első tisztességes napom. Párvalasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Balogh István

1938 *A jószág teletetése Debrecen környékén.* Debrecen.

Balogh Ödön

1942 *Néprajzi jegyzetek a csügési magyarokról.* (Erdélyi Tudományos Füzetek, 136.) Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár.

Ballagi Aladár

1888 A magyarság Moldvában. *Földrajzi közlemények* XVI. (1) 1–27.

Bárczi Géza

1941 *Magyar szófejtő szótár.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.

Barna Gábor

2013 Petrás Incze János egri éveiről. *Csángó Tükör* X. (32) 14.

Barna Gábor (szerk.)

2014 „a' Magyar Nemzetnek utolcsepp vérig háládatos fija...” Petrás Incze János (1813–1886) élete és munkássága. Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest.

Barthas János [Ősz Erős Péter]

1982 *Pusztina személynevei*. (Magyar Személynévi Adattárak, 45.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névutató Munkaközössége, Budapest.

Bátky Zsigmond

1929 *Kalauz a Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi gyűjteményéhez*. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest.

Beke György

1988 Demse Antal Klézséről. In: Uő: *Csángó passió. Barangolások a moldvai csángó-magyarok között*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 36–82.

Benda Kálmán

1985 Csöböröcsök. Egy tatárországi magyar falu története a 16–18. században. *Századok* CIX. (4) 895–916.

1989 *Moldvai Csángó-Magyar Okmánytár (1467–1706)*. I–II. Magyarságkutató Intézet, Budapest.

2003 *Moldvai Csángó-Magyar Okmánytár (1467–1706)*. Második kiadás. Teleki László Alapítvány, Budapest.

Benedek H. Erika

1997 Adalékok egy moldvai csángó falu [Csík] népi növényismeretéhez. In: Pozsony Ferenc (szerk.) *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 150–168.

Binder Pál

1982 *Közös múltunk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Bíró Vencel

1945 *Az erdélyi udvarház gazdasági szerepe a XVII. szd. második felében*. Erdélyi Magyar Tudományos Intézet, Kolozsvár.

Bogdan, Ion

1913 *Documentele lui Ștefan cel Mare*. [Ștefan cel Mare oklevelei.] II. București.

Borsos Balázs

2000 *Három folyó közt. A bodrogi közti gazdálkodás alkalmazkodása a természeti viszonyokhoz a folyószabályozási munkák előtt és után (1840–1910)*. (Néprajzi tanulmányok.) Akadémiai Kiadó, Budapest.

Bosnyák Sándor

1984 A csángó magyarok apokrif bibliája. *Mozgó Világ* X. (1–2) 109–123.

Bosnyák Sándor (gyűjt.)

1980 *A moldvai magyarok hitvilága*. (Folklór archívum, 12.) Szerkesztette Hopál Mihály. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.

Butnaru, Daniela

2009 Toponomia. In: Ilieș, Antonel-Aurel (coord.): *Monografia comunei Luizi-Călugăra*. Serafica, Roman, 29–44.

Cantemir, Dimitrie

1973 *Moldva leírása*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Codor, Cornel

1998 Parohia Luizi-Călugăra. [A lujzikalagori egyházközség.] *Lumina Creștinului* IX. 5.

Coșa, Anton

2007 *Comunitățile catolice din județul Bacău*. [Bákó megyei katolikus községek.] Editura Magic Print, Onești.

Czelder Márton

1861–1865 Missziói levelek Ballagi Mórhoz. I–LXXIX. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapok*.

1870 *Czelder Márton működése Romániában 1861–69. Emlék-irat*. Stief Jenő és társa könyomó intézete, Kolozsvár.

Csernik József

1992 *A csángó falu története*. Kézirat.

Csoma Gergely

1988 *Moldvai csángó magyarok*. Domokos Pál Péter utószavával. Corvina, Budapest.

1997 *A moldvai csángó magyarok szerelmi varázslása*. In: Lackovits Emőke, S. (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. II. Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság Laczkó Dezső Múzeuma – Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Veszprém–Debrecen, 180–223.

2000 *Varázslások és gyógyítások a moldvai csángómagyaroknál*. Kráter, Pomáz.

2004 *Elvesztett szavak. Keresztek, harangok, írkák, bibliák – a moldvai magyarság írott nyelvemlékei*. Etnofon Népzenei Kiadó, Budapest.

2005 *Megtalált szavak. Tanárként Moldvában*. Agroinform, Budapest.

2009 *Az elhagyott idő. 33 év a moldvai csángók között*. Székelykönyv Kft., Budapest.

2016 *A megkötött idő. Varázslások, ráolvasások, rontások, archaikus imák és népmesék Moldvából*. Fekete Sas Kiadó, Budapest.

Csutak Vilmos

1929 Bujdosó kurucok Moldvában és Havasalföldén 1707–1711-ben. In: Uő (szerk.): *Emlékkönyv a Székely Nemzeti Múzeum 50 éves jubileumára*. Sepsi-szentgyörgy, 633–640.

Csűry Bálint

1930 *Néprajzi jegyzetek a moldvai magyarokról*. (Erdélyi Tudományos Füzetek, 27.) Erdélyi Múzeum, Egyesület, Kolozsvár.

Daczó Árpád

1981 A gyimesi rekegő. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 197–201.

Demse Márton

2007 *Somoskai tél*. Szerkesztette Sántha Attila. Zelegor Kiadó, Kézdivásárhely.

Despinescu, Anton

2009 Parohia Romano-Catolică în Cadrul Episcopiei de Iași. [Római katolikus plébániák a jászvásári püspökség keretei között] In: Ilieș, Antonel-Aurel (coord.): *Monografia comunei Luizi-Călugăra*. Serafica, Roman, 131–179.

Dienes István

1972 *Honfoglaló magyarok*. Corvina, Budapest.

Diós István

2004 Oláhországi Jeremiás, de Valachia címszó. In: Uő (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon IX*. Szent István Társulat, Budapest, 983.

Diós István – Végh János

1994 *ecclesia címszó*. In: Uő (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon II*. Szent István Társulat, Budapest, 750.

Diószegi Vilmos

1952 *A halottlátó*. Kézirat.

Dírvíaru Mária

1992 *Kalagor*. Kézirat.

Docan, Nicolae

1911–1912 *Memoriu despre Lucrările Cartografice la Răsbioul din 1787–1791*. (Analele Academiei Române. XXXIV Seria II.) București.

Dobri János

1993 A regáti magyar református egyház története a XIX. század első felében. *Református Szemle*. 178.

Domokos Pál Péter

1979 „...édes Hazámnak akartam szolgálni...” Szent István Társulat, Budapest.

1986 A moldvai magyarság történeti számadatai. *Honismeret XIV*. (3) 19–22.

1987 *A moldvai magyarság*. Magvető Kiadó, Budapest.

1988 *Az én Erdélyem. Domokos Pál Péter elmondja életét Balogh Júliának*. (Életutak, 1.) Vita Kiadó, Budapest.

1993 Csángómagyar lakodalom. In: Péterbencze Anikó (szerk.): „Moldovának szíp táiaind születtem...” *Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia*. Jászberény, 91–94.

1994 „Mert mi mindig magyarok voltunk...” Csángó szövegek Domokos Pál Péter gyűjtéséből (hagyatékából). *Néprajzi Látóhatár III*. (1–2) 261–268

2004 Petrás Incze János élete és műve. In: *Petrás Incze János*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 7–17.

Domokos Pál Péter (összeáll.)

1981 *Bartók Béla kapcsolata a moldvai csángómagyarokkal*. Szent István Társulat, Budapest.

Domokos Pál Péter – Rajeczky Benjámin

1956 *Csángó népzene*. I. Zeneműkiadó Vállalat, Budapest.

1991 *Csángó népzene*. III. Editio Musica. Budapest.

Dömötör Tekla

1972 *Magyar népszokások*. Corvina, Budapest.

Duma István András

2005 *Csángó mitológia*. Havas Kiadó, Kézdivásárhely.

2015 *A csángók világa – hegyek, vizek, táltosok*. Zelegor Kiadó, Kézdivásárhely.

Dumea, Emil

1984 *Istoria Bisericii catolice în Moldova*. Kézirat.

Ébner Ernő

1961 *A magyar állattenyésztés fejlődése*. Budapest.

Enesei Dorner Béla

1910 *Az erdélyi szászok mezőgazdasága*. Győr.

Fábián Margit

1991 Adatok a moldvai Lészped község halászatához. In: Halász Péter (szerk.): *Duna menti népek hagyományos műveltsége*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 179–183.

Faragó József

1971 Moldvába és Havasalföldre visszavonuló erdélyi magyar és román kurucok dala. *Aluta* III. 461–467.

1990 Udvarlás a moldvai Lészpeden (1956). *Művelődés* XXXIX. (6–7) 32–33.

Faragó József – Jagamas János (szerk.)

[1954] *Moldvai csángó népdalok és népballadák*. A zenei anyag összeállításában részt vett: Szegő Júlia. Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest.

Ferencz Imre

2001–2002 A nyomorúság útjai. *Moldvai Magyarság* XI. (10) 15, (11) 17, (12) 19; XII. (2) 18, (4) 21, (5) 21, (6) 21.

Ferenczes István

2003 Moldovának árva népe. XXV. *Moldvai Magyarság* 2003. (3) 20.

Fodor István

1975 *Verecke híres útján... A magyar nép őstörténete és a honfoglalás*. Gondolat, Budapest.

Gabor, Iosif

[1996] *Dicționarul comunităților catolice din Moldova*. [A moldvai katolikus települések szótára.] Editura Conexiuni, Bacău.

Gábor Felicia

2008 *Csángó vagyok*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda.

2015 *Csángó élet. Kisprózák, versek*. Magyar Napló – Fókusz Egyesület, Budapest.

Gálffy Mózes

1960 A méh nevééről a moldvai csángó nyelvjárásban. *Studia Universitatis Babeș-Bolyai* IV. (2) 86–89.

Gálffy Mózes – Márton Gyula – Szabó T. Attila

1991 *A moldvai csángó nyelvjárás atlasza*. II. [CsángNyA] (A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai, 193.) Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest.

Gazda József

1980 *Így tudom, így mondom. A régi falu emlékezete*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

1993 *Hát én hogyan siratnám. Csángók a sodró időben*. Szent István Társulat, Budapest.

Gazda Klára

2008 Tárgyi kultúra és identitás a moldvai katolikusoknál. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 221–254.

Gazda László

2009 *Csángómagyar falvak*. I. *Moldvai magyar vonatkozású települések történeti tára*. A–G. Nap Kiadó, Budapest.

2010 *Csángómagyar falvak*. II. *Moldvai magyar vonatkozású települések történeti tára*. H–P. Nap Kiadó, Budapest.

2011 *Csángómagyar falvak*. III. *Moldvai magyar vonatkozású települések történeti tára*. R–Z. Nap Kiadó, Budapest.

Gegő Elek

1838 *A moldvai magyar telepekről*. Buda. (Reprint kiadás. Budapest, 1987.)

Ghibănescu, Gheorghe

1923 *Surete și izvoade Documente slavo-române*. [Lajstromok és jegyzékek. Ószláv-román dokumentumok.] IX. București.

Gönyei Sándor

1930 *Vegyes néprajzi gyűjtés (Gyimesfelsőlok)*. EA 5435.

Gunda Béla

1948 *A gyűjtögető és zsákmányoló gazdálkodás kutatása*. Kny. a Magyar népkutatás kézikönyvéből. Budapest.

- 1956 *Néprajzi gyűjtőúton*. Alföldi Magvető Kiadó, Debrecen.
- 1966 A méh vadászata. In: Uő *Ethnographica Carpatica*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 205–246.
- 1979 gombászás: gombagyűjtés címszó. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 291.
- 1988a A természetes növénytakaró és az ember. *Agria* XXIV. 165–219.
- 1988b A moldvai magyarok eredete. *Magyar Nyelv* LXXXIV. (1) 12–24.
- 1990 A moldvai magyar népi műveltség jellegéhez. Néprajzi gyűjtőúton a moldvai magyaroknál. In: Kósa László (szerk.): *Népi kultúra – Népi társadalom* XV. Akadémiai Kiadó, Budapest, 37–86.
- 1991–1992 Méhészkedés a magyarságnál. *Agria* XXVII – XXVIII. 303–368.
- Gyárfás István
- 1883 *Jerney János emlékezete*. Akadémia, Budapest.
- Györffy István
- 1932 Farkasgégén eresztett... *Ethnographia* XLIII. 82–85.
- 1941 Gazdálkodás. Méhészet. In: *A magyarság néprajza* II. 2. kiadás. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 10–15.
- Györgyi Erzsébet
- 1963 Házasságkötés és szokásköre a bukovinai székelyeknél. *Néprajzi Közlemények* VII. (3–4) 3–91.
- 1990 A házasságkötés szokásai. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 32–66.
- Hajdú Mihály
- 1980 *Az 1646–47. évi Bandinus-féle összeírás névstatistikái*. (Magyar Személynévi Adattárak, 30.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkuató Munkaközössége, Budapest.
- 2004 A csángó személynévkuató. In: Kiss Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. (Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 221.) Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest, 105–112.
- Hajdú-Moharos József
- 1995 *Moldva, Csángóföld, Csángó sors*. Balaton Akadémia, Vörösbény.
- Halász Péter
- 1970 Egy Baranya megyei egyesült termelészövetkezet [Egyházaskozár] első két éve. *Gazdálkodás* 14. (10) 47–56.
- 1971 A termelészövetkezeti mozgalom története Egyházaskozáron. *Agrártörténeti Szemle* 13. (1–2) 149–195.
- 1980 Az egyházakozári csángók utolsó kálváriája. *Dunatáj* 2. 33–43.
- 1981 *Magyarfalu helynevei*. (Magyar Névtani Dolgozatok, 19.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkuató Munkaközössége, Budapest.
- 1983a *Lészped helynevei*. (Magyar Névtani Dolgozatok, 26.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkuató Munkaközössége, Budapest.

- 1983b *Ónfalva (Onyest) helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok 32.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
- 1986 *Klézse helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok, 58.) Szerkesztette Hajdú Mihály. Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
- 1987 *Pusztina helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok, 68.) ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
- 1993 Áruértékesítés és árucsera a moldvai magyaroknál. In: Uő (szerk.): „*Megfog vala apóm szolcor kezemtül...*” *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére.* Lakatos Demeter Egyesület, Budapest, 91–94.
- 1994a A ló és a szarvasmarha gazdasági jelentősége a moldvai magyaroknál. *Studia Comitatus* 24. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 25–35.
- 1994b *Külsőrekecsin helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok, 139.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
- 1994c Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában. *Néprajzi Látóhatár.* (1–2) 1–37.
- 1994d *Lábnyik helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok, 130.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
- 1997 *Szabófalva helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok, 143.) Kiadja az ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
- 1999 A moldvai csángómagyar falvak helyneveinek néhány településtörténeti tanulsága. *Széphalom* 10. Sátoraljaújhely, 365–372.
- 2002 A moldvai magyarok táji-etnikai tagolódásáról. In: Uő: *Bokrétába kötögetem vala. A moldvai csángók néprajzához.* Európai Folklor Intézet, Budapest, 113–138.
- 2004a Vadon termett növények szerepe a moldvai csángók böjtös étkezésében. In: Uő: *Nem lehet nyugtunk. Esszék, gondolatok, útirajzok a moldvai magyarokról.* Magyar Napló, Budapest, 194–200.
- 2004b Tilosban. Első moldvai utam. In: Uő: *Nem lehet nyugtunk. Esszék, gondolatok, útirajzok a moldvai magyarokról.* Magyar Napló, Budapest, 419–428.
- 2005a Diószén helynevei. *Moldvai Magyarság* XV. (3) 19, (5) 18–19, (6) 15, (7) 14–15.
- 2005b *A moldvai csángó magyarok hiedelmei.* General Press Kiadó, Budapest.
- 2007 *A moldvai magyarok hagyományos állattartása.* General Press Kiadó, Budapest.
- 2008 Székelyek migrációja Moldvában. In: Novák László Ferenc (szerk.): *Tradicionális kereskedelem és migráció az Alföldön.* Arany János Múzeum, Nagykovács, 311–327.
- 2009 Adatok a moldvai magyarok hagyományos halászatához. In: Bali János – Turai Tünde (szerk.): *Élet/Út/Írások Szilágyi Miklós tiszteletére.* MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Néprajzi Intézete, Budapest, 3–14.
- 2010 *Növények a moldvai magyarok hagyományában és mindennapjaiban.* General Press Kiadó, Budapest.

- 2014 A lakodalom mint gazdasági vállalkozás. In: Lajos Katalin – Balázs Lajos (szerk.): *Sorsfordító rítusok*. Scientia Kiadó, Kolozsvár, 73–80.
- 2015a A kutak építése és használata a moldvai magyaroknál. In: Uő: „*Cserefának füstje hozta ki könnyvemet...*” *Néprajzi, tudománytörténeti írások a moldvai magyarokról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 141–207.
- 2015b *A hagyományos szántóföldi növénytermesztés a moldvai csángó magyaroknál*. General Press Kiadó, Budapest.
- 2015c A kecsketartás jelentőségének változása a moldvai magyaroknál. In: Uő: „*Cserefának füstje hozta ki könnyvemet...*” *Néprajzi, tudománytörténeti írások a moldvai magyarokról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 107–124.
- 2015d „Kit feldob magából egy nép...” – Iancu Laura Szeretföldje. In: Uő: „*Cserefának füstje hozta ki könnyvemet...*” *Néprajzi, tudománytörténeti írások a moldvai magyarokról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 415–418.
- 2015e „*Cserefának füstje hozta ki könnyvemet...*” *Néprajzi, tudománytörténeti írások a moldvai magyarokról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
- 2018a „Hájtok eszte hezzám guzalyaszba!” – Trunk csángómagyarjainak sorsa, történelme, hagyománya. *Moldvai Magyarság*. (1) 6.
- 2018b Hagyományos szénamunka a moldvai magyaroknál. *Ethnographia* CXXIX. 4. 654 – 692
- 2020a *Az első csóktól az első gyermekig. A párválasztás, a házasság és a gyermek a moldvai magyarok szokás- és hiedelemvilágában.* (Megjelenés alatt.)
- 2020b A párválasztás örömei és nehézségei a moldvai magyaroknál. *Székelyföld*. (1) 77–99.
- Halász Péter (összeáll.)
- 1996 *A moldvai magyarság bibliográfiája*. (Csángó füzetek, 1.) Lakatos Demeter Egyesület, Budapest.
- 2002 *A Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület története*. (Csángó füzetek, 3.) Lakatos Demeter Egyesület, Budapest.
- Halász Péter (szerk.)
- 1993 „*Megfog vala apóm szokcor kezemtől...*” *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*. Lakatos Demeter Egyesület, Budapest.
- 1997 *Csángó sorskérdések*. (Csángó füzetek, 2.) Lakatos Demeter Egyesület, Budapest.
- 2004 „*...teljes céloamat elértem.*” *Domokos Pál Péter születésének századik évfordulója alkalmából rendezett emlékülés előadásai*. (Csángó füzetek, 4.) Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest.
- 2006 *A népének, mint a hagyományos vallásgyakorlat egyik legfontosabb eleme. Jáki Sándor Teodóz OSB a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális egyesület hetvenöt esztendő elnöke tiszteletére rendezett tudományos ülés előadásai*. (Csángó füzetek, 5.) Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest.

Halászné Zelnik Katalin

- 1981 Adatok a moldvai magyarok gyógynövényhasználatához. *Gyógyszerészet* 10. 361–367.
- 1987 *Moldvai csángó növénynevek*. (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok, 36.) Szerkesztette Hajdú Mihály. ELTE Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárási Tanszéke – MTA Nyelvtudományi Intézete, Budapest.

Hegedűs Lajos

- 1952 *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések. Néprajzi szövegek moldvai telepeseiktől*. Közoktatásügyi Kiadóvállalat, Budapest.

Hegyesi Attila

- 1999 Hat nemzetiség egyetlen faluban? Egy moldvai csángó falu etnikai identitásáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. (Magyarságkutatás könyvtára, XXIII.) Teleki László Alapítvány, Budapest, 83–96.

Holban, Maria (red.)

- 1970 *Călători străini despre țările române*. [Idegen utazók a roman országokról.] II. Editura Științifică, București.
- 1980 *Călători străini despre țările române*. [Idegen utazók a roman országokról.] VII. Editura Științifică și Enciclopedică, București.

Horváth Antal

- 1994 *Strămoșii catolicilor din Moldova. Documente istorice 1227–1702*. [A moldvai katolikusok ősei. Történelmi dokumentumok 1227–1702.] Sepsiszentgyörgy.

Horváth István

- 1971 *Magyarozdi toronyalja. Írói falurajz*. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár.

Iancu Laura

- 2011a *Szeretföld*. Magyar Napló, Budapest.
- 2011b *Jeles napok, ünnepi szokások a Moldvai Magyarfaluban*. (Kisebbségkutatás Könyvek.) Lucidus Kiadó, Budapest.
- 2013a *Petrás Incze János*. Magyar Napló – Írott Szó Alapítvány, Budapest.
- 2013b *Vallás Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat*. (Studia Ethnologica Hungarica, XVII.) L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest–Pécs.
- 2017 „Aki egyesítette Keletet Nyugattal.” Boldog Oláh Jeremiás. In: *Uő: Peremlétben. Tanulmányok a moldvai magyarok vallásosságáról*. (Kisebbségkutatás Könyvek.) Lucidus Kiadó, Budapest, 145–179.

Iancu Laura (összeáll.)

- 2002 *Johófiú Jankó. Magyarfalusi csángó népmesék és más beszédek*. Szerkesztette és bevezette Benedek Katalin. Kiadja a Somhegyi Kft., Velence.

Iancu Laura – Benedek Katalin (szerk.)

- 2005 *Magyarfalusi emlékek*. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Ichim, Dorinel

1983 *Zona etnografică Trotuș*. Editura Sport-Turism, București.

1987 *Zona etnografică Bacău*. Editura Sport-Turism, București.

Ikvai Nándor

1962 Szénamunka és takarmánykészítés a Zempléni-hegyvidéken. *Ethnographia* LXXIII. 26–53.

Ilyés Sándor

2003 A megesett lány büntetőírításairól. *Korunk* XIV. (9) 91–96.

2005 A megesett lány büntetőírításai a moldvai csángóknál. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 57–91.

Ilyés Sándor (összeáll.)

2006 *A moldvai csángók bibliográfiája*. Szerkesztette Ilyés Sándor, Pozsony Ferenc és Tanczos Vilmos. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Ilyés Zoltán

2001 Az állattartás és a rétgazdálkodás hatása a történeti kultúrtáj mintázottságára és antropogén morfológiai elemeire. In: Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutató Intézet, Budapest, 53–65.

Imreh István – Szeszka Erdős Péter

1978 A szabófalvi jogszokásokról. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 195–207.

Iorga, Nicolae

1927 *Istoria industriilor la romîni*. București

1972 *România cum era până la 1918*. Editura Minerva, București.

Jagamas János

1984 Szemelvények Trunk népzenejéből. In: Uő: *A népzene mikrokozmoszában. Tanulmányok*. Sajtó alá rendezte Almási István. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 208–227.

P. Jáki Sándor Teodóz

2002 *Csángókról, igaz tudósítások*. ValóVilág Alapítvány, Budapest.

Jankó Antal

2018 *Apa és fia. Csángómagyar paraszti önéletírások*. Szerkesztette Iancu Laura. Babér Kiadó, Budapest.

János-Szatmári Ildikó

2003 A moldvai csángó lakodalom szokásvariánsai. In: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Életutak és életmódok*. (Kriza Könyvek, 15.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 110–129.

Jerney János

- 1841 Ráday Pál benderi követségének naplója 1709. *Tudománytár* IX. (II) 178–194.
- 1851 *Keleti utazása a' Magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844–1845.* I–II. Pest.
- 2011 *Jerney János' Keleti utazása a' magyarok' őshelyeinek kinyomozása végett. 1844 és 1845.* (Bibliotheca Moldaviensis.) Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda.

Kallós Zoltán

- 1971 *Balladák könyve. Élő hazai magyar népballadák.* Gyűjtötte Kallós Zoltán. Sajtó alá rendezte és bevezetéssel ellátta: Szabó T. Attila. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- 1973 *Új guzsalyam mellett. Énekeltem én özvegyasszony Miklós Gyurkáné Szályka Rózsa hetvenhat esztendő koromban Klézsén Moldovában.* Lejegyezte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Kallós Zoltán. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- 1993 Gyűjtési élményeim Moldvában. In: Péterbence Anikó (szerk.): „Moldovának szíp táiaind születem...” *Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia* I. Jászberény, 95–109.
- 1996 *Ez az utazó levelem. Balladák új könyve.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
- 2005 *Elindulék este guzsalyasba... Moldvai magyar népköltészet. Énekeltem én, özvegyasszon Miklós Gyurkáné Szályka Rózsa, hetvenhat esztendő koromban Klézsén, Moldvában.* Stúdium Könyvkiadó, Kolozsvár.
- 2006 „... ha több lehetőség lett volna, több mindent lehetett volna csinálni...” Kallós Zoltánnal beszélget Pozsony Ferenc. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Kallós Zoltán 80 éves.* (KJNT Értesítője, XIV/1–2.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 31–57.

Kallós Zoltán (gyűjt.)

- 2003 *Világszárnya. Moldvai magyar népmesék.* Elmesélte a lészpedi Demeter Antiné Jánó Anna, a Magyar Népművészet Mestere. Gyűjtötte Kallós Zoltán 1956 és 1964 között. Illusztrálta Vass Csaba. Szerkesztette Tőkés Elek. Stúdium Könyvkiadó, Kolozsvár.

Kallós Zoltán – Martin György (gyűjt.)

- 1989 *Tegnap a Gyimesben jártam... Gyimes-völgyi lírai dalok.* Szerkesztette Domokos Mária. A bevezetőt írta Kósa László. Európa Kiadó, Budapest.

Kelemen András

- 1988 A moldvai magyarok antropológiája. *Életünk* (Szombathely) 11. 1030–1036.

Kerecsényi Edit, H.

- 1969 *A népi méhészkedés története, formái és gyakorlata Nagykanizsa környékén.* (Néprajzi Közlemények, XIII/3–4.) Néprajzi Múzeum, Budapest.

Késmárky Levente

[1944] *II. Rákóczi Ferenc szabadságharca*. Palladis R.T., Budapest.

Kinda István

2005 A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. Normák, normaszegők és szankciók a csángó társadalomban. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 21–56.

2010 *Ellenőrzött közösségek. Szabályok, vétkek és büntetések a moldvai csángó falvakban*. Mentor, Marosvásárhely.

Kiss Lajos

1926 A kasza a hódmezővásárhelyi ember kezén. *Néprajzi Értesítő* XVIII. 86–93.

Kiss Lajos

1987 Magyar helységnevek a Keleti-Kárpátokon túl. *Magyar Nyelvőr* CXI. (2) 215–233.

Kogălniceanu, Mihail

1975 *A parasztság sorsának könnyítése*. (Téka.) Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Kóka Rozália

1982 A lézpedi „szent leján”. *Tiszatáj* 36. (8) 29–44.

2006 *Bételjesítem Isten akaratját... A lézpedi szent leány látomásai*. L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológiai Tanszék, Budapest.

2017 *Bukovina, Bukovina... Utam végén visszaneztek*. Fekete Sas Kiadó, Budapest.

Kós Károly

1972a Népi szőlőművelés Szászmuzsnán. In: Uő: *Népélet és néphagyomány*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 97–107.

1972b Az árucsere néprajza. In: Uő (szerk.): *Népélet és néphagyomány*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 9–51.

1976 Csángó néprajzi vázlat (1949). In: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 103–217.

1981 Fazekasság. In: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 144–176.

Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő

1981 *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Kósa László

1969 Mikecs László emlékezete. *Ethnographia* LXXX. 239–240.

1979 gyűjtőgetetés címszó. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. II. F–Ka. Akadémiai Kiadó, Budapest, 378.

1989 Mikecs László élete és munkássága. In: Mikecs László: *Csángók*. Optimum Kiadó, Budapest, I–XVIII.

Kotics József

- 1999 Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány csángó faluban. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. (Magyarságkutatás könyvtára, XXIII.) Teleki László Alapítvány, Budapest, 55–67.
- 2001 Paraszti méhészet. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz. Gazdálkodás*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 89–103.

Kotis Mihály

- 1994 *A falum története – Somoska*. Kézirat.

Kovács György

- 1950 *A szabadság útján. Moldvai csángók között*. Az RNK Írószövetségének Irodalmi és Művészeti Kiadója, Kolozsvár.

Kovács János

- 1901 *Szeged és népe. Szeged ethnographiája*. Kiadja a „Dugonics-Társaság”, Szeged.

Kovácsné István Anikó

- 2004 A somoskai vartyogó hiedelemtörténetének ezredfordulói emlékezete. *Moldvai Magyarság*. (5) 17–19, (6) 18–19.

Kozma Ferenc

- 2008 *A Székelyföld közgazdasági és közművelődési állapota (1879)*. Székely Nemzeti Múzeum – Státus Kiadó, Sepsiszentgyörgy–Csíkszereda.

Köpeczi Béla – R. Várkonyi Ágnes (szerk.)

- 1973 *Rákóczi tükrök. Naplók, jelentések, emlékiratok a szabadságharcról*. I. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

Laczkó István

- 1974 A tizenhárom család. In: Hoppál Mihály – Küllős Imola – Manga János: *„Emlékül hagyom az unokáknak, dédunokáknak, lássák, hogyan éltünk, s hogy az ő életük szebb legyen egyszer...” Önéletírások (1970)*. Gondolat, Budapest, 311–366.
- 1994 Emlékek egy moldvai csángómagyar életéből. *Néprajzi Közlemények XXXIII. Csángók a XX. században*. 87–226.

Laczkó Mihály

- 2004 *Észre sem vettük, magyarok lettünk. Moldvai csángómagyarok Magyarországon I. Egyházaskozári Önkormányzat, Bonyhád*.

Lahovari, George Ioan – Brătianu, C. I. – Tocilescu, Grigore G.

- 1898–1902 *Marele Dicționar Geografic al României, alcătuit și prelucrat după dicționarele parțiale pe județe*. [Románia Nagy Földrajzi Szótára.] I–VI. Societatea Geografică Română, București.

Lajos Veronika

- 2009 „Felkelnének az öregek, lássák meg, milyen jó élni most...” Modernizáció és migráció összefüggései Moldvában. In: Diószegi László (szerk.): *Moldvai csángók és a változó világ*. Teleki László Alapítvány – Nyugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ, Budapest–Szombathely, 123–136.

Lakatos Demeter

- 2003 *Csángú országba. Összegyűjtött versek, mesék, levelek*. I–II. Összeállította Libisch Győző. Lakatos Demeter Csángó Kulturális Egyesület, Budapest.

Lükő Gábor

- 1934 Régimódi méhészet. *Néprajzi Értesítő* XXVI. (1–2) 47–48.
1936a Moldva alapításának mondáihoz. *Ethnographia* XLVII. (1–2) 48–56.
1936b *A moldvai csángók I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Budapest.
2002 *A moldvai csángók. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Táton Könyvkiadó, Budapest.

Magyar Zoltán

- 1998 Szent László alakja a gyimesi csángók szájhagyományában. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 6*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 190–218.

Maier, Radu-Octavian

- 1994 Cercetarea așezării și architecturi țăranesti în Luizi-Călugăre, jud. Bacău. [A Bákó megyei Lujzikalagor településszerkezetének és népi építészetének vizsgálata.] *Revista de Etnografie și Folclor* IV. 251–258.

Manuilă, Sabin

- 1938 *Recensământul general al populației României din 29. Decembrie 1930*. II. [Románia lakosságának általános népszámlálása.] București.

Márton Gyula

- 1972 *A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai*. Kriterion Könyvkiadó, Budapest.

Mikecs László

- 1940 *Románia. Útjegyzetek*. Bolyai Akadémia, Budapest.
1943a A Kárpátokon túli magyarság. In: Deér László – Gáldi László (szerk.): *Magyarok és románok. A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve I*. Magyar Történettudományi Intézet, Budapest, 441–507.
1943b A magyar önszemlélet változása. *Termés*. (Nyár) 69–80.
1943c Romantikus önszemlélet a szomszédságunkban. *Termés*. (Tavaszi) 76–102.
1944 *A moldvai katolikusok 1646–47. évi összeírása*. (Erdélyi Tudományos Füzetek, 171.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
1989 *Csángók*. Optimum Kiadó, Budapest.

Miklós Zoltán

2005 Öröklési jogszokások a moldvai csángóknál. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 101–131.

Mirk László (vál.)

2001 *Az ember ott a legfájóbb magyar. Versek a csángómagyarokról*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda.

Mitták Ferenc – Mitták Zoltán

[2006] „Haj, hős Rákóczi népe...” *Szemelvények az 1703–1711. évi szabadságharc történetéből*. Tóth Könyvkereskedés és Kiadó, Debrecen.

Morvay Péter

2010 Egy kiaknáztatlan helytörténeti forrás: a II. József-féle országos kataszteri földmérés. In: Uő: *A táj- és népkutatás szolgálatában*. Szerkesztette Halász Péter. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 173–179.

Munkácsi Bernát

1880–1881 A moldvai csángók nyelvjárása I–VI. *Magyar Nyelvőr* IX. (10) 444–455, (11) 481–493, (12) 529–533; X. (3) 101–107, (4) 149–158, (5) 199–205.

Murádin János Kristóf

2016 Erdélyi magyar civilek szovjet fogságban (1944–1953). *Élet és tudomány* LXXI. (22) 681–683.

Nagy Balázs

1997 Sós források hasznosítása a moldvai Gorzafalvában. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 190–194.

Nagy Jenő

1981 Öltözet. In: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 360–417.

Nagy Olga

1994 *Népi változatok a szerelemre és a házasságra*. Erdélyi Gondolat Kiadó, Székelyudvarhely.

Nagy Ödön

2000 Az élet fordulói. In: Nagy Olga (szerk.): *Változó népi kultúra. Társadalom-néprajzi vizsgálat Havadon*. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 261–320.

Nagy Varga Vera

1988 *Cegléden is járt iskolába... Mikecs László (1917–1944). A Ceglédi Turini Százaz Küldöttség Múzeumbarátok Köre értesítője*. Cegléd.

Da Napoli, Emmanuele

1775 *Vita del Servo di Diofrate Geremia da Valacchiadei Minori Cappuccini della Provincia di Napoli*. K. n., Napoli.

Nyisztor Tinka

1992 *Gyógynövénygyűjtés három moldvai faluban*. Kézirat.

2008 *Szent István gyermekei. Nyisztor Tinkával beszélget Benkei Ildikó*. (Magyarnak lenni, XLIV.) Kariosz Kiadó, Budapest.

2013 *Hétköznapi és ünnepnapok. A moldvai magyarok táplálkozásának etnográfiaja*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

2019 Pusztina–Kácsika. Moldvai zárándoklatok, magyar misék az új évezred küszöbén. In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 215–227.

Nyisztor Tinka (összeáll.)

2018 *Itt van anyánk, Mária*. Szerkesztette Ádám Gyula. Pusztinai Szent István Egyesület – Hargita Megyei Kulturális Központ. (CD-vel).

Nyisztor Tinka – Ádám Gyula (összeáll.)

2015 *Magyarul imádkoznak Szent István gyermekei a templomban*. Pusztina.

Nyisztor Tinka – Pákozdi Judit

2009 *Csángó galuska*. Babér Kiadó, h. n.

Orbán Balázs

1868 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi, s népismereti szempontból*. I. Pest.

Pal, M. Iosif Petru

1942 *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, pastorii lor de veacuri*. [A moldvai katolikusok eredete és lelképásztoraik, a ferencesek.] Editura „Serafica” Sabaoani, Roman.

Paládi-Kovács Attila

1965 A keleti palócok pásztorkodása. A legelő. *Műveltség és Hagomány* VII. 40–51.

1970 A széna takarása a magyar parasztságnál. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Népi kultúra – Népi társadalom* IV. Akadémiai Kiadó, Budapest, 7–38.

1979 *A magyar parasztság réggazdálkodása*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Péntek János (szerk.)

2016 *A moldvai magyar tájnyelv szótára I/1*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár. (MMTnySz)

2017 *A moldvai magyar tájnyelv szótára I/2*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár. (MMTnySz)

Péterbencze Anikó

1993 Táncok és táncos szokások a Bákó környéki falvakban. In: Uő (szerk.): *„Moldovának szíp tájaind születtem...” Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia*. Jászberény, 68–90.

Péterfy Sarolta

2003 Sétatér/Zsoli Kolozsváriensis – Jékely Zoltán kolozsvári éve naplója és levelezése alapján. *Holmi*. (7) 896.

Peti Lehel

2003 A fekete mágia szociális egyensúlyellenőrző szerepe a moldvai csángó falvakban. A lopás hiedelmei. In: Szabó Á. Tőhötöm (szerk.): *Lenyomatok 2. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Kriza Könyvek, 19.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 159–173.

Petrás Incze János

1874 Népnyelvi közlések Klézséről. *Magyar Nyelvőr* III. (2) 93.

2004 *Petrás Incze János*. (Bibliotheca Moldaviensis.) Hargita Kiadóhivatal, Csík-szereda.

Pozsony Ferenc

2005 *A moldvai csángó magyarok*. Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet, Budapest.

2008 Társadalmi élet a moldvai csángó falvakban. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 289–311.

Pozsony Ferenc (gyűjt.)

1994 *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet*. A klézsei Lőrinc Györgyné Hodorog Lucától gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Pozsony Ferenc. A dallamokat hangszalagról lejegyezte és sajtó alá rendezte Török Csorja Viola. (Kriza János Társaság Könyvtára, 2.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

Racoviță, Ortensia

1895 *Dicționar Geografic al Județului Bacău*. [Bákó Megye Földrajzi Szótára.] București.

II. Rákóczi Ferenc

1942 *II. Rákóczi Ferenc emlékezései és vallomásai*. A szemelvényeket fordította és bevezette: Geréb László. Officina Nyomda és Kiadóvállalat, Budapest.

1979 *II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai*. Vas István utószavával és Köpeczi Béla jegyzeteivel. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

1994 *II. Rákóczi Ferenc erdélyi hadserege*. Bevezető tanulmány és jegyzetek: Magyarai András. Kriterion–Polis [h. n.].

Rónai András

1993 *Közép-Európa Atlasz*. A gróf Teleki Pál Tudományos Intézet 1945-ös Atlaszának digitális faximile kiadása, Budapest.

Rubinyi Mózes

1906 *Tanulmányok a moldvai csángókról*. Budapest.

Salamon József

2014 *Gyimes*. Magánkiadás, Csíkszereda.

Seres András

1994 Moldvai lakodalmi szokások. *Néprajzi Látóhatár* III. (1–2) 89–114.

Sociu, Ioan

1995 Parohia Nicolae Bălcescu. *Lumina Creștinului*. (3) 12–13.

Soó Rezső

1931 A magyar pusztá fejlődéstörténetének problémája. *Földrajzi Közlemények* LIX. (1–3) 1–15.

1959 Az Alföld növényzete kialakulásának mai megítélése és vitás kérdései. *Földrajzi Értesítő* VIII. (1) 1–16.

Spielenberg Pál

1790 *Szabad elmélkedések a' Földeknek ki-mérése szerint fel-állítandó Adózás' Systémájának tökéletlenségéről*. Kassa.

Spira György

1993 A magyar negyvennyolc és a csángók. In: Glatz Ferenc (szerk.): *A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára*. MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 305–318.

Sylvester Lajos

2000 *Csupa csapás az élet*. (Kaláka könyvek.) Háromszék Lap- és Könyvkiadó, Sepsiszentgyörgy.

2001 Naplók a csángókról. *Székelyszék* V. (8) 85–115.

2002 Fordulj az orcám felé... Háromszéki tanítónők moldvai magyar iskolákban – Gábor Magdolna visszaemlékezése. *Moldvai Magyarság* XII. (7) 18–19.

Szabadfalvi József

1968 A magyar takarmánygazdálkodás honfoglalás előtti rétegéhez. *Ethnographia* XXXIX. 338–349.

1992 *A magyar méhészet múltja*. Ethnica Kiadás, Debrecen.

Szabó Ferenc

1987 Lakodalom Trunkon. In: Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*. Fekete Sas Kiadó, Budapest, 457.

1997 A halászás módja a Szeret és a Beszterce folyók össze gyűlésénél Trunkban. In: Halász Péter (szerk.): *„Megfog vala apóm sokcor kezemtől...” Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*. Lakatos Demeter Egyesület, Budapest, 71–84.

Szabó Gyula

1953 Jó szívet. *Utunk* VIII. (13) 2.

Szabó Lajos

1940 Magyar református eklézsiák Moldva-Oláhorországban. In: Uő: *Czelder Márton működése*. Debrecen, 11–15.

Szabó Mátyás

1957 A Körös és Berettyó alsó folyása vidékének rétgazdálkodása. *Néprajzi Közlemények* II. (3–4) 1–94.

Szabó T. Attila

1970 A hazai magyar népballadagyűjtés életútja. In: Kallós Zoltán: *Balladák könyve. Élő hazai magyar népballadák*. Kallós Zoltán gyűjtése. Szabó T. Attila gondozásában. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 5–42

1972 Mikecs László. In: Uő: *Nyelv és múlt. Válogatott tanulmányok, cikkek* III. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 515–516.

Szendrey Zsigmond – Szendrey Ákos

1942 Házasság. In: *A magyarság néprajza*. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 186–210.

Szentimrei Judit

1981 Szóttések, varrások-hímzések. In: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: *Moldvai csángó népművészet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 177–359.

Szinnyei József

2003 *Magyar tájszótár*. Nap Kiadó, Budapest.

Szőcs János

2002 Zöld Péter élete és munkássága. In: *Pater Zöld. Bibliotheca Moldaviensis*. Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 5–48.

Takács György

2004 *Kantéros, lüderc, rekegő. Hárompataki csángó hiedelemmondák*. Magyar Napló – Fókusz Egyesület, Budapest.

Tánczos Vilmos

1999 A moldvai csángók lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. (Magyarságkutatás könyvtára, XXIII.) Teleki László Alapítvány, Budapest, 7–32.

2011 *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről*. Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár.

2012 A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben – Nivelul de cunoaştere a limbii maghiare la ceangăii moldoveni în 2008–2010. *Moldvai Magyarság* XXI. (2011) 7. (242.) 14–18, 8. (243.) 6–11, 9. (244.) 8–9, 10. (245.) 14–18, 11. (246.) 14–15, 12. (247.) 14–20; XXII. (2012) 1. (248.) 14–18, 2. (249.) 14–20, 3. (250.) 14–18.

2014 Petrás Incze János élete és életműve. In: Barna Gábor (szerk.): *„a’ Magyar Nemzetnek utolcsepp vérig háládatos fíja...” Petrás Incze János (1813–1886) élete és munkássága*. (Csángó füzetek, 6.) Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest, 15–46.

Tankó Gyula

2008 Kalákarendszer Gyimesben. In: Uő: *Öregek faggatása. Történelem, életmód, sors Gyimesben*. Státus, Csíkszereda, 182–186.

2016 *Különös kompendium Gyimes néprajzáról...* Tipographic, [Gyimesközéplek].

Tárkány Szűcs Ernő

1944 Erdély öröklési jogszokásai. *Hitel* IX. (7) 379–400.

Tátrai Zsuzsanna

1977 életfa címszó. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. I. A–E. Akadémiai Kiadó, Budapest, 666–667.

Thaly Kálmán (közli)

1873 Bay Mihály és Pápay Gáspár naplója tatárországi követségükről (1705–1706). *Századok*. 538–552, 604–618.

Timaffy László

1972 A szénagazdálkodás néhány sajátága a Szigetközben. *Arrabona* XIV. 185–198.

Timon, Samuel

1754 *Additamentum ad imagines antique et novae Hungariae*. [Adalék Magyarország régi és új képéhez.] Viennae.

Tompos Erzsébet – Czellár Katalin

1981 *Moldvai utazások*. Panoráma, Budapest.

TOPOGRAPHISCHE

1788–1789 *Topographische general Beschreibung der im Jahre 1788 und 1789 von der Römisch, Kaiser Könighchen Armee in Besitz genomene fünf moldauischen Bezirken*. I-II. Kriegsarchiv, Wien.

Trunki Péter

2004 Rokonsági viszonyok elnevezése a csángóknál. *Csángó Tükör*. (7) 15.

2005 Román hangok a rekecsini iskola alapkövének letételéről. *Csángó Tükör*. (18) 11–12.

2008 Miskolczy Ambrus (szerk.): Rendhagyó nézetek a csángókról. *Honismeret*. (4) 117.

2011 A moldvai Forrófalva és környéke családnevei a 17–18. században. *Névtani Értesítő* 33. 59–70.

2012 Anton Coșa: Monografia comunei Nicolae Bălcescu. *Nyelv- és Irodalomtudományi közlemények*. (2) 180–184.

2013 A moldvai magyar családnevek a magyar állampolgárság küszöbén. *Magyar Nyelv* 109. 107–116.

2014a Búcsú Hajdú Mihálytól. *Moldvai Magyarság*. (4) 8.

2014b Trunki Péter: Megjegyzések Petrás Incze János nyelvészeti munkásságához. In: Barna Gábor (szerk.): „a’ Magyar Nemzetnek utolcsepp véréig háládatos fia...” *Petrás Incze János élete és munkássága*. (Csángó füzetek, 6.) Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest, 116–132

Trunki Péter – Bodó Csanád

2017 *Inspectorul școlar raportează. Învățământul de stat român în satele maghiare din Moldova – A tanfelügyelő jelentí. Román állami iskolázás a moldvai magyar falvakban.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.

Vallasek Júlia

2003 Mikecs László (1917–1944). *Holmi* 15. (2) 894–895.

Ványolós Miklós

1912 *Erdély méhészetének története.* Erdélyrészi Méhészegylet, Kolozsvár.

Vargyas Gábor

2008 „Lefelé jártak?” Kapcsolattartó beszédaktusok Lészpeden. Moldvai csángók „beszédnéprajzához”. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 333–356.

Vasas Samu – Salamon Anikó

1986 *Kalotaszegi ünnepek.* Gondolat Könyvkiadó, Budapest.

Veress Sándor

1989 *Moldvai gyűjtés.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény, XVI.) Szerkesztette Berlász Melinda és Szalay Olga. MNT–Múzsák Kiadó, Budapest.

Veszely [Károly] – Imets [Fülöp Jákó] – Kovács [Ferencz]

1870 *Utazása Moldova-Oláhhonban – 1868.* Maros-Vásárhely.

Vetési László

2006 *Szászkúti krónika. Levél – Ünnepi üzenet az Erdélyben és Kárpátokon kívül szétszórtságban élő magyar keresztények számára.* (Advent–Karácsony) 24–26.

Vincze Gábor (szerk.)

2004 *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989).* Teleki László Alapítvány – Erdélyi Múzeum Egyesület, Budapest–Kolozsvár.

Vornicu Cristinel

2006 Lujzi-Kalagor: Magyar eredetűek vagyunk. *Moldvai magyarság.* (1) 24–25, (2) 24–25.

Wichmann, Yrjö

1936 *Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó- und Hétfaluer Csángódialektes nebst grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángódialekt.* [Az észak-moldvai és a hétfalusi csángó nyelvjárás szótára nyelvtani jegyzetekkel és északi csángó szövegekkel.] Herausgegeben von Bálint Csűry und Artturi Kannisto. Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsinki.

Zakariás Erzsébet

- 1997 A moldvai csángók táplálkozáskultúrájáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Krizsa János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 169–189.

Zediu, Ioan

- 2001 Parohia Sascut Sat. *Lumina Creștinului* XII. (5) 11.

Zöld Péter

- 1783 Notitia de rebus Hungarorum qui in Moldavia et ultra degant, scripti ab. Adm. R. D. Zöld Parocho Csik-Delniensis in Siculia data ad A. R. P. Vincent Blaho. [Ismertetés a Moldvában és az azon túl élő magyarok tetteiről.] In: Molnár János (szerk.): *Magyar Könyv-Ház* III. Pozsony, 414–428.
- 2002 Batthyány Ignác erdélyi püspökhöz írt jelentése. In: *Pater Zöld*. (Bibliotheca Moldaviensis.) Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 51–65.

Zsigmond Győző

- 2009 *Gomba és hagyomány. Etnomikológiai tanulmányok*. LKG – PONT Kiadó, Sepsiszentgyörgy–Budapest.

Zsíros Tibor

- 1993 *Tanácsolás Forrófalván és Kalagorban*. Kézirat.

Rezumat

Studii de etnografie despre cultura tradițională a maghiarilor din Moldova

În acest volum am inclus o selecție din acele scrieri referitoare la maghiarii din Moldova, care au fost realizate sau editate în ultimii cinci ani. Nu există însă nici una, care nu ar fi suferit modificări cu ocazia pregătirii volumului de față. Am și șters câteva pasaje, dar mai ales am completat textul final și am făcut precizările necesare, după caz.

Lucrările publicate aici se grupează în patru capitole majore. Prima treime dintre ele se referă la peisajul moldovenesc și la istoria maghiarilor de pe acele meleaguri, abordând subiecte ca personajul lui Sf. Ladislau în tradiția orală a localnicilor, relațiile războiului de independență al lui Rákóczi cu Moldova, respectiv istoria locală a opt așezări de origine maghiară. A doua parte prezintă câteva aspecte din viața cotidiană și sărbătorile ceangăilor, cum ar fi culesul produselor din natură, amintirile apiculturii tradiționale, afânatul pe pășunile naturale, socializarea copiilor în munca de zi cu zi, schimbările elementelor sistemului de valori țărănesc, variantele alegerii miresei și a nunții din localitatea Lespezi, respectiv rolul ritual al bățului decorat cu flori cu ocazia nunții. Următoarea secțiune oferă cititorului o prezentare, o analiză a opt volume referitoare la maghiarii din Moldova. Iar în final am ales un buchet de scrieri cu privire la diferitele cercetări etnografice legate de subiectul principal al acestui volum, de diferite locații, instituții sau persoane.

Titlul în limba maghiară a volumului include și un citat dintr-o baladă populară, culeasă de Zoltán Kallós la Valea Seacă în 1951, de la o femeie de 19 ani, care exprimă prin limba literară soarta maghiarilor din Moldova, respectiv condiția de a fi în grija nimănui. Căci atunci când în septembrie 2010 m-am mutat de la Budapesta la Ghimeș, scopul meu a fost de a mă elibera de toate responsabilitățile anterioare, și de a mă angaja cu toată puterea, de a-mi dedica mai tot timpul celui mai important țel: prelucrarea și publicarea materialelor mele referitoare la istoria și cultura ceangăilor din Moldova. Altfel spus, să le îngrijesc soarta în sens spiritual, după puterile și posibilitățile mele. Printre altele cu conștientizarea faptului că orice ar spune unii sau alții despre ceangăi, de fapt ei sunt – deseori în mod inconștient – purtătorii unor asemenea valori, care își au locul lor privilegiat în istoria și cultura universală maghiară.

Abstract

Ethnographic Studies on the Traditional Culture of the Moldavian Hungarians

The present volume includes some of my selected writings on the Moldavian Hungarians that have been written or published in the last five years. But there is none that hasn't undergone some modifications during the preparation of this volume. I have deleted some passages, but mostly I have completed the material or I have made the necessary specifications.

The studies of this volume can be included in four major chapters. The first third of them are referring to the Moldavian landscape and the history of the Hungarians from Moldavia, dealing with topics such as the character of St Ladislaus in the oral tradition of the locals, the connections of the war of independence led by Rákóczi with Moldavia, and the local history of eight settlements of Hungarian origin. The second chapter presents some aspects of the everyday life and the feasts of the Moldavian Csángós, including the collecting of goods in nature, the recollections of traditional apiculture, haymaking, children's socialization into work, the change of the elements of traditional system of values, some variants of courting and wedding at Lespezi, respectively the ritual role of the decorated wedding stick. The third section presents to the reader eight books written on the Moldavian Hungarians. In the final part I have selected a bunch of my writings on the different ethnographic researches regarding the main topic of the book, regarding different locations, institutions and persons.

The Hungarian title of the book features a quotation from a folk ballad from Valea Seacă collected in 1951 by Zoltán Kallós from a 19 years old woman, expressing in a literary language the destiny of the Moldavian Hungarians, respectively the condition of being in no one's care. When I moved from Budapest to Ghimeș in September 2010, my aim was to set free of all previous responsibilities and to dedicate myself and most of my time to the most important goal: to process and publish my materials on the history and culture of the Moldavian Csángós. That is to care about them in a spiritual way, according to my possibilities. This also includes to make them aware of the fact, that whatever it is said about them by one or the other, they are – often unconsciously – bearers of such values, which have their privileged place within the universal Hungarian history and culture.

A tanulmányok első megjelenésének helye

„Mostanában nem járt erre...” Szent László királyunk emléke Moldvában
Csíkszeredában 2017. november 10-én, az Erdélyi Múzeum Egyesület Csíki Fiókegyesülete által szervezett tudományos konferencián elhangzott előadás szerkesztett szövege.

„Édes hazám, mit vétettem?” A madéfalvi veszedelem 250. évfordulójára
Moldvai Magyarság XXIV. 2014. (1) 4–6.

II. Rákóczi Ferenc szabadságharcának moldvai kapcsolatai

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Csíki Fiókegyesülete, Magyarország Csíkszeredai Főkonzulátusa és a Sapientia EMTR-Csíkszeredai Kara 2019. november 8-án szervezett tudományos konferenciáján elhangzott előadás szerkesztett szövege.

Moldváról készült 18. századi térkép néhány néprajzi tanulsága
Csángó Tükör XVI. 2020. (53) 20–23.

„Kelj fel fiam, fiam, kelj fel...” Forrófalva történeti és kulturális értékei
Moldvai Magyarság XXX. 2020. (1) 4–8.

„Ninc ki gondot üszeljen ránk...” Bogdánfalva hagyományos értékei
Moldvai Magyarság XXVIII. 2018. (2) 4–8.

Lujzikalagor története és helynevei

In: Nyíri Péter (szerk.): *Széphalom. A Kazinczy Ferenc Társaság évkönyve* XXVII. Sátoraljaújhely, 2017, 183–211.

Somoska története és helynevei

In: Nyíri Péter (szerk.): *Széphalom. A Kazinczy Ferenc Társaság évkönyve* XXX. Sátoraljaújhely, 2020, 157–176.

„Hájtok eszte hezzám guzalyaszba!” Trunk csángómagyarjainak történelme, hagyománya
Moldvai Magyarság XXVIII. 2018. (1) 6–10.

Száz kút van Szászkúton? Mozaikok Szászkút múltjából

Moldvai Magyarság XXX. 2020. (2) 4–8.

„Hëgyën, vögyön járogatok vala...” Kicsipatak és Dózsaújfalu rövid, de tanulságos történetéből

Moldvai Magyarság XXX. 2020. (3) 4–13.

Nemzeti színeink és a moldvai csángómagyarok

In: Dukrét Géza (szerk.): *Honismeret – A megtartó erő. A Partiumi és Bánsági Műemlékvédő és Emlékhely Társaság 100. jubileumi kötete*. Nagyvárad, 2015, 230–236.

„Moszt isz megenném...” Adatok a moldvai magyarok gyűjtögetéséhez

In: Fodor Péter – Gyöngyössi Orsolya (szerk.): *Sodrásban. Tanulmányok dr. Szűcs Judit köszöntésére*. Csongrádi Információs Központ – Csemegi Károly Könyvtár – Tari László Múzeum, Csongrád, 2017, 195–208.

„...édes a méze, keserű a fullánkja.” Hagományos méhészet a moldvai magyaroknál

Erdélyi Múzeum LXXXVIII. 2016. (2) 60–89.

Hagományos szénamunka a moldvai magyaroknál

Ethnographia CXXIX. 2018. (4) 654–692.

„De aztán tettek dologra...” A gyermek munkára nevelődése a moldvai magyar közösségekben

In: Bali János – Báth Dániel – Deáky Zita – Vámos Gabriella (szerk.): *Kövek, fák, források. Tanulmányok Mohay Tamás hatvanadik születésnapjára*. ELTE BTK Néprajzi Intézet, Budapest, 2019, 510–524.

A paraszti értékrend néhány elemének változása a moldvai magyaroknál

In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 2015, 347–359.

„...akkor ha így volt nekem, akkor így volt az egésznek!” Lakodalmi szokások a moldvai Lészpeden

In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajzi és Antropológiai Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2019, 339–353.

A „virágospálca” rituális szerepe s moldvai magyarok lakodalmi szokásaiban

Erdélyi Múzeum LXXXI. 2019. (2) 91–100.

Domokos Pál Péter moldvai útjai

Ethnographia CXXX. 2019. (1) 152–155.

„Magyar költők, hol vótatok...? Mirk László csángó versgyűjteménye
Hitel XXXI. 2018. (9) 118–121.

A moldvai katolicizmus hétköznapijai. Iancu Laura *Peremlétben* című könyvéről

Erdélyi Múzeum LXXX. 2018. (2) 230–234.

„A moldvai magyarság szavakból ácsolt emlékműve.” Csoma Gergely
***A megkötött idő* című könyvéről**

Erdélyi Múzeum LXXX. 2018. (2) 216–219.

A „múlt használata”. Gábor Felicia *Csángó élet* című könyvéről

Erdélyi Múzeum LXXIX. 2017. (2) 184–188.

„Valami mindig összegyűjt münköt...” Kóka Rozália *Bukovina, Bukovina...* című könyvéről

Ethnographia CXXIX. 2018. (4) 796–799.

„Mintha a magyaroktól nemrég elszakított tartományban lennél.”
Moldvai tanfelügyelők őszinte jelentései

Erdélyi Múzeum LXXX. 2018. (2) 235–239.

Magyarfalutól Egyházaskozárig. Jankó Antal *Apa és fia* című könyvéről

Erdélyi Múzeum LXXXI. 2019. (2) 211–213.

„...csak magam tudom milly hajóban evezek.” Kétszáz esztendeje született Petrás Incze János

Első közlés.

Holt magyarok istápolója – Mikecs László

Erdélyi Múzeum LXXIX. 2017. (2) 127–139.

Csángókutatás a tilalmas időkben

In: Keszeg Vilmos – Szász Szilárd István – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2014, 291–300. (Bővítvé.)

„Útját állhatom én a pusztulásnak?” Iancu Laura székfoglaló előadásáról
Moldvai Magyarság XXIV. 2014. (8) 20–21.

Moldvai magyar néprajzi doktorok és doktorjelöltek

Néprajzi Hírek XLV. 2016. (2) 76–83. (Bővítvé, átdolgozva.)

Csángó málé. Képzelt beszélgetés Gábor Feliciával

Magyar Napló XXIV. 2012. (5) 9–13.

„Azok vagyunk, akik vagyunk!” Fájdalmas búcsú Kallós Zoltántól

Honismeret XLVI. 2018. (3) 85–90.

„A párválasztás örömei és kockázatai.” Mirk Szidónia-Kata kérdezi

Halász Pétert

Első közlés.

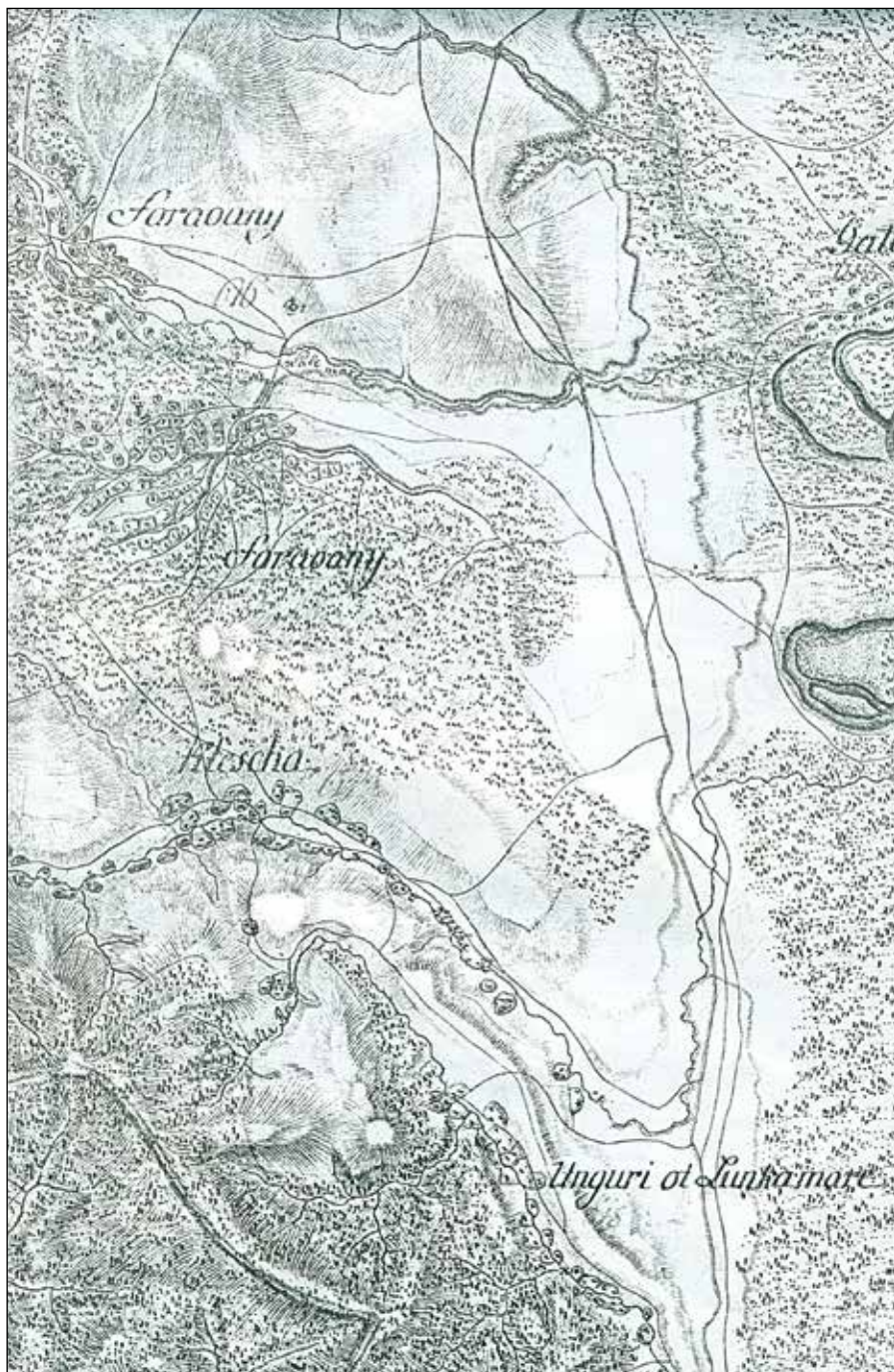




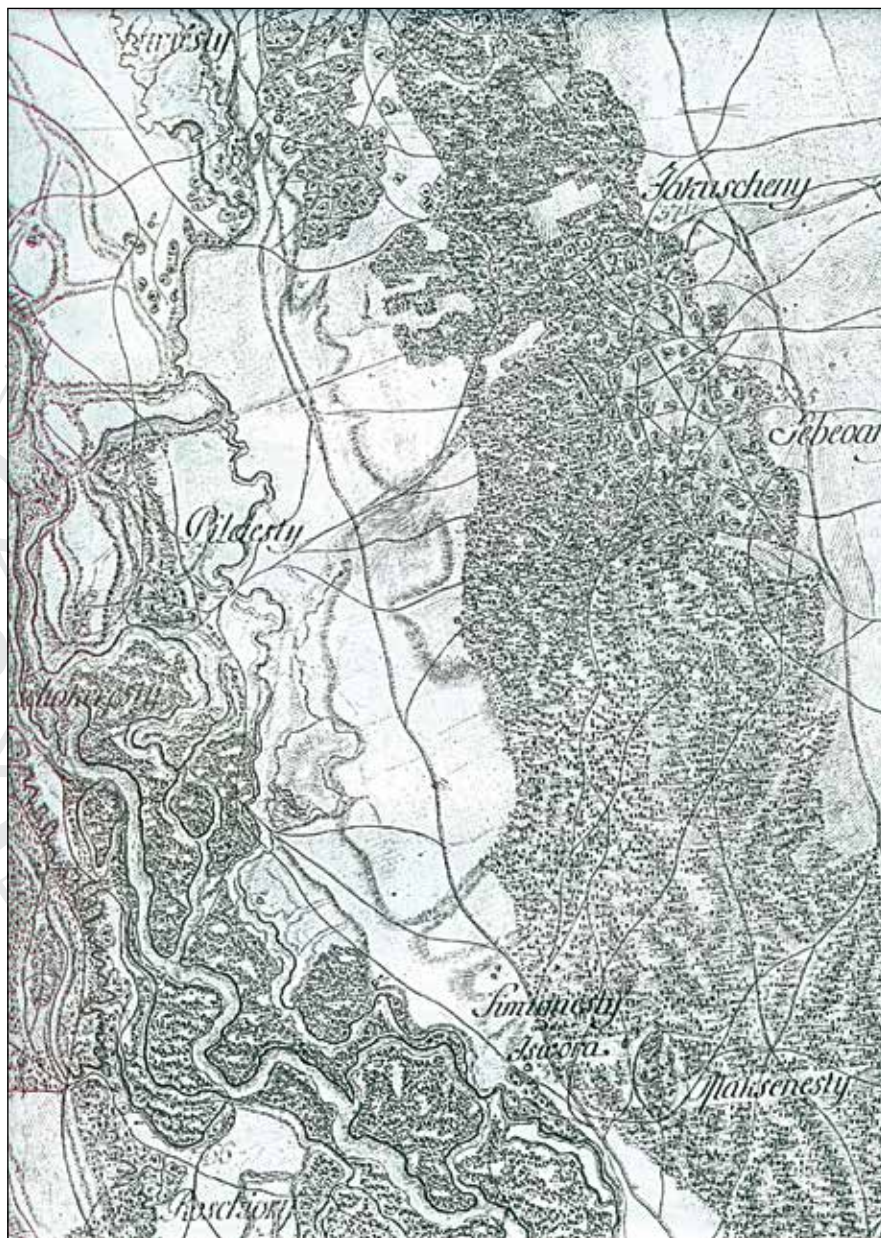
KÉPEK



1. 2009-ben a Szent László Napok keretében avatták fel a nagy király első székelyföldi egészalakos szobrát Csíkszépvíz központjában. A szobor bronzból készült, alkotója *Bocskay Vince* szovátai képzőművész (Daczó Katalin tájékoztatása szerint)



2. A moldvai Mezőség részlete (76. térképlap)



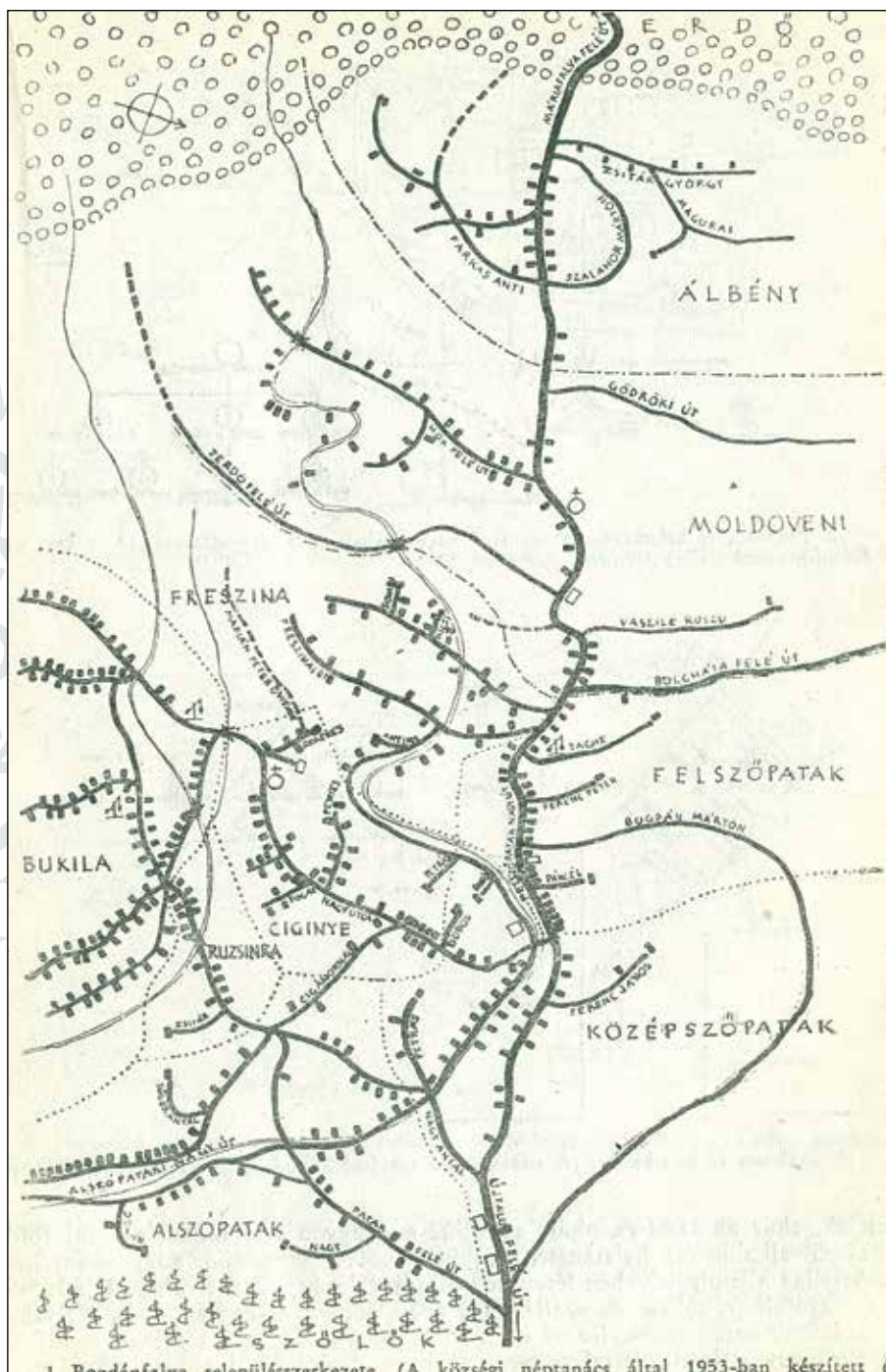
3. Szabófalva környéke (51. térképlap)



4. Bákótól délre, a Szeret és a Beszterce összefolyása (73. térképlap)



5. Forrófalvi Bálint Luca (sz. 1936) későbbi férjével, Farkas Péterrel a bákói Szent Péter napi búcsún (Petres László gyűjteményéből)



6. Bogdánfalva településszerkezete (Kós Károly; Kós-Szentimrei-Nagy 1981: 19)



7. Kocsánga János, kalagori öreggyiák és családja a háza előtt az 1940-es évek végén (Petres László gyűjteményéből)



8. Egy kút a „száz”-ból Szászskúton (Petres László felvétele)



9. Szilágyi Ferenc kántor (1908–1994) Dózsa, Berengyest, Diószén és Trunk *deákja* volt. „Ragaszkodott a magyar imádságokhoz és szenténekekhez, élete végén nyugdíj nélkül, nagy szegénységben tengődött.”
(Csoma Gergely felvétele, 1992)



10. Erdei odú, amit levágtak és a méhekkel együtt hazavitték *köprü*nek (Külsőrekecsin, 1994)



11. *Budorj köprü* (Magyarfalu, 1998)



12. *Csutakköprü* (Külsőrekecsin, 1993)



13. Házilag készített mesterséges *köprü* (Frumósza, 1998)



14. Kaszaverés félkönyéken, befelé fordított éllel (Frumósza, 1998)



15. Kaszaverés félkönyéken, kifelé fordított éllel (Frumósza, 2002)



16. Kaszaverő kalapácsok; jobbról: régi forma díszítéssel, újabb (kovácsmunka), legújabb (gyári) (Pusztina, 1974)



17. Kaszaverő bátka (üllő) és kalapács (Kelgyest, 1999)



18. A szénarend boglyába gyűjtése gereblyével Gyimesközéplekon (Tankó 2016: 301)



19. Szénásasztag alapozása a Tázló völgyében
(Bárnești, 1999)



20. Szénátárolás a *hiúban* (Vizantea, 1997)



21. Szénátároló *funarija* (Borgován, 1999)



22. A két Fazakas lány asszonyként 1932-ben.
Balról: *Jakab Istvánné Fazakas Anna, Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilona*
és egy lézpedi asszony; mögöttük férjeik
(Domokos Pál Péter felvétele – Domokos–Rajeczky 1956: 142)



23. A nyírása és az ifjú pár számára készített virágospálcák
(Külsőrekecsin, 2012; Ádám Gyula felvétele)



24. *Virágospálca*
(Külsőrekecsin, 2006; Ádám Gyula felvétele)



25. Gábor Felicia (Diósi István felvétele, 2012)



26. A Klézse és Somoska közötti temető kápolnájának falán lévő, Petrást bemutató, kétnyelvű írás (Halász Péter felvétele)



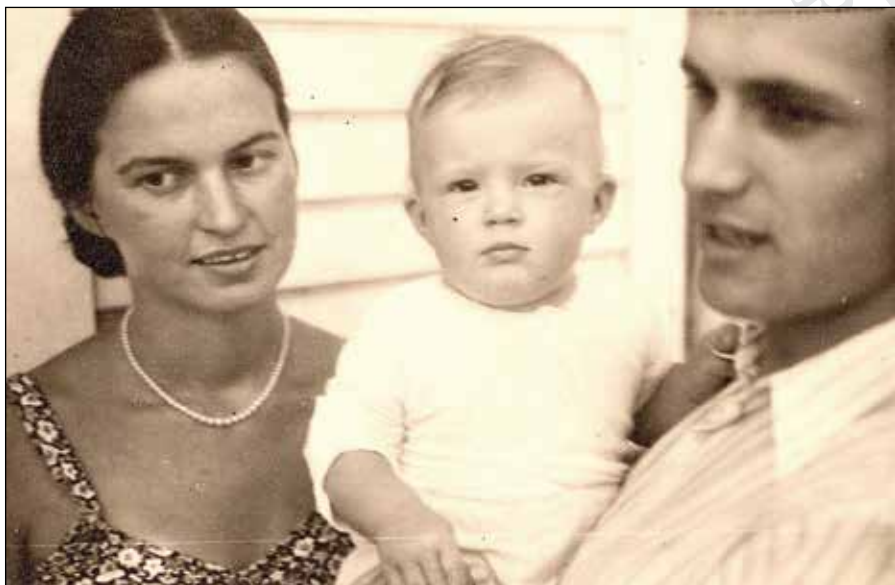
27. A klézsei Szent Ferenc plébániatemplom udvarán 2012. május 25-én felállított Petrás Incze János emlékkereszt, Csoma Gergely alkotása (Halász Péter felvétele)



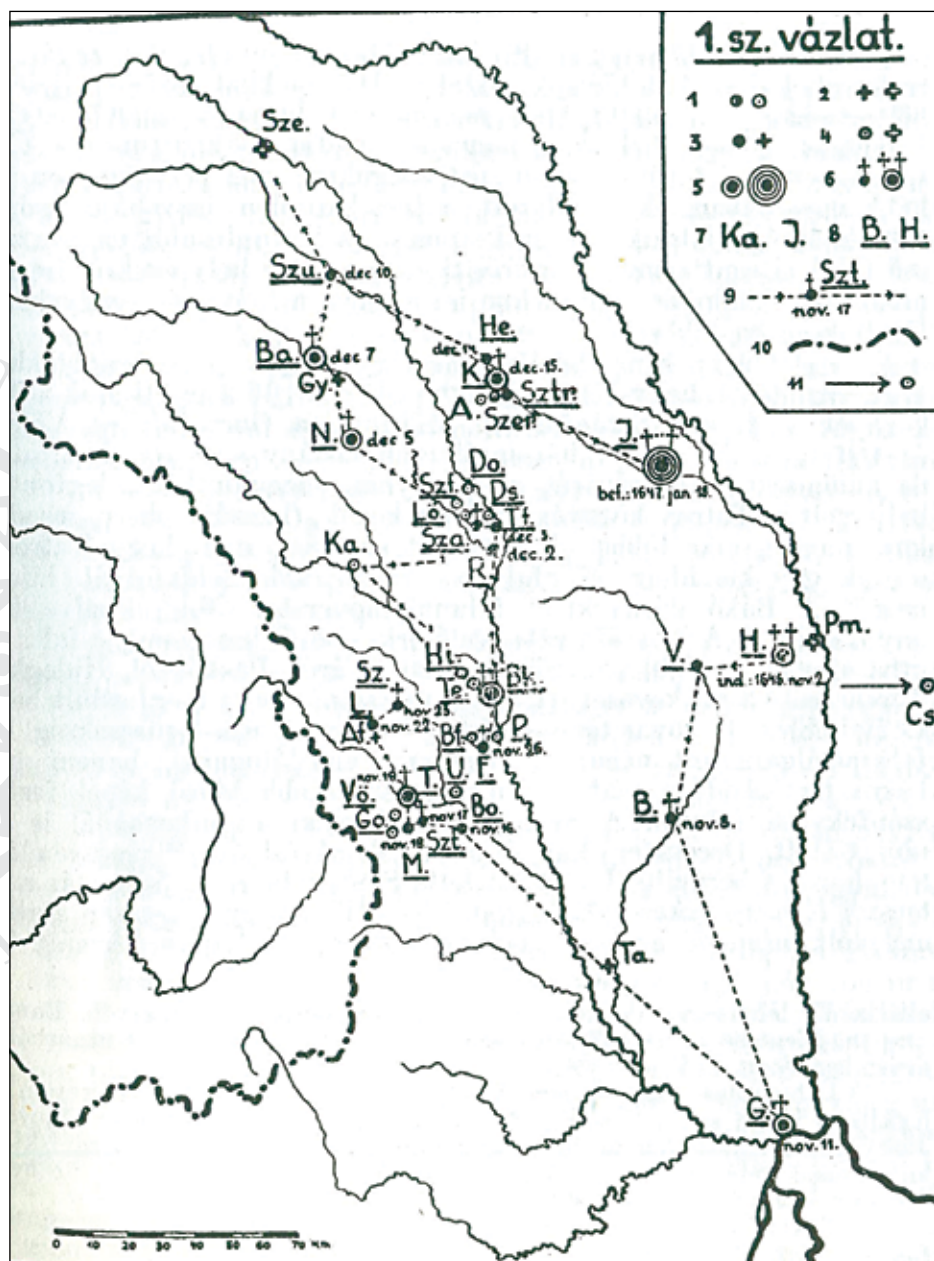
28. Petrás Incze János emlékoszlop Klézsén, a Szeret-Klézse
Alapítvány székháza előtt, Csoma Gergely alkotása
(Bogdán Tibor felvétele)



29. Mikecs László érettségi képe



31. Mikecs László feleségével és kislányukkal (1943. augusztus 2.)



30. Bandinus látogató útja a moldvai katolikusok között

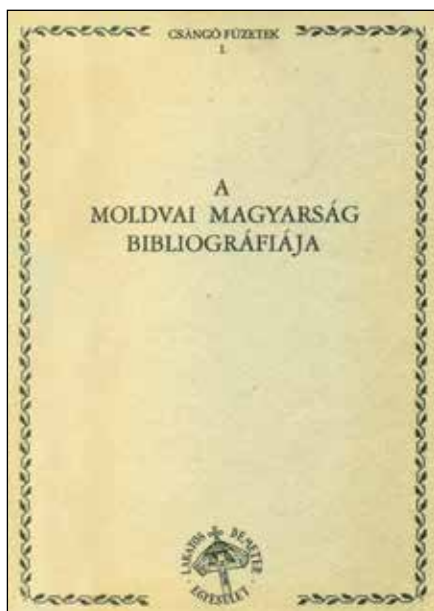
1. Moldvai katolikus helység 2. Kipusztult katolikus lakosságú helység 3. Bandinus által meglátogatott 4. Bandinus által meg nem látogatott helyek 5. Helység katolikus pappal (ahány karika, annyi pap) 6. Helység katolikus deákkal (ahány kereszt annyi deák) 7. Katolikus lakosságú helységek neve 8. Helyek, amelyek katolikusainak névsorán Bandinus felvette a jelentésébe 9. Bandinus látogatásának útíránya, indulásának, útja befejezésének, s az egyes helységekbe való megérkezésének dátuma 10. Magyarország keleti határa 11. Helység a Dnyeszter mellett, a nyíl magasságában



32. Magyarfalva helynevei



33. Szabófalva helynevei



34. Csángó füzetek 1.



35. Csángó füzetek 2.



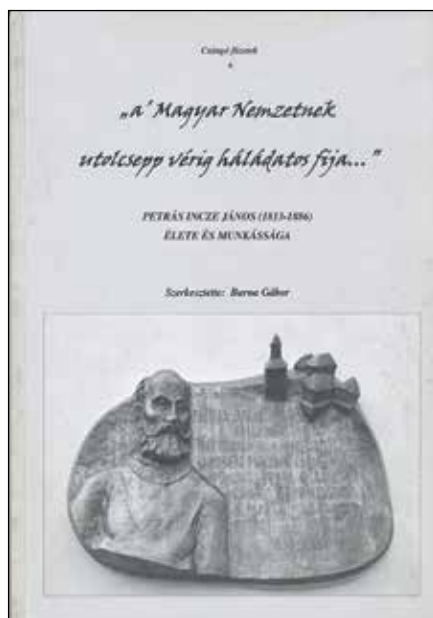
36. Csángó füzetek 3.



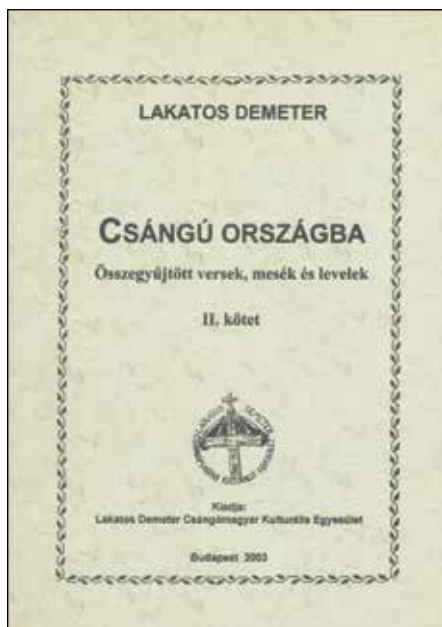
37. Csángó füzetek 4.



38. Csángó füzetek 5.



39. Csángó füzetek 6.



40–41. Lakatos Demeter versei



42. Lakatos Demeter Csángómagyar Egyesület egy csoportja
a Petrás Incze János bicentenáriumi zárándoklaton 2013-ban



43. Nyisztor Tinka



44. Iancu Laura (Fábián Attila felvétele, 2019)



45. Trunki Péter



46. Tímár Karina
(László Ferenc Csaba felvétele)



47. A nyolcvanéves Kallós Zoltán köszöntése a budapesti Hagyományok Házában,
balról jobbra: Halász Péter, Olsvai Imre és Kallós Zoltán (id. Takács Szabolcs felvétele)



48. Mirk Szidónia-Kata és Halász Péter
(Bodor Zsolt felvétele)

Halász Péter legfontosabb kutatási területe a moldvai csángó magyarok kultúrája. Több mint fél évszázada, 1966 óta foglalkozik a moldvai magyarok történelmével és néprajzával. Kutatásaiban Domokos Pál Péter tanítványának vallja magát, akihez szoros baráti kapcsolat fűzte. Az 1960-as években a Magyar Néprajzi Atlasz anyagához gyűjtött a csángók között, később folyamatosan, csaknem minden nyári szabadságát Moldvában töltötte, ahol elsősorban a helyneveket, a gyűjtögetés, a gazdálkodás, az állattartás, a napi évi évhez kötődő népszokások, az építkezés és a hiedelemvilág ismeretanyagát kutatta, illetve kutatja. Egyes fontos témák feltárása egyedül az ő nevéhez kapcsolódik. Kutatómunkája során előnyben részesíti a monografikus gyűjtéseket, a feltáró és leíró módszert, mind a tematikus kutatás, mind a jelenségek földrajzi elterjedtségének vizsgálata esetén.

A tanulmánykötetet a szerzőnek azokból a moldvai magyarokkal foglalkozó írásaiból közöl válogatást, amelyeknek zöme az elmúlt öt esztendőben született, illetve jelent meg.



ISBN 978-615-5682-13-1

ISBN 978-606-9015-17-9



9 786069 015179

