



KRIZA
KÖNYVEK

28



LENYOMATOK

Fiatal kutatók a népi kultúráról

6

KRIZA KÖNYVEK 28.



A könyv megjelenését támogatta:



Lenyomatok

6

Fiatal kutatók a népi kultúráról

Szerkesztette
Ilyés Sándor
Jakab Albert Zsolt



KRIZA JÁNOS NÉPRAJZI TÁRSASÁG
KOLOZSVÁR, 2007

Kiadja a KRIZA JÁNOS NÉPRAJZI TÁRSASÁG
400162 Kolozsvár, Croitorilor (Mikes) u. 15.
telefon/fax: +40 264 432 593
e-mail: kriza@mail.dntej.ro
www.kjnt.ro

© Kriza János Néprajzi Társaság, 2007

Borítóterv és tipográfia
Könczey Elemér

Számítógépes tördelés
Sütő Ferenc

ISBN

978-973-8439-30-6

Készült a kolozsvári GLORIA és IDEA Nyomdában.

Igazgató: Nagy Péter

Megrendelési szám: 388/2007

© www.kjnt.ro/szovegtar



Tartalom

Előszó	7
Vajda András	
Irodalom és tudomány között: egy verses helytörténeti kismonográfia	9
Szócs Levente	
A gyergyóiság (mint regionális identitás) reprezentációja a népi önéletrajzokban	33
Nagy Réka	
Az írás szerepe egy szilágysági ember életében	53
Kovácsné István Anikó	
A népnevelés alakzatai székelyföldi és csángóföldi népművészek élettörténeteiben	83
Bajkó Árpád	
Táltos-tanítványság – viszonyok és kontextusok. Egy magyarfenesi gyógyító biográfiája	117
Peti Lehel	
Ritualizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése	149
Vajda Szabolcs	
Az adventista egyház a fickói falusi közösségben	167
Peti Botond	
Egy moldvai csángó falu szőlőtermesztésének és borkészítésének technológiai sajátosságai	185
Rezumate	205
Abstracts	208
Szerzőink	211
Autorii	213
Authors	215



Előszó

Újabb esztendő, újabb *Lenyomatok*, újabb előszó. Ez talán már nem lep meg senkit, legalábbis azok közül nem, akik gyakrabban megfordultak a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Tanszéke, valamint a Kriza János Néprajzi Társaság berkeiben. Az örvendők örvendeznek, a cinikusok cinikuskodnak, a közömbösek közömbösködnek – hiszen ez a dolguk. Ettől viszont a mi dolgunk egyáltalán nem lesz könnyebb, még ha a könyvespolc előtt ácsorgók azt is gondolnák, hogy – a magukban foglalt témáktól, nézőpontoktól és egyéni viszonyoktól függetlenül – békésen egymáshoz simuló kötetek futószalagon fabrikált előszókat tartalmaznak, és mi sem egyszerűbb, mint parancsot adni egy újabb darab gyártására.

Mert az éppen soron levő előszónak kapcsolódnia kell az előzőhöz, utalnia kell a következőre is, és főképpen az aktuális anyagra kell koncentrálnia, hiszen évek múltán csak egy lesz a sorban, és önazonosságát ebből termeli ki, de nem akárhogy: ne legyen se túl hosszú, se túl rövid, se túl unalmas, se túl színes. Ne legyen túl szókimondó, azaz ne áruljon el túl sokat, hadd maradjon meg az olvasónak a felfedezés élvezete, de ugyanakkor ne legyen túl szűkszavú sem, hiszen a tájékozódás céljával olvassák az emberek. Ne legyen túl parlagi, mivel tudományos munka részét képezi, de ne legyen túl magasröptű sem, mert a szélesebb olvasóközönségnek is meg kell értenie (hadd kergessük még e kacér illúziót).

Persze, az is nehéz, hogy tartalmazzon is valamit. A *Kriza Könyvek* sorozaton belüli *Lenyomatok*nak egy összefüggő alsorozatává nőtték ki magukat az önreflexiósdit játszó és egymásra utaló nyitóoldalak. A saját magába harapó kígyó farkára bogot is vetett az a szerkesztői újításunk, hogy jelen kötetet – és reményeink szerint ez is hagyományá válik – kivonatokkal, biográfiákkal láttuk el. Az előszóknak lineárisnak kell válniuk. Így a szerzőinkről vagy jót vagy semmit elve sem marad opcionális: egyrészt épeszű szerkesztők rosszat nem írnak szerzőikről (szándékaik szerint a legjobb szövegeket közlik), másrészt a rezümék többek a semminél, és magunkat is ismételnénk.

Úgy tűnik, a biografikus szövegek és reprezentációk kutatásának ez a sorozat lett a legkövetkezetesebb fóruma, legalábbis a kolozsvári iskolát illetően. A kötet első és nagyobbik tömbje (öt tanulmány a nyolcból) az életrajzi módszert hasznosítja a kultúra működésének vizsgálatában és értelmezésében. Az ifjú kutatógárda az egyéni életutak vizsgálata felől közelít a társadalmi

folyamatok megértéséhez és megértetéséhez. Vajda András egy verses helytörténeti monográfia elemzésével, Szócs Levente a gyergyóiság mint identitás vizsgálatával, Nagy Réka egy szilágysági parasztember életében az írás szerepét firtatva, Kovácsné István Anikó székelyföldi és csángó népművészek élettörténeteiben a népnevelés alakzatait bemutatva, Bajkó Árpád egy természetgyógyász életpályájának rekonstruálásával vázolja azt a társadalmi miliőt is, mely kontextusaival és viszonyaival létrehozta, befolyásolta és irányította az önreflexív, egyéni magatartásokat. A kötet többi tanulmánya nem az egyénre, hanem a kisközösségre fókuszál. Komplexebb megközelítésmóddal (az interjúzás mellett a résztvevő megfigyelést, kérdőíves felmérést, filmezést és fotózást is hasznosítva) elemzi a népi kultúrát. Peti Lehel a csángók napbanézési rítusának vizsgálatát a látomások képi anyagának bemutatásával, sajátosságainak tágabb vallásantropológiai kontextusba való helyezésével végzi el, Vajda Szabolcs a felekezetváltás lezajlását kíséri végig, és ennek közösségi motivációit tárja fel, Peti Botond egy csángó falu szőlőtermesztését és borkészítési technológiáit mutatja be.

Ezúttal ennyi elég is lesz. Bővebb információkért nyelvtudásának megfelelően lapozzon a 205–216 oldalra, vagy esetleg olvassa el a tanulmányokat. Vagy kérdezze meg a kezelőorvosát, gyógyszerészét.

A szerkesztők

Vajda András

Irodalom és tudomány között: egy verses helytörténeti kismonográfia

Elméleti háttér: harmadik kultúrák

1. Az írás mint technika és mint kommunikációs csatorna hosszú időn keresztül egy szűk vezető réteg tulajdonát képezte. Mint ilyen összefonódott a hatalommal, annak kiépülését, megszilárdulását, legitimációját szolgálta. Az iskolai oktatás, valamint a gazdasági, társadalmi tér átalakulásával, a migrációval, az intézmények megjelenésével és azok elbürokratizálódásával, a homogén közösség felbomlásával párhuzamosan terjedt el és szélesedett ki a parasztság íráshasználata/írásgyakorlata (Ortutay 1962, Szabó 1981, Tóth 1996). Az iskolai oktatás lehetővé, az intézményrendszer megjelenése pedig szükségessé tette az egyes közösségek számára, hogy adott interakciók során az oralitás ellenében az írott szó segítségére támaszkodjanak.

Az írni-olvasni tudás széleskörű elterjedése valamint a népi kultúra individualizálódása nyomán „a népi kultúrában olyan műfajok jelentek meg, melyek átmenetet képeztek az anonimitás és a szerzőség [...] között. E műfajok egyike a hivatásos költészet és a népi líra közötti határsávon elhelyezkedő népi vers” (Keszeg 1999: 7). Ehhez hasonló fejlemény a népi önéletírás, valamint a helyi történelem, a hagyományok „benszülöttek” által történő rögzítése.

2. Wolf Lepenies *Három kultúra* című könyvében¹ a szociológia beszédmódjának (ki)alakulását elemzi. Elemzése során arra a megállapításra jut, hogy a szociológia a 19. század közepétől kezdve az irodalommal vetélkedve igyekezett kisajátítani a társadalomról való beszélés jogát. Ez a versengés azzal a következménnyel járt, hogy a szociológia „harmadik kultúraként” ékelődött be az irodalmi és a tudományos beszédmód közé hol az egyik, hol a másik pólushoz közelítve (Lepenies 2001: 53).

¹ Magyarul lásd Lepenies 2001: 53–61.

Wolf Lepenies munkája több szempontból is figyelmet érdemel. Elsősorban rávilágít arra, hogy az irodalom jelen van a szociológiai diskurzusban.² Másodsorban felhívta a figyelmet arra, hogy a szociológia mint írás, mint beszédmód tartalmát, minőségét nemcsak „szemantikai állománya adja, hanem a forma is, melyet magára ölt” (Bertaux 2001: 43³), s mint ilyen, ez is kutatás tárgyát képezheti. Harmadsorban pedig rámutatott arra, hogy a szociológia és az irodalom közötti versengés egyúttal a szociológia professzionalizálódásához, s mint ilyen, az amatőrök napjának leáldozásához is vezetett (Lepenies 2001: 53).

Wolf Lepenieséhez hasonló Hites Sándor elemzésének gondolatmenete is, aki a 19. századi történetírás kapcsán beszél a történelem és az irodalom viszonyáról (Hites 2003: 241–251⁴), és Lionel Gossman nyomán úgy érvel, hogy a 19. századig történelem és írás viszonya problémátlan volt, ekkor ugyanis a történetírást az irodalom részeként tartották számon (Hites 2003: 243). A kettő közötti szakadás, azaz a történetírás professzionalizálódása csak a 19. század végén ment végbe (Hites 2003: 244). Ekkor azonban az ellenőrzés nemcsak arra terjedt ki, „hogymely események játszhatnak szerepet egy történelmi elbeszélés megalkotásában, hogy mi számít történelmi ténynek, de azt is igyekeztek megszabni, hogy mi számít egy tárgy megfelelő bemutatásának.” Ezzel egyszerre viszont az irodalom is „bejelentette lemondását a történelem megítéléséről” (Hites 2003: 247).

Mindkét szerző a történeti perspektívát alkalmazza elemzésében. Gondolatmenetükben közös, hogy bár a társadalomtudományok (szociológia/történelem) és irodalom viszonyának elemzésekor arról a pontról indít, amikor a két fajta beszédmód között még nem vonhatók meg éles határok, végkövetkeztetése mégis az, hogy a kétfajta íráshagyomány mai, letisztult formája között éles határ húzható.⁵ Vagyis mindkét esetben a tudományos és irodalmi szöveg (illetve ennek megfelelően író és tudós) között kimondatlanul is egyfajta bináris oppozíció tételeződik fel.

² Ennek elemzéséhez lásd Laurence 2001: 62–71. A szerző a szociológiai érvelésben előforduló irodalmi hivatkozások típusait veszi számba.

³ Daniel Bertaux Wolf Lepeniessel egybehangzóan utal arra a paradox tényre, mely szerint bármi, ami a tudományos beszédmód formáját ölti, eleve olvashatatlanná válik. És fordítva: amit olvashatónak szokás tartani, annak más a természete, azaz nem tudományos (Bertaux 2001: 44).

⁴ A szerző a múltból való beszélés aktuális lehetőségeinek kérdése felől indít. S arra a megállapításra jut, hogy az utóbbi időben felértékelődően van a professzionalizáció előtti történetírási gyakorlat (Hites 2003: 241).

⁵ Lepenies könyve kapcsán ezt a gondolatot Ellena Laurence veti fel (Laurence 2001: 62).

E modell nem vesz tudomást azokról, a tudományos diskurzusban maguknak helyet kérő „betolakodókról”, laikusokról, akik sem az irodalom, sem a társadalomtudományok (szociológia, történelem, néprajz) beszédmódját nem uralják teljes mértékben. Megfelelő képzés hiányában az egyes beszédmódok működtetéséhez szükséges képességek/tudás helyett csupán rész képességeknek vannak birtokában, s mint ilyen az általuk megfogalmazott szöveg(ek)re is a különböző szövegtípusok/ beszédmódok keveredése jellemző.⁶ Ezek azok, akik számára az írás, a versírás, a (hely)történetírás, a helyi hagyományok leírása még nem professzió, csupán alkalmi cselekvés. Ezt a kultúrát Wolf Lepenies nyomán szintén „harmadik kultúraként” értelmezhetjük, mely a népi és magas (irodalmi/tudományos) közé élkelődik, s mely „azokon a területeken virágzik fel, ahova a kutatás nem jutott el, az életvilág azon dimenzióit ragadja meg, amelyekbe a kutató mint kívülről érkező személy nem tekinthet be” (Keszeg 2005: 335).

3. A francia íráskutatás hívta fel a figyelmet arra, hogy az írás nem pusztán forrásteremtés, irodalmi tevékenység, hanem társadalmi tény (Terbócs 1999: 145). A kutatás számára tehát nem a tartalom, hanem elsősorban az írás ténye és motivációja a fontos.

Martin Lyons tanulmánya közel száz 19. századi angol és francia munkásönéletrajzot eleméz (Lyons 2001: 927–946).⁷ A vizsgált munkás-önéletírók többsége autodidakta volt, s az irodalom elsajátításának igen sajátos módját gyakorolták. Mivel iskolába igen rövid ideig és rendszertelenül jártak, az olvasás központi szerepet játszott önművelődésükben, és e tény leírását ritkán mulasztották el munkáikban. Műveiknek már címe is büszkén hirdette: *Written by Himself*, hangsúlyozandó önművelésük jelentős eredményeit. Bár legtöbb önéletírás arról a küzdelemről szól, amelyet végül siker koronázott (melyet épp maga az élettörténet tanúsított), s mint ilyen, íróik egyfajta elitet képeztek a munkások között (többen szakszervezeti vezetők, újságírók lettek), hátrányos helyzetük abból adódott, hogy kellő képzettség hiányában betolakodók voltak az írók társadalmában. Nem ismerték az irodalmi életet szabályozó hagyományokat, szabályokat.

⁶ A gondolatmenetet a francia olvasástörténeti iskola képviselőitől kölcsönöztem. Ezek a szerzők írott-nyomatott szövegek mindennapi használati módjait kutatják, s írás-olvasás bináris modelljének helyében javasolnak egy olyan modellt, mely rész képességek – például csak olvasni tud, olvasni és aláírni tud stb. – sokaságával számol (vö: Kristóf 2002: 5–6).

⁷ Ugyanerről magyarul lásd Lyons 2000.

Vera Mark egyik tanulmánya ezzel szemben egy bennszülött helytörténetíró, néprajzi gyűjtő, a Gascogne-i D. írásainak természetrajzát vizsgálja. Az elemzés rámutat, hogy az írásbeliség térhódításának hatására megváltozó népi/helyi kultúrák esetében az írás nem csupán beemelődött a mindennapi használatba (közönséges iratok), hanem minden közösség kitermelte a maga krónikását, hagyományainak, történelmi tudatának megörökítőjét. Ennek felfutása Franciaországban az 1960–1980-as évekre tehető. Ezeknek a helytörténeti kutatóknak a motivációit egyrészt a személyes gondolatok kifejezésének, megörökítésének szüksége, másrészt a hivatásos történetesekkel szembeni bizalmatlanság legitimálja (Mark 1997: 361–376).⁸

A kötet, amelyet az elemzés tárgyául választottam a fenti elméleti szempontok figyelembevételét teszi szükségessé.

A történet

2006 júniusában egy szokatlan könyv jelent meg, mely lázba hozta Sáromberke lakosságát. Szerzője Berekméri D. István sáromberki történelemtanár, címe: *Sáromberke és a Telekiek. Verses helytörténeti kismonográfia*. A könyvet – még ki sem került a nyomdából – nagy hírverés vette körül: a szerző és családja megjelenését már jó előre beharangozta, alighogy megjelent, a helyi református templomban bemutatta. A kötet töretlen sikerének egy rövid írás vetett véget, mely a Maros megyei napilap, a *Népújság* hasábjain jelent meg, *Ragrímel de igaz. Egy mulatságos „kismonográfia”* címmel. Ebből idézek:

Történelmünkben hagyománya van a verses históriának. De mi van akkor, ha egy kortárs szerző, mai pedagógus, nyilvánvaló didaktikai céllal, régimódi versezetekben próbálja előadni egy falu és világhírű grófjai történetét? Paródia? Ó, nem, komoly minden rezdülése. „Egyszerű olvasónak” nevezi magát, ám szűkebb pátriájában mindenki tudja: történelemtanár. Híres falu szülötte. Sáromberke neve összeforrt a Telekiek, a könyvtáralapító gróf Teleki Sámuel (1739–1822) és dédunokája, az Afrika-utazó gróf Teleki Samu (1845–1916) nevével. A településről, urairól számos tudományos munka született, ezért a tanár úr a helytörténetnek egy kevésbé „divatos” változatát választotta: rigmusos sztorit írt Sáromberkéről és a

⁸ A tanulmányról lásd Terbócs 1999: 148.

Telekiekről, úgy találva, hogy a nebulók könnyebben veszik észbe a tudományt, ha muzsikáló verszetben adagoljuk; példa rá Arkimédesz törvénye (Minden vízbe mártott test, kisangyalom...).

A Maros menti településnek, a Telekieknek jelentős a szakirodalma, érdemben alig van mit hozzátenni, így hát műfajt változtattunk. Születik egy pompás hibrid: maga a szerző minősíti verses rövidmonográfiának. [...]

Avatott tollú költő pompás „anakrónikát” alkotna az ötlet nyomán. Tanult tanár barátom és druzsám a régi erdélyi krónikások példáján felbuzdulva látott hozzá történelmileg feddhetetlen, ragrímektől hemzsegő rigmustornya fölrakásához. Céljának egyik felét bizonyára el is érte: ismereteket nyújt át, könnyed csevelynek szánt mese formájában. A másik felét illetően viszont Arany János jut eszembe: aki nem tud arabusul, ne beszéljen arabusul.

[...] Ragrímél vagy nem rímél – de igaz. Tinódinak legalább ott volt a maga „elidegeníthetetlen” százötven valája...

A „verses rövidmonográfia” versnek ugyan nem vers, monográfiának sem monográfia, szerencsére tényleg nem túl hosszú (első rész: Sáromberke és Teleki Sámuel, második rész: Az Afrika-utazó Teleki Sámuel), szépirodalomhoz szokott olvasónak különösen mulattató, viszont névmutatókkal van ellátva, tartalmaz csaknem kilencven fényképet, színes a borítója – szóval odaadható a gyermeknek, ama reménnyel, hogy költészettani ismereteit nem a tanár úr verselményeiből meríti. Egy biztos: ritkaságként forgatják majd jövőendő korok olvasói. B[ölni]. D[omokos]. (Népújság. 2006. június 22. 3.)

A cikk hosszas idézését azért tartom fontosnak e helyen, mert jól érzékelteti azt a meghökkenést és tanácstalanságot, amelyet e nem mindennapi szöveg megjelenése a „hivatás” íróban, műértőben kiváltott. A cikk írójának tanácstalansága jól kivehető a szövegből, érződik rajta, hogy – meglátása szerint – egyszeri jelenséggel áll szemben, s a szöveg furcsasága az, ami írásra készíti. S mivel szerinte a szerzőnek nincs helye az irodalomban, a szöveggel szemben a kizárás, elhallgattatás technikáját érvényesíti. Bölöni Domokos ugyanis komolyan, túlságosan is komolyan veszi a szerzőt és munkáját. Olyan környezetbe helyezi a szöveget, ahova szerzője nem kíván tartozni. Irodalomként beszél egy valójában nem irodalmi teljesítményről.

Berekméri D. István ugyanis nem íróként, hanem olvasóként határozza meg magát. Célja nem irodalmi (remek)mű létrehozása, hanem egyszerűen csak megismertetni saját falujával illetve az ide látogatókkal mindazt, ami Sáromberkén figyelmet érdemel.

A szerző...

1946-ban született egy sáromberki parasztcsalád második gyermekeként. Elemi iskoláit szülőfalujában végezte. Ezt követően a marosvásárhelyi Bolyai Farkas Elméleti Középiskola humán szakára felvételizett, ahol 1964-ben érettségizett. Középiskolai tanulmányai elvégzése után a Babeş–Bolyai Tudományegyetem marosvásárhelyi Pedagógiai Főiskolájára iratkozott be, történelem–magyar szakra. Tanulmányai befejezése után Csíkdánfalvára helyezték ki történelem tanárnak, ahol három évet tanított a Csíkdánfalvi Elméleti Líceumban. Az 1971–1972-es tanévben a maros megyei Székesen tanított. 1972-ben Planiţan volt katona. Leszerelése után Székelykálban (1972–1973), Székesen (1973–1976) majd Sáromberkén, Nagyernyében és Székelykálban tanított műhelygyakorlatot, román irodalmat és nyelvtant, illetve földrajzot.

1977-től a Szocialista Nevelés és Kultúra Községi Tanácsának elnöke lett, a Román Kommunista Párt Nagyernye Községi Tanácsának propaganda titkára volt. 1982 szeptemberében egészségügyi okokra hivatkozva leváltását kérte, ekkor nevezték ki a Körtvélyfájai Általános Iskolához, ahol iskolaigazgató, illetve történelem szakos tanár lett. 1990-ben Sáromberkére kapott kinevezést, ahol jelenleg is történelmet és földrajzot tanít.

Alkalmi versírással tanári pályája elején kezdett foglalkozni. A dánfalvi iskola titkárságának falán hosszú ideig volt kitűzve egy verse, mely a kezdő tanár életkörülményeiről szólt. Ugyancsak itt részt vett a helyi zenetanár vezetése alatt működő diákkórus tevékenységében is, melynek különböző rendezvényeire – írói hajlamait ismerve – a zenetanár vele íratta az „összekötő” szövegeket. Ezt a hagyományt/írászokást vitte tovább hazaköltözése után is. A székesi, székelykáli iskolában töltött pedagógusi évek alatt szintén több, a tanári sorsot megörökítő verset írt, az ingázás viszontagságairól szóló versét ma is őrzi. A nagyernyei néptanácsnál dolgozva újévkor, névnapok alkalmával egy-egy humoros hangvételű köszöntővel lepte meg kollegáit. Versíró, rögtönző hajlamainak így teremtett publicitása következtében nyugdíjazások, elhalálozások, ünnepek esetén őt kérték fel az ünnepi, búcsúztató szövegek megkomponálására. A pártutasításra megszervezett kulturális rendezvények szövegeit szintén ő írta.

Az így kialakult, kialakított szerepet egyre tudatosabban kezdte vállalni, majd az újabb munkaközösségekbe kerülve (Körtvélyfája, Sáromberke) is talált helyzeteket, alkalmakat a versíráásra, azok publikussá tételére. Az előbbi helyen főleg újévi köszöntőket és zenés-verses rendezvények összekötő szövegeit írta meg, az utóbbin pedig a tanári közösség cigánykasszájának

vezetőjeként, az összegyűjtött pénz átadáskor olvasott fel rövid, az alkalomra szerzett verseket. Ezzel egyidőben, a munkahelytől függetlenül, a rokonsága és ismerősei számára lakodalmak, névnapok, halálesetek stb. alkalmával írt vőfélyverseket, köszöntőket, búcsúztatókat.

...és kötete

B. D. I. könyvében a két Teleki Sámuel – a könyvtáralapító (1739–1822) és az Afrika-utazó (1845–1916) – életét és munkásságát verselte meg. Az első rész címe: *Sáromberke és Teleki Sámuel*. 13 alcímmel ellátott részből áll, 47 oldal terjedelmű, és a szöveg közé beékelve összesen 41 fényképet tartalmaz. A fejezet végén keltezés és a felhasznált irodalom jegyzéke szerepel. Függelékben található a szövegben előforduló személynevek mutatója 12 oldal terjedelemben. A szöveget a szerző 2004 áprilisában véglegesítette.

A második fejezet 34 oldal terjedelemben az Afrika-utazó Teleki Sámuelről szól, azonos címmel. Ez a fejezet 27 alcímmel ellátott részből áll és 22 képet tartalmaz. A keltezés alapján 2004 augusztusában készülhetett.

A harmadik rész *Fényképek* cím alatt Erdélyi Lajos: *Teleki Samu Afrikában* című könyvében található 28 korabeli fényképet tartalmazza, az egyes képek alatt rövid (4–6 soros) versek találhatóak. Ezt követi az *Afrika-utazó Teleki Sámuel*hez készített névmutató 8 oldalnyi terjedelemben. A kötetet a képek jegyzéke zárja.

Betolakodók

Mint már jeleztem, sem az effajta (vers)írás, sem a hagyományok, a helyi történelem megírása nem egyedi jelenség, Erdélyből is több hasonló példa említhető.

Győri Klára önéletrajza (Győri 1975) egyben Szék közelmúltjának, erkölcsi normáinak, szokásainak „alulnézetből”, belülről történő megvilágítását is adja. S mivel ez a kép nincs szinkronban a falu önmagáról, valamint a tudománynak és a szépirodalomnak a faluról kialakított képével, a művet és szerzőjét hosszú időn keresztül érték támadások mind a helyi közösség, mind a külvilág részéről (Keszeg 2002: 147–78). Munkája azonban egy egész sor széki számára jelentett ösztönzést, mára már közel 20 széki (betolakodó) (önéletrajz)íróról van tudomásunk.

Szabó Miklós szilágybagosi származású parasztkrónikás 1907. május 17-én született tízgyermekes család második gyermekeként. Minden vágya az volt, hogy tovább tanulhasson, de a szülők nehéz anyagi körülményei és az egyre romló gazdasági helyzet ezt nem tette lehetővé. Gazdálkodó ember maradt, aki szabad idejében versírással és a szülőfalujára vonatkozó adatok gyűjtésével foglalkozott.*

Ez utóbbi feljegyzéseket tartalmazó füzetének címe így hangzik: *Szilágybagos község és egyház története 1205–1960. (Feljegyzések, azaz történelmi adatok tizenegy darab fényképpel együtt. Összegyűjtötte az utókor számára 1956–59 telén Szilágybagoson Szabó Miklós)*. A falura vonatkozó történelmi adatok összegyűjtése mellett *Emlékezzünk a régiokról és a Hiteles falusi történetek* című írásairól kell itt szót ejteni, melyek olyan a községben előfordult nevezetesebb, de egyszersmind mulatságos dolgokat [tartalmaznak] amelyek a községünkben tényleg meg is történtek. Úgy a régi időkben, valamint napjainkban, mely érdekes szórakozást nyújt azoknak, akik a múlt iránt érdeklődnek.

Írói szándékáról pedig így vall: *a legjobb tudásom szerint szedegettem össze a múltnak ködéből az eseményeket, mint elhullott és értékes gabonakalászokat, hogy egy szép koszorúba helyezzem az utókor számára* (Major 1999: 200–215).

Kiss István, a Szamosújvártól mintegy 18 km-re fekvő, elszigetelt Szépenyerűszentmárton krónikása 1912-ben született. Élete során sok mindent átélt és megtapasztalt, sok mindenben hitt és csalódott, s ezek az események mélyen beleivódtak emlékezetébe. Az „írás örömét” Gazda József néprajzkutatóval történő találkozása révén tapasztalta meg. Első fázisban az írás mintegy kényszermegoldás volt: mivel Kiss István nem tudta magát élő szóban kellőképpen kifejezni, felajánlotta a gyűjtőnek, hogy kérdéseire inkább írásban válaszol. Első írásai tehát a gyűjtő kérdéseire adott válaszok voltak, de később már a kérdések hiányában is az íráshoz fordult. Így vall erről: *hogy feledjek és figyelmemet lefoglaljam, írni fogtam, feljegyezvén minden régi itt történt dolgokat, szokásokat, az itt élő emberek életmódját, küzdelmeiket a mostoha élet közepette. Ami eddig volt visszamenőleg és az időtől amíg én visszaemlékezem. Amelyben biztos voltam. És amennyit a hivatalos iratokból kiszedhettem. Vizek sodrása* címen megjelent könyve leginkább élettörténet keretébe ágyazott falutörténetnek tekinthető, ahol e

* Lásd Nagy Réka tanulmányát ebben a kötetben – szerk. megj.

két sík folyamatosan egymásba játszik. A helytörténeti adatok főleg a második (*Népem sorsa*) és a harmadik (*Falum sorsa*) fejezetekben vannak túlsúlyban (Kiss 1998).

A sort tetszés szerint lehetne folytatni tovább, hiszen már könyvtáryira duzzadt az Erdélyben napvilágot látott memoárok, naiv helytörténeti, néprajzi jellegű írások száma is. Amit azonban szemléltetni szeretnék, arra e néhány példa is elegendő: a helyi tudás, a helyi történelem megírása egyre inkább az ilyen téren képzetlen, helyi specialisták kezébe került.

Mint fentebb is említettem az effajta irodalom esetében az írás motivációját a tudóssal, és a tudományos szöveggel szembeni bizalmatlanság adja.

Mózes András *Adatok Sáromberke Történetéhez* című négy kötetes munkája kéziratban maradt fenn. Munkájáról, anak indítékairól így vall:

Gyermekkorom óta kíváncsi voltam szülőfalum történetére. Nem elégitett ki III. elemista földrajzkönyvünknek falunkról nyújtott sovány tájékoztatása. Nem azt írta, hogy lakói borjú-, hanem azt, hogy borkereskedéssel foglalkoznak!

Már enyedi diákkoromban elhatároztam, megismerem és megismertetem falunkat.

Tanulmányaim rendjén aztán gyűjtöttem az adatokat könyvtárban, levéltárban és vakációimban otthon, a helyszínen, különösen 1940–1942 nyarán. [...]

Ezt az ígéretemet igyekeztem teljesíteni, és bár nem sikerült a falunk történetét megírni, de a rá vonatkozó adatokat, ahogy tőlem tellett, lassan csoportosítottam.

Itt vannak az adatot a településtörténet – hez, hálám lerovásának első részlete!

Szeretettel és hűséggel gyűjtöttem és írtam.

Vajha szolgálhatnék ez adatokkal atyámfiainak és a tudománynak!
(Mózes é. n. I.: 3)

Mózes András azért fogott tollat, mert úgy érezte kevés és pontatlan az, amit a tudomány nyújt szülőfalujáról, hogy hézagos és pontatlan a faluról szóló ismeret a köztudatban.

Berekméri D. István viszont úgy érzi, hogy a tudományos szövegek nyelvezte túlságosan nehezen olvasható ahhoz, hogy a nagyközönség, a falu lakói és az oda látogatók megértsék, egyáltalán elolvassák. Célja tehát könnyed stílusban ismertetni meg velük ennek történetét. S mivel nem rendelkezik kellő ismeretekkel, „mintával” arra nézve, hogy ez hogyan lenne kivitelezhető, az általa már ismert és gyakorolt formában írja meg. Verset fabrikál.

A versírás itt tehát nem költői teljesítmény, hanem az olvashatóság garanciája. A cél nem költői remekmű (vagy tudományos szöveg) létrehozása, hanem oktatni, nevelni a település fiatalságát, illetve mindazokat, akik a település vagy a Teleki család története iránt érdeklődést mutatnak. A mű tehát, szándéka szerint, a nevelő (tudománynépszerűsítő) irodalom része kíván lenni. Ebben a tekintetben Jókai Mór, illetve Jósika Miklós hasonló indíttatású munkáival lehetne párhuzamba állítani,⁹ valamint Benedek Elek vagy Nemere István „a történelem nagy személyiségekről” írt „életrajzaival”. Ez utóbbi munkáiból több példány is megtalálható a szerző és családja könyvtárában.

Az írás helyi hagyománya

Sáromberke fentebb említett kéziratban maradt monográfiája több verselőt is említ. Az állítása szerint az 1848–1849-es forradalom és szabadságharcot megjárt Berekméri György (Szalonka Gyuri) honvéd magát költőnek tartotta, s ezt nem is titkolta: *Dr. Kristóf György kolozsvári egyetemi tanár – aki sáromberki születésű – azt mondotta el, hogy ez a Berekméri György egyszer felkereste őt az egyetemen, professzori szobájában, Kolozsváron, kézzel füzetbe írt verseit mutogatta, kínálgatta. Minthogy verseiben Petőfit utánozta, vagy éppen plagizálta elkergette, mondván: menjen dolgozni és ne tekeregjen ország-világ* (Mózes é. n. II.: 10). Verses füzete elkallódott, és így az idézett monográfiaírónak az 1970-es években már csak néhány sornyi töredéket sikerült a település lakosaitól összegyűjteni.¹⁰

Ám az, hogy egyáltalán emlékezett a közösség az említett *versfaragóra* azt mutatja, hogy szövegeinek volt bizonyos fokú nyilvánossága, a közönségnek tudomása volt róluk, számon tartotta költőjét és annak alkotásait. A két világháború alatt, a hadszíntéren és a fogságban többen is foglalkoztak versírással, emlékvérsírással. Ezek közül néhány szintén fennmaradt. Az 1960–1970-es években a település cigány közösségének egyik tagja, a mindenki által Lina néniként ismert Puczi Ilona is írt alkalmi (névnapra, születésnapra) verseket.¹¹ A *Szökés* című darabját pedig a helyi cigányközös-

⁹ Mindkettő írt a laikusok és a fiatalok számára történelemtankönyveket (vö: Hites 2001: 245).

¹⁰ B. M. visszaemlékezése alapján a vers címe: *A szentírás gyöngyei*. A vers minden szakasza az ábécé egy-egy betűjét verselte meg.

¹¹ Verseivel mindig felkereste az ünneplő családot, akik a versért ennivalót adtak neki.

ség több alkalommal be is mutatta a művelődési házban.¹² Egyik verse az egyházi levéltárban maradt fenn.¹³

Berekméri D. István családjában szintén hagyománya volt/van az írásnak. Nagyapja az első világháború alatt orosz fogságba esett, ekkor írta meg verses önéletrajzát. A verseit tartalmazó füzet a használat során elkallódott, verseinek egy része azonban megjelent a Gyallay Domokos által szerkesztett *Szövetkezés* című rovatban (Mózes é. n. II.: 104). Az említett kéziratos monográfia szintén közöl egy részletet az oroszországi hadifogság leírásából. Nekem a családtagoktól csak a fia halálára írt versének néhány sorát sikerült felgyűjtenem. A településről nyomtatásban is megjelent monográfia pedig egy olyan fényképet is tartalmaz, ahol az 1940-es években egy március 15-én saját versét olvassa fel az ünneplő gyülekezetnek.

Berekméri D. István nővérének kisebbik fia szintén ír verseket.

Berekméri D. István fia nősülés után a szomszédos Sárpatakra költözött, ahol helyi újságot hozott létre. Az újságban külön rovatban közli az általa összegyűjtött, helyi II. világháborús visszaemlékezéseket. Szintén itt közli saját verseit, melyeket apja ösztönzésére kezdett el írni.

Vers: kontextus és funkció

A népi versek kontextusvizsgálatát, funkcióinak feltárását Keszeg Vilmos végezte el. Elemzésében rámutat, hogy ezek az alkotások a közösség, a nyilvánosság számára készülnek, bár ez a közönség másképp szerveződik, mint a hivatásos irodalom olvasótársadalma. Alkalmilag szerveződik, általában valamilyen kiemelkedő helyi esemény résztvevőiből áll (Keszeg 1999: 8–15).

A közösségi esemény, mely életre hívja egyben „feléli” őket. Ezt kell tekintenünk a versek elsődleges kontextusának. A verseknek azonban van egy másodlagos kontextusa is, mely megőrzi és más funkciókkal is ellátja őket. A verseket a legtöbb esetben lemásolják, bekerülnek a megőrzésre szánt szövegek közé (Keszeg 1999: 11).

Berekméri D. István verseinek nagy többségét szintén a közösségi események hívták életre. Iskolai- és pártünnepségek, a munkatársak, rokonok

¹² Nagy Géza nyugalmazott református lelképásztor szóbeli közlése.

¹³ A vers címe: *Puci Mihály. Halálom története 1967*. Sároemberki Református Egyházközség Levéltára, Nem iktatott dokumentumok, 1967.

születés- és névnapjai, szilveszter, karácsony, március 15. emlékére, nyugdíjazás alkalmával szervezett ünnepségek, eljegyzések, lakodalmak és temetések voltak azok az alkalmak, melyek szükségessé/lehetővé tették számára a (vers)írást, a nyilvánosság előtti szereplést. Szövegeinek jelentős részét elhangzásuk után átadta az ünnepeltnek, csupán azok maradtak meg tulajdonában, melyeket felesége a vázlatok alapján bemásolt egy erre a célra megnyitott füzetbe. Kivételt képeznek halottbúcsúztató szövegei, melyek külön füzetbe vannak összeírva, ezeket kivétel nélkül prózában írta.

A nyilvános szereplésekkel egyenes arányban növekvő elismertség fokozta íráskedvét. Egy soproni folyóirat felhívására borverset költött, mely megjelent az említett folyóiratban. 2004-ben, a március 15. ünneplése alkalmával erre az alkalomra szerzett verset olvasott fel, mert úgy érezte, hogy a történelmi események „száraz” felsorolása „untatja” a hallgatóságot.

A Telekiekről írt verséből – megjelenése előtt – két Sáromberkére érkező turistacsoport számára is olvasott fel részleteket. A kötet előszavában pedig így fogalmazza meg munkája célja(i)t: *Úgy érzem azonban, hogy a befektetett gigászi munkájukhoz képest – a szakembereket leszámítva – mi: olvasótábor egy kissé alulmaradtunk, valahogy többen is lehetnénk! [...] Gondolom gyarapíthatnánk az olvasók táborát, ha „ránevelnénk” gyermekeinket, az ifjúságot ezen értékes helytörténeti munkák szeretetére, olvasására. Ezért is vállalkoztam arra, hogy szerény képességeimmel lerövidített és leegyszerűsített formában osszam meg Veletek a két Telekivel kapcsolatosan megjelent kultúrtörténeti és helytörténeti ismereteket egy kissé szokatlan: verses formában.*¹⁴

Illetve később, a záró részben:

U. i. XXVII. Ápoljuk Emlékét!

Élete pályáját Teleki Samu is befejezte,

A halál 1916-ban Budapesten érte.

SÁROMBERKÉN nyugszik a TELEKI-KRIPTÁBAN,

Felkeresik sírját amolyan „futtában”.

Siet a turista, mindig is sietett,

Teleki Sírjára épp, hogy szemet vetett.

Mi, SÁROMBERKIEK ápoljuk emlékét,

Biztosítjuk örök-álmához a békét!

¹⁴Teljes terjedelmében lásd a függelékben.

A kötet megjelenése után a településről készült helytörténet mellett¹⁵ a közösségről, a „rólunk szóló” irodalom részévé vált. Beszerzését, olvasását, őrzését ez a tény határozza meg.¹⁶ A verses kismonográfiájának tehát könyv formában is a település életében van funkciója. Ebből a környezetből kiszakítva a fikció–valóság, tudomány–költészet oppozíciói mentén maga a szöveg létjogosultsága kérdőjeleződik meg, ahogy ez a fentebb idézett ismertetésből is kitűnik, s mind költészetként, mind tudományként megsemmisül.

Összegzés

Bár Berekméri D. István verses monográfiája az epikus énekköltéssel, valamint ennek népi változatával (népballada, hírvers stb.) mutat rokonságot, de csak részben táplálkozik ebből a hagyományból. Emellett a helyi/családi (vers)író hagyomány, valamint a helytörténeti irodalom hatását lehet kimutatni. Ilyen értelemben a szöveget olyan *kitalált hagyomány*ként foghatjuk fel, mely arra tesz kísérletet, hogy a magas kultúrát és a kishagyományt kapcsolja össze (vö: Keszeg 2005: 333). Szerzője nem hivatásos író, találoan olvasóként határozza meg önmagát. Műve létrejöttét, annak tartalmát olvasmányélményei inspirálták, határozták meg. Mivel nem rendelkezik kellő képzettséggel, a történelemlről is úgy ír, ahogy azt szűkebb környezetében eddig is tette. Arról ír, amiről eddig is tudomása volt.

Szakirodalom

BERTAUX, Daniel

2001 A szociológia mint írás. *Szofi. Szociológiai Figyelő* II. (1–2) 43–52.

GYÓRI Klára

1975 *Kiszáradt az én örömem zöld fája*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

HITES Sándor

2003 Hozzáértés, köztudalom, dilettantizmus: történetírás a 19. században. In: BICZÓ Gábor (szerk.): *Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 241–251.

¹⁵ Lásd Sáromberke 1319–1994

¹⁶ A néprajzi leírás helyi olvasatáról lásd Keszeg 2005: 315–339.

KESZEG Vilmos

2002 Írás és a beszéd konfliktusa: egy írástudó asszony pere. In: Uő: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. KOMP-PRESS–Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 147–178.

2005 Az etnográfiai leírás mint olvasmány a helyi társadalomban. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom. Folklór a magyar művelődéstörténetben*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 315–339.

KESZEG Vilmos (szerk.)

1999 *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája*. Erdélyi Gondolat, Székelyudvarhely

KISS István

1998 *Vizek sodrásában. Egy mezősegi falu és népe krónikája*. A kéziratot gondozta Gazda József. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda

KRISTÓF Ildikó, Sz.

2002 A számoktól a (jogi) szövegekig: alfabetizációtörténet, olvasástörténet vagy kommunikációtörténet. *Acta Papensia* II. (1–2) 3–30.

LAURENCE, Ellena

2001 Irodalmi hivatkozások a szociológiai érvelésben. *Szofi. Szociológiai Figyelő* II. (1–2) 62–71.

LEPENIES, Wolf

2001 Irodalom és tudomány közt félúton. *Szofi. Szociológiai Figyelő* II. (1–2) 53–61.

LYONS, Martin

2000 A 19. század új olvasói: nők, gyermekek, munkások. In: CAVALLO, Guglielmo – CHARTIER, Roger (szerk.): *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*. Balassi Kiadó, Budapest, 348–380.

2001 La culture littéraire des travailleurs. Autobiographies ouvrières dans l'Europe du XIX^e siècle. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. (4–5) 927–946.

MAJOR Miklós

1999 Koszorúba font gabonakalászkod. Szabó Miklós, szilágybagosi parasztkrónikás naplójegyzetei a 20. század második feléből. In: KESZEG Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 200–215.

MARK, Vera

1997 L'écriture de soi entre Histoire et autobiographie. In: FABRE, Daniel (dir.): *Par écrit. Ethnologies des écritures quotidiennes.* (Collection Ethnologie de la France, 11.) Maison des sciences de l'homme, Paris, 361–375.

MÓZES András

é. n. *Adatok Sáromberke történetéhez I–IV.* (Kézirat. Sáromberki Református Egyházközség Levéltára)

ORTUTAY Gyula

1962 Az iskolai nevelés szerepe parasztságunk kultúrájában. *Ethnographia* LXXIII. (4) 49–511.

SZABÓ László

1981 A paraszti olvasás és a folklór. In: NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Folklór, Társadalom, Művészet 7. Folklór és mindennapi élet. (Válogatott tanulmányok.)* Népművelési Intézet, Budapest, Budapest, 31–59.

TERBÓCS Attila

1999 Írásbeliség a modernitásban. *Tabula* 2. (2) 145–148.

TÓTH István György

1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon.* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 17.) MTA Történettudományi Intézete, Budapest

1994 *Sáromberke 1319–1994.* Sáromberki Református Egyházközség, Kolozsvár

Függelék

1. Berekméri György [Szalonka]

A szentírás gyöngyszemei

Áron vétetünk meg,
Mégpedig nagy áron
Krisztus Drága vérén,
Nem a sárga sáron.

Nem árthat a Sátán
Minekünk immáron
Egész erejéből
Dühöngjék bárhon
[...]
Címere a hitnek
A jócselekedet
Úgy ragyognak rajta,
Mint igaz gyöngyszemek.

2. *Berekméri István* [Andrásé]

[A Szibériai fogságról]

Skotovo városa Szibéria szélén
Fekszik a tengernek egy kies mellékén.
Három oldalról is hegyek határolják,
E vidéket inkább kínaiak lakják.

De furcsa népfaj ez, hogyha ti látnátok,
Megmosolygás nélkül, tudom nem hagynátok.
Barna az arcbőrük, ferdén áll a szemük,
Félig-meddig nyírva s borotválva fejük.

Hajuk olyan hosszú, mint nálunk a nőknek,
Három ágba fonva vagyon mindeniknek.
Bajuszuk s szakálluk, szintén borotválva,
Csak a ruhájukról látszik, melyik dáma.

Mikor esznek ezek, azt kellene nézni,
Miképp tudnak ezek pálcikákkal bánni.
Kanált nem használnak, sem asztalt, sem széket,
Guggolva költik el mindig az ebédet.

[...]



Miután így szóltam a kínaiakról,
Szóljak most röviden rólunk, a foglyokról.
Itt vagyunk összesen 3000 ember,
Magyar, német, osztrák, tót, cigány és vendel.

Egyhangú napjaink elég gyorsan folynak,
Ez az egy öröme csupán a foglyoknak.
Naphosszat vége nincs játéknak, regének,
Egy helyen sakkoznak, másutt énekelnek.

Dominó-játék is vígan foly cukorban
Egy sincs olyan, aki vizet tölt a borba.
Minden este beáll itt közöttünk a bál;
Pipázik a magyar s a muszka kiabál.

Reggel hogy felkelünk az evéshez látunk,
Édes legyen csájunk, ez a kívánságunk!
Tíz óra körül már jelzik az ebédet,
Osztoztatják gyorsan a húst és ebédet.

Tíz embernek egy tál, lőre benne kevés,
Öröm ám azt nézni, hogy megy itt az evés.
Olyan étvágya van itt minden fogolynak,
Mint mondani szokás nálunk, a farkasnak.

Ebéd után séta, ha tetszik heverés.
Jó időtöltés még a kártya-keverés.
Lehetne így élni csak kevés a kopek:
Szalonnát nem rágják itt meg az egerek!

Délután öt óra, zupáért kell menni,
Hogy a rend meglegyen, sorba kell állani.
Ebéd után mindig és vacsora után,
Hozzá kell fogni az evéshez szaporán.

S hogyha elérkezett estvéli nyolc óra,
Feküdni kell rögtön, mint egy parancsszóra!
Nem kérdik, hogy jön-e álom a szemedre,
Hanem fogd be a szád, s a priccse feküdj le!

Derékalj a deszka, s párna cakkom-pakk,
Takaród a köpeny, és hogy cúgot ne kapj:
Ne húzd le bakancsod, sipkád tartsd fejedem,
Oldalod szomszédod tartja jó melegen!

Bátran hajthatod le álomra fejedet,
Órzik itten híven testedet, lelkedet.
Egy szuronyos muszka az ajtóban alszik,
És a napos altiszt társaival csejázik.

Ha elalszik a tűz, a lámpa világa
Pislogva ég csupán, kicsi az ő lángja.
A levegő romlott, oxigénye kevés,
Egynek sincs eszébe itten a megszökés.

Ki nem tud aludni és ha hallgatózik,
Rájön hogy a foglyok fele vakaródzik.
Nem számít, hogy szombat vagyon avagy hétfő,
Egyaránt van tetű, hús vagy harminckettő.

Egy héten két böjtnap, erre figyeljetek,
Az egyik szereda, a másik meg péntek.
Akkor ne számláld, hogy nekem hány falat jár,
Egyed a hal-levest, de ne káromkodjál!

Jár itt minden délben csúzpájsz helyett kása,
Olyan, hogy nem termett e világon párja.
Pohánka, hajdina, tatárka a neve,
Zsír helyett faggyúval van összekeverve!
Mikor az ebédet ilyképp elvégezted,
Nem tudod forgatni szájadban nyelvedet,
Annyira rátapadt az a faggyas kása,
Hogy nyelved nehezen forog a te szádba.



Édes feleségem, s kicsi gyermekeim,
Itt írtam röviden az étkezéseim.
Tudjátok meg tik is az én szép hazámba,
Hogy tart minket itten az oroszok cárja?!

1915. január 15.
[Fiam halálára]

Meghalt odahaza az én kicsi fiam
Pedig hogy meglássam szívszakadva vártam
[...]
[...]

Mért nem szoltatok a kaszás halálnak
Ne ártson ily korán gyöngye hajló ágnek
Mert nincs idehaza az ő édesapja
Nagy Oroszországban ő hervad fogságban

Majdan ha hazajön számon fogja kérni
Honnan fogjuk fiát előállítani
Meghasad a szíve neki bánatában
Hogyha a többi közt a Pistát nem látja.

3. Berekméri D. István

Eljegyzésre

Tisztelt vendégsereg, szülők és násznagyok,
Berekméri szószólója vagyok.
Ki e szép virágszált igen megszerette,
Annak rendje-módján szépen meg is kérte.
Ígyhát eljegyezzük most a szeretőket,
Hogy karika gyűrű kösse össze őket.
Kívánom leljenek örök boldogságra,
Vezessen az útjuk tartós házasságra.

Lánykérés

Boldog újesztendőt e ház gazdájának,
 Hű feleségének és kedves lányának.
 Új év kezdete van, s lehet megszeppentek,
 Merthogy a vendégek ily hamar megjöttek.
 De, mert megígértük, s mi szavunkat tartjuk,
 Kedves családjukat im meglátogatjuk.
 Mivel e ház ura kedvesen fogadott,
 Elmondom, hogy minket erre mi szél hozott.
 Itt van egy rózsaszál, aki nekünk kéne,
 Akit a mi fiunk ismer már egy éve.
 Nem titok, azóta egymást megszerették,
 Gondolom maguk is ezt már észrevették.
 Így hát azért jöttünk, kérjük meg a kezét,
 Majd ha nekünk adják, bekötjük a fejét.
 Most már kíváncsian várjuk válaszukat,
 Ide ígéri-e szépséges lányukat?
 Ha nekünk ígéri, jöhet az eljegyzés,
 Illetve az arra való készülődés.
 Nősza, gazduramnak feleletét várjuk,
 Éljenek sokáig, szívünkben kívánjuk.

Rudinak

Összegyült a cigány kassza,
 Máma Antal Rudi kapja.
 A sok pénz előtte hever,
 Holnapra már seggére ver.
 Ennyi pénz nem képez tőkét,
 Fújhatja a szél a tökét.
 Elkerülni ha akarja,
 Gatyát húz rá és vakarja.

Boros Élet

Borban az igazság, így mondja a fáma
 Így hát boros fejjel fogok tollat máma.



Elmondom röviden boros életemet
A jó borba vetett én erős hitemet.
Azt, hogy megszülettem, köszönöm Ámornak
Ki is szülöttje a zamatos jó bornak.
Vörös orrú bába fogott a világra
Így lettem figyelmes a nagy vigasságra,
Mely betölté házunk rögtön, hamarjában,
Nem ecet, bor égett akkor a lámpában.
Aztán növekedtem, de nem anyatejen,
A jó vörös bor volt legjobb eledelem,
A pépes ételen, ha anyám kavarta
Vigyázott ott legyen a „kadarka”.
Mikor kereszteltek, jól emlékszem rája,
Hogy a pap bácsinak be nem állt a szája.
Kezében nagy kehely, borral tele s tele
Jobbra balra ingott, hogy leöntsön vele.
De ez nem sikerült, mármint az elején,
Kikötött a kehely keresztapám fején.
Nem volt riadalom a papnak szemébe,
Azonmód belnyult a belső zsebébe.
Emelkedik karja, keze az üvegen,
Muscat-otonellal önt ime süvegen
Egy egész literrel, a gatyám is tele,
Pedig leszaladt a torkomon fele.
Aztán, hogy meg voltam én is keresztelve,
Nőttem és el voltam a jó bortól telve.
Addig nem indultam reggel ovódába,
Míg a fél liter bor nem volt a táskámban.
Iskolás koromban nőtt a fejadagom,
Litert csomagoltak, kerülvén haragom.
A tanító néni is borpárti vala,
Átlátszó üvegen piroslott itala.
Nekünk teát mondott, a bort be nem valta,
De teásüvegét igen nagyon falta.
Délben már le szokott az asztalra dőlni,
Nem tudom mit lehet néki jövendőlni.
Szakmai vonalon igen ingadozik,
Nem csoda, hisz éjjel-nappal mulatozik.

Aztán, hogy kijártam a gimnáziumot,
A szakiskolába szereztem vizumot,
Mivel továbbra is nagyon ment a lőre,
S tovább nyakaltam a jó bort nyakra-főre.
Csombordon köttem ki, a boriskolában,
Hol gyakran csábított a Borika lába.
Bor és Bori közül választám az elsőt,
Kiejtém kezemből szépen a makk felsőt.
Diplomát szereztem, Borit szalasztottam,
Bánatomban magam föl is akasztottam.
De igen rossz helyre, a boros hordó csapra,
Az meg nyomban letört, s elvágódtam hasra,
A százvedres dordónak megindult tartalma,
Na, gondoltam, ez lesz élttem végártalma.
Közben nyeltem a bort, hogy a szint apadjon,
Senkinek az isten ilyesmit ne adjon!
Már az én csapom is ott alul megindult,
De a bornak árja továbbra sem csitult.
Végre valahára a sors rám tekintte,
Mikor nagy hirtelen megnyílt a pince.
A jó pincemester belépní akara,
A borár eldobta, s eltörött a kara.
Én meg lányok után többet nem fáradtam,
A bort választottam, vénlegény maradtam.
Nem kell nekem asszony, míg van „LEÁNYKA”
Míg a bort ihatom, nem kell a pálinka.
Legyek csak nagybeteg, vagy legyek megfázva,
Borosüveggel mék minden este ágyba.
Bármit is álmodom, vagy ha forgolódom,
S boros üvegemet jól megtapogatom,
Nem adom magamat még egy vak lóért sem
Ki ilyent nem hallott, az a szóból értsen:
Így élem tovább is boros napjaimat,
Pohárral köszöntöm jó barátaimat.
Titeket is kedves soproni barátok,
Mától szeretettel gondolok reátok.
Adjon a Jóisten tele pincét néktek,
Az idei szőlők már igen megértek.



És ha utatok a Tündéerkertbe vezet,
Engem keressetek, s úgy nem isztok vizet.
Boros István vagyok (Boros) Vásárhelyről,
Ha bárki keresne soprni VÁRHELYRŐL”

[Előszó]

Kedves barátom!

Egyszerű olvasó vagyok akárcsak Temagad. Vannak kedvenc íróim, akárcsak Neked. Van egy érdeklődési területem, akárcsak sokunknak. Az én esetemben ez a helytörténet. Az utóbbi időben egyre több ilyen-irányú szakdolgozat, könyv látott napvilágot, nemcsak városokra, de kisebb falvakra vonatkozóan is. Úgyszintén sokasodnak a kultúrtörténeti munkák is Erdély történetének kimagasló egyéniségeiről, kik egy adott korban igen fontos szerepet játszottak az erdélyi – és összmagyarság érdekében. Ilyen kimagasló személyiség volt a könyvtáralapító kancellár gr. TELEKI SÁMUEL (1739–1822) és dédunokája, az Afrika-utazó gr. TELEKI SAMU (1845–1916.) Mindkettőjük neve szorosan fűződik szülőfalumhoz – Sáromberkéhez –, de mindketten világhírnévre is szert tettek. Amit róluk tudunk-tudunk, bizony messze hírnevük alatt marad, nem beszélve arról, hogy gyakran a hozzánk látogató és érdeklődő turisták előtt pironkodunk amiatt, hogy Erdély, vagy a Marosmente (Gernyeszeg és Sáromberke) eme két nagy szülöttjéről igen keveset tudunk. Ismereteinket pótolni azonban sohasem késő! Főleg, ha az utóbbi időben olyan jeles történésztudósok írtak könyveket a két Telekiről, mint Erdélyi Lajos, Dr. Szabó Miklós – Sáromberke szülöttje, Dr. Deé Nagy Anikó, vagy a nemrég elhunyt Dr. Tonk Sándor professzor. Hézagpótló művek, írások ezek, melyek nemcsak szakembereknek, de a széles olvasótábornak íratnak. Mint olvasónak, az a véleményem, hogy a szerzők, a Telekiekről a legnagyobb tisztelet és elismerés hangján írtak, pontosan és aprólékosan,

rengeteg forrásmunkát felhasználva,
többéves kitartó munkájukról nem is szólvá!

Úgy érzem azonban, hogy a befektetett gigászi
munkájukhoz képest – a szakembereket leszámítva –
mi: olvasótábor egy kissé alulmaradtunk, valahogy-
többen is lehetnénk !

A magasabb szintű tudományos nyelvezet (szaknyelvezet) nem lehet kifogás, akárcsak a nagyobb terjedelem, hiszen ezek a munkák hozzánk, rólunk szólnak, gyakran mi is szereplői vagyunk. (lásd Dr. Szabó Miklós: Sáromberke története /1919–1994/.)

Gondolom gyarapíthatnánk az olvasók táborát, ha „ránevelnénk” gyermekeinket, az ifjúságot ezen Értékes helytörténeti munkák szeretetére, olvasására. Ezért is vállalkoztam arra, hogy szerény képességeimmel lerövidített és leegyszerűsített formában osszam meg Veletek a két Telekivel kapcsolatosan megjelent kultúrtörténeti és helytörténeti ismereteket egy kissé szokatlan: verses formában. Pontosabban a műfaji besorolás: verses rövidmonográfia, mely a fent említett illusztris személyek gondolatait szeretné továbbadni, tolmácsolni. Nem szerzőnek, hanem olvasó-tolmácsnak tekintem magam. Mindezt azért teszem, mert:
Tisztelője vagyok a két Teleki grófnak,
A könyvtáralapítónak és az Afrika-utazónak!

Annak tudatában, hogy csak cseppet adok a tengerből”,
Zárom e rövid „üzenetet” azzal a biztatással,
Hogy olvassátok minél többen a helytörténeti írásokat!

Sáromberke, 2005 karácsonyán

Barátsággal:
Berekméri D. István

Szócs Levente

A gyergyóiság (mint regionális identitás) reprezentációja a népi önéletrajzokban

Bevezetés

Két fogalom összekapcsolására, egy kontextusba való helyezésére vállalkozunk: a regionális identitás és a népi önéletrajz metszéspontját szeretnénk valamiképpen megközelíteni, megvilágítani a továbbiakban. Vajon elég-e egy népi önéletrajzot gyergyóinak nevezni pusztán azért, mert szerzője gyergyói származású, azaz a Gyergyói-medence valamely településén él vagy élt? E kérdés olyan sokrétűnek, szerteágazónak tűnik, hogy jelen esetben nem vállalkozhatunk végleges megválaszolására. Ellenben néhány fogalom mentén érdemesnek ígérkezik megvizsgálni azt, hogy miként kapcsolható össze a gyergyóiság (mint regionális identitás) fogalma az általunk vizsgálandó népi önéletrajzokkal.

Az elemzés során nem szorítkozhatunk kizárólagosan az önéletrajzok szövegére. A szövegek olvasásához, illetőleg a szövegek olvasatának létrehozásához a szerzőt, azaz az emlékező egyént is be kell vonnunk az elemzés folyamatába: előfeltevésünk, hogy a szöveg gyergyóisága (avagy a szövegben reprezentálódott gyergyóiság) és a szöveget létrehozó egyén gyergyóisága a legkevésbé sem választható szét egymástól. Lehet-e tehát *gyergyói* népi önéletrajzról beszélni, avagy csak a *gyergyóiságról* lehet beszélni egy-egy önéletrajz kapcsán? Ha lehet, hogyan lehet gyergyói népi önéletrajzról beszélni, feltételeznünk kell-e, hogy a gyergyóiságnak mint regionális identitásnak (avagy a gyergyóiságnak mint a szerző regionális identitásának) reprezentációja valamiféle szerepet játszik akkor, amikor egy ilyen szöveget gyergyóinak mondunk, gyergyóiként értelmezzünk? E kérdésekre adható válaszok keresése során ugyanakkor nem vállalkozhatunk a népi önéletrajz, avagy a népi önéletrajz szerzője által reprezentált identitások összességének feltérképezésére. A másfajta (például etnikai, nemi és egyéb) identitásokra csupán ott térünk ki, ahol értelmezésünk során ez feltétlenül szükségessé válik.

A gyergyóiság mint regionális identitás első látásra az egyént egy adott területhez/régióhoz tartozóként jellemzi – úgy is mondhatnánk egyszerűbben: adott egyén gyergyóinak vallja magát. A szóban forgó régió jelen esetben egy várost (Gyergyószentmiklós) és néhány községet, falvat foglal magába (Gyergyószárhegy, Gyergyóditró, Gyergyóremete, Gyergyóalfalu, Borzont, Gyergyócsomafalva, Gyergyóújfalu, Tekerópatak, Kilyénfalva, Vasláb stb.) Az itt élő, vagy innen származó emberek esetenként Gyergyót mint régiót nevezik meg, illetve értelmezik olyan beszédhelyzetekben, ahol regionális identitás szóba kerül, vagy reprezentációjára, megfogalmazására alkalom adódik. Ugyanakkor a magukat más régióhoz tartozónak valló egyének is esetenként a régió megjelöléseként használják a gyergyóiság fogalmát. A néprajztudomány maga is régióként tekint Gyergyó vidékére, amikor példának okáért gyergyói viseletről, táncról beszél. Tarisznyás Márton munkája, *Gyergyó történeti néprajza* (Tarisznyás 1982) a régió eddig megjelent egyetlen monografikus, átfogó jellegű néprajzi megközelítése. A tanulmánykötet az erdőgazdálkodást, a fával kapcsolatos mesterségeket, foglalkozásokat, illetőleg az állattartást jelöli meg a gyergyói régióban élő, 19–20. századi ember fő megélhetési forrásaként. Ezt azért érdemes megemlítenünk, mivel tapasztalataink szerint a gyergyóiság mint regionális identitás a legkülönbözőbb beszédhelyzetekben megjelenő egyik legfontosabb ismérve ma is a gyergyói ember erdőgazdálkodáshoz, asztalosságához, ácsmesterséghez való hozzáértése. Arra a kérdésre, hogy az említett példa mellett még milyen pozitív avagy negatív értékek képezhetik a gyergyóiságról a hétköznapi beszédhelyzetekben, illetőleg a tudomány által létrehozott diskurzusokban kialakult kép részét vagy egészét, a jelen kérdésfelvetésünknel jóval átfogóbb kutatás, értelmezés adhatna választ.

Az önéletrajzokkal kapcsolatos diskurzusunk szempontjából elsősorban az érdekel, hogy a gyergyóiság miképpen fogalmazódik vagy fogalmazódhat meg egy adott beszédhelyzetben. Wolfgang Kaschuba *Bevezetés az európai etnológiába* című könyvében foglalja össze az identitás mibenlétének számunkra lényeges vonásait: az egyén identitása egyszerre feltételezi az énnel és a közösséggel való azonosságot, mint két egymásba fonódó jelentésdimenziót, mely összefonódás végső soron azt eredményezi, hogy az ember képes önmagát környezetébe beilleszteni. Az identitás ugyanakkor csakis társadalmi gyakorlatként értelmezhető, mely konkrét kommunikatív és interaktív viselkedésbe való átültetése révén magában hordozza a mások nézőpontját is, ebből kifolyólag állandó változás alatt van, az egyénnek állandóan fent kell tartania az egyensúlyt a saját magáról alkotott kép és a mások által róla kialakított kép között (Kaschuba 2004: 115–117).

A regionális identitásról beszélve ugyanakkor egy másik fontos szempontot is figyelembe kell vennünk.¹ Ha csupán a gyergyóiságra koncentrálunk, és azt kizárólag a Gyergyói-medencéhez mint territóriumhoz kötjük, akkor nem fogjuk megérteni magának a gyergyóiságnak a lényegét. Gyergyóinak lenni ugyanis sohasem jelenti kizárólagosan azt, hogy az egyén Gyergyó vidékén él. Az önéletrajzok elemzésekor látni fogjuk, hogy gyergyóinak lenni gyakran egyenlő székelynek és/vagy magyarnak lenni, egyenlő nem romának/orosznak/németnek lenni, sőt, lehet jó és rossz gyergyóinak is lenni, attól függően, hogy az egyén a lokális közösség számára milyen értéket képvisel például az aktuális politikai helyzetekben.

Az identitás fogalma a társadalmi emlékezettel hozható összefüggésbe. A társadalmi kommunikáció során, mondja Fejős Zoltán, jellegzetes reprezentációs sémák, toposzok alakulnak ki, olyan közös tudáskészletet alkotva, mely létrehozza a maga sajátos beszédmódját, ritualizált viselkedésformáit, szimbolikus cselekvési formáit. A társadalmi emlékezet ugyanakkor egyszerre individuális (azaz biografikus jellegű) és kollektív (azaz a közösen átélt eseményeken alapszik), vélhető és gyakran politikai jellegű megszerkesztettsége az egyéni emlékezésre is visszahat (Fejős 1996: 137–138). Amikor tehát a gyergyóiságot keressük a népi önéletrajzokban, azt is szem előtt kell tartanunk, hogy az egyén a gyergyóiság mellett még milyen másfajta identitásokat fogalmaz meg, hogy az önéletrajz adott helyzetben még milyen más identitásformákat reprezentál; és mivel ezek az identitások feltételezhetően nem külön-külön, hanem egyszerre alkotják az egyén önazonosságát, esetenként azt sem árt megvilágítanunk, hogy a gyergyóiság milyen más önmeghatározási formákkal lép kapcsolatba vagy keveredik. Fredrik Barth hívja fel a figyelmet arra, hogy a kortárs nézőpontok szerint a kultúra fogalmát a folytonos áramlás, az ellentmondásosság, az inkoherencia és a megosztás heterogenitása jellemzi. Az identitásérzet éppen ezért az egyénnek a világban való cselekvése és a másokkal való interakciói során alakul. A globális kontextusokat éppen ezért, összegzi a szerző, az egyéni tapasztalat felől ajánlatos megközelíteni (Barth 1996: 6–24). Ebben az értelemben a gyergyóiság reprezentációjának vizsgálatát a népi önéletrajzok esetében

¹ A kultúra territoriális felfogásának problematikájáról Niedermüller Péter beszél, a transznacionalizmus fogalmi keretei között (Niedermüller 2005). A territórium (hely, lokalitás), a kultúra és a csoport fogalmainak szigorú összekötése a modern társadalomtudományok alapvető feltételét képezte, a mobilitás változásai azonban új megközelítéseket tettek szükségessé. A mi esetünkben ez azt jelenti, hogy a regionális identitást nem emelhetjük ki a személyes, vagy a kollektív identitás egyéb kontextusai közül.

olyan események, történetek kapcsán érdemes végeznünk, melyek az egyén társas interakcióit, a „másokkal” való találkozásait mondják el.

Végül: az itt következő értelmezésünk esetében is megfontolandó James Clifford észrevétele az etnográfiai leírással kapcsolatban; ugyanis amikor a regionális identitás reprezentációiként értelmezzük a népi önéletrajz különböző részleteit, eleve olyan allegorikus többletjelentést (Clifford 1999: 155) hozunk létre, mely az önéletrajz fogalmát, jelentését esetenként kiemelheti eredeti kontextusából, hogy értelmezésünkhöz idomítsa azt.

Két gyergyócsomafalvi népi önéletrajz képezi értelmezésünk nyersanyagát: Köllő Teréz és Huszár András kéziratának értelmezése előtt azonban lássunk néhány elméleti kérdést, problémát.

Narratív identitás – a „visszafele írt” népi önéletrajz

Jelen esetben a népi önéletrajzot nem műfajként szeretnénk meghatározni. Bár a fogalom maga műfaji megnevezésnek tetszik, Paul de Man álláspontját vesszük figyelembe, aki az önéletrajz meghatározásában elhatárolódik a műfajként való megnevezéstől, az önéletrajzot mint az olvasás és megértés figuráját definiálja, mint önéletrajzi mozzanatot, mely során az önéletrajz szerzője (referens) és az önéletrajz központi figurája (főszereplő), valamint szerző és olvasó kölcsönösen igazodik egymáshoz, tükrös struktúrát teremtve az olvasás folyamatában (Man 1997: 95–96). Egyelőre annál az álláspontnál maradunk, hogy a népi önéletrajz elsősorban írott szöveg, mely a néprajztudomány szemszögéből azért népi, mivel szerzője, bármi legyen is annak foglalkozása, társadalmi, szociális vagy gazdasági helyzete, nem hivatásos író, azaz a hivatásos (ha úgy tetszik, az „elit”) kultúrában nincs hivatásos íróként számon tartva, legalábbis abban a pillanatban, amikor az íráshoz hozzáfog. A népi önéletrajzot ebből a szempontból Roger Chartier a *hétköznapi írások (écritures ordinaires)* reprezentatív szövegtípusaként határozza meg (Chartier 2001: 784–788).

Ami a szöveget illeti, egyelőre annyit mondhatunk el róla, hogy autobiografikus jellegénél fogva a Philippe Lejeune által felvázolt lehetséges önéletírás-definícióval hozható kapcsolatba, a következő kulcsfogalmak mentén: 1. visszatekintő perspektívájú prózai elbeszélés; 2. a szerző (valós személy) és elbeszélő (a szöveg narrátora) azonos; 3. a hangsúly a szövegben a magánéletre és a személyiség történetére összpontosul. A szerző ugyanakkor a definíció e lehetséges szempontjai kapcsán kifejti, hogy az önéletírás mint

olyan definíciójában az olvasás játszik kulcsfontosságú szerepet. Az önéletrajzi tér kijelölése, illetve az olvasó számára javasolt, kifejtett vagy kifejtetlen olvasási szerződés definiál egy ilyen szöveget önéletrásként (Lejeune 2003: 17–45).

A személyes és kollektív identitások társadalmi konstrukciók, előbbi az egyén társadalmi elismertségére és besorolhatóságára, utóbbi pedig egy csoport tagjainak magával a csoporttal való azonosulására vonatkozik (Assmann 1999: 130–136). Így, ha a gyergyóiságról mint regionális identitásról beszélünk, számolnunk kell a fogalom személyes és kollektív jellegével is. Az egyéni emlékezet kommunikációs folyamatokban való részvétel során alakul ki, és csakis a kommunikáció révén marad életben. A kommunikáció ugyanakkor egy adott társadalmi csoportot (legyen az akár család, akár vallási vagy nemzeti közösség) feltételez (Assmann 1999: 36–38). Ugyancsak társas interakciókra, tehát kommunikációs aktusokra épül a kollektív emlékezetnek a közelmúltra kiterjedő része, a kommunikatív emlékezet, vagy másképpen a biografikus emlékezet (Assmann 1999: 51–52). A népi önéletrajzról folytatott diskurzus szempontjából az emlékezetnek ezen vetületei meghatározó jellegűek, a kommunikáció fogalmának pedig itt kettős jelentőségét kell tárgyalnunk. A népi önéletrajz emlékeket rögzít írásban. Ezek az emlékek, amennyiben egyéni, kommunikációs folyamatok termékei. Ha ez így van, akkor viszont ugyanannak a kommunikációs folyamatnak a termékei, mely a kollektív jellegű kommunikatív emlékezetet is fenntartja. Más szóval: az egyén emlékei bizonyos pontokon érintkezésbe lépnek a közösség által életben tartott, a kommunikációs folyamat során közvetített emlékekkel, vagyis azokkal az eseményekkel, melyek az egyén és az életterét képező valamely csoport szempontjából a közelmúltban játszódtak.²

² Másrészt, a csoporton belüli kommunikációs folyamatok változásával magyarázható magának a népi önéletrajznak, avagy a népi önéletrírásnak mint gyakorlatnak a létrejötte is. A hagyományos beszélőközösségek kereteinek fellazulása, az írni tudás elterjedése, általánosává válása hozza az új kommunikációs csatornák megjelenésével azokat az új lehetőségeket, beszédhelyzeteket, melyek által a folklór-termelés újra beszélőközösségre, pontosabban hallgatóságra lelhet (Keszeg 2003: 129–130). Mihelyt azonban az adott közösség, csoport kommunikációs folyamataiban valamiféle szerephez jut a népi önéletrajz, mihelyt ebben a folyamatban részt kíván venni forgalomba hozása révén, a szerzőjének egyéni emlékezeteként olvasott szöveg az illető csoport kommunikatív emlékezetével (avagy az olvasók saját egyéni emlékezetével) kerül összevetésre; a kommunikatív emlékezet kontextusában olvasott szöveg értelmezése pedig esetenként konfliktushoz vezethet. Ilyen esetre ad jellegzetes példát Győri Klára önéletrírásának publikálása nyomán a szerző lokális közösségében kialakult konfliktus is (Nagy 1995, Keszeg 2002: 160–174).

Paul Ricoeur a narratív pszichológiát érintő tanulmányában a narratív azonosság fogalmát mint az azonosság azon formáját határozza meg, melyre az ember az elbeszélő funkció révén tesz, vagy tehet szert (Ricoeur 2001). Az ön-azonosság narratív konstrukciója, a személyiség megalkotott jellege (Ricoeur szavaival: az „Én” újjáalakítása) olyan folyamat, melynek szükség-szerűen részét képezi a másokkal való azonosulás is, az én ugyanis sosem közvetlenül, hanem közvetett módon, különböző kulturális jeleken keresztül értheti meg önmagát. Így a narratív közvetítés az önmegértés-jelleget hangsúlyozza (Ricoeur 2001: 21–23). Az emlékező népi önéletrajzíró életének történetét általa a jelen kontextusában fontosnak tartott (és eszerint tudatosan vagy ösztönösen kiválogatott) múltbéli események összefűzésével veti papírra. Ricoeur ezzel kapcsolatban, egy másik tanulmányában a felejtés szükségszerű szerepéről beszél a narratív struktúra tekintetében: egy-egy elbeszélés mindig csak korlátozott számú eseményből állhat, ezért az események szükségszerű kiválogatása mellett bizonyos események kihagyása (azaz felejtése) is elkerülhetetlen (Ricoeur 1999: 63).

A felejtés szükségszerűségének két formáját tapasztaltam az imént említett két önéletrajzíró esetében. Köllő Teréz, miután rendelkezésemre bocsátotta kéziratát, többszöri találkozásunk, beszélgetéseink során tudatosította, hogy szövegét értelmezés céljából kértem el, és hogy ez által a szöveget számára ismeretlen környezetben élő emberek is megismer(het)jék. Észrevehetően, fokozatosan elbizonytalanodott emiatt: azt mondta, vannak önéletrajzában (ahogy ő nevezte: könyvében) *csúnya*, *alantas* részek, ha úgy gondolom, hagyjam ki azokat a szövegből. Hogy melyek azok a részek, hiába kérdeztem, csak sejthettem, mire gondol, és ez jelen esetben nem is fontos. A fontos az, hogy ez a szerző által tanúsított kételkedés világossá tette számomra a felejtés szükségszerűségét. A szöveg ugyanis nem a konkrét múltbéli eseményeket reprezentálja, hanem magát az emlékező egyént, aki éppen ezért sosem fogja befejezettnek tekinteni önéletrajzát. Az önéletrajz (meg)írása egyáltalán nem teszi befejezetté az élet-történetet, mely az utolsó tollvonás után tovább folytatódik, folyamatszerűen tovább értelmezi a múltat. Ugyanígy Huszár András sem tudta abbahagyni önéletrajzának írását. Egy ideig egységes egészként, befejezett szöveggként tekintett rá, nemrég azonban elárulta, hogy új füzetet kezdett, melybe mostmár nem az események valamiféle sorrendiségét követve ír (ahogy önéletrajzában tette), hanem esetlegesen, hiszen állandóan jutnak eszébe olyan események, melyek életének korábban papírra vetett történetéből kimaradtak.

John Borneman, aki az életrajzi elbeszélést a genealógia és a történeti tudat összefüggéseiben vizsgálja, az életrajzi elbeszélés egyik jellemző voná-

sának a történet rekonstruktív jellegét tulajdonítja; meglátása szerint „a vég írja a kezdetet és formálja a közepet” (Borneman 1999: 199). Ebben az értelemben Huszár András elkezdte „visszafele írni” önéletrajzát, és nemcsak az írás szó szoros értelmében teszi ezt. Beszélgetéseink során gyakran önéletrajzában leírt egyes eseményekre, történetekre, összefüggésekre hivatkozik, élettörténetének, vagy a falu (Gyergyócsomafalva) élettörténetének más kontextusába helyezve azokat. Amikor például egyes, általa valaha ismert, már nem élő személyekre hivatkozik valamely megjegyzése kapcsán, megkérdi tőlem, hogy ismerem-e azokat, hallottam-e róluk (lévén, hogy egyazon falu közösségéhez tartozunk), majd (főként amikor látja reakcióból, hogy fiatalabb generáció tagjaként ez esetben nem valószínű) megjegyzi, hogy önéletrajzában tett említést ezekről a személyekről. Köllő Terézszel folytatott beszélgetéseim során is hasonló tapasztaltam, egy esetben az idős asszony láthatóan rossz néven is vette, hogy – mea culpa – nem emlékeztem önéletrajzában adott mozzanatra.

A népi önéletrajzot tehát nem tekinthetjük befejezett szövegnek, legalábbis nem értelmezhetjük így az emlékező egyén kontextusában. A narratív identitást nem lehet kimerevíteni, azaz elvonatkoztatni, kiemelni a változás kontextusából. Az önéletrajz megírása, még ha kísérlet lenne is erre, nem tekinthető véglegesnek, nem kezelhető az egyén identitásának végleges, megmásíthatatlan dokumentumaként ebből a szempontból. Az identitás, mondja László János – a társas tudás, az elbeszélés és az identitás fogalmi keretei között – nem más, mint „folyamatosan újraszerkesztett élettörténet” (László 1999: 112). Ez a tény pedig tovább bonyolíthatja vizsgálódásunkat, mely során az identitásnak általunk gyergyóiságnak nevezett szegmensét keressük ilyen szövegekben.

Az ember „jelenlegi” identitása, mondja Kenneth J. Gergen és Mary M. Gergen közös tanulmányában, „nem egy pillanatszerű és titokzatos esemény, hanem az élettörténet törekeny eredménye”. Ugyanakkor, mivel az emlékezet alapvetően szociális (és nem individuális) folyamat, tehát valamilyen kommunikációt feltételez, az énről szóló narratívumok egyben *érthető narratívumok* is kell hogy legyenek. Az érthető narratívum kritériumai közé a szerzőpáros a következőket sorolja: 1. egy értékelt végpont létezése; 2. releváns események kiválasztása a célállapothoz; 3. az események rangsorolása. Ezen narratív komponensek alkalmazása mintegy az énről szóló narratívum valóságosságát teremtheti meg (Gergen, K.–Gergen, M. 2001: 79–83). Az első kritérium szerint egy érthető narratívum egy bizonyos, szükséges célt feltételez: az ilyen történetnek valamiféle kulturális jelentőségű végkime-

nete, végkövetkeztetése, tanulsága van. Az érthető narratívum végkifejlete éppen ezért ilyen vagy olyan értékkel telítődik általában.³ A cél elérése érdekében kerül sor (tudatosan vagy kevésbé tudatosan) az emlékezetben tárolt olyan események kiválogatására, melyek a cél szempontjából relevánsak. A kiválogatott, vagy mondjuk úgy, kiválogatásra került események a cél szempontjából nem egyformán fontosak, a narratívum ebből a szempontból nem homogén.

A népi önéletrajz nyilvánvalóan igyekszik érthető narratívum lenni. Céljaul általában azt tűzi ki, hogy az életpálya eseményeit hitelesen ábrázolja – ezt látjuk legalábbis akkor, amikor a szöveg olvasásának kontextusából kirekesztjük a szerzőt, mondhatni a szó szoros értelmében olvassuk az olyan megfogalmazott célkitűzéseket, mint Köllő Teréz esetében az igazságtól való „semmiféle elkalandozás” ígéretét. A cél szempontjából kiválasztott események relevanciája nem lehet maga a „teljes igazság”, hiszen, mint láttuk, az önéletrajzok befejezettsége korántsem egyértelmű.

**A gyergyósiság reprezentációja
két népi önéletrajz szövegében:
Köllő Teréz: „Életrajzom a Színpadon”.
Huszár András önéletrajza**

A továbbiakban a korábban már említett két gyergyócsomafalvi népi önéletrajz szövegének kapcsán kíséreljük megvizsgálni a regionális identitás reprezentációját, az eddig felvázolt elméleti keretek között. Rendelkezésünkre áll a két kézirat, illetve azok a beszélgetések, melyeket az önéletrajzírókkal és az önéletrajzírókról folytattunk. A kéziratokból azokat az általunk legreprezentatívabbnak tartott részeket válogattuk ki, melyek a szerzőknek a gyergyósisággal kapcsolatosan közvetlen vagy közvetett módon megfogalmazott álláspontját képviselik. Láttatni szeretnénk e két önéletrajz összevetésekor, hogy a gyergyósiság mint regionális identitás mennyire eltérő módon képes viselkedni a két szövegben.

³ A fogalmat Donald P. Spence *jó történetnek* nevezi, a narratív és a történeti igazság megkülönböztetésekor. A szerző pszichológiai megközelítésű értelmezésében a narratív igazság olyan kritérium, mely alapján az egyén eldönti, hogy egy bizonyos élmény megfelelően lett-e felidézve (vö: Spence 2001: 127–128, Agar 1982: 103). (Michael Agar a *jólformált történet* fogalmát használja, hozzátéve, hogy itt nem pusztán nyelvi jellegű, azaz pusztán a nyelvi struktúrákban keresendő kritériumról van szó.)

Néhány, David G. Mandelbaum által az életpálya-elemzéshez javasolt szempontot igyekszünk szem előtt tartani az önéletrajzok értelmezésekor. A szerző az életrajz biológiai, kulturális, társadalmi és pszichoszociális dimenziói között tesz különbséget. A biológiai dimenzió az egyén evolúcióját, a genetikai alkotót rejti. A kulturális tényezők alakítják az egyén karrierjét, azzal összefüggésben, hogy minden kultúra egy általános forгатókönyvet készít az életpályára vonatkozóan (mint az élet főbb szakaszai, a változások szükségessége, a biológiai eseményekhez társadalmi jelentés hozzárendelése). A társadalmi dimenzió rejti az effektív kölcsönhatásokat, az egyének közötti valóságos viszonyokat; végül a pszichoszociális dimenzió az egyén szubjektív világára (érzelemvilágára, attitűdjeire) vonatkozik. Ezen dimenziókat egy egyén életének főbb fordulópontjai egyesítik rendszerint. Ezek a (szükségyszerű vagy az egyén által választott) fordulópontok akkor válnak teljessé, amikor az egyén újfajta szerepeket vállal, új kapcsolatokat alakít ki más személyekkel, és új éntudatot alakít ki, mondja a szerző: az új szerepek főként kulturálisak, az új kölcsönhatások elsősorban társadalmiak, az új éntudat pedig pszichoszociális (Mandelbaum 1982: 34–36).

Az alábbi két önéletrajz szövegében éppen ezért azokra a fordulópontokra koncentrálunk, melyek, mint majd látni fogjuk, ezeknek a dimenzióknak olyan egyesítését produkálják, mely során a személyes identitás vagy változáson megy át, vagy pedig szükségszerűen megfogalmazódik, reprezentálódik a mássággal szemben. A társas érintkezés szempontjából a két szöveg gyökeresen eltér egymástól. Köllő Teréz életét a bezártság/zárkózottság jellemzi, az emberekkel fenntartott kapcsolatai a magány érzetével fonódnak össze. Ezzel szemben Huszár András életét az állandó társas érintkezések megfigyelése és fenntartása jellemzi. Nem csak az önéletrajzban leírt történetek szintjén van ez így; a múltbéli események szereplőit számtalanszor helyezi át a jelenbe, a szövegben is reflektál arra, hogy az írás során gyakran utánakérdez az eseményeknek a még élő ismerőseitől.

Köllő Teréz 1909-ben született Gyergyócsomafalván, önéletrajzát 1980-ban írta meg. A közel kétszáz oldal terjedelmű szöveget három nagy fejezetre osztotta, életének három meghatározó szakasza alapján: a gyermekkor, a zárdai, majd a kései családi élet, mint fő epizódok életének három legjelentősebb sorsfordulójához köthetők. E sorsfordulók között az első maga a születés, avagy, mint ő mondja szövegében, a gyermekkor azon eseményei, amelyekre leghamarabb visszaemlékezni tud. A második fordulópont életében az a pillanat, amikor szülei befolyásának engedve, tizennégy éves korában zárdába vonul, azzal a reménnyel, hogy tanulhat (amint nekem mondta első

találkozásunkkor, már akkor költő szeretett volna lenni) – a tanulás iránti vágyát azonban keresztülhúzták a gyergyószentmiklósi, majd a szatmárnémeti zárdában azzal, hogy konyhaszolgálatra sorolták be. Huszonöt évnyi zárdai élete után, a második világháborút követően hazakerült szülőfalujába, ahová már nehezen tudott beilleszkedni, s így külföldre tervezett utazni, hogy a zárdában eltanult szakácmesterségből és házvezetésből éljen. Szülei, rokonai azonban áthúzták terveit, kénytelen volt férjhez menni egy kétgyermekes özvegyemberhez.

A gyergyócsomafalvi *Huszár András* (született 1931-ben) 2003 decemberében fog hozzá önéletrajzának megírásához – az eredmény három füzetnyi, összesen csaknem hatszáz oldalas kézirat, sűrűn dokumentálva családi fotókkal és különféle iratokkal (bizonyítványok, igazolások, meghívók és hasonlók). Önéletrajzának első soraiban kijelenti, hogy a kéziratot kizárólag családjának, fiainak szánta, ennek ellenére a kéziratot már számos más, általa fontosnak ítélt személynek megmutatta.

A szöveg nincs fejezetekre tagolva; a gyermekkori és legénykori élményeket a katonai évek követik, a házassággal kapcsolatos események után a házas, családos élet hosszú eseménysora következik (ezek között fontos helyet foglalnak el az egyévi börtönbüntetéssel kapcsolatos események), majd az 1989-es politikai eseményeket követően az önéletrajz részletesen ismerteti a gyergyócsomafalvi politikai és kulturális élet kibontakozását. Huszár András első perctől rendszeres felszólalója a falusi közgyűléseknek, a politikai és kulturális vezetők hamar felfigyelnek érdeklődésére és meglátásaira, a különféle hivatalos eseményekre éppen ezért azóta is rendszeresen meghívják. A kollektív-gazdaság megszűntekor a közösségi vagyonszétosztásában (földosztásban), a falu vezetésének újjászervezésében is részt vesz. Álláspontja az, hogy a forradalom előtt vezető szerepet betöltő személyeket mellőzni kell az új politikai helyzetben. Ezen álláspont kapcsán nézeteltérésbe kerül a falu egyik befolyásos személyiségével, a megaláztatás következményeként súlyos betegség áldozata lesz, melyből (amint beszélgetéseink során gyakran fogalmazott) csodával határos módon sikerül meggyógyulnia. Köllő Terézzel ellentétben Huszár András a falu hivatalos/kulturális megnyilvánulásainak tehát aktív résztvevője. Bár nincs semmiféle vezetői vagy döntéshozói beosztása, az értelmiség körében tapasztalataim szerint meglehetősen elismerésnek örvend, a falu afféle szimbolikus alakja, aki székely identitását, ahol teheti, megmutatja felszólalásai, székely viselete által. Miután állandó résztvevője az egyik helyi civil szervezet által rendezett kulturális és politikai eseményeknek, számos magyarországi politikussal volt

alkalma megismerkedni, ugyanakkor az egyik magyarországi lovagrendnél a „Vitézi” státust is megszerezte.

Az élettörténetben megjelenő etnikai identitásról írt tanulmányában Tóth Mária összegez néhány fontos megállapítást a két fogalom keresztmetszetét illetően: „Az egyén identitása létrejönni és változni csak más emberekkel való találkozások, összeütközések, azok elvárásaihoz való igazodások vagy ellenkezések által képes” (Tóth 1998: 77). Az életút elbeszélése egyben próbálkozás az én folytonosságának és azonosságának ábrázolására. A fent elemzett két szöveget összehasonlítva, ezzel kapcsolatosan két megjegyzést tehetünk.

A két szöveg két különböző végkifejletet körvonalaz. Ennek értelmezéséhez a Kenneth és Mary Gergen által javasolt progresszív és regresszív narratívum fogalmait célszerű használnunk (Gergen, K.–Gergen, M. 2001: 98). A társadalmi érintkezés szempontjából Köllő Teréz önéletrajza regresszív narratívum: az élet fordulópontjai az asszony és a világ közötti szakadékot, a társas élettől való elidegenedés, a magány, a belenyugvás narratívumát teremtik meg. A következő részletekkel ezt igyekszünk szemléltetni:

[Köllő Terézt zárdába vonulásakor a gyergyócsomafalvi plébános búcsúztatja a vasárnapi szentmisén, életének első nagy fordulóján:]

Kedves keresztény tesvéreim – Kedves csomafalvi hiveim! Ide nézzetek! Ezalatt körül forgatott maga felől a nép – hogy láthassa arcomat! Ez az ifju hajadon törékeny kis leányka növendék – Elköszönni kíván tölletek kedves híveim, de elköszönni kíván a kis szülőfalujától s annak szeretett templomától Igen most bucsut vesz falujától annak benne lako népeitől ekkor 17 éves voltam. Igen ez a lélek halni készül, –! Igen, halni! – Meghal a világ számára, hogy menekülhessen az Isten karjába – Mert hívja hogy Ő neki legyen a szolgáló leánykája. [...] úgy éreztem az egész világ sötétsége borult reám,! [...] Ezt az érzést ezután nemsokára magamnak azzal a krízissel tudtam ráésmélni, – ” Hogy azokban a pillanatokba – Két világ keríti hálojába szívemet! Isten – S a Világ! Igen a föld-Világ! – Amelyet – Meg sem ismertem évtizedeken át

[Ezután Péter nevű bátyja szavait idézi:] *Elég jó éréljes hangon! – Aztán te Teréz?! Jól jegyezd meg, felszollító ezen lépésedet, – Mert! Ha egyszer a lábadat, egész testeddel kivetted ebből a házból! Ide többé vissza nem teheted – Mert onnan ki-is-bé is nem lehet ám ugrálni! Vagy-vagy –! Megdöböntő s egybe figyelmeztető intelem volt! – Csahogy össze nem roskadtam annak sulja-alatt – Szívem össze-szorult, agyamba rögzödve – Egész életemen figyelmeztető Felkiáltó jelként lebegett előttem.*

Ezt mint-egy összekötő kapocsnak is tartottam lelki szemeim előtt – Hogy bármekkora áldozatok árán is – Inkább a szerzetbe minthogy visza a világba a világi életben amelyet nem is ismertem!

A fent említett eseményen Köllő Teréz szülőfalujának népével szembe-sül, s mintegy ez a pillanat, amikor el is szakad attól. A faluból, a falu közösségéből való kilépés mellett a testvére szavai révén családjától is távol kerül, nem csupán földrajzi értelemben. Önéletrajzának utolsó mondatai is jól érzékeltetik a regresszivitást, avagy a belenyugvást, a sorsba való beletörődést:

[A kollektivizálás idején:] *S kezdődött egy új korszak amelynek kapuja szélesre nyílt előttünk – Aminek a neve a szebb – Jövő –, És egy léleknélküli pillanatban a nevével férjem önmagát is eladta – Hogy egyszerre amink a miénk volt, az már többé ne úgy legyen, – Atvaltva a tregédiára – ! Egy más élet reformra – S szív szakadva mondhassuk – , Mindenünk megvált – ?!, Ami már többé nincs! – És! megis egyszerre mindenünk lett – Ami azota a mienk, Az a kincs aminek a neve Szocializmus Amely – kárért – hazánk boldogsága a kárpotlás – vagyis életünk reformja, – És lezárult a mult – hogy kezdődjön az Uj – korszak*

Ezzel szemben Huszár András életének története progresszív narratívum: a gyermekkorral kezdődően, a szerző társas érintkezései, fenntartott kapcsolatai állandóan gyarapodnak, társadalmi helyzete újra és újra vizsgálást nyer lokális, regionális közösségének más tagjai felől. A következő részben látjuk, hogy Huszár András, aki életének egyik utolsó jelentősebb fordulópontjaként az 1989-es forradalmat tekinti (hiszen az addig leírt nehézségek, igazságtalanságok jóvátételét várja attól), hogyan vesz részt a közösségi életben: *...abban az időben volt készültünk a nagy ünnepre Magyarország fennálásának 1100ik megünneplésére. Gondolatban én is készültem hogy az ünnepségen nem csak ünnepelek, hanem részt is akarok venni. Elévettem a régebbi költők könyveit, keresgéltem hogy melyik vers is találna a legjobban erre az ünnepségre. [...] Magabiztoson mondtam és ahogy én tudtam, az szerint nyomatékoltam a hangom. Ha körül néztem láttam azokat az embereket is akik a Cseuseszku szekér toloi voltak. Magam körül jó idő emberek mint Csata Miklós bácsi, és ha tovább néztem láttam a gyógyszerész Nusiekat. Egeszen tele volt a templom kert és amikor elértem az utolsó szakaszig úgy végeztem bé. Nem a nevedről hanem mivedről ismerek te rád, az vagy ki voltál 500 év előtt, s most te mentted meg a Székely nemzetet. Te bátor, te hős Tőkés Lászlónk. Láttan még azok is tapsoltak akiket ellenségeimnek gondoltam. Ezutánól egy kicsit*

közelebb kerültem az értelmiségiekhez. Nem sok idő múlva jött a Kosuth Lajos szoboravatás, és a Szent István kardja avatás, és utána a Borsos Miklós művészetért alapítvány házának felavatása, de ezekre a jelenetekre mindég külön meghívót kaptam...

A társas érintkezések során adódnak azok az alkalmak, beszédhelyzetek, melyek során az egyén közvetett vagy közvetlen módon, nyilvánosan vagy vallomásszerűen kénytelen megfogalmazni, illetőleg újraértékelni regionális identitását. Huszár András élete során számos olyan régióban fordul meg, ahol a másságot alkalma van megtapasztalni. A más vidékek embereivel adódó beszédhelyzetek során, valamint az események, történetek leírása során regionális identitása gyakran kerül előtérbe, gyergyóisága ilyenkor magyarságával, székelységgel, vagy éppenséggel a munkához való viszonyulásának különböző vetületeivel hozható összefüggésbe:

[Katonáskodása idején:] *Az ünnepek [Karácsony] után le kellett tegyük a katona esküt magyarul tanyitónk meg tanyította magyarul és az a 40 magyar a katona esküt magyarul tettük a szöveg még most is a fülemben cseng. Egyszerre az egész tüzöltő ezred ú betű alakba felállott s románul a saját anyanyelvükön esküdtek, utána mi 40-en az u közepében feszesen vigyázba álva, előttünk a tanyító s utána zengtük a katona esküt. Azt mondotta az ezred parancsnok hogy a 40 közlegénynek a hangja sokkal erősebb volt mint az ezredé. [...] Meg is jött a vizsgáztató bizottság és mindenkit külön külön vizsgáztattak. Mind bent voltunk a teremben és egyszer rám kerül a sor egy Marosán nevű százados volt a vizsgáztató bizottság elnöke. Megkérdezte magyar vagyok? igen honnan? mondtam hogy Magyarautonom-tartományból Gyergyócsomafalváról. Egész nyugodtan beszélj magyarul mert én is a környékről való vagyok. A vizsgakérdésen az volt amit már leirtam. Románia megvalósítása az 5 éves teremben. Tisztán ismertem a Békási vizerömvét hiszen jártam is ott s a Dunacsatormánál folytak a nagy munkálatok. Amit tudtam mindent elmondottam magyarul s ő mondotta románul, nemhittem fülemben Excelent A román kolégák mondták hogy ez nem igaz csak a tiszt szépítette így ki. Az eredmény csak az maradt.*

A társas érintkezések hiányában azonban az egyén regionális identitásának szerepe háttérbe szorul. Köllő Teréz, bár Gyergyóból indul el és Gyergyóba tér vissza, életének meghatározó élményeiként a társas érintkezések elidegenítő tapasztalatait (a lokális közösségből való erőszakos kilépését, a zárdai élet során elszenvedett gyanúsítgatásokat, családos élete során átélt nehézségeit) írja le. Szövege éppen ezért ritkán és esetlegesen reprezentálja

gyergyóiságát, egyetlen esetben sem határozza meg önmagát „tisztán és világosan” gyergyóiként. Ott, ahol ilyesfajta reprezentálódást tapasztalunk, a megnyilatkozás metanarratív funkciója kerül előtérbe, azáltal, hogy az események nézőpontjáról a jelen nézőpontjára tereli az olvasó figyelmét:⁴

[Egy időben visszahelyezik a gyergyószentimklósi zárdába:] *Ötödszöri áthelyezésem! Szatmarról Gyergyó-filiárjába.... Mivel áthelyezések voltak – „A főnöknőt is ekkor cserélték fel, Ebből kifojolag a kedves Tisztelendő Anyától, – Engemet kért hogy magával vigyen a konyhás nővér lecserélése helyébe, – Mivel kedvelt is a Főnöknő! – Én vegyem kézre a háztartás vezetésének szerepét”, Már előre is ilyen megtisztelt kitüntetést kaptam, –, Így egyszerre hárman jöttünk új tagok, – A főnöknő egy tanító nővér és én, – De hiszen, hogy az igazat ne hagyjam a sutba!! – Hát elárúlom!! – Már mint hogy én új tag lettem volna! Oh dehogy is, Hiszen még a köldök-zsinorom is a szemiklosi zárdába lett elvágva,” holott még oly gyöngye nádszál voltam, mikor 14 éves koromba már ottan kezdtem el a munkamezején működésemet?! Amely keserves négy kerek esztendőtt kellett letöltenem!! Ahol és akkor lett az életem elrontva, egy Istennek szentelt személy által. [...] S ime – Ismét megis csak oda térek vissza ahonnan,” egy meg nem határozott idopont múltán a sors így döntött.” – ” Hogy mindez miért írásom – vége felé sok mindenre fényt-árnyékot fog vetni?*

A két egyén eltérő mértékben veszi ki részét lokális és regionális közösségének társadalmi, kulturális, politikai életéből, mondhatni a régió kulturális és kommunikatív emlékezetének szempontjából. Köllő Teréz éppen akkor van távol a falutól, amikor életkora alkalmassá tenné erre a szerepvállalásra, a személyes/lokális kapcsolatok kiépítésére (negyvenes éveiben jár, amikor hazatér a zárdából), ezzel szemben Huszár András lokális és regionális közösségének mai napig állandó jelleggel aktív tagja, éppen ezért a regionális identitását gyakran kénytelen reprezentálni különböző beszédhelyzetekben. Biró A. Zoltán beszél az egyéni és közösségi életvezetés egyes kulcsfontosságú elemeinek a privát, a lokális közösségi és a lokálisnál átfogóbb közösségi szférák közötti vándorlása kapcsán. A szerző azt szemlélteti tanulmányában, hogy ezeknek az elemeknek az elmozdulása nem csak „fentről lefele” irányban lehetséges, a privát szféra különféle elemei ugyanis képesek alkalmanként közösségi, regionális, nemzeti érvényre, jelentőségre jutni (Biró 1997). Huszár András esetében ugyanezt figyelhetjük meg: a különböző

⁴ Az elbeszélés metanarratív funkcióival kapcsolatosan lásd: Babcock-Abrahams 1982.

fórumokon való szereplései során identitását, egyéni nézeteit igyekeznek át-fogóbb társadalmi keretek között érvényre juttatni:

[Közvetlenül az 1989-es forradalom után, falugyűlésen:] *Felmentem a színpadra a mikrofon elé, és megkérdeztem hogy mindenki halja-e a hangomat, ott hátul is ahol Bege Árpád és a bandája volt, igen, igen. Azzal kezdettem hogy egyszer és mindenkorra a kommunizmusnak vége. És elmondottam olyan embereket kell meg választani akiknek van rátermettsége és a falunak rosszat nem tettek.*

Köllő Teréz, zárdai szolgálatának idején egy alkalommal falujában adományokat gyűjt társaival egy árvaház számára. Az ő számára nemcsak cél azonban szülőfalujában nem egyértelmű fogadtatásban részesül. Ez a fajta (a regionális közösség előtt vállalt) nyilvános szereplés egész más végkifejlethez vezet, mint Huszár András esetében:

Pillanatok alatt szét futotta a hír a faluban – S csudálkoztak a nőszemélyek – Összesugdostak! – Nézzétek csak! – Ne! Kudulnak az apácák! – Ugy látszik nincs – miből éljenek?! – No jó helyre adta Péter Bácsi a leányát – ! Szegény Borsos Tercsi!! – Ugy látszik koldulásból kell őes megeljen, pedig az milyen szegyen! – Nem hogy hazahívna onnét abból a négyfalközi kolostorból!? – Pedig nem hinnénk hogy őjes Peter-bácsi, de különösen felesége Teréz néni!? Nem sajnálnák?! Csak tovább sugdozodnak! – Igen de hát imán mit csinálnának itthon vele?! – Mondja az egyik! – Mit! – Hát férjhez adnák! – Igen, de mán van vaj tizenöt esztendeje, hogy ott van! Hát csuda hogy mostanáig még ezt ők nem tudták? – De hát imán őkes gondolták – Bizonyoson hazajött vona eddig, ha ott nem lett vona jo a sorsa!? – Igy – és hasonló képen morfondírozának a székely csavaros eszűkkel.

Ilyen formán – Az kellett gondolnom! – Hogy a Csomafalvi falumbéli lakosok, nem valami jó véleménnyel könyvelték el az én sorsomat – De aztán megtudták, hogy nem a Zárdának – Hanem az árva gyermekek részére akik az Árvaházban nevelkednek – Gyűjtögettünk. – Magukat megszegyelték s beszédjüket megbanták – Igyekeztek jóvá tenni azáltal, – Hogy szivesen és duplán adakoztak – Istennek a nevében, – Igy járék én a drága Szülőfalum lakoival!!! [...] Ezzel az élménnyel maradtam – Először – és talán utoljára is, hogy a gyergyó – szentmiklósi zárdába vagyok, – Haza nem jártam! De ez állta is a helyét, mert az volt a mi törvényünk, szabályunk.

Az otthon és a máshol fogalma Köllő Teréz kézirata esetében tehát nem egyértelmű. Az otthon levés nála ugyanúgy jelenthet szülőfalujában való tartózkodást, mint zárdában levést; a máshol levés hasonlóan kontextusfüggő: gyakran éppen szülőfaluja, vagy Gyergyó mint régió jelenti a zárdát

otthonához viszonyított máshol levést. Huszár András önéletrajzának tanúsága szerint azonban a falu és a régió minden esetben a szerző állandó életterét jelenti. Ebből a közegből a szerző mindig csak időszakosan lép ki, és minden esetben a falu, illetve a régió mint *otthon*, és mint viszonyítási alap értelmeződik a más vidéken tapasztaltakkal szemben:

[Abban az időszakban, amikor mezőgazdasági gépekkel dolgozik:] *Azért voltam ideges hogy miért van az hogy minden évbe miért kell nékem idegenbe menni? amikor a szekciónknál olyan emberek vannak hogy még egyszer sem jártak idegenbe s én amióta itt vagyok 14 esztendeje, minden évbe 1szer 2x vagy 3szor meg kellett barátkoznom és ismerkedjem más és más táj egység embereivel és minden nyomoruságot el kellett szenvedni. Annyi bogaras szeszélyes emberrel volt dolgom s mindig én voltam a szószóló mivel a legidősebb voltam és a legjobban tudtam románul gagyogni s írni is.*

Következtetések

A két szerző gyergyóisága tehát az önéletrajzuk tágabb kontextusaiban nem egyforma mértékben reprezentálódik. A reprezentáció mértéke függ attól a „végső céltől”, mely visszafele, a végtől a kezdet irányába (mondhatni: az alkotás pillanatától életük első felelevenített eseményei felé) írja önéletrajzukat, s melyet nehezen tudnánk egyértelműen meghatározni, éppen azért, mert ők maguk sem viselkednek minden időben egyformán ezzel kapcsolatosan. Azt is láttatni igyekeztünk, hogy sem az önéletrajz szövege, sem az identitás nem tekinthető véglegesnek mindaddig, amíg a szerzők lokális, regionális vagy annál többé vagy kevésbé átfogóbb szinten részt vesznek a társas interakciókban. A regionális identitás önéletrajzbeli reprezentációja ebből kifolyólag nem egy állapotot, hanem egy kommunikációs folyamatot feltételez; azt a folyamatot, melyben az egyénnek a mássággal szemben állandóan újra kell fogalmaznia önazonosságának különféle oldalait. A regionális identitás nem önmagában, hanem az önazonosság más oldalainak kontextusában jut érvényre, éppen a mindenfajta identitás változó, folyamatszerű jellege miatt. Végső soron pedig a népi önéletrajz is ennek a lokális, regionális kommunikációs folyamatnak, a kommunikatív és/vagy kulturális emlékezetnek a része kíván lenni, ugyanúgy, mint bármely más biografikus vagy önéletrajzi jellegű narratíva.

A gyergyóiságot elsősorban mint származási helyet látjuk a két önéletrajz szövegében, a régiótól távol lenni mindkét esetben a szülőhelytől való távol-

lélet jelenti. A hazatérés mozzanata azonban a két esetben eltérő: Köllő Teréz számára a zárdai élet is otthonot jelent, ezért a gyergyói régióban való tartózkodása esetenként átmeneti jellegű, problematikus, nem mindig olyasfajta hazatérést jelent, mint Huszár András esetében. Huszár András számára a régió minden esetben azt a földrajzi helyszínt, társadalmi közeget jelenti, ahol állandó lakhelye van, és amely állandó viszonyítási alapot szolgáltat az idegenben való tartózkodásai (katonaság, munkaszolgálat) folyamán a *más vidékkel, régióval szemben*.

A *munka* az a fogalom, ami mindkét önéletrajz eseményeiben kiemelkedő fontossággal bír. Köllő Teréz elsősorban a főzés tudományát tekinti legnagyobb erényének, és ez életének különböző eseményeiben, tartózkodásának különböző helyszínein ugyanolyan mértékben határozza meg személyes identitását: gyermekkorában már elismerve látja tehetségét, a zárdában a főzés lesz legfőbb hivatása. A főzés tehetsége a zárdából szülőfalujába való visszatérése után is személyes identitásának állandó pozitívuma. Huszár András önéletrajzában a munkához való viszony ezzel szemben gyakran a regionális identitás reprezentációjával függ össze. Így például a *gyergyói* ember esetenként jobban ért az állattartáshoz, mint a *nem gyergyói*: *Lajos öcsémet is vitték de szüleink nem tudtak bele nyugodni s így Magyargoroszlón kötöt ki egy olyan házaspár vette magához akiknek épp enyi idő gyermekük volt a neve Kondor Géza és a fiu neve is Géza s más évbe szeptemberbe láttam újra, éppen csépeletünk O. F. sógoroméknit s jött velem szembe s énekelte Sürü erdő suttozását halgatom s seggemen a keléseket gyógyítom galambom s így ért el hozzám és megszánta É ap azon a télen elment hozzá, addig az öreg egrí Ágoston elvállalta hogy örködik helyette, oda volt 1 hétig s mikor haza jött elmondotta hogy nagyon jó helyen van Lajos, s amig ott volt csinált finom jármot az ökröknek mert amit ott látott az inkább állat kinzás s a szekereket meg javítgatta.*

A gyergyóiság mindkét önéletrajzban összefügg a székelységgel, illetőleg a magyarsággal. Huszár András soha nem mulasztja el az önéletrajzban leírt események során ezt hangoztatni. Köllő Teréz önéletrajzában kevésbé tetelesen, inkább megjegyzésszerűen jelenik meg a *gyergyóiság* és *székelység* szoros kapcsolata:

Nagyon sokszor miis kicsi-leánykák, [...] kétségbe-esve hallgattuk-néztük a rettenetes nagy verekedéseket, anna lefolyását, – Még a mi udvarunkba is bejöttek verekedő, vagy ölő fésziet – Különösen éjszaka amikor Bálók voltak ugy Fársangok alatt, - S nálunk beis volt támasztva a kapunk a tején szöktek bé – „, vagy egyszerűen bevették vagy levettek sarkából a ka-

*punkat – Ezért Szüleinknek ilyenkor nagyon ébereknek kellett legyenek – ”
Hogy megakadályozhassák az előzményeket „– Akkor csomafalván is
olyan volt a Székely virtus!!*

Az észrevételeinket összegezve végkövetkeztetésként visszatérünk ahhoz a kérdéshez, melyet a dolgozat bevezető részében megfogalmaztunk. E két népi önéletrajzt *gyergyói* önéletrajznak nevezni meglátásunk szerint csupán konvencionális értelemben lehet vagy érdemes. Az, hogy a szövegek *gyergyói* eseményeket, történeteket mondanak el, hogy *gyergyói* helyszíneket, embereket, életvilágokat írnak le, és emellett szerzőjük *gyergyói-ságát* is így vagy úgy reprezentálják, nem garancia, mégcsak nem is feltétel a *szövegek gyergyóiságát* illetően. Éppen ezért látszik értelmetlennek az is, hogy e szövegeket más régiókban élő egyének szövegeivel összevessük, és így keressük azokat a különbségeket, melyek alapján a szövegek ebből a szempontból besorolhatóakká válnának. A kéziratoknak nincs önálló élete, nem emelhetjük ki a lokális, regionális kommunikációs folyamatok kontextusából, függetlenül attól, hogy ott milyen szerepet játszanak vagy játszhatnak.

Szakirodalom

AGAR, Michael

1982 Történetek, témák és háttérismeret: Az életrajzi elbeszélés elemzésével kapcsolatos kérdések. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer. Documentatio Ethnographica* 9. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 99–117.

ASSMANN, Jan

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

BABCOCK-ABRAHAMS, Barbara

1982 Történet a történetben: Meta-narráció a népi elbeszélésben. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer. Documentatio Ethnographica* 9. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 137–144.

BARTH, Fredrik

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio* VII. (1) 3–25.

BIRÓ A. Zoltán

1997 Szempontok a nemzeti identitás termelődésének vizsgálatához. *Antropológiai Műhely.* (2) 53–62.

BORNEMAN, John

1999 Elbeszélés, genealógia és a történeti tudat: a széthulló személyiség. In: THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 197–216.

CHARTIER, Roger

2001 Culture écrite et littérature a l'age moderne. *Annales LVI*. (4–5) 783–802.

CLIFFORD, James

1999 Az etnográfiai allegóriáról. In: THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 151–196.

FEJŐS Zoltán

1996 Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. In: DIÓ-SZEGI László (szerk.): *Magyarságkutatás 1995–1996*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 125–140.

GERGEN, Kenneth J. – GERGEN, Mary M.

2001 A narratívumok és az én mint viszonyrendszer. In: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat Kiadó, Budapest, 77–119.

KASCHUBA, Wolfgang

2004 *Bevezetés az európai etnológiába*. Csokonai Kiadó, Debrecen

KESZEG Vilmos

2002 Az írás és a beszéd konfliktusa: egy írástudó asszony „pere”. In: uő: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. KOMPRESS–Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 147–178.

2003 A népi élettörténet műfajáról Zsigmond Erzsébet kézírata ürügyén (Utószó). In: ZSIGMOND Erzsébet: *Sírató. Életem panaszos könyve*. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 128–143.

LÁSZLÓ János

1999 *Társas tudás, elbeszélés, identitás (A társas tudás modern szociálpszichológiai elméletei)*. Scientia Humana–Kairosz, Budapest

LEJEUNE, Philippe

2002 Az önéletírás meghatározása. *Helikon XLVIII*. (3) 272–285.

MAN, Paul de

1997 Az önéletrajz mint arcrongálás. *Pompeji VIII*. (2–3) 93–107.

MANDELBAUM, David G.

1982 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer. Documentatio Ethnographica 9*. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 29–46.

NAGY Olga

1995 *Pályakép fényvel és árnyékkal. Egy néprajzos emlékezései.* Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely

NIEDERMÜLLER Péter

2005 Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In: KOVÁCS Nóra – OSVÁT Anna – SZARKA László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések. (Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet Évkönyve, 4.)* Balassi Kiadó, Budapest, 52–56.

RICOEUR, Paul

1999 Emlékezet – felejtés – történelem. In: THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Kijárat Kiadó, Budapest, 51–67.

2001 A narratív azonosság. In: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia.* Kijárat Kiadó, Budapest, 15–26.

SPENCE, Donald P.

2001 Az elbeszélő hagyomány. In: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia.* Kijárat Kiadó, Budapest, 121–129.

TARISZNYÁS Márton

1982 *Gyergyó történeti néprajza. Tíz tanulmány.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

TÓTH Mária

1998 Az élettörténetben megjelenő etnikai identitás. In: SZÓCS Alexandra (szerk.): *Hagyomány és modernizáció.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 77–92.

Nagy Réka

Az írás szerepe egy szilágysági ember életében

Bevezető

Az írott kultúra viszonylag hosszú ideje a populáris kultúrában is jelen van, az olvasás és az írás gyakorlata helyet talált magának a mindennapok világában. A néprajztudomány sokáig nem figyelt fel erre a jelenségre, a népi kultúrát anonimnek, szóbeliségben élőknek tekintette. Az utóbbi időszakban azonban egyre nagyobb nyomatékkal került a kutatások fókuszába a kultúrát megélő és azt alakító individuum, az az individuum, amely már birtokba veszi a nyomtatott kultúra termékeit, gyakorolja az írást, reflexíven viszonyul a számára elérhetővé vált kommunikációs eszközökhöz, beilleszti életterébe. A találkozás eredményeképpen olyan szövegtermékek jöttek létre, amelyek értelmezése megközelítési módszerek kidolgozását, elméletek megalkotását ösztönözte.

A tanulmány a kutatásoknak ebbe a vonulatába illeszkedik, amikor a szilágysági Szabó Miklós hátrahagyott kéziratának az értelmezésére vállalkozik. Szabó Miklós egy olyan közösségben szocializálódott, amelyben az írás gyakorlásának nem volt kialakult mintája. Ebben a lokális közösségben alakította ki saját írói, ahogy ő nevezte *versfaragó* szerepét. A 20. század nagy történelmi fordulatait megélt ember életében kiemelt helyet foglalt el az olvasás és az írás. Tanulmányomban a személy biográfiájából kiindulva keresem az írás motivációit, az írásnak tulajdonított szerepet.

A kiválasztott személy szövegeinek az értelmezése során a népi írásbeliségre vonatkozó szakirodalom megállapításait tekintem kiindulópontnak, kapcsolódva ahhoz az irányultsághoz, amely az Ortutay Gyula nevéhez kötődő egyéniségkutatást követően a kultúrát megélő és alakító egyénre helyezte a figyelmet. Az individuumra koncentráló kultúrakutatás reprezentatív eredményének a *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* tanulmánykötetet tekintem, és az abban megfogalmazódó módszertant, kutatási stratégiát követem (Keszeg 2005a: 7–30).

Az említett tanulmánykötet az autobiográfiát, illetve a személy biográfiáját olyan alakzatnak tekinti, „amelyben a társadalomban elfoglalt pozíció,

a mindennapi életben állandósított konfliktushelyzetek és biztonságérzet jelenítődik meg” (Keszeg 2005a: 20). Kapcsolódva ehhez a megállapításhoz, tanulmányomban a kiválasztott személy biográfiájának a megszerkesztésére vállalkozom, s ebből kiindulva próbálom feltárni az írás motivációit és funkcióit a személy életében. Az értelmezés során megpróbálom érzékeltetni azt a tágabb kontextust, amely meghatározta a kéziratok létrejöttét. Keresem a személy által felvállalt írói szerep sajátosságait, az írott kultúrával szembeni viszonyulását, az írások létrejöttének külső és személyes indítékait.

Szabó Miklós (1907–1982)

A felhasznált források

Egy biográfia arculatát nagyban meghatározza a kutató által választott elbeszélési mód. A tudományos diskurzusban az életrajz használatával kapcsolatosan különböző megközelítések léteznek,¹ annak függvényében, hogy hogyan értelmezik az egyes szerzők az egyén társadalomban elfoglalt helyét. Vannak, akik racionálisan cselekvő személyeket képzelnek el, vagy olyan szereplőket, amelyek szervesen beilleszkednek az adott történelmi, kulturális kontextusba. Mindezeknek a szempontoknak a figyelembe vétele nem mellékes, de használhatóbbnak tekintem Giovanni Levi azon megközelítését, mely szerint „a hatalom eloszlása, bármilyen kényszerítő erejű is legyen, hogy egy bizonyos cselekvési teret az alávetetteknek” (Levi 2000: 90). Ez a megközelítés cselekvő történelmi szereplőket feltételez, amelyek alakítják is a személyeket meghatározó környezetet. Hasonlóan vélekedik a francia szociológus, Raymond Boudon, aki Francois Bourricaud-val együtt a *kontextualizált individualizmus* fogalmat használja.² Eszerint a személy nem minden cselekedete tekinthető racionálisnak, rendelkezik az egyéni döntés lehetőségével, ugyanakkor az individuum egy viszonyrendszerbe is integrálódik, ami szintén meghatározza viselkedését.

Szabó Miklós biográfiájának megírása során a fentebb érintett elméletek által kínált megközelítési módokat próbáltam követni, kiegészítve David G.

¹ Az életrajz használatának különböző módozatait veszi számba tanulmányában Giovanni Levi (vö: Levi 2000).

² Raymond Boudon fentebb érintett elméletét foglalja össze Keszeg Vilmos (vö: Keszeg 2005b: 588).

Mandelbaumnak az életpálya vizsgálatára vonatkozó módszerével (Mandelbaum 1982), amely az egyéni élet fordulópontjai tekinti olyan csomópontoknak, amelyek tagolják az egyén életszakaszait.

Szabó Miklós életpályájának a rekonstruálása során több forrásra is hagyatkoztam. A legfontosabb forráscsoportot a hátrahagyott kéziratok jelentették, ezek közül is a több variánsban fennmaradt, versben megírt *Önéletrajz*³ című élettörténete, valamint prózában megírt *Önéletrajz azaz Személyemmel Kapcsolatos száraz adatok*⁴ című élettörténete. Élettörténeti írásai esetében figyelembe vettem a megírás alkalmát, azt az elsődleges kontextust, amelynek részei. Ennek ismeretében használtam fel a személy biográfiájának a megírása során. Az fentebb jelzett élettörténeti narrációk esetében szem előtt tartottam az életpálya és az élettörténet közötti különbséget.⁵ A kéziratok közül a biográfia megírásakor felhasználtam Szabó Miklós a falu- és az egyháztörténeti írásának azokat a részeit, amelyekben résztvevő megfigyelőként úgy örökíti meg az eseményeket, hogy közben személyét is láttatja, személyes beszámolót, személyes történelmet ír. Szintén forrásként használtam fel verseit, amelyeket adatbázisba vezettem be. *Vadgyümölcsök III.* című kéziratos verses köteté⁶ azért is használható forrásként, mert néhány kivétellel (pontosabban tíz vers és a sírfeliratok) a versekhez megjegyzéseket fűzött, amelyek főleg a versírás idejére, helyére, alkalmára és adott esetben a szövegek utóéletére vonatkoznak. A versek egyrészt olyan közösségi alkalmakra készültek, amelyeknek ő is része volt, és amelyeket ezeken az alkalmakon elő is adott, másrészt saját személyes életének eseményeit is megörökítik. Többek közt ezért tartom verseit felhasználható forrásnak az életpálya rekonstruálásában. A forráscsoport hiányossága abban rejlik, hogy az élete során megírt háromszáz versből csak százat tartalmaz.

³ Az első ismert változatot 1942. május 17-én írta Szabó Miklós Szilágysomlyón, 35 éves születésnapja alkalmából. Ez a változat a nyomtatásban megjelent könyvében szerepel (Szabó 1999: 182–192). A végleges változatot az élete végén rendezett *Vadgyümölcsök III.* című verses kötet tartalmazza, amelyet a bejegyzés szerint 1967-ben, hatvanéves korában fejezett be.

⁴ Ezt az élettörténetét a datálás szerint 1974. júniusában fejezte be Szilágybagoson, de később több megjegyzést is fűzött hozzá, a legutolsót 1979. április 1-jén. A szöveget különálló füzetlapokon a Szabó család tulajdonában lévő falutörténeti füzetében találtam meg.

⁵ A fogalmak megkülönböztetése Niedermüller Péter nevéhez kötődik, aki az élettörténetet az életpálya szimbolikus megjelenítéseként, míg az életpályát kulturális alkotásként határozza meg (Niedermüller 1988: 379).

⁶ A kötet száz verset tartalmaz, amelyet 1981-ben állított össze az addigi élete során írt versek válogatásából.

Ennek ellenére úgy gondolom, hogy a válogatás azokat a verseket tartalmazza, amelyek életének kiemelten fontos eseményeire reflektálnak, a válogatásra úgy tekintek, mint életpályájának egy szimbolikus manifesztációjára, amely az élettörténetekhez hasonlóan forrásként használható a biográfia megírásában. Mindezek mellett felhasználható forrásnak tekintem azokat a visszaemlékezéseket, amelyeket rögzített vagy nem rögzített beszélgetések során ismertem meg. A biográfia megírása során a fentebb említett forrásokra hagyatkozva próbáltam érzékeltetni a történelem nagy eseményeit megélt és azokra reflektáló személy életét. Törekedtem minél közelebb kerülni az általam szövegein keresztül kérdezett emberhez, megpróbálva hangot adva az ő szavainak is.

Szabó Miklós biográfiája

Szabó Miklós 1907. május 17-én született Szilágybagoson, középparaszt családban. Édesapja Szabó Zsigmond (1874–1942), édesanyja Ósz Eszter (1888–1967). A család nyolc gyereke közül a második volt. Különösen büszkén emlékezett a család felmenői közül anyai nagyapjára, Somogyi Sámuelre, aki kántortanítóként aktív szerepet vállalt a falu kulturális életében. Az akkori lelkésszel együtt alakították meg a környéken elismerésnek örvendő énekkart. Versben megírt *Önéletrajzában* a genealógia ismertetését követően a következőképpen összegzi a családjá történetét: *Egyik ősöm vére emel a magasba,/ A másiké pedig, huz vissza a porba./ Egyik cibál erre, a másik meg arra,/ Az egyik végletből esek a másikba./ Egyik nap mint paraszt kaszállok, kapálok,/ Másik nap mint író, verseket faragok.*

Már ötévesen megtanult olvasni a két évvel idősebb bátyjától. Így emlékszik vissza erre az időszakra: *Ötéves koromban már folyvást olvastam,/ S azt értem el vele, hogy korán megtanultam/ Hogy nyolc éves fejjel, felnőtt embereknek,/ Haditudósítást mondtam lecke helyett./ Tíz éves koromban már szántani jártam,/ Télen az erdőből bátyámmal fát hordtam./ Dolgoztunk keményen az apáink hejett,/ Akik mi érettünk a harctéren véreztek.*

Az első világháborút gyerekként élte meg. A falu történetének megírásakor visszaemlékezett arra az éjszakára, amikor az istállóban kijelölt szálláshelyükön dobolásra, hangoskodásra ébredtek. Később tudatosodott számára, hogy az éjszakai hangzavar az általános mozgósítás elrendelését jelentette. Történt mindez 1914. július 31-én, éjjel egy órakor. Ady sorait idézve 46 év távlatából visszaemlékezve így fogalmaz: *„Különös, különös nyár éjszaka volt.”* 1914 első napjaiban a hadköteles férfiak bevonultak, s

az otthon maradt nőkre, gyerekekre, idősekre hárult a mezőgazdasági munkálatok elvégzése, amelyből Szabó Miklós is kivette részét, s esténként az újságból olvasott fel az otthon maradt falubelieknek. Szabó Zsigmond, az édesapa, a többi túlélővel együtt 1918 őszén tért vissza szülőfalujába. Erre a háborús időszakra estek Szabó Miklós diákévei.

Életének első jelentős szereplése 1918. július 14-re esett, amikor vasárnap délután műsort rendeztek, s a begyűlt adományokat felajánlották a háborúban elesett hősök nevét megörökítő emlékműalapra. *S ezen az előadáson én is szerepeltem, mint 5-dik elemit végzett fiucska (talán ez volt az első szereplésem) énekléssel és egy szavalattal, melyet Ilonka néni adott, hogy tanuljam be, – amely még mindig elevenen él emlékezetemben, azt mondta hogy „aztán bátran szavald el Miklós fiam.” – s aztán az előadás kezdetén egy papír huszárcsákót a fejembe nyomott, s egy hosszú magyar nemzeti szín szalagot a nyakamba akasztott, és elszavaltam, – mind ahogy ő kívánta – bátran, a háboru izü verset, amely azóta elkallódott, és csak egy kis részlet él az emlékezetemben – amelyet valószínű hogy Ilonka néni szerzett [...].⁷*

1918 őszén véget ér a háború, de elindult a szomszédos román falvak fosztogatása, akik Szilágybagosra is betörték. A környékbeli román falvak lakóiból tömörülő csoportosulás, néhány falubelivel együtt feltörte a helybéli birtokos magtárát és pincéjét, ahonnan terményt és bort vittek el, de a falubelieket és tulajdonukat nem érintették. 1919. április 18-án, nagypénteken bevonultak a faluba a román csapatok. A határmódosítással együtt járó új hatalom berendezkedésben látta Szabó Miklós azt a fordulópontot, amely törést eredményezett életpályája alakulásában. A történelmi fordulatnak tulajdonította, hogy nem tudta folytatni tanulmányait, annak ellenére, hogy szülei számoltak a lehetőséggel, de a háborút követően a család anyagi helyzetének romlása, a nagycsalád fenntartásával járó mindennapi gondok és az új rendszer oktatáspolitikája ezt még inkább lehetetlenné tette. *Az Ifjuság nevelése a románok bejövetelel teljesen pangásnak indult, és ez a pangás a 22 évig tartó román megszállás végéig, 1940 őszéig tartott. S mi akiknek ifjuságunknak kora erre az időszakra esék, egész életünkre kihat ennek káros hatása, mivel magyarul nem volt szabad kulturát terjeszteni, (de nem is volt ki, mert a tanítás az ő kezökben volt) románul*

⁷ Az Ilonka néni megnevezés Porcsalmi Ilona személyére vonatkozik, aki Szabó Miklós gyermekkori óvónője volt (Szabó 1960: 76–77). A továbbiakban amennyiben Szabó Miklós falutörténeti munkájából idézek, ezt a hivatkozási formát használom.

meg nem volt kinek, terjesszék a román tanítók, mivel a Község lakossága akkor még 90%-ban magyar volt, és nem tudott románul, És mi „a két szék közt pad alatt maradtunk.” (Nem beszélve itt arról, hogy az ifjak közül többen, – köztük én is, – akartunk volna menni felsőbb iskolára és ebben a Románok bejövetele akadályozott meg bennünket, mert sovíniszta politikájával ránk nyomta bürokratikus bélyegét, és így nekik köszönhetem, hogy nem tanultam meg jobban írni (Szabó 1960: 78–79). A kisebbségi lét megtapasztalása Szabó Miklós esetében is érvényesnek tekinthető. A megélt sorseseemény (Tengelyi 1998: 43) írásban történő megörökítése számára is helyzetének magyarázatául szolgál, legitimálja az általa megélt társadalmi szerepet.⁸ Versben megírt élettörténetében a következőképpen reflektált az általa megélt kisebbségi helyzetre: *Sorsom; az Erdélyi szegény fiuk sorsa,/ Akik itten éltünk kisebbségi sorsba./ Kik visszamaradtunk, mint a csökött malac,/ Mely nem nevededik, bár eledelt fogyaszt.*

Hat elemit végzett el, s ezt követően sok erőfeszítés árán, autodidakta módon szerezte meg ismereteit. *Megmaradtam én hát hat elemivel,/ Tanulási kedvem azért nem hagyott el./ Hanem amit láttam, a begyembe szedtem,/ Koporásztam mint a vak tyúk a szemeten./ Minden tanulási alkalmat megfogtam,/ többek közt említve; az E.G.E. tanfolyam,/ Sok könyvet, sőt könyvtárat végig olvastam,/ Mi benne hasznos volt, magamnak tartottam./ Oly farkasétvágygal faltam a betűket;/ Mint az éhes ruca falja a kevertet.*

Az 1920-as években jelentős gazdasági fellendülést ért meg a falu. Vasutat építettek a szomszédos hegyvidéken kitermelt fa szállításához, amely fizető munkalehetőséget jelentett a falu férfilakossága számára. Ezekben a tevékenységekben fiatal legényként Szabó Miklós is részt vett. Nagyobb munkálatok folytak az egyházban is. 1927-ben a háborúban elkobzott harangok helyett két új harangot vásároltak, amelyek felszentelésére ünnepélyes keretek között került sor. Ezen az ünnepségen Szabó Miklós is szerepelt Petri Mór *A Harangok Legendája* című versével.⁹ Az 1920-as években

⁸ A kisebbségi tapasztalat alapján szerveződő narratív bázisról, s ennek használathoz kötődő elsődleges funkcióiról Keszeg Vilmos a következőkett állapítja meg: „A lokális, genealógiai és individuális történelem, valamint az ezt folytonosan aktivizáló emlékezési gyakorlat társadalmi viszonyok, státusok, attitűdök, helyzetek magyarázatát adja, s érvényességét legitimálja. A lokális és családtörténelem epizódjai alapján korrigálja a politikai határmódosítás merevségét, akárcsak az erről szóló politikai diskurzusok egyoldalúságát” (Keszeg 2004: 79).

⁹ Az ünnepéhez kötődő emlékek és a vers szövegét lásd Szabó 1960: 86–89.

már írt verseket, ezek főleg alkalmi versek, és többnyire esküvők alkalmával hangzottak el. 1929 és 1930 között katonai szolgálatot teljesített a román hadseregben. Erre az időszakra a következőképpen emlékezik: *Eszerint sem így, sem úgy nem neveltek, ha csak azt a román hadseregben letöltött katonai éveket nem vesszük nevelésnek – ahol többek közt még lopásra is megtanították az embert, – amit a különböző Regáti ezredeknél és városokban töltöttek az Erdélyi magyar fiukkal együtt a Bagosi legények is, a 22 éves román uralom alatt. (E sorok írója Konstancán a 13-as tüzér ezredben 1929–30.ban). Ami egyedülálló a magyar történelemben, hogy a magyar fiuk Romániában töltsék katonai éveiket, mint ahogy az egyik versem mondja: Bukarest, Konstanca, Csernovic, Krajova, / Bakó, Foksán, Jasi, Pitesti, Braila, / Botosán, Buzeu, ezekre a tanu; / Hány könnyet sirt el itt, sok Bagosi fiu! (Szabó 1960: 79).*

A katonáskodást befejezve 1934-ben megnősült, feleségül vette Nagy Máriát, de házasságukból nem született gyermek. Talán ezzel is magyarázható, hogy elhidegültek egymástól. Kézirataiból, de a visszaemlékezésekből is kiderül, hogy a gyerekek hiánya mély szomorúságot okozott számára. Az egyik beszélgetés során így emlékezik erre egy idős férfi: *Nem vót szerencséje a családdal, soha nem vót gyermekék és nem talált a szelleme a feleségivel, messze jártak. A felesége szelleme messze járt az övétől. Szellemileg nem találtak. Nagyon siralmasan gondolt ú arra, hogy szeretett vóna családot nevelni, de nem adatott még neki. Nem úgy nősült, szóval nem olyan vót...* (B. L.) A társától való érzelmi eltávolodással, a gyerekek hiányával is magyarázható, hogy életének egy bizonyos időszakában elközöszt feleségétől, és összeköltözött egy másik nővel. Ez a tette a lokális közösség mélységes felháborodását váltotta ki, erősen rögzült a közösség emlékezetében. Az írás és olvasás gyakorlása mellett, ez a személyes döntése még inkább különnek tüntette ki a falu társadalmában. A visszaemlékezések szerint közösségi nyomás, különösen testvérei hatására visszaköltözött feleségéhez, akivel haláláig együtt élt. Élettörténeteiben nem említi életének ezt a szakaszát, csupán egy rejtett utalást lehet találni az esetre vonatkozóan, amely a tények ismeretében válik érthetővé. *Önéletrajzának első változatában a következőképpen fogalmaz: Én oka nem voltam, / Hogy szerelmem fája gyümölcsöt nem hozott, / Dacára annak, hogy kétszer is virágozott.*

A családi élet kudarcaival is magyarázható, hogy egyre több időt szánt olvasásra, önművelésre, írásra, természetesen amennyiben ez a mezőgazdasági munkálatok elvégzése mellett lehetséges volt. 1938-ban teljes házat vásárolt, ezt követően önálló gazdálkodást folytatott. Felesége hozományként

kapott földjével, az örökségként kapott és a később szerzett földdarabokkal együtt négy hektár területen önellátó gazdálkodást folytatott. Piacra is eljárt, ahol állatot, vagy növényi terményeket értékesített.¹⁰ A faluban ügyes gazdálkodónak tartották. Ideje nagy részét a mezőn, saját szőlőjében, gyümölcsösében töltötte, s szabad idejében, főleg télen olvasott és írt. Mindezek mellett a földmérést is megtanulta és gyakorolta, valamint fejfákat faragott, amelyekre a sírfeliratot is ő véste fel. Élete során több gazdálkodással kapcsolatos tanfolyamot is elvégzett: 1935-ben Szilágysomlyón szőlő és gyümölcsészet tanfolyamot, 1937-ben Szilágynagyfaluban az Erdélyi Gazdasági Egyesület által szervezett téli gazdasági tanfolyamot. Az utóbbi tanfolyamon ismerkedett meg a szilágynagyfalui Szabó Bálinttal, aki a gazdálkodás mellett szintén verseket is írt. A két személy barátságot kötött, egymást gyakran látogatták.¹¹

1939-ben már elkezdődnek a háborús készülődések, a faluból is több férfit, köztük őt is behívják katonai kiképzésre. 1940. szeptember 3-án megalakul a faluban a magyar nemzetőrség, újból előveszik a rejtegetett magyar zászlót. Így emlékszik a történelmi fordulóra: *...s aztán mintegy vezényszóra felhangzék a 22 év óta először nyilvánosan, – ott az iroda udvarán könnyes szemek és remegő ajakkal kísérvé: „Isten áldd meg a Magyar!” Erre engem is elkap az ünnepély hangulata, – átérezve a történelmi pillanatot, – hirtelen kiálltam a középre, ahogy az ének véget ért, és elszavaltam Petőfinek azt a magasztosan szép hitvallását: „Félre kislelkűek akik mostan is még, kételkedni tudtok a jövő felett! bekezdésű verset, S aztán Nagy Gy György, ott a felsorakozott és nagyszámu tömeg előtt, kihozza a teremből és letépi rudjáról a román nemzeti lobogót s aztán Károly román király fényképét kiveszi a rájárából, kétfele szakítja és sárba dobja* (Szabó 1960: 96–97).

Az újabb történelmi fordulat a falu életében ünnepi alkalmak sorozatával járt együtt, s ezek az alkalmak lehetőséget biztosítottak Szabó Miklósnak a nyilvános szereplésekre. 1940 szeptember 5-én elérkezik a faluba annak a híre, hogy a magyar hadsereg átlépte a trianoni határt. Ennek öröme csü-törtökön ünnepi istentiszteletet tartottak. Ekkor még román katonák is tar-

¹⁰ Szabó Miklós gazdálkodási módjáról gazdanaplói alapján Major Miklós készített tanulmányt (Major 1999: 206–213).

¹¹ Az adatot Major Miklós tanulmányából vettem (Major 1999: 213–214). A két személy közötti barátságot igazolhatja az 1938-ban írt *A hűség jutalma* című elbeszélés is, amelyben Szabó Miklós egy barátság történetét írja meg.

tózkodtak a faluban. 1940. szeptember 8-án megérkezett egy század a magyar hadseregből, amely újabb ünneplésre adott alkalmat. *Már kora reggel fellobogóztuk a házakat és cigány zenével – teljes nemzeti díszben – vártuk a falu végén, ahol egész nap nemzeti dalok éneklése és szavalásával töltöttük időnket, mivel csak a késő délutáni órákban érkeztek meg a régen várt kedves honvédeink, hol a századot vezető tiszt-nek és legénységének elszavaltam az ez alkalomra írt „Felszabadult Magyarok Hálaímája” című nagy tetszést aratott versemet, –lelked éljenzések között [...] (Szabó 1960: 98).*

A szilágybagosi fiatalok 1942. szeptember 8-án felvonultak Zilah főtéren, a Wesselényi szobor újbóli felállítására rendezett ünnepségen. Erre az alkalomra is verssel készült Szabó Miklós, amelyet nem sikerül bemutatnia. Szintén ez év szeptemberében Szilágybagoson is világháborús emlékművet és országzászlót avattak nagy ünneplés közepette. Az ünneplés keretében elszavalja az alkalomra írott versét, amelyet a meghívott vendégek nagyrabecsülése követett. Mindezen ünnepi pillanatokkal egy időben ebben az évben már sokan a csatatereken harcoltak. Az ünnepi hangulat leplezte az újabb háborús készülődéseket, hiszen már 1941-ben megkezdődnek a behívások, az újabb katonai kiképzések, *az új magyar világ első éve is rosszul kezdődik (Szabó 1960: 99).* Az ünneplések ennek ellenére folytatódtak.

Az 1940-es évek elején aktív részt vállalt az újrászerveződő kulturális és közösségi életben. Az 1894-ben alakult gazdaköri könyvtár alelnöki, később pénztárnok tisztét töltötte be a 1940-es évek elején. 1940 és 1941 között szintén ő kezelte a ifjúsági kulturális csoportosulás pénztárát. 1943. január 31-én Szilágyosomlyón a római katolikus kultúrteremben az ő közbenjárásával is a szilágybagosi fiatalok előadták a *Huszárkisasszony* című népszínművet, amely előadás sikeréről a helyi sajtó is írt. Az előadás kezdete előtt Szabó Miklós mondott bevezető beszédet.

1943-ban Szilágyosomlyón a Futurá-nak nevezett gabonaelosztó központban dolgozott. A visszaemlékezésekből az derül ki, hogy sok rászorulón segített. A Szilágyosomlyón eltöltött időszakhoz több versének keltezése is kötődik. Itt írta meg verses élettörténetének első változatát. Feltehetően a szereplések hatására több ebben az időszakban írt verse foglalkozik a költői szerepértelmezéssel, valamint verseiben reflektál korának nagy történelmi eseményeire.

1944 októberében behívták őt is Tasnádra. Ez év őszén törtek be a faluba az orosz csapatok. Katonai szolgálata során megfordult különböző helyeken (Nyíregyháza, Tokaj, Hegyeshalom, Nagykanizsa stb.). 1945. március 29-én, Szombathelyen orosz fogságba esett. A székesfehérvári fogolytáborból zsúfolt

vasonokban több társával együtt tette meg az utat Oroszorszáig. 1945. május 17-én érkeztek meg Sztálingrádba, ahonnan három év múlva, 1948. május 17-én érkezett vissza szülőfalujába. A fogság időszakában sem hagyott fel a versírással. Hat verset illesztett be verses kötetébe ebből az időszakból.

A fogságból való hazatérését követően aktív szerepet vállalt az egyházi életben. Ezt jelzik azok a vallásos versek, amelyeknek száma az 1950-es évek első felében követhetően megugrik. Ebben az időszakban verseivel gyakran szerepelt templomi ünnepségeken, már mint presbiter. 1950-ben az általa írt versekkel búcsúztatta a református egyház idős lelkészét és köszöntötte az új lelkipásztort.

1955 és 1960 között írta meg a falu történetét (*Szilágybagos Község és Egyház Történelme (1205–1960)*), amelyhez 1956 és 1959 között, a téli időszakokban gyűjtötte az anyagot. Két teljes napot szánt arra, hogy adatokat szerezzen az 1848-as helyi eseményekre vonatkozóan, eredménytelenül. Napsütéses februári napon kiment a temetőbe, hogy a mohával fedett sírkő megtisztítása után újabb adatokhoz jusson. Olyan dokumentumokat olvasott el a helyi egyházi levéltárban, amelyek már nem találhatóak meg. Könyvének megírása során több dokumentumot is felhasznált. Már 1958-ban elkészült egy változattal, de további adatok jutottak birtokába. Ezeket az 1960-as év első napjaiban építette be az újabb változatba. Ez utóbbi változat maradt fenn a Szabó család, testvérei tulajdonában. 1962-ben külön megírta a református egyház történetét (*A Szilágybagosi Református Anyaszentegyház 300 éves Történelme*), amelyet a következő évben 300 éves tatárdúlás emlékére rendezendő ünnepségre készített. Ezt az ünnepet azonban nem tartották meg. Kéziratát a református egyház levéltárában helyezte el.

Az egyházi életben betöltött aktív tevékenykedése és a falu- és egyháztörténeti munka megírása mellett, a fogságból való hazatérte után továbbra is a gazdálkodó életformát folytatta. 1952 és 1957 között a kötelező beszolgáltatások nehezítették meg a falu földművelő családjainak életét. 1952-ben földjének egy részét kisajátították, s a megmaradt területeken folytatta a gazdálkodást. Az 1950-es években gazdasági naplót vezetett, amelyekben pontosan lejegyezte az elvégzett munkálatokat és a betakarított termény mennyiségét. Ezekből a naplóból derül ki, hogy mennyi elfoglaltságot és munkát jelent a gazdálkodó életvitel. 1956-ban megalakult a faluban az első társas gazdálkodás. 1959-ben már teljesen áttértek a közös gazdálkodásra. Szabó Miklós 1961-ben borsósölgnyi földjén kaszálva döntötte el, hogy belép a kollektív gazdaságba. Ennek a pillanatnak a hatására írta meg *A Virág és a Méh* című versét.

1961 őszen egy új időszak kezdődött el a gazdálkodásban, amikor befejeződött a faluban a kollektivizálás. 1961. november 19-én avatták fel a szilágybagosi *Előre* nevet viselő kollektív gazdaságot. Az új rendszer első éveinek lendülete a faluban is érezte hatását. 1960-ban elkezdték a kultúrotthon építését, amelyet 1964. augusztus 23-án adtak át. Az avatási ünnepségen Szabó Miklós saját szerzeményű versével lépett fel. 1965-ben bevezették a faluba a villamos áramot, ennek öröme 1965. október 31-én ünnepséget rendeztek, ahol ismét fellépett. A több alkalommal is Szilágybagosra látogató Székely Népi Együttest saját szerzeményű versével köszöntötte.

1962-ben megbízták a kollektív gazdaság szőlőjének és gyümölcsösének kezelésével. Ezt a munkát szeretettel és teljes odaadással végezte. Irányításával több száz szőlőtövet és gyümölcscsemetét ültettek (ezek számát írásában számszerűen is jelzi). 1969-ig, nyugdíjba küldéséig végezte a rábízott feladatot, de később is besegített a munkálatokba. 1967-ben fejezte be versben megírt élettörténetét (*Önéletrajz*), amelyet már negyvenéves korában elkezdett írni.

Az 1970-es években tovább folytatódtak a falu mindennapjait is érintő fejlesztések. 1971-ben a falu határában gyógyfürdő létesült, amelyet a következő években már korszerűen kiépítettek. 1972-ben befejezték az 1970-ben tervbe vett betonút megépítését, ezzel egy időben rendszeres buszjárat segítette a közlekedést. Korszerűsítették az iskola épületét, mozi létesült, új bolthelyiséget hoztak létre. Ezekkel a változásokkal egy időben rohamosan ütemben estek szét a hagyományos közösségi élet keretei is. Mindezek a történések Szabó Miklós életére is kihatottak. A korszakban írt versei gyakran a jelen és múlt közötti különbséget tematizálják, reflektált korának felgyorsuló változásaira. Egyre kevesebb közösségi alkalmon szerepelt saját verseivel, főleg az egyházi ünnepeken, de már itt is egyre ritkábban. Nyugdíjas éveikben feleségével együtt leköltöztek a nő családjához, amely gondozásukat felvállalta.¹² Házukat eladták. A sokszorosára nőtt szabadidejében olvasott, rendezte kéziratait, bekapcsolódott az újságban meghirdetett pályázatokba. 1972-ben két társával együtt első díjat nyert az újságban meghirdetett, szőlészettel kapcsolatos versenyen. Könyvjutalmát 1973. október 17-én kapta meg. 1974-ben megírja önéletrajzát (*Önéletrajz azaz Személyemmel Kapcsolatos száraz adatok*), amelyhez több alkalommal is kiegészítéseket fűzött.

¹²A gyermektelen családok kiszolgáltatott helyzetét mutatja be és értelmezi Turai Tünde Szilágyborzás esetében (Turai 2004: 89, 97–99, 119–121).

Az 1970-es évek közepén ismerkedett meg Major Miklóssal, aki a Berettyó menti falvakban végzett gyűjtőmunkát. Kapcsolatuk az 1980-as években szakadt meg, egyrészt, mert felfigyeltek a hatalom helyi képviselői a két személy gyakori találkozására, másrészt megromlott Szabó Miklós egészsége,¹³ amit a betegségről szóló verseinek a megjelenése is igazol. A visszaemlékezésekben utalás történik arra is, hogy az aktuális helyi hatalom képviselői szemmel tartották Szabó Miklós tevékenységét. Írásainak ismeretében a jelenség érthető. Testvérének egyik gyereke megemlítette, hogy falutörténeti munkáját több alkalommal a tyúkólban rejtette el az ellenőrzést végző hatalmi szervek elől.

1979. április 1-je egy újabb fordulópontot jelentett életében. Birtalan József közreműködésével a bukaresti televízió magyar adásának néhány készítője Szilágybagosra érkezik, amely csoport felvette őt saját versei szavalása közben. 1979. április 9-én a magyar adásban lejátsszák a felvételt. Erre az eseményre úgy tekintett, mint az első szélesebb körű elismerésre. Talán ennek a szereplésének hatására készített 1982-ben verseiből egy gyűjteményt (*Vadgyümölcsök III.*), a kiadás reményével, már legyengült állapotban, amit az íráskép megváltozása is tükröz. Ezekben az években már betegeskedett, egy műtéten is átesett Nagyváradon. 1982-ben hetvenöt évesen halt meg. Sírkövén a következő felirat található: *Itt nyugszik Szabó Miklós/ szül. 1907 V. hó 17/ MH. 1982/ bárha megszűnt is az élet/ Verseimben tovább élek/ B. P.*

Az írás Szabó Miklós életében

Szabó Miklós élettörténetének az ismertetéséből is kiderül, hogy fordulópontokban bővelkedő életében az írás, az írásgyakorlat központi szerepet töltött be. Már fiatal éveiben alkalmi verseket írt, s életének további szakaszaiban egyre hangsúlyosabbá válik az írással való élés gyakorlata. Írással szembeni viszonyulása, az írás életében betöltött szerep éppen azáltal válik vizsgálhatóvá, hogy verseiben, helytörténeti munkáiban életét a falu eseményeinek, valamint a történelmi fordulatok kontextusában dokumentálta. Kérdésként adódik ebben az összefüggésben, hogy melyek voltak azok a tényezők, amelyek motiválták írásainak létrejöttét, milyen szerepet töltött be az írás életében.

¹³ Az adatok lelőhelye: Major 1999: 200.

Az olvasmányok és az írás viszonya

Az írást megelőzően az olvasás töltött be meghatározó szerepet Szabó Miklós életében. Élettörténetében kihangsúlyozza, hogy már ötévesen megtanult olvasni a tőle néhány évvel idősebb bátyjától, s tízévesen már háborús híreket olvasott fel az újságból. Életének későbbi szakaszában a könyvvel való élés általánosnak mondható. Nagyon sokszínű az a szövegtörzs, amellyel az olvasási tevékenység során találkozott. Válogatás nélkül minden elolvasott, amihez közel férközött.¹⁴ Tette mindezt egy olyan lokális közösségben, ahol a könyvvel való élés, az olvasás és az írás nem tekinthető általánosnak.

A könyveket különböző helyekről és különböző módon szerezte be. 1974-ben írt élettörténetében így fogalmaz: *Amennyi könyv csak volt a faluban, azt mind végigolvastam, bele értve a három könyvtárat is egyik az iskolai, másik a Gazdaköri, harmadik a helyb. földbirt. könyvtárat, (ez utóbbit a szobalány lopkodta ki és vissza nekem.) Igaz, ezek mind a mult század-beli könyvek voltak, de hiába, ujjakkal nem lehetett pótolni, és így a korral nem tudtam haladni, pedig szerettem volna, úgy álltam, mint a szilaj-csikó, aki fel van nyergelve és csak rugkapálódzik, menne, de nincs hova.*

A könyvtárak mellett a helyi értelmiségiek jelentették a könyvek beszerzésének egy újabb forrását. Könyvet kapott kölcsön tanítóktól, később tanároktól, de a lelkészi hivatalban található könyvek, kéziratos füzetek sem kerültek ki figyelme elől. A nyomtatás egyre nagyobb térhódításával, a könyvek árának a csökkenésével még könnyebbé vált a könyvekhez való hozzáférés. Az 1960-as és az 1970-es években már testvérei gyerekeitől is kapott könyveket ajándékba, de saját maga is egyre többet vásárolt. Az újságban meghirdetett pályázat nyerteseként szintén újabb könyvek kerültek a tulajdonába. A visszaemlékezésekből az derül ki, hogy élete vége felé egy kisebb könyvtárral rendelkezett, lakásterében helyet kapott a könyvespolc is. A könyvek mellett, a kezébe kerülő újságokat is elolvasta. Rendszeres előfizetője volt a *Falvak Dolgozó Népe*nek.

Az olvasás, a szövegek értelmezése, a szövegekkel folytatott párbeszéd nem volt hatástalan, alakította világlátását, valósággal szembeni viszonyulását, mintát szolgáltatott az önkifejezéshez, az önmegevalósításhoz.

¹⁴ A munkasírók esetében is jellemző a sokszínű olvasmányok jelenléte, valamint az, hogy részletesen beszámolnak az ismeretek, a könyvek beszerzésének módjáról és forrásairól (Lyons 2001: 929, 932).

Az olvasás és az írás gyakorlása között szoros összefüggést látok, amit a szakirodalom megállapításai is megerősítenek.¹⁵ Szabó Miklós kéziratos munkáinak létrejötte egyrészt az olvasmányélmények hatásának tulajdonítható. Erre az összefüggésre ő maga is utal *Őnéletrajzában: A sok olvasás aztán azt eredményezte, hogy rákaptam az írásra és a versfaragásra. Szintén olvasás és írás kölcsönös viszonyát fogalmazza meg A vers eredete című versében, ahol így fogalmaz: De akinek a könyv az életeleme/ Az olvasás pedig az alaptermészete/ Ezzel széttöri a maradiság gátját,/ S tanulással oltja tudásszomját/ Az ily ember előtt kinyillik egy világ,/ S mint kicsiny porszemét ismeri fel magát/ E nagy mindenségben melynek ő részese/ S különös dolgokkal telik meg a szive/ És ez a megtelt szív ezt nem hordozhatja Egyszer csak kicsordul ily vers alakjába!*

Szabó Miklós a versben találta meg azt a formát, amelyben hangot adhat olvasmányélményeinek. Válogatott verseskötetének egyik legkorábbi darabja Gárdonyi Géza *Egri csillagok* című regényének olvasása hatására keletkezett (*Emlékezés Eger vár védelméről*, 1924). Az irodalmi alkotások közül főleg a történelmi regényeket, valamint a klasszikus nemzeti irodalom nagyjainak munkáit értékelt (Arany János, Petőfi Sándor, Jókai Mór, Madách Imre stb.). Sajátosan olvasta az irodalmat.¹⁶ Gyakran irodalmi alkotások mentén értelmezte saját életének történéseit.¹⁷

Az irodalom képviselőinek személyében, valamint írásaikban a közügy szolgálatát, a közösségi problémák megszólaltatását értékeli. Azt tartja értékes alkotásnak, amelyik a nemzet ügyét szolgálja, amelyben választ talál a nemzet sorsfordító történelmi eseményei által felvetett kérdésekre. Az irodalomnak azokat a hivatásos gyakorlóit értékeli, akik példamutató magatartást tanúsítanak. *Az én Rokonaim* című versében az általa értékelt személyek megnevezését követően így fogalmaz: *Akik a hazáért tudtak*

¹⁵ Martin Lyons a munkásírók esetében állapítja meg, hogy az olvasás mellett az írást is gyakorolták (Lyons 2001: 936). Szintén Martin Lyons utal arra, hogy olvasmányaik során néhányan jegyzetfüzetet is készítettek, ami nemcsak az emlékezet segédeszközeként szolgál, hanem a szöveggel folytatott párbeszéd lenyomata is egyben, annak elsajátítására vagy visszautasítására: „lényeges része az önművelés és az önképzés folyamatának” (Lyons 2000: 375).

¹⁶ Roger Chartier az olvasási szokások történeti áttekintése során fogalmazza meg, hogy az általánosnak, elvártnak tekintett olvasási stratégiák mellett koronként és társadalmi közegenként igen változékony olvasási gyakorlatok voltak érvényben (Chartier 2000: 311).

¹⁷ A munkásírók esetében is általánosan előforduló jelenség az irodalom hasonló használata, amikor a fikció világát összevetik saját életük eseményeivel, választ keresve az egyéni élet eseményei során felmerülő kérdésekre (Lyons 2001: 935–936).

élni, halni,/ S annak jólétéért áldozatot hozni/ Akik szóval, tettel, uttörői voltak,/ Népünk jólétének, s fennmaradásának.// Nem vérrokonim Ők, lelkemnek rokonai,/ Kiknek nevét nem is tudnám felsorolni./ Csak szivem tábláján őrzöm a nevöket,/ Soha el nem muló örök érdemöket.

Az irodalom hasonló, társadalmi kérdések felől közelítő olvasatát Martin Lyons is jellemzőnek találta a munkásírók esetében (Lyons 2001: 935), de Szabó Miklósnak ez az irodalommal szembeni viszonyulása összefüggésbe hozható azzal, amit Dávidházi Péter a nemzetszolgáló irodalom szemléleti hagyománya kapcsán fogalmazott meg: „Ahogy a magyar kultúra uralkodó irodalomszemléletének e rövid genealógiájából is kitetszik, az irodalom sajátos nyelvhasználatát és fiktív világát mifelénk többnyire a nemzeti fennmaradás fegyverének tekintették; olyasvalaminek tehát, ami kézzelfogható hatást gyakorolhat a tényleges hatalom világára” (Dávidházi 1998: 23). Szabó Miklós esetében mindkét tényező jelenlétét meghatározónak látom. Nemcsak a valósi erkölcs által is meghatározott értékrendszer felől olvassa az irodalmat, hanem átveszi azt az irodalom által közvetített nemzet- és történelemszemléletet is, amely alapján később értelmezi a témát érintő irodalmi alkotásokat. Az irodalmi alkotásokkal szembeni viszonyulásának, irodalmi olvasatának a feltérképezése azért is fontos, mert kulcsot ad az általa írt versek megértéséhez is.

Az írás és a költői szerepértelmezés

Az irodalom egy szereplehetőséget is közvetített Szabó Miklós számára, amelynek felvállalásában látta meg az önkifejezés és önmegvalósítás egyik lehetséges módját. A költői, ahogy ő nevezte, a *versfaragó* szerep megélése különösen erőteljesnek mutatkozik életében.

Már az 1940-es években megjelennek azok a versek, amelyekben a költőlétről, a versírás társadalmi megítéléséről elmélkedik. Az irodalomból, a költészetből a verset mint formát veszi át, s ennek használatában, a verses formában való megszólalásban véli beazonosítani a költői szerepet. Versben szólaltatja meg olvasmányélményeit, életének történéseit, családi problémáit, a falu életének eseményeit, a gazdálkodással járó problémákat, a történelemtől szerzett ismereteit, a legegyszerűbb hétköznapi eseménytől a legmagasztosabb megemlékezésig a versben való megnyilvánulást használja. A versírást, a költőszerep felvállalását az értelmiségi életformával hozza összefüggésbe, amely életformának a külső megnyilvánulásait imitálja. Szabadidejének nagy részében olvas, verset ír, információkat gyűjt a falu

történetéről, magánirattárat hoz létre, könyvespolcot állít be lakóterébe, a visszaemlékezések szerint kabátja belső zsebében mindig volt papír és írószer, amikor a mezőre indult dolgozni, családja közösségi alkalmain (disznótorok, névnapok), a fonóban könyvet vett elő és olvasmányélményeiről beszélt. Természetesen magatartásának ezek a megnyilvánulásai magára vonták környezetének tekintetét, *esetté vált*.¹⁸ A helyzet önazonossága újrafogalmazására készítette, még nyomatékosabban vállalta fel és nyilvánította ki a költő, a *versfaragó* szerepet. Sajátos tudása és magatartása révén deviánsként viszonyult hozzá környezete, ugyanakkor éppen e jellemzők mentén *specialistaként*¹⁹ integrálta újra a lokális társadalomba. Szabó Miklóst környezete versíróként kontextualizálta, hozzá fordultak sírfeliratok megszerkesztésekor, a község ünnepi alkalmaira írt és azokon előadott verseivel egy közösségi igényt elégített ki, fokozta az ünnepi hangulat intenzitását.²⁰

Élete során több alkalommal is szerepelt a nyilvánosság előtt saját szerzeményű verseivel. Ezeknek az alkalmaknak a jelentős része egyházi ünnepekhez kapcsolódott. Verset írt a hivatalos egyházi alkalmakra, amely az ünnepi műsor keretében, az eseményhez kötődő egyéb szövegek kontextusában hangzott el. Verseivel szerepelt mindezek mellett templomszenteléskor, különböző egyházi évfordulók alkalmával, valamint világi alkalmakon, ahol az egyház képviselői is jelen voltak. Ilyen alkalom volt az országzászló-avatás 1942-ben, vagy a kommunizmus idején a kultúrotthon-avatás, a villamos áram bevezetése alkalmára rendezett ünnepség. Nemcsak szülőfalujában, hanem környékbeli települések (Szilágysomlyó, Szilágynagyfalu, Kraszna, Varsolc) ünnepi alkalmain is szerepelt verseivel. A szertartásos alkalmaktól nem elválasztható elismerések, biztatások megerősítették az által felvállalt versfaragó szerepértelmezést. Különösen az értelmiségiektől származó viszályjelzések hatása tekinthető meghatározónak.

¹⁸ Emil Cioran megállapításait idézi az élettörténetekre vonatkoztatva Keszeg Vilmos (Keszeg 2005a: 8).

¹⁹ A specialista fogalmat a *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* című tanulmánykötet előszavában megfogalmazott értelmében használom. Ennek értelmében a népi specialista olyan személy, „aki a maga és/vagy környezete megítélése szerint egy foglalkozást mennyiségi és minőségi szempontból szerepszerűen, a környezettől elütő módon gyakorol” (Keszeg 2005a: 20).

²⁰ A népi írók esetében az alkalmi versek írása és előadása általánosan előforduló jelenségnek számít. Elsődleges kontextusukat az az ünnepi esemény, az az alkalom jelenti, amelyben elhangzanak. Az alkalmi versek ebben a kontextusban a közösség jelentős eseményeinek az intenzív megélését teszik lehetővé, a szertartás elvárt kellékét jelentik (Keszeg 1999: 8).

A személy biográfiáját megíró részben külön kiemeltem az 1940-es évek ünnepi alkalmait, amelyek szereplési lehetőséget szolgáltattak Szabó Miklós számára. A versek keltezésének áttekintése során kivehetően megnő a költői szerepértelmezéssel kapcsolatos versek száma a nyilvános szerepléseket követően. Ezek közül különösen az országzászló-avatási ünnepség szereplési alkalmá tekinthető ebben a tekintetben határkönek. Helytörténeti írásának az események leírása mellé illesztett fényképei tükrözik az esemény szertartásosságát, a pillanat eufóriáját. Az esemény dokumentálását különös pontossággal végezte el. A fényképek mellé (egyik darab öt örökítette meg szereplés közben) elhelyezte a lelkipásztor által összeállított forgatókönyvet, ahol az ő neve is szerepel. Szereplését követően egy teológia tanár elismerő szavait fogadta. Az elhangzott vers szövegénél a következő bejegyzés szerepel:

A Szilágybagosi új Országzászló és hősi emléktábla felavatási ünnepjére irtam: 1942 Juniusába s az ünnepéjen elszavaltam: 1942 Szeptember 27-én, az Országzászló alatt.

Az ünnepély széles keretek közt lett megtartva, ahol ugyanis megjelentek úgy Egyházi, mint világi, valamint a katonai képviseltek, és amikor szaválás után az emelvényről lejttem, odajött hozzám Dr. Imre Lajos Kolozsvári Theológiai professzor s kezemet megszorítja s az egész ünnepelő közönség előtt ezt mondja nekem: „A maga verse volt az ünnepély sűjpontja!”

Szintén ehhez az alkalomhoz kötődik Porcsalmi Ilona, gyerekkori óvónőjének az értékelése, aki az eseményt követően egy üdvözlötet küldött Szabó Miklósnak, amelyben elismerésének adott hangot.

Az értelmiségiek részéről érkező visszajelzések közül Birtalan József zenetanár személyére szeretnék utalni, mivel az ő nevéhez kötődik Szabó Miklós televíziós műsorban való szereplése. Az esemény érzelmi hatását versírásban reagálja le, amelyben kifejezi köszönetét, és a szereplésben a széleskörű elismerés első halvány jelét ismeri fel.

Mindezek ismeretében az értelmiségiek részéről érkező visszajelzés egy olyan tényezőt jelentett a személy életében, amely hozzájárult a versek létrejöttéhez, elmélyítette a költői szerepértelmezést. Éppen a pozitív visszajelzések hatására érintette még inkább lehangolóan a költők, az értelmiségiek csoportjába történő integrációs kísérleteinek a kudarca: *Nem mondom, kaptam én elismerést is,/ De talán ezzel is – mondhatom – ártottak,/ Mert az ilyen elismerő szavak/ Ujabb vers írásra ragadtak.// És én írok tovább, hisz Ők mondják rólam:/ Hogy született őstehetség vagyok,/ S ha nem így van, akkor Ők tévednek,/ Én meg egyenesen hazudok!*

Az integrációs kísérlet görcsössége és ellentmondásossága szerepértelmezésében, versírói gyakorlatában is megmutatkozik. 1982-ben élete során írt verseiből egy gyűjtemény állított össze, amely szerkezetében bár illeszkedik a nyomtatott verseskötetek mintájához, de tartalmában, konkrét megvalósulásában torzóként jelentkezik. Verses gyűjteményében a mennyiségi szempont külön kihangsúlyozódik. Nemcsak verseket tartalmaz, hanem száz verset, amelyeknek fejezetenkénti lebontását számszerűen jelzi a tartalomjegyzékben, ahol mintha egy leltári elszámolást is végezne egyben: a versek száma *100 azaz száz*. A bejegyzések mindamelllett, hogy a kutatói munkában forrásként használhatóak, mintha a versek alkalmakhoz kötődő sikereire történő utalás révén a minőségi követelményeknek való megfelelést hivatottak volna szolgálni. Verseket ír a nemzeti irodalom nagyjainak évfordulójára, amelyekben görcsösen próbál kapcsolatot létesíteni az érintett személyekkel. A legkézenfekvőbb kapcsolódási pontot a népi, a paraszti származás jelenti. Adott esetben ezt egészíti ki a feltételezett lokális kapcsolat. Arany János esetében például a népi származás mellett a lokális kapcsolat hangsúlyozódik ki, ami a szomszéd település, Szilágynagyfalu és a *Toldi*ban szereplő Nagyfalu névazonossága között valósul meg. Így fogalmaz: *Ugy mint régi szomszéd, ugyis mint jóbarát,/ S mint paraszt költőtárs, üdvözöllek tehát.*

Kapcsolódási pontot jelent számára mindezek mellett a születési időpont. *Önéletrajzában* a következő utólagos bejegyzések találhatók: *Egy későbbi értesülesem szerint – a fiatalon elhunyt jeles költő: Dsida Jenő is aznap született, (talán abban az órában) amikor én, azaz 1907 Május 17. én. Szabédi László pedig megelőzött tiz nappal.*

Még a halált, az élet végességének a tudatát is próbálja kijátszani az általa vágyott közösséghez való kapcsolódás érdekében, amikor előre megírja azt a versét, amelyben már mint elismert költő szerepel: *(Zárójelbe írom/ mintha már valóba/ Versem mindenki előtt már/ ismertetve volna:)/ Most, hogy teljesedett/ szívem leghőbb vágya;/ Ujjongva kiáltom százszor:/ «Nem éltem hiába!»*

Az általa választott sírfelirat szintén ezt a funkciót hivatott betölteni: *bárha megszűnt is az élet/ Verseimben tovább élek*. A sírfelirat mellett jelképes a temetkezési hely megválasztása. Fazakas József egykori szilágybagonosi lelkész és Somogyi Sámuel (1815–1878) kántortanító sírhelyei között jelöli ki saját sírhelyét. A két személy azonos időszakban tevékenykedett, jelentős szerepet vállaltak a közösségi élet megszervezésében. Ők szervezték meg azt az énekkart, amely sikeres szerepléseinek köszönhetően elismerésnek örvendett a környéken.

Megmosolyogtató és egyben megható az az elszántság, amellyel próbál integrálódni a költők, az írók, az értelmiségiek csoportjába. Verseiben egyrészt az irodalmi minták, a vers mint forma imitációját valósítja meg, kapcsolatot létesít az irodalom hivatásos tagjaival, másrészt versei tematikája, alkalmisága, biografikus meghatározottságai révén elválaszthatatlanul kötődik a szövegek kontextusát jelentő lokális életvilághoz. Ily módon Szabó Miklós egy intermediális kultúra²¹ részese, egy intermediális kultúrát él meg a maga minden ellentmondásosságával együtt.

Az írás és táalentumok gyarapítása

Szabó Miklós egy olyan közösségben szocializálódott, amelyben az egyháznak még fontos közösség-szervező ereje volt. Mindezek mellett az egyház közvetített egy világszemléletet, alakította az emberek magatartását, az eseményekkel szembeni viszonyulásokat.

Hátrahagyott írásai arra utalnak, hogy aktív tagja volt gyülekezetének, szolgálni akarta egyházát, tevékenyen élte meg vallásosságát. Ez a tevékeny jelleg mindennapi cselekvéseiben is megnyilvánult. Szorgalmasan, tehetségének minden erejével végezte el a rá háruló feladatokat. A munka mellett helye volt életében a Biblia tanulmányozásának, a vallásos szövegek olvasásának. A hivatás²² mint Istentől kapott feladat, az aktív kereszténység, az életével példázott munkaerkölcs, a takarékoság, a bibliás életvitel mind olyan jellemzők, amelyek a puritanizmus kegyességi életére emlékeztetnek.²³

Az írás képességét olyan Istentől kapott táalentumnak tekintette, amelyet kamatoztatni kell, és amely alkalmas eszköze az egyház szolgálatának. A versírás értelméről elmélkedve több versében is megfogalmazza, hogy isteni sugallatra írja verseit. A versben való megszólalás alkalmas volt arra is, hogy kifejezze vallásosságát, egyházával szembeni viszonyulását. Élete során számos vallásos tematikájú verset írt, ezek egy részével szerepelt is különböző egyházi alkalmakon. A biblikus nyelvezet használata verseinek egyik alaphangját képezi, ami a Biblia ismeretének, a prédikációk szövegvilágának a hatását tükrözi. A vallásos világszemlélet kifejeződése verseinek

²¹ A fogalmat Martin Lyons munkásírókra tevékenységére vonatkozó tanulmányából veszem át és az ott előforduló jelentésben használom (Lyons 2001: 946).

²² Misztótfalusi Kiss Miklós példája alapján fogalmazza meg Tóth Zsombor a hivatástudat fontosságát a puritán keresztény életvitel megélésében (Tóth 2005: 212–214).

²³ Szigeti Jenő példakkal alátámasztva fogalmazta meg, hogy „a magyar protestáns népi vallásosság forrásvidéke [...] a puritanizmus” (Szigeti 2001: 200).

gyakori motívuma. Versben megírt élettörténetét is a keresztény ember bizakodásával zárja.

Verseiben is megnyilvánuló vallásossága összefüggésbe hozható a felvállalt presbiteri szereppel. A vizsgált szövegekből és a visszaemlékezésekből az derül ki, hogy intenzíven élte meg presbiteri szerepét. Tevékenyen részt vett az egyház körüli munkálatokban, verseivel szolgálta az egyházi ünnepek intenzitását, megírta egyháza történetét.

Szabó Miklós mint írással élő specialista és mint presbiter írja meg egyháza és a falu történetét, amelyet a „Tudakozzátok az írásokat!” elve vezérel. Tágabb értelemben használja a bibliai elvet. Számára az írás nemcsak a Bibliát jelenti, hanem minden írott szöveget, ami az egyházzal és szülőfalujával kapcsolatos. Az általa megírt egyháztörténet szerkezetileg és tartalmilag nagyon közel áll azokhoz a gombiratokhoz (Keszeg 2006), amelyek révén a közösség birtokba veszi múltját, megszerkeszti saját lokális történelmét, kifejezi közösségi identitását, ugyanakkor használata, személyessége, élettörténeti vonatkozásai révén el is különül tőlük.

Helytörténeti munkájának a megírása során kontextualizálja saját személyét. Úgy ír a falu és az egyház múltjáról, hogy családját és önmagát belehelyezi a mindenkori társadalmi viszonyrendszerbe. A falu történetének a megírása során kapcsolatot létesít a közösség múltbeli előjáróival, azokkal a kiemelkedő személyiségekkel, akik a közügyet szolgálták. Ezen a ponton megismétlődik ugyanaz a viszonyulás, amit a költői szerepértelmezés kapcsán részleteztem. Szabó Miklós a múltban is megkeresi a kapcsolódási pontokat, amelyek révén integrálódhat az értelmiségi csoportjába. Kiemeli a Bagossi Kovács családot, amely tevékenyen részt vett a közösség életében, valamint az egyház történetét megíró Bagossi Kovács Istvánt. Talán véletlen egybeesés, de fontosnak tartja utalni arra, hogy a valamikori Bagossi család leszármazottjának házát veszi meg, és ebben a házban írja a család és a falu történetét. A kézirat megírását a könyv előszavában a következően indokolja: *Ezért kötelességemnek tartom, úgyis mint a Bagosi őslakók egyik leszármazottja, – akiknek ősei gyakran szerepeltek együtt a Bagossi Család őseivel, – úgyis mint a Sz. bagosi Ref. Egyh. község egyik tagja és 10 éves presbitere, hogy felelevenítsem az ő emléköket és megismertessem azokkal, akik még nem ismerik vagy már elfelejtették s ezzel megörökítsem az ő emlékeiket, melyek örökérvényűek ma is és lesznek is mindaddig, amíg Bagoson emberek élnek* (Szabó 1960: 5–6).

Ahogy az irodalom képviselőit, valamint a nemzeti történelem nagyjait a közösségért hozott áldozat, a közügy szolgálata, a hasznosság szempontja

szerint értékelte, ugyanúgy a falu múltjának is csak azok a személyei kerülnek megörökítésre, akik részt vállaltak az egyház építésében és a közösség szolgálatában. *De hangsúlyozom; hogy ebbe a könyvbe csak azoknak az embereknek a neve szerepel, ill. azoknak a neve van megörökítve, akik tettek valamit a közös ügy előmozdítása és továbbvitelében, ugy Egyházi, mint Községi téren, tehát a közös ügyért fáradoztak* (Szabó 1960: 218).

Helytörténeti munkája mindamelllett, hogy emléket állít a közügyet szolgáló személyeknek, gyakorlati feladatokat is felvállal. Lejegyzi az egyház tulajdonában lévő földterületeket, az egyházi járulékfizetés változását, magyarázza az ülési rendet. Kéziratában tulajdonképpen rögzíti az adott társadalomra vonatkozó tudást, jelentéssel ruhazza fel környezetét, lokalitást teremt.²⁴

A gyakorlatias észjárás, a hasznosság elvének a követése összefüggésbe hozható a gazdálkodó életformával, valamint a puritán vallási erkölccsel. Szemléletes ebben az összefüggésben egyháztörténeti írásának a bevezetése, ahol a búzakalász összegyűjtéséhez hasonlítja munkáját, amely munkát alkalmasnak tekint az egyház szolgálatára. *Aratás ideje van. Az emberek tömegesen mennek ki a mezőre s gyűjtik kérébe a gabonakalászokat. Ennek láttára én is felülök képzelet lovamra, és bejárom vele az Élet letarolt mezejét, hogy a régi eseményeket, – mint elhullott és értékes gabonakalászokat,– össze-szedjem, kérébe kössem és eltegyem – asztagba rakva – az utókor számára, mert hisz „nem csak kenyérral él az ember.” [...] Tehát ezekkel a gondolatokkal kutattam fel és gyűjtöttem össze a multnak ködéből ezen történelmi dokumentumokat, (megörökítve ezzel egyházunk életét, – mint az élt vizén lebegő „Nóé bárkájának életét, – és mint aki megmenteni igyekszik e bárkát, – vélem hogy minden egyes sorommal – egy uj dongát illeszték be e bárka oldalába s ezen megörökítéssel én is hozzájárulok ennek építéséhez s ezzel Egyházunk élete előmozdításához.)* (Szabó 1962: 1–2).

Az írás személyes indítékai

Szabó Miklós intenzív írásgyakorlatának legmértvadóbb motivációját családi életének alakulásában látom. Amint biográfiájában is kiemeltem, házassága nem volt felhőtlen. Feleségével megromlott a kapcsolata, amit a feleség által elítélt írás- és olvasásgyakorlat állandósulása csak fokozott. A feszült családi

²⁴A fogalmat Arjun Appadurai használja (Appadurai 2001).

hangulatot néhány vers is megörökítette. Mindezek ellenére életének legnagyobb kudarcát a gyerekek hiányában látta. Egy hagyományos paraszti mentalitást éltető közösségben a gyerek értéket jelentett, még akkor is, ha ez a munkaerővel került összefüggésbe. A gyereknemzés társadalmi megítélését a vallási erkölcs is meghatározta.²⁵ Életében, amint azt már megelőzően érzékeltettem, a vallásnak világszemléletet meghatározó szerepe volt. *Végrendelet* című versében vétkeinek megbocsátását kéri, amelyek közül a leg súlyosabbat a gyerekek hiány jelenti. Kéziratának gyakran visszatérő motívuma, hogy az írást a gyerekekkel azonosítja, illetve létrejöttüket a gyerekek hiányával magyarázza. Versben megírt élettörtében így fogalmaz: *Van egy jó szokása a falusi legénynek:/ Mikor vége van a katonáéletnek,/ Megházasodik és családot alapít,/ Így tölti be férfitu rendeltetésit,/ Uj fiakat nevel az ő családjának,/ Így ád hős katonát az ő hazájának.// Ilyen reményekkel voltam én is telve/ Mikor a házasság forgott az eszembe./ Mert célul tűztem ki a nemzetgyarapítást;/ Melynek feltétele a családalapítás. [...]/ S már előre elneveztem sorra valamennyit:/ Miklós, Árpád, Imre, Balást és a Józsit. [...]/ Tehát így fogom fel; ha fiaim lennének,/ Más gondjaim miatt, nem írnék verseket./ Azért fiaimnak nézem verseimet,/ És ezekben lelem sok-sok örömet.*

Írott szövegek létrehozásában találta meg azt a kompenzációs tevékenységet, amellyel egyensúlyozhatta az utódok hiányát. Helytörténeti munkájának a bevezetőjében erre az összefüggésre többször is kitér. *S még az sem riaszt vissza ettől, hogy nekem nem maradnak gyermekeim akik ezt valamikor olvasgatnák, mert hiszen Bagossi K Istvánnak sem él jelenleg utódja, és mégis él a Bagosi emberek emlékezetében és írásaiban ma is. [...]*

S még ha ezek mellé tekintetbe veszem az egyik világhírű bölcs Geöthe mondását, (amit már a „Vadgyümölcsök című verses kötetemnek az előszavában is idéztem:) „Hogy aki egy fát nemesít, vagy egy könyvet ír az utókor számára, annyi mintha egy gyereket nemzett volna!” S mivel nekem gyerek nem adatott, úgy ezeket hagyom magam után, mint örökösömet (Szabó 1960: 2–3).

Tudatában volt annak, hogy az egyén a halált követően a család emlékezetében képes tovább élni. Gyerekek hiányában azonban megszakad a generációs ág, ahogy erre az általa összeállított családfák megszerkesztésekor is

²⁵Turai Tünde Szilágyborzás esetében még a szekularizáció térhódítását követően is meghatározónak látja a vallási erkölcs szerepét a gyermekvállalás megítélésében (Turai 2004: 53).

utal. Az írásban egy olyan lehetőséget látott, amely tartóssága révén tovább örökíthető, és amely megóvja személyét a felejtéstől. Hangsúlyosan jelentkezik írásaiban, valamint életének cselekedeteiben a közösségi emlékezetbe történő beíródás szándéka. Emléktáblát készített, amely nevével együtt a református templom falán kap helyet. Egyháztörténetet, falutörténetet, verseket ír, amelyeket az egyházi levéltárba helyez el. Az örökségbe adásnak ez az erős szándéka magyarázható a lokális közösségben érvényben lévő öröklési gyakorlattal is.

Szabó Miklós törekedett arra, hogy maradandót alkosson, hogy garancia legyen a rábízott táalentumokat. Írásaival, egész életével azt a szűkebb közösséget szerette volna szolgálni, amelynek ő is részese volt. Ennek a szándéknak megvalósítása érdekében nagy erőfeszítéseket tett. A megterhelő és időigényes mezőgazdasági munka mellett, a munkaszüneti időszakokban, petróleumlámpa fényénél írta meg a falu történetét, amelyhez három éven keresztül gyűjtötte az adatokat. Írásait szerette volna nyomtatásban látni, amely forma egyrészt a tartóssága miatt értékelendő, másrészt erőfeszítéseinek, tudásának az elismerését jelentette volna.

Írásgyakorlat és történelmi fordulatok viszonya

Miután több szempontból is próbáltam megközelíteni és értelmezni Szabó Miklós írásgyakorlatának motivációit és életében betöltött szerepét, még egy utolsó összefüggésre szeretnék utalni, mintegy tágabb kontextusba helyezni az eddig megfogalmazottakat.

Amint a személy biográfiájából is kiderül, élete során több nagyobb történelmi fordulatot, az életpálya alakulására is hatást gyakorló változást élt meg. Ezek a sorsfordító változások választás elé állították, önazonosságának az újrafogalmazásra, cselekvési stratégiák kidolgozására készítettek. A közösségek életét, köztük a sajátját is érintő változások feszültségének a feloldását gyakran az írás révén valósította meg.

Életpályájának egyik meghatározó fordulópontját az 1940-es évek eseményei jelentették. Egyrészt a felszabadulás öröme, másrészt egy közelgő világháború rettenete határozta meg a korszakhangulatot. Ebben az időszakban írt verseinek gyakori témája a magyar nemzet sorsa, a háború fenyegetettségének érzése. Ezeknek a szövegeknek a létrejöttét elősegítették az új feladatkör betöltésének körülményei. Szilágysomlyón dolgozott néhány évig a gabonaelosztó központban, ahol könnyebben hozzáférhetett a történelmi eseményeket alakító információkhoz, valamint az esti órák magánya az

írás gyakorlását is elősegítette. Talán nem véletlen, hogy ebben az időszakban, 35 évesen kezd hozzá élettörténete megírásához. Később őt is behívják a hadseregbe, ahol magyar katonaként teljesített szolgálatot. Életében először nagy távolságokat tesz meg, addig nem ismert helyekre jut el. Teszi mindezt a háborús fronton. Aztán következtek az orosz fogság nehéz és megalázó évei. Hazaérve ismét a román hatalom által szabta keretek között kellett berendezze életét, amit tetőzött a kötelező beszolgáltatások időszaka, valamint az új gazdálkodási mód, a kollektivizálás fokozatos kiépülése. Ezek a sorsfordító események megkérdőjelezték a korábban elfogadott tudásformák használhatóságát, a horizontok szétesését eredményezték.²⁶ Az új történelmi helyzetben fontos volt az identitás megteremtése, a lokális közösséghez, a térhez való viszonyulás újrafogalmazása. A horizontok szétesése, a játéktér összeszűkülése a történelmi érzék kifinomulásával jár együtt, fontossá válnak a lokális történelmi események, és ezeknek magyarázatai.²⁷ A történelmi érzékenység kifinomulás ugyanakkor az írásbeliség térhódításával is együtt jár. Az írás az összevethetőség lehetősége nyújtja, az írás során megtapasztalható a jelen és a múlt közötti különbség, kialakul a szövegekkel szemben egy reflexív magatartás, amely egyben távolságtartást is feltételez (vö: Nyíri 1994: 25, Keszeg 2005a: 13).

Mindezekre az összefüggésekre azért tartottam fontosnak kitérni, mert magyarázzák Szabó Miklós esetében is a kéziratok, különösen a helytörténeti munka létrejöttét. Falutörténeti munkája, valamint történelmi tematikájú versei kifinomult történelmi érzékenységről árulkodnak. Fontosnak tartja a múlt eseményeinek a feltárását és az írása révén hozzáférhetővé tenni a közösség számára.

A jelen felborult viszonyai között a múlt jelenti az értéket, az önmeghatározás kiindulópontját. A lokális múlt birtokbavétele révén lehetővé válik a tér birtoklásához való jog kinyilvánítása, a közösséghez való kötődés kifejeződése. Jelentéssé már a helytörténeti munkához illesztett két mottó is: *Mert nem lehet, hogy amelyeket láttunk és hallottunk, azokat ne szóljuk! / Ap. Csel. IV R. 20. V./ Csak törpe nép felejthet ős nagyságot/ Csak elfajult kor hős elődöket;/ A lelkes eljár ősei sirlakához,/ S gyujt régi fénynél uj*

²⁶ A *horizont* fogalom Hermann Bausinger által használt értelmében azt a határt jelenti, amely nem áthághatatlan, földrajzilag nem meghatározható, az a határ „mely az egyszerű nép számára azt a horizontot jelentette, amelyen belül [...] lehetséges volt a valódi megismerés és a közös élet” (Bausinger 1995: 59).

²⁷ Hermann Bausinger a 19. század végére, a 20. század elejére vonatkoztatva fogalmazza meg ezeket a megállapításokat (Bausinger 1995: 116–118).

szövétneket./ *S ha a jelennek halványul sugára:/ A régi fény ragyogjon fel honára!*” (Garay János)

A kollektív gazdálkodásra való áttérés megrázkódtatásait szintén írásban reagálja le Szabó Miklós. Miután könyvét már egyszer lezárta, a változás hatására fontosnak tartja újból folytatni az események megörökítését.

A kommunizmus kiépülése együtt járt egy erőltetett technikai fejlesztéssel, ami a falvak életében is jelentősen éreztette hatását. Megjelennek a mezőgazdasági gépek, bevezetik a villamos áramot, amely magával hozza korszerű média eszközeinek az elterjedését (tévé, rádió), a környező városok ipari létesítményei rendszeres jövedelmet biztosító állások elfoglalását teszik lehetővé a falubeliek számára is. Mindezeket a változásokat Szabó Miklós is érzékeli, egyre nagyobb szakadékot lát a múlt és a jelen között, ami a régi és az új viszonyok közötti különbséget megverselő írásaiban is kifejezésre juttat. A változások hatására szükségesnek tartja újabb feljegyzés beillesztését helytörténeti munkájába. *Miután e könyvet már kétszer is lezártam és véglegesítettem, azóta oly sok – községünkre nevezetes események halmozódtak fel az utóbbi tíz év alatt – összesen öt (átlag minden két évben egy) hogy ezekből egy is elegendő lett volna a múltban fél századonként, tehát nem hallgathatom el, hogy ezeket meg ne örökítem, ha már a többi (sokszor jelentéktelenebb) eseteket is megörökítettem* (Szabó 1960: 227–236).

A rohamos változások iránti érzékenységét fokozza idős kora. Nyugdíjasként már egyre ritkábban vesz részt a közösségi életben, betegeskedik, s a felszabadult idejében ír, rendezi kéziratait. Verseiből egy válogatást készít elő, bízva abban, hogy az utókor méltónak találja a nyomtatásra.

Az írás funkciói. Következtetések

Szabó Miklós fordulópontokban gazdag életében az írás kiemelt helyet töltött be. Az írásban találta meg azt a tevékenységi formát, amely révén értelmezhetette önmaga számára a megélt történelmi tapasztalatokat, a megváltozott viszonyok hatását írásban reagálta le. Írás által emlékezett a múltra, s a múlt tudatosítása során újrafogalmazta önazonosságát, kontextualizálta saját személyét.

Gyermekei, örökösei hiányában, az írás tartósságában ismerte fel a továbbadás, az emlékezetben maradás lehetőségét. Életének meghatározó sajátossága az a törekvés, amely révén próbálta beírni saját személyét a közösség emlékezetébe. Nemcsak a múlt azon személyeinek állított emléket, akik a

közügyet szolgálták, hanem kapcsolatot teremteve ezekkel a személyekkel önmagát is beírta a közösséget szolgáló, a közösségért áldozatot hozó lokális történelmi arcképtárba.

Mindezek mellett írásaival egy közösségi igényt is kielégített, verseivel, szerepléseivel fokozta a közösség meghatározó alkalmainak ünnepi hangulatát. A lokális közösségben specialistaként tartják számon, amely szerep felvállalása révén el is különül saját csoportjától. Az írott szövegek termelése összefügg az általa felvállalt közösségi szerepekkel is. A specialista szerep mellett a presbiteri szerep megélése eredményezett írott szövegeket. A vallásos világszemlélet, a felekezethez tartozás meghatározta írással szembeni viszonyulását is. Számára az írás képessége Istentől kapott ajándék, táltum, amelyet kamatoztatni kell, amely alkalmas a közösség, az egyház szolgálatára.

Írásai mindamelllett, hogy egy kompenzációs tevékenységet jelentenek (megromlott családi légkör, gyermekek hiánya, továbbtanulási szándékának a kudarca), praktikus célok megvalósítását is felvállalták. Helytörténeti munkája a múltra vonatkozó tudás hozzáférhetőségét, a közösségi konszenzus megszilárdítását, a lokalitás megteremtését vállalja fel. Gazdálkodással kapcsolatos versei egy gazdálkodási módra vonatkozó tudást próbálnak közvetíteni. A nemzet történelmének, a templom történetének a versben való megörökítése tanító, moralizáló szándékot is követ.

Az írásgyakorlatára vonatkozó közösségi megítélést és a nyilvános szerepléseinek sikereit úgy reagálta le, hogy egyre intenzívebben vállalt fel és élt meg egy értelmiségi szerepet. Az írás gyakorlása révén megpróbált értelmiségivé válni, a költőkkel, közéleti szereplőkkel történő egyoldalú kapcsolatteremtések révén próbált integrálódni az értelmiségiek csoportjába.

Szabó Miklós kéziratos hagyatékának a létrejöttét, annak arculatát az írással szembeni sajátos viszonyulása, az írásnak tulajdonított összetett szerepkör határozza meg. Az írás használatára frissen áttért közösségben, amely még nem rendelkezett kialakult, az írói szerepre vonatkozó mintával, önállóan alakította ki írói szerepkörét.

Szakirodalom

APPADURAI, Arjun

2001 A lokalitás teremtése. *Regio* 12. (3) 3–32.

BAUSINGER, Hermann

1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris-Századvég, Budapest

CHARTIER, Roger

2000 „Népi” olvasók, „népszerű” olvasmányok a reneszánsztól a klasszicizmusig. In: CAVALLO, Guglielmo – CHARTIER, Roger (szerk.): *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*. Balassi Kiadó, Budapest, 305–320.

DÁVIDHÁZI Péter

1998 *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára*. Argumentum Kiadó, Budapest

KESZEG Vilmos

1999 Írásbeliség a népi kultúrában. In: Uő (szerk.): *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája*. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 5–47.

2004 Határ, határmódosítás, határátlépés. Történetek a kisebbségi sorsról. *Néprajzi Látóhatár* XIII. (3–4) 41–86.

2005a Előszó. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek I.* (Sapientia Könyvek, 41.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 7–30.

2005b Az írás szerepe egy asszony életében. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek II.* (Sapientia Könyvek, 41.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 583–665.

2006 *Egy Hír adás a' Késő Maradékhoz. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely

LEVI, Giovanni

2000 Az életrajz használatáról. *Korall. Társadalomtudományi folyóirat*. (2) 81–92.

LYONS, Martin

2001 La culture littéraire des travailleurs. Autobiographies ouvrières dans l'Europe du XIX^e siècle. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. (4–5) 927–946.

MAJOR Miklós

1999 Koszorúba font gabonakalászkok. Szabó Miklós szilágybagosi parasztkrónikás naplójegyzetei a 20. század második feléből. In: KESZEG Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 200–215.

MANDELBAUM, David G.

1982 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer. Documentatio Ethnographica* 9. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 29–46.

NIEDERMÜLLER Péter

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia* 90. (3–4) 376–389.

NYÍRI Kristóf

1994 *A hagyomány filozófiája*. T-Twins Kiadó, Budapest

SZIGETI Jenő

2001 Protestáns szentek – szent protestánsok. In: BARNA Gábor (szerk.): *A szentisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép-Európában. A magyar szentek tisztelete*. Néprajzi Tanszék, Szeged, 199–207.

TENGELYI László

1998 Élettörténet és önazonosság. In: Uő: *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 13–48.

TÓTH Zsombor

2005 Élettörténet és emlékezet: A *Mentség* historiográfiai vizsgálatának tanulságai. In: GÁBOR Csilla (szerk.): *A történetmondás rétegei a kora újkorban*. (Sapientia Könyvek, 35.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 203–231.

TURAI Tünde

2004 *Az életút végén. Szilágyborzási öregek társadalmi helyzetének vizsgálata*. (Kriza Könyvek, 21.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

Forrás

SZABÓ Miklós

1960 *Szilágybajos Község és Egyház Történelme (1205-1960)*. [A4-es méretű füzet tartalmazza. Terjedelme 238 oldal. A kézirat a család tulajdonában van. Szabó Miklós 1960-ban véglegesíti ezt az írását. A kézirat alapján került kiadásra 1999-ben egy változat. Ebben a kéziratban található különálló lapokon az 1974-ben prózában megírt *Önéletrajz azaz Személyemmel Kapcsolatos száraz adatok* című életrajz.]

1962 *A Szilágybajosi Református Anyaszentegyház 300 éves Történelme*. [A verses gyűjteményéhez hasonló füzetben rögzítette az egyház

történetét. Terjedelme 190 oldal. Szintén az egyházi levéltárban található meg. A kézirat másolását és kiegészítését 1962. december 6-án fejezte be.]

- 1982 *Vadgyümölcsök III.* [Szabó Miklós által saját verseiből 1982-ben készített, száz verset tartalmazó gyűjtemény. A verseket egy A4-es méretű keményfedelű füzetbe másolta be. Terjedelme 196 oldal. Lelőhelye a szilágybagosi református egyház levéltára.]





Kovácsné István Anikó

A népnevelés alakzatai székelyföldi és csángóföldi népművészek élettörténeteiben

Tanulmányomban olyan székelyföldi és csángóföldi népművészek (István Lajos korondi fazekas, Máthé Ferenc vargyasi fadaragó, Gál Irma gyergyóalfalvi és Antal Mária¹ gyimesbükkői szövő-varró asszonyok, Nyisztor Ilona pusztinai népdalénekes) népnevelő tevékenységét vizsgálom, akik a népi kultúra eszközei által nevelik a saját közösségüket, ugyanakkor a Kárpát-medencei, illetve adott esetben óceánon túli magyarságot azáltal, hogy különféle rendezvényeken, fesztiválokon közvetítik lokális társadalmuk hagyományelemeit. Élettörténeteik kapcsán azokra a szerepértelmezésekre vagyok kíváncsi, amelyek a tudás átadásának gesztusát motiválják, és az egyes életutakat a közösségi értékek felmutatására, megőrzésére, átörökítésére rendezik be. A népi kultúrának azokat a megjelenési formáit veszem számba, amelyekkel a kiválasztott népművészek a társadalom különféle rétegeire hatást gyakorolnak. A hagyománybemutatás, -átadás irányvonalait kísérem figyelemmel, azt az útvonalat, amelyet a szellemi és tárgyi kultúra ünnepi alakzatai bejárnak. A népnevelő magatartásformának a mikro- és makrotársadalomban tetten érhető fogadtatására a népművészek benyomásai, a helyi közösségben készített interjúk, a sajtóban megjelent méltatások, az átadott kitüntetések, oklevelek alapján reflektálok. A közösségi megnyilatkozások a népnevelő attitűd sajátos jellembeli vonásaira is rávilágítanak.

Antal Mária

Gyimesbükkben született 1937. szeptember 26-án egy mélyen vallásos családban, ahol az imának mindvégig központi jelentősége volt. Szüleitől becsületességet, emberséget, az evangélium bölcsességeit tanulta meg.

¹ A sorban kivételt képez Antal Mária abban az értelemben, hogy ő nem hivatásszerűen kézimunkázik, nem ezáltal, hanem általában a néphagyományok eszközeivel (népdal-, néptánc-, népszínművek tanításával, a falumúzeum tárgyaival, az azokhoz fűződő jelentéssel) nevel.

1954-ben sikeresen felvételizett a bákói magyar nyelvű tanítóképzőbe. Tanítónőként Gyimesbükben színdarabokat, táncokat, népdalokat tanított. 1960-ban, 23 évesen ment férjhez. 1965-ben Gyimesbükben beszüntetik a magyar nyelvű tanítást, s ezzel együtt a magyar nyelvű kultúrtevékenységet is. Ettől kezdve románul lett kénytelen tanítani a magyar anyanyelvű gyerekeket. Hivatástudatból, szeretettel tanított, amit tisztelettel, hálával viszonzottak a diákjai.

1975-ben a pusztulási folyamat megállítása érdekében, a magyarsággal szembeni elkötelezettségből férjével arra az elhatározásra jutott, hogy a lakásukban egy tájházat rendezzenek be, ami 1989 után az idegenforgalom vonzáskörébe került. A tájház 1700 tárgyát jórészt saját költségén, anyagi támogatás nélkül vásárolta meg.

A rendszerváltozás után mintegy kárpótlásként az elmúlt évtizedek szellemi mulasztásaiért, újra táncsoportot alakított, népdalokat, guzsalyast, színdarabot tanított. Repertoárjukkal különböző fesztiválokon léptek fel.

1999-ben az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesületől Bányai János díjat kapott, ami tovább serkentette munkakedvét. Gyimesbük népi gyógyászatáról, hiedelemvilágáról, gasztronómiájáról, tojásmotívumairól jelentett meg könyveket.

Gál Irma

Újszékelyen született 1933. szeptember 3-án egy földműves család első gyermekeként.

A székelyudvarhelyi tanítóképző elvégzése után Gyergyócsomafalvára helyezték történelem és földrajz szakokat tanítani. Egykori történelem tanára és igazgatója a helytörténeti anyag összegyűjtésére ösztönözte. Megfogadva buzdításukat hozzáfogott a kutatáshoz, közben tárgyakat vásárolt a majdani iskolamúzeum részére.

1961-ben, 27 évesen megy férjhez. Felvételizett a Babeş–Bolyai Tudományegyetem történelem–magyar szakára, ahonnan negyedévről családi nehézségek miatt lett kénytelen kimaradni.

1966-ban a férjét áthelyezik Gyergyóalfaluba iskolaigazgatónak, ahol ő tanítónőként folytatja munkásságát. Itt két évtizeden keresztül népművészeti kört vezetett. 1978-tól 1998-ig a gyergyószárhegyi Szépteremtő Kaláka varró csoportjának a vezetője volt. 1990 és 1995 között a csíkszeredai Művészeti Népiskola Gyergyóalfaluba kihelyezett szövő-varró csoportját oktatta.

Több mint 80 kiállítást szervezett Gyergyóalfaluban, a környező falvakban, Erdély távolabbi városaiban, valamint Magyarországon. Előadásokat, kirándulásokat, tapasztalatcseréket irányított. Támogatta a gyergyóalfalvi falumúzeumnak és a Sövér Elek Múzeumnak a létrejöttét.

1990-től néprajzi konferenciákon, illetve szakmai folyóiratokban mutatta be néprajzi kutatásainak eredményeit. 2003-ban Gyergyóalfaluhoz kötődő személyiségek dokumentumaiból a lakásán egy emlékszobát rendezett be.

István Lajos

Korondon született 1920. október 27-én egy földműves család első gyermekeként. Tizennégy évesen a korondi edénygyárban dolgozott modellezőként.

A katonai szolgálaton a tréfás történet-, vicc-, meserepertoárjának köszönhetően különös tekintélynek, előnyöknek örvendhetett, különféle helyzetekben hasznosíthatta ezt a fajta tudását. 1943 augusztusától az Elöljáróságához felvették tisztviseelőnek. Szervezője volt a vasárnap délutáni táncnak. A megélhetés érdekében fával, dohánnyal, edénnyel, mésszel szekereskedett. 1945-ben, 25 évesen nősült meg.

A kerámia üzemben modellezőként hasznosította tehetségét, ugyanakkor ő dolgozta ki a nyilvántartásoknak, bérelszámolásoknak az alapjait: az egyéni munkanormát, a fajlagos anyagfogyasztást, a belső szabályokat. Új modelleket tervezett, amelyek hozzájárulnak a termelésnek a megkönnyítéséhez, az anyagokkal való takarékosághoz, a minőségi színvonal emeléséhez, s amelyek ugyanakkor a népi formát, népművészeti értéket is magukon viselték.

Községi képviselőnek választják meg, 21 éven keresztül töltötte be ezt a tisztséget. Nyugdíjas korában a községi múzeumot gondozta, gyűjteményét gyarapította, évfordulókra, találkozókra plaketteket mintázott, népművészeti, irodalmi szakkört létesített.

Máthé Ferenc

Vargyason született 1927. május 4-én, földműves család gyermekeként.

1944-ben gazdatiszti diplomát szerzett. 23 évesen elvitték katonának, ahol három esztendeig szolgált. Brassóban pékségben, majd Vargyason az állami gazdaságnál gazdatiszti szerepkörben dolgozott. Innen építőtelepre került, szobafestő, kőműves, ácsmunkákat vállalt. A havasról fát szállított. A vargyasi fémbányában kitanulta a kotrógépész mesterséget, és ebben a beosztásban dolgozott nyugdíjas koráig.

A délutáni szabadidő értelmes kihasználása érdekében kezdett faragni. A kálnoki Bálint András fafaragótól kapott útbaigazítást, biztatást, bátorítást a megkezdett munka folytatásához. 28 templomba faragott csillárt, énekmutató táblát, úrasztalát, szószékborítást. Közösségi megemlékezések alkalmával kopjafát, emléktáblát ajándékozott egy-egy történelmi esemény, személyiség tiszteletére.

Szülei halála után, 1980-ban, 53 évesen nősült. A lakását saját maga által faragott tárgyakkal, bútorokkal rendezte be, ami hamarosan a megyei sajtó tudomására jutott. Az újságírók, televíziók műsorvezetői elkezdtek népszerűsíteni tevékenységét. Kiállításokra hívták Sepsiszentgyörgyre, Barótra, Bukarestbe, Szovátára, Parajdra, Budapestre. Neve bekerült a turisztikai útikönyvekbe. A lakásán rendezett állandó kiállítás a világ legkülönbözőbb pontjairól turisták ezreit vonzza Vargyasra.

A faluban népi bútorfestő tanfolyamot vezetett, székelyföldi és magyarországi nyári táborokban adta át a fafaragó mesterséget az érdeklődő fiatal nemzedék számára.

Nyisztor Ilona

Pusztinában született 1956. július 21-én, földműves család gyermekeként. Gyerekkorában nagyapját, édesanyját hallotta munka közben énekelni. Őket hallgatva kedvelte meg az éneklést, az ő tehetségüket örökölte.

1972-ben beiratkozott a bakói tanítóképzőbe. 1978-ban, 22 évesen ment férjhez. 1989 után Magyarországra, Erdélybe hívták különböző rendezvényekre énekelni.

Főállásban óvónő, hétvégenként a pusztinai, frumoszai gyerekeket énekre, táncrea, néphagyományokra, magyar nyelvre tanítja.

Művelődéstörténeti háttér

A vizsgált népnevelők a két világháború között, és a második világháború utáni időszakban voltak iskoláskorúak, fiatalok.² Abban a korszakban, amikor a különféle nevelési intézmények, iskolák, művelődési központok, egyházak különös gondot fordítottak a parasztság nevelésére. A falukutató mozgalom,

² Nyisztor Ilona kivételével, aki 1972-ben kezdte el tanítóképzős tanulmányait.

a néphagyományok gyűjtése, illetve azok rendezőelv szerinti, színpadon történő bemutatása jellemezte a kor népművelési törekvéseit.

A két világháború között a népnevelés lehetőségeiről, feladatairól szóló értekezések a néprajzi ismereteket nélkülözhetetlennek minősítették a nép lelkivilágának a megismeréséhez. Olyan többlettudásnak tekintették, aminek a hiányával nem lehet sikeresen vezetni, tanítani, irányítani egy közösséget. Meggyőződésük szerint a magyar nemzeti művelődés alapjává a néphagyományokat kellene tenni. A népművelési munka gyakorlati megvalósításának legcélravezetőbb eszközeiként pedig a népdal, néptánc, népszokások, népviselet, népi díszítőművészet kínálkoznak (vö: Magyar 1935: 286, Györffy 1939: 14, Vita 1939: 41, Makkai 1943: 4).

A népfőiskolák, leventetanfolyamok előadásai nemzeti, keresztény öntudatra neveltek, a történeti gyökereknek, a népi kultúra még meglévő elemeinek a feltárására és azoknak a mindennapi tudásba való korszerű visszaépítésére ösztönöztek. Ezt a feltárás–visszajuttatás koncepciót követték a regöcskerésközök is, amikor a falu megismerésére és a feltárt folklór elemeknek az eredeti környezetükbe történő visszajuttatására vállalkoztak (vö: Voigt 2001: 207).

A népnevelési tendenciák tehát egy szolgáló, közösségfejlesztő magatartás kialakítására, s ezáltal az egyéni és közösségi identitás megszilárdítására, a műveltségi színvonal emelésére irányultak.

Szerepértelmezések

A fentiekben vázolt művelődéstörténeti légkörben fogalmazódott meg a vizsgált népnevelők hivatástudatában az erkölcsi-szellemi töltetet közvetítő népi kultúra megismerésének és forgalmazásának a fontossága. A diákként *falumunkára* járó fiatalokban tudatosodott tevékenységük pozitív nevelő hatása, érzékelték a kultúraközvetítés hálás fogadtatását. Ezek a kezdeti élmények hatottak pályakezdésük és későbbi tevékenységük folyamán meghatározó erővel. Ekkor formálódott bennük népnevelő elhivatottságuk, ekkor azonosultak *a nemzet napszámosa* metaforával. *Az iskolában, Bákóban volt tánccsoportunk, hegedültünk, jártunk falumunkára, magyar nyelvű műsorokat tartottunk a csángó falvakban, sok szép Petőfi verset szavalunk. S láttam, hogy az emberek mennyire örültek. Már itt elindult bennem, hogy a tanítónak nemcsak tanító kell, hogy legyen egyszerűen, hanem az ő diplomájával együtt jár, hogy népnevelő is legyen.* (A. M.)

Az értelmiségi életformára való berendezkedés az értékörző beállítódást feltételezi, illetve ezt az igényt táplálja. A felismert hivatástudat így a tudatos kultúraőrzés érdekében munkálkodik. A megszerzett tudás átadása, a hagyományok tovább örökítése a közösségért érzett kötelességként, felelősségvállalásként értelmeződik.

A hagyományokhoz való kötődés, a hagyományok ismerete gazdagodási folyamatként, egy közösség életképességének a jeleként tételeződik, amit a fiatal nemzedék irányába kell újratermelni, újra bevezetni. Edward Shils szerint a hagyomány „nem képes önállóan újratermelődni vagy újra keletkezni. Csak élő, értő, vágyakozó emberek képesek bevezetni, újra bevezetni és módosítani” (Shils 1987: 34). Ezt az újratermelő hagyományközvetítést vállalják fel a vizsgált népnevelők, akik főként a fiatal generáció, azaz a jövő képviselői, irányítói, a kultúra hordozói felé fejtik ki nevelő tevékenységeiket. *S érzem, hogy nekem ezt muszáj átadni a gyerekeknek, mert ők a jövő, s most fontos, hogy kicsi korikban hallják ezt. Mert, amit most megtanul, az életiben mindig oda viszonyít vissza, oda gondol vissza. [...] Ez kötelező nekem, hogy ne csak magamnak tartsam, hanem a gyerekeket is megtanítsam erre, ők a jövő, ha ők ezt nem tudják, akkor tíz év múlva senki nem fogja énekelni.* (Ny. I.) Abból a meggyőződésükből vállalnak nevelői szerepköröket, mely szerint felhalmozott tudásuknak nincsen semmiféle társadalmi haszna, értéke, ha azt csak önmaguk számára tartogatják. Olvasmányélményeiket, elméleti, technikai ismereteiket önzetlenül adják tovább mindazoknak, akik érdeklődéssel fordulnak feléjük. Munkamoráljukat, állandó kísérletező kedvüket az a hit tarja mozgásban, hogy a megszerzett tudás hatalommal ruhazza fel birtokosát. Ezt a szemléletet mélyítik el azokban, akik nyitottak a tanítás befogadására.

A vizsgált népnevelők tudatában vannak annak, hogy az általuk képviselt tudásnak olyan szimbolikus ereje van, amely a helyi közösségben meghatározza a helyüket, és nevelői szerepkörök betöltését írja elő számukra. Tisztában vannak azzal, hogy olyan tudásrendszernek a birtokosai, amely az értelmiségi csoporthoz tartozóvá lépteti elő őket, s amelynek a megosztása az értelmiségi életforma követelménye.

A kiválasztott kutatási alanyok közül a nők tudásukat, képességeiket Istentől kapott ajándékként fogják fel, így adottságaik felismerése küldetéstudattal, szolgáló viszonyulásmóddal társul. *Úgy éreztem, hogy isteni sugallatra, tehát a Szentlélek úgy töltötte fel nekem a lelkemet, hogy én vagyok az, aki valamit tehet a gyimesi emberekért. [...] Úgy éreztem, hogy van egy küldetésem a földön, s ha a jó Isten felruházott engem valamilyen tudással, azt én tovább kell adjam.* (A. M.)

Az Isten az, aki uralja bennünk mind az akarást, mind a cselekedetet az ő akarátának megfelelően. Tehát, ha a jó Isten valamit nem akar, akkor én azt úgyse tudom megcsinálni. A jó Isten megadja az embernek a szabadságát, de válaszút elé állít, csinálod, nem csinálod, s ha látja, hogy csinálod, akkor segít. Erőt is ad, vele olyan könnyen megy. S az ember látja, hogy csinálom, de a jó Isten segedelme nélkül semmi nem lenne belőle. Olyan sokszor látom, hogyha valami rosszul indul, a jó Isten jóra tudja fordítani. Hittel nagyon sokra tudunk menni, másképpen nem. (G. I.)

Annyira örvendek, valahol van egy Isten, hogy segített, hogy az enyémmel foglalkozzam, ami hozzám tartozik, a magyarsághoz. (Ny. I.)

Eredményeiket nem önerejüknek, hanem hitüknek, Isten segítségének tulajdonítják, benne látják terveiknek, kezdeményezéseiknek a támogatóját.

Folklorizmusjelenségek

A népnevelők által a falu társadalma, illetve a külvilág felé közvetített folklór elemek, tárgyi és szellemi alkotások a hétköznapokból kiemelt ünnepi alakzatokként funkcionálnak. Az eredeti társadalmi környezetüktől eltérő idegen környezetben kommunikálják a népi kultúra motívumai, alkotásai által képviselt erkölcsi, esztétikai, ideológiai tartalmakat. Ilyenképpen folklorizmusjelenséggel szembesülünk, egy olyan kommunikációs folyamattal, amelynek révén maga a folyamat egy önmagán túlmutató, másodlagos jelentésréteggel bír.³ A hagyományos közösségek felbomlása, a közösségi életet egykoron irányító szabályrendszerek, viselkedésformák átalakulása felszámolja azt a kontextust, amiben a folklór eredetileg kifejtette hatását. A hiány tudatosításával egy időben jelenik meg egyfajta nosztalgikus igény az eredeti állapotok visszaállítására. Ebben a törekvésben a népi kultúra az eszköz szerepét tölti be a nemzeti kultúra kialakítására, újjáteremtésére tett kísérletben. A népi kultúra különféle megjelenési formáiba sűrűsödött tudásrendszernek identitásjelölő, közösségteremtő kvalitásai vannak. A befele forduló, az elsődlegesen egyéni szempontokat, érdekeket érvényesítő társadalmi környezetben a közösséghez tartozás élménye, a közösség megtartó ereje válik rajta keresztül megtapasztalhatóvá.

³ A folklorizmus természetéről lásd: Bíró 1987a, Fejős 1981, Niedermüller 1981, Voigt 1990.

Az alábbiakban azt a folyamatot vizsgálom, amelynek során a népnevelők közreműködése, irányítása által a népi kultúra egy-egy eleme újra a mindennapi élet részévé válik.

A már említett, két világháború között társadalmi mozgalommá szélesedő falukutatás a népi kultúra gyűjtését, a falu életének minél teljesebb megismerését és megismertetését tűzte ki célul. A falukutató mozgalomban, valamint a népfőiskolákon, leventetanfolyamokon résztvevő fiatalok olyan tudástöbbletben, szemléletformálásban részesültek, amely képessé tette őket egyéni és közösségi problémáiknak a felismerésére, azok képviselésére. A tanfolyamok hagyományápoló koncepciója, az ott elsajátított népdalok, néptáncok, népi mesterségek, színdarabok, világnézeti ismeretek egy hangsúlyosan népművelő, nemzetvédő attitűdöt formáltak. Ezt az alapbeállítódást fokozta a szocializmus idején a tanítókra bízott kötelező kultúrmunka követelménye. Eszerint a tanítóknak az iskolai oktatáson kívül népművelői feladatokat is be kell tölteniük.⁴

A vizsgált népnevelők hivatástudata, a közösségi, főként művelődési élet irányításában betöltött szerepe tehát bizonyos mértékben a központi hatalom elvárásának következményeként aktivizálódik. Azok a népművelők, akik főállásban tanítók, a kultúrmunka keretei között végzik iskolán kívüli nevelő tevékenységüket, a többiek pedig munkahelyükön vagy szabadidejükben nevelik a munkatársakat, a falubeli vagy idegenből érkező érdeklődőket.

Mint már jeleztem, a népi kultúra kelléktárából elsősorban az ünnepi, reprezentációs céllal bemutatható elemek válogatódnak ki az elsajátításra, és közösségi szimbólumként való forgalmazásra. Maga az elsajátítás is ünnepi eseménynek számít, amit tovább fokoznak az ünnepi kontextusban történő színpadra állítás forgatókönyvei.

⁴ Ennek a kultúrpolitikának az előzménye az Eötvös-féle tanügyi reformban gyökerezik, amely a nevelés egységét vallva a tanítók feladatkörét az iskolán kívüli oktatásra, nevelésre is kiterjesztette. Ennek a rendeletnek az értelmében a tanítónak néptanítói, felnőttoktatói és népművelői funkciókat kell betöltenie. „A tanító íratlan kötelességei közé tartozott, hogy a településen dalárdát, színjátszó csoportot, később helytörténeti kört alakítson és vezessen” (Kiss 2000: 15). Károlyi Sándor is hasonlóan gondolkodik az iskolán kívüli népoktatásról: „A tanítósnak nem szabad az iskola négy fala közé eltemetkeznie, hanem ha valódi hivatását betölteni akarja, ha ekként élni és érvényesülni akar, úgy mielőbb a társadalmi munkatérre kell lépnie. Ha van benne erő, tehetség, érték, akkor valóban győzni fog, míg ha időleges kedvezőtlen körülmények megtörik energiáját, s reményteljes munkakedvét, akkor saját sorsát pecsételte meg” (Károlyi 1914: 85).

Néptánc és népdal

Erőteljesen látványos, kiterjedt közönséget vonzó és szórakoztató folklór-műfajnak minősül a néptánc és népdal. Olyan tudáselem, amelyet szinte teljességgel kiszorítottak a mindennapi gyakorlatból a modern zeneirányzatok, s aminek az újratanítása arra a személyre hárul, akinek még birtokában van a tovább örökítéshez szükséges motívumkincs. A tánctanulásra, népdaléneklésre tehát a mindennapok szerkezetéből időt kell elkülöníteni, szervezés, irányítás hatására épül be újra a használatba. Nem kizárólagos, hanem alternatív tudásként funkcionál. Az éppen érvényben lévő populáris regisztert egészíti, bővíti ki. Nem helyette, csupán mellette elevenítődik fel, egyfajta másságot, többletet képviselve. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a populáris regiszter a hétköznapi, míg az újra elsajátított népi kultúra az ünnepi tudást testesíti meg. Rendkívül szemléletesnek érzem azt a gesztust, amint Antal Mária gyimesbükki tanítónő a diszkóban székre állva közli a fiatalokkal táncsoport-létesítő szándékát. Ez az az élettér, ahonnan össze kell gyűjteni, ahonnan ki kell emelni a néphagyományok továbbvivőit. Ezt a sajátos, távolságtartó pozícióból talán reménytelennek tűnő helyzetet is kezelni tudja a pedagógusi rátermettség. A szimbolikus értelmiségi magaslatról való leereszkedés, az emberközelség, a szeretetteljes viszonyulás képes megnyeri a fiatalok lelkesedését, érdeklődését a népi kultúra ügyének. *Egy este bementem ide a diszkóba, villanó fények, egy csomó tyúkbél ott a földön. Mentem, s mondom, te, mit csináltok, hol vagytok. Akkor határoztam el, hogy felállok egy székre, s elmondom, mért jöttem. Mondom, valamit gyűjtsatok fel, hogy lássam, hogy hol vagytok. S aztán elmondtam, hogy ne, figyeljeteK ide, én nagyon szeretném, hogy egy táncsoportot szervezzünk, remélem úgy gondoljátok, hogy ti lesztek a táncosok. Mondtam, hogy mit is akarok. Na aztán meg is beszéltük, mellettem voltak. Tizenöt párt egyből verbuváltam, és akkor el kezdtem a tánctanítást.*

A néptánc, népdalok elsajátítása nem csupán önmagáért történő cselekvés. Az életre keltett hagyomány olyan rendkívüli tudásnak számít, amit nem lehet a település határai közé szorítani, amit meg kell mutatni a világnak, mint a minőségi életvitel gyakorló közösség jelképét. Ebben az esetben a tánc házas turizmus közvetett⁵ válfaját érzük tetten, amelyben már nem az adatközlők közvetítik a folklórt, hanem azok, akik közvetlenül az adatköz-

⁵ A tánc házas turizmus három válfajának – közvetlen, átmeneti és közvetett – fogalomhasználatát Szabó Zoltántól kölcsönzöm (Szabó 1998: 180).

lőtől tanulták. A vizsgált esetekben előfordul azonban a táncázás turizmus átmeneti típusa is. Nyírszor Ilona pusztinai népdalénekes ugyanis az általa tanított gyerekekkel és az idősebb generáció képviselőivel együtt lép fel moldvai falunapokon, erdélyi, magyarországi rendezvényeken, mintegy valószínűként szemléltetve a hagyományozódás apától fiúig ívelő kontinuitását. Ez alkalommal a folklórt hagyományos környezetéből kiszakítva színpadi produkcióként ismerhetik meg a nézők. Ilyenkor maguk az utazó személyek az adatközlők. Fellelhető továbbá a táncázás turizmus közvetlen típusa is, amikor a régióban szervezett táborokban, vagyis saját környezetében ismerheti meg a folklórt az arra kíváncsi turista.

A különféle fesztiválokon az idegen közönség előtt bemutatott műsorok sikere a lokális tudás tekintélyét növeli, arról győzi meg az előadókat, hogy egy értékes, mások által is megbecsült kultúrának a tagjai. Az elismerő, szeretetteljes fogadtatás hatására tisztázódik bennük, hogy lokális, nemzeti identitásuk a világ bármely részén felvállalható. Ugyanakkor az értékelés következményeként egyre erősebben kötődnek régiójuk hagyományelemeihez, egyre nagyobb lelkesedéssel sajátítják el az átadott ismeretanyagot.

Színjátészó csoport

Egy másik, szórakozásra, önművelésre és mások művelésére lehetőséget adó keret a színjátészó csoport. Olyan népművelési forma, amelyben a cselekvő részvétel által egyrészt a szereplők azonosulhatnak a színmű közvetítette nemzeti, erkölcsi, magatartásbeli eszményekkel, másrészt a mű üzenetén keresztül a hallgatóságnak is gazdagodik az érzelem- és gondolatvilága.⁶

A színművek tematikai felhangjait az állami hatalom igyekezett irányítása alatt tartani. A rendelet értelmében olyan darabokat kellett műsorra tűzni, mely a fennálló rendszer politikai eszméit, jelszavait népszerűsítette. A hatalmi elvárással szemben azonban megjelent a hatalom kijátszásának, az ellenállásnak a formája is. Egyéni ötletekkel, leleményességgel, furfanggal érvényesíthető volt a saját akarat, a közösségi érdek is. Nemzeti érzelmeket mozgósító népszínművek oly módon kerülhettek például színpadra, hogy a mű eredeti címét semleges hangzásúra cserélték, miközben a szöveg változatlan formában jelenítődött meg. *Abban az időben a Művelődés hozta azokat az egyfelvonásos kulákkigúnyolókat. Hát én nem ezt csináltam.*

⁶ A műkedvelő előadások népművelésben betöltött szerepéről: Rózsa 1978, Nevelős 1978.

Elévettem Karinthynak a Szék című szatírját, vagy Móricz Zsigmondnak a műveit, népszínműveket, mint például A csikós, A lelenc, A bor, Nem élhetek muzsikaszó nélkül. Na de ezek tiltott darabok voltak, s be kellett jelenteni a Megyei Tanácsnak. Például amikor A lelencet tanítottam be, akkor egyszerűen új nevet adtam neki: Győz a szerelem. [Nevet.] S akkor kijöttek, hogy hadd lám, Csomafalván milyen szerelem győz. Nahát ez elsimult, nem lett nagyobb baj belőle, de így folytak ezek a dolgok. (G. I.) Ebben az *ambivalens* diskurzusban a megkettőződött identitás, a nyilvános én és az igazi én (Lőrincz 2004: 69) egyidejű érvényesítését érhetjük tetten, egy olyan harmonizációs gesztust, amely a hivatalos kultúra és a személyes meggyőződés közti feszültség feloldására törekszik.

A bemutatott népszínművek bekerülnek a közösség érdeklődési horizontjába, beszédmódjába, megteremtve ezáltal a szabadidő eltöltésének tartalmas kereteit. *Mindig nagy hatása volt, szerették, nagyon sokan megnézték, s utána beszélgettek is róla, a szereplőket is értékelték, a mű mondanivalóját keresték. A fiatalok keresték a szórakozási lehetőséget, s ebben megtalálták, nem kellett nekik könyörögni.* (G. I.)

Jóllehet a népművelést az államilag kidolgozott követelményrendszer szorgalmazza, nem téveszthetjük szem elől a személyes indíttatás ösztönző hatását sem. Gyimesbükkben a diktatúra évtizedeiben beszüntették a magyar nyelvű tanítást, s vele együtt a magyar nyelvű kultúrtevékenységet. Antal Mária tanítónő, mintegy kompenzációs szándékkal a korszak szellemi mulasztásaiért, a rendszerváltozás után újakezdte tudatos népművelő tevékenységét. 2004-ben talált rá egy gyimesbükki történetre, a *Gyimesi vadvirág* című népszínműre, amit Gyimesbükkben 1938-ban adtak elő utoljára. Ezt a darabot 66 év után sikerült újra színre vinnie. Mivel személyesen ismeri a falubelieket, kellő ráérzéssel társította hozzájuk az egyes szerepeket. Egyenként kereste fel a kiválasztott szereplőket, ismertette velük szándékát és felkérte őket a színdarabban való részvételre.⁷

Hogy a falu társadalmában a 21. században is igény van a népművelésre, azt a *Gyimesi vadvirág* regionális fogadtatása kellőképpen igazolja. Gyimesbükkön egymás után kétszer került sor a színmű bemutatására, mivel első

⁷ Ez a kezdeményezés a csikszenttamási Bálint Lajos plébános újításához hasonlít, aki az 1930-as években magukat a falusi gazdákat és asszonyokat vont be az előadók közé, hogy ily módon felszámolja az előadók és hallgatók közé ékelődött válaszfalat. Ennek hatására a nép bekapcsolódott a szellemi munkába, s otthon kezdte érezni magát a kultúrházban (vö: Bözödi 1938).

alkalommal a terem szűknek bizonyult az érdeklődő közönség befogadására. Utána pedig a szomszéd községekben, Gyimesközéplekon és Gyimesfelsőlokon, majd Csíkszeredában is teltház előtt játszották a darabot. Meghívást kapott továbbá a csoport egy magyarországi turnéra, ahol több városban is felléptek. Az előadások recepciója pezsgést, szellemi megújulást hozott a közösség életébe. A szereplők között megerősödtek a kapcsolatok, barátságok, lelki kötődések szövődtek. Úgy érzékelik, egy olyan folyamatnak, kulturális körforgásnak a résztvevőivé váltak, amely megtöri a hétköznapi egyhangúságát, amely valódi tartalommal tölti meg az életüket.

Népviselet

A népi kultúra színpadon történő megjelenítésének kizárólagos kelléke a népviselet. Népviseletbe öltözve szólaltatják meg a népdalokat, mutatják be a helyi táncokat, a népszínművet, népviseletben vesznek részt a táncház találkozón, népdalversenyen, és a különféle vallási ünnepeken, mint például az elsőáldozáson, bérnialáson, csíksomlyói búcsún. A felöltés gesztusát az elit szervezi és kezdeményezi, abból az ideológiai meggyőződésből, hogy a népi kultúra által közvetített értékeket kizárólag népviseletben illik forgalmazni.

Az irányításban tetten érhető az autentikusságra való törekvés is, miszerint kizárólag a régi, azaz a szebb motívumkinccsel varrt ruhadarabokat érdemes viselni. *Egy dolog, amiért büszke vagyok, egy népdalversenyen bemutattam két fiút, aki fel volt öltözve régi népviseletbe. Eléhvívtam őket, s mondtam, látjátok-e, milyen szépek ezek a legénykék. Tudjátok-e, miért? Azért, mert régi népviseletbe vannak öltözve, amit hordottak az ősünk. Nem mondtam, hogy milyen csúnya, amit ti hordtok, nagy lapis, rózsás, szembeszökő színekkel. De azt mondtam, na azt szeretném, ha a következő népdalversenyen minden fiú így lenne öltözve, régi népviseletbe. [...] Nem szeretnék megsérteni senkit, de azt szeretném kiemelni, hogy a régiek milyen szép dolgokat tudtak.* (Ny. I.) Az eredeti értékjellegének a hangsúlyozása, annak eszményítése újra pozitív kötődéssé alakítja a népviselethez való viszonyulást. Az elvi kötődésen túl ugyanakkor beindul a népviselet újratermelésének a folyamata is. Nyisztor Ilonának az ősök tudásáról, széperzékéről kifejtett véleménynyilvánításai nem maradnak visszhangtalanul: az édesanyák elkezdik ugyanis a régi népviseletet varrni

a gyerekeiknek.⁸ Ilyen típusú újraalkotó folyamat bontakozott ki az értelmiség irányítására a két világháború között *szótteszmozgalom* néven, aminek Domokos Pál Péter mellett arisztokrata nők, lelkész-feleségek, tanítónők álltak az élére. A szövés-varrás megszervezése, az abba való személyes bekapcsolódás, a viselés által országszerte terjesztették, népszerűsítették a mozgalmat (vö: Szócsné 2005).

A népviselet felmutatásában a média is jelentős szerepet játszik. Mivel főként a rendkívüli kíváncsi, a hétköznapitól eltérőt kívánja megörökíteni, azokat kapja lencsevégre, akik egyedülvalóságukkal kitűnnek a tömegből, akik színfoltját jelentik egy eseménynek. Ennek az attitűdnek a hatására érzik a népviseletükből kivetkőzött frumószaik a csíksomlyói búcsún mellőzött pozícióban magukat, amikor azzal szembesülnek, hogy csak a népviseletben érkezett pusztinaiakat filmezik, fényképezik az idegenek. A mellőzöttségre adott válaszként az asszonyok előkeresik a láda fenekéből a régi mintákat, s gyermekeiknek népviseletet készítenek.⁹ Innentől kezdve a népviselet felöltéséhez már nem a szégyellnivaló, divatjamúlt képzet, hanem a szeretetteljes, büszke ragaszkodás társul.

A népviselet az ünnepnek, a hitvalló identitásnak (Bausinger 1983: 439) az eszköze. Reprezentációként, másodlagos jelként funkcionál. Már nem csupán öltözetdarab, hanem önmagán túlmutatóan a nemzeti, lokális öntudat jelölője, ami tartást, méltóságot ad viselőjének.

Tárgyalkotás

A népnevelés egy másik típusa az intézményes tárgyalkotási gyakorlat. Itt a népi kultúrának azokat a tárgyait alkotják meg, alkotják újra, amelyek vissza kerülnek a lakásdíszítésbe, amelyek a népművészeti vásárokon, kiállításokon magát a nemzeti kultúrát jelképezik.

⁸ Bíró Zoltán és Gagy József szerint a folklorizmusjelenségek olyan kereteket teremtenek, amelyben az erkölcsi, ideológiai, esztétikai célkitűzések megvalósíthatóak. Ezekhez a keretekhez pedig hozzárendelnek egy nyelvet, a beleélés viselkedésbeli paradigmáját, vagyis a megjelenés jellegét, az öltözködést, beszédmódot, gesztusokat (Bíró–Gagy 1987: 177). Esetünkben az elsajátítandó nyelv a régi népviselet. *Mondtam, hogy Keszthelyre csak az tud eljönni, akinek régi népviselete van.* (Ny. I.)

⁹ Lásd Balázs Lajos és szerzőtársai megjegyzését: „A népviselet készítése nem rutinszerű tevékenység többé, hanem kiemelt, többletjelentésekkel megterhelt gesztus” (Balázs et al. 1978: 215).

Az általam vizsgált esetekben a tárgyalás a Népművészeti Kör, Népművészeti Iskola, a Szépteremtő Kaláka, a Kerámiaüzem, illetve nyári táborok keretei köré szerveződik. Tervszerűen kidolgozott forgatókönyv alapján, élményközpontú módszerek alkalmazásával kerül sor az ismeretek átadására. Az együttlétek során olyan légkör teremődik, amit a szellemi-lelki növekedés, az alkotás öröme tesz emlékeztetéssé.

Az alkotás folyamatát a generatív művészeti elv érvényesítése, az állandó gondolkodás, a teremtés gesztusa hatja át.¹⁰ Gál Irma olyan fokú érzékenységgel, hozzáértéssel kezeli a szövés-varrás motívumkincsét, hogy a hagyományos mintákból komponált variációi a fiatal nemzedék számára is vonzóvá válnak. A varrottasoknak többféle öltéstechnikáját találja ki, új szötteleléseket honosít meg. Átformálja, módosítja, újrafogalmazza a hagyományt, saját változatokat teremt oly módon, hogy közben következetesen a hagyomány keretein belül marad. A különféle technikák megtanítása mellett elméletileg is megalapozza az elsajátítandó ismeretanyagot. A hagyományos motívumkincset a mögötte álló jelképrendszer kontextusában látatja. Előadásokat tart, interaktív szemléltető eszközöket alkalmaz a megértés, az elsajátítás megkönnyítése érdekében. Filmeket vetít a varrottasok elkészítési módjáról, a népművészeti törvényszerűségekről.

István Lajos a korondi kerámiagyárban szaktudásával, technológiai újításaival a termelés minőségét és mennyiségét növeli. A modellek kopását megelőzendő gipsz helyett alumíniumból készíti el őket. A fajansz és porcelángyáraktól tanulva alkalmazni kezdi az öntési eljárást. Bevezeti a fekete kerámia termelését. Mintagyűjteményt hoz létre, mely üzemi múzeum-má alakul. Technológiát és anyagismeretet tanít a szakiskolában. Parajdon a turistáknak kerámiatanfolyamot vezet.

Megvalósításain keresztül sikerült kifejlesztenie környezetében az intellektuális értékekhez való pozitív viszonyulást. Nemcsak az intellektuális fejlődés morális jelentőségét hangsúlyozta, hanem a tudás gyakorlati alkalmazhatósága és a gazdasági haszon közötti összefüggést is megteremtette.

Az elkészítendő tárgyak formavilágának, a készítés technológiájának a kísérletezése és alkalmazása, maga az alkotás folyamata tehát szakértői közreműködés mellett történik. A szakmai irányítást, a tudás átadását minden esetben következetes gyűjtés, önképzés előzi meg. A népművészek a még élő vagy könyvekben megörökített folklórelemekből válogatják ki az alkotásra

¹⁰ A folklórnak az esztétikai nevelésben betöltött szerepéről: Voigt 1975.

és forgalmazásra érdemesnek ítélt tárgyakat. Az alkotás megszervezése, a különféle fórumokon történő ismeretközlés, az elkészült darabok közszemlére bocsátása, értékesítése valójában egy gazdasági folyamatot hoz lendületbe (vö: Bíró 1987b: 94–96).

A népi kultúrát reprezentáló tárgyak a különböző ünnepi eseményekhez látványteremtő és öntudaterősítő háttérként szolgálnak. Azt az üzenetet közvetítik, hogy a tárgyalkotó népművészet még mindig része a jelennek, és olyan rendkívüli értéket képvisel, amely ünnepélyessé, méltóságteljessé formálja maga körül a világot.

Irodalmi kör

Intellektuális gyakorlatnak minősül a mikrotársadalomhoz kötődő jelentős személyiségek által közvetített értékrendszernek a mindennapi tudásba való beemelése. A helyi közösségben született, vagy a későbbiekben ott élő íróknak, költőknek, pedagógusoknak, tudósoknak a kollektív emlékezet segítségével történő felidézése egy-egy irodalmi kör keretében valósul meg. A még élő emlékeknek az összegyűjtése, lejegyzése elvégzendő feladatként értelmeződik. Maga a nyomkeresés és az emlékjelhagyás folyamata pedig erőteljesen rituális kontextust szervez maga köré. A rekonstruált emlékek ünnepélyes események kíséretében elevenítődnek fel, illetve helyeződnek ki a kulturális emlékezet számára. A közösségben létesített emlékszoba „ad otthont” a megőrzésre érdemes életművek tárgyiasult alakzatainak, a szöveggé formált élményeknek. Az életpályákról birtokba vett ismeretek megosztását a tiszteletadás gesztusa kíséri. Az egyes személyiségek emlékére állított szobor megkoszorúzása, s az esemény csoportkép általi megörökítése a kimerevítés, az én is jelen voltam erejével hat.

Tapasztalatcsere, kiállítás

A nevelés eszközeinek nemcsak a lokális társadalom hagyományelemei bizonyulnak, hanem a környező települések tudáskészlete is, ami egy-egy tapasztalatcsere, közös kiállítás keretében válik hozzáférhetővé.

A nevelés alakzataiként funkcionálnak a régió emlékhelyeinek, természeti látványosságainak a megtekintésére szervezett kirándulások is. Ezek az alkalmak a regionális identitást szilárdítják meg, továbbá tartalommal töltik fel a szülőföld iránt kialakult elemi kötődést.

Forrásközlés

Nevelési formának tekinthető a helyi társadalomban végzett gyűjtéseknek a különböző konferenciákon való ismertetése, illetve az írott anyagnak a sajtóban, kulturális folyóiratokban, szakmai kötetekben történő publikálása. A tudásnak ez a típusú megjelenése elsősorban a külvilág felé közvetítődik, a szakmai közönség számára jelent fontos adalékot. A vizsgált népművészek, tanítók újabb adatokkal egészítik ki, illetve támasztják alá a néprajztudomány eredményeit. A folyamatos kíváncsiság, a tudásszomj sarkallja őket arra, hogy szemlélődőként, a közösségbe beolvadva kutassák vidékük még élő szokáselemeit. Az eredmények felmutatásának, a szélesebb közönség előtti megmutatkozásnak a lehetősége a szakmai elégtétel és munkakedv újabb távlatait nyitja meg számukra.

Elismerés, avagy az elismerés hiánya

Egyéni és közösségi reflexiók

A népnevelők saját közösségükben kifejtett tevékenységének meglehetősen ambivalens fogadtatása van. A feljűk irányuló viszonyulásban mintha különválna az egyszerű embereknek és az értelmiségi rétegnek a magatartása, illetőleg némi szembenállás mutatkozik az általuk érzékelt reflexió, valamint a közösség által megfogalmazott véleménynyilvánítások között.

A gyerekek, fiatalok rendkívül hálásak azért a tudásért, amelybe beavatást nyertek. Úgy érzékelik, szellemi forrásaik reprezentálása kitágítja számukra a világot. A különböző rendezvényeken való fellépésükkor az addig átjárhatatlannak vélt falujuk határából újabb és újabb fizikai térbe léphetnek be, ami szellemi-lelki távlatokkal gazdagítja az életüket. *Nagyon büszke vagyok, hogy megtanultam azokat, amik voltak régen. Nagyon tetszik nekünk, hogy az ismeretünk nagyobb lesz, hogy mi is egy faluval többet látunk.* (Sz. M.) *Jó hogy van, aki tanítsa a gyermekeket, aki vigye, hogy lássanak, tudjanak, kicivilizálódnak, elébb látnak, még vagy tíz lépéssel es, mint akik itt maradnak a faluban.* (L. K.) Számukra tehát a kultúra ismeretének és forgalmazásának kézzelfogható haszna van, a tudás a továbblépés eszköze, egyfajta *mobilizációs csatorna* (Vercseg 1998: 31).

Nyisztor Ilona nemcsak a fiatal nemzedék számára teszi lehetővé, hogy az erdélyi, magyarországi közönség előtt megmutatkozhasson, hanem

azoknak az idős embereknek is, akik teljes bezártságban éltek le a mindennapjaikat, s akiknek ez a kilépés bizonyul életük legörömtelibb eseményének. *Ha ő ne lett volna, mi Magyarországot nem láttuk lenne meg. Ő minket esszegyűjtött, mert tudta, hogy tudunk énekelni magyarul, tudta, hogy tudunk táncolni régi táncokat. Ő tanított minket ki. Pedig mi nem tudtunk írást, de tudtuk a régi táncokat, a régi énekeket, s azért vitt minket Magyarországra. Még a parlamentbe es béhordozott.* (E. A.)

A tehetséges gyerekek szüleit a továbbtaníttatás vállalására biztatja, akik hálával tudatosítják, hogy ezáltal gyerekük egy másfajta életformával azonosulhatott. *Az ő keze közül kerültek ki. Meglátta, hogy az a leánka mit tud, s megmondta a szüleinek, hogy a leánkát csapjátok elé. S most a szülei nem tudják, hogy köszönjék Ilonának, hogy a leánka elément. S ez neki jól esik, hogy az ő keze után valaki kívülágosodott.* (L. J.)

Az ő fellépéseinek tulajdonítják, hogy Pusztinának neve van a világban: *Most tudják egyebütt es, hogy van Pusztina, ahol csángó emberek vannak, még tartják a magyar nyelvet.* (S. I.) Kezdeményezését teljesen egyedülállónak¹¹ látják Pusztinában, ő az egyetlen, aki szívügyének érzi az ének és tánc-kultúra módszeres tanítását. *Ő volt az első, aki a fiatalokat táncra kezdte tanítani. [...] Ő az egyedüli, aki ezt tudta csinálni, más nem.* (Sz. A.)

Nyisztor Ilona a falubeliek körében semmiféle ellenségeskedést nem tapasztal. Úgy érzi, tiszteletben, megbecsülésben részesítik a munkájáért. Felmerül a kérdés, hogy ez a teljes körű elismerés vajon annak tulajdonítható, hogy Pusztinából még hiányzik az a tétlen értelmiségi réteg, akinek szemet szúr a közösségért tevékenykedő életmód?

Antal Máriát Gyimesbükben a fiatalok és a szülők ugyanilyen típusú elismerésben részesítik. A falubeliek kiváló egyéniségnek tartják, aki rég nem tapasztalt szellemi értékeket közvetít feléjük. *Olyan jó érzés volt, hogy a gyermekek szülei olyan nagyra értékelték a munkámat. Előadás után meghívtak vacsorára, s elmondta egy időseember, hogy hatvan éve nem volt ilyen az óvodában. [...] Az egyszerű emberek, a szülők annyira örvendtek, nem tudták, hogy köszönjék meg, úgy örvendtek, hogy én foglalkoztam a gyermekekkel, s akartam, hogy valami legyen, hogy valami szépet mutassak meg a falunak.*

¹¹ A gyerekek beszámolnak arról, hogy egyik esztendőben a sepsiszentgyörgyi Ségercz Ferenc furulyázni tanította őket. Ő tehát kívülről egy bizonyos időtartamra érkezett a faluba, ezért nem tekinthető tevékenysége a Nyisztor Ilonáéval azonosnak.

Antal Mária a kollegái részéről azonban nem érzel semmiféle elismerést az iskolán kívül végzett tevékenységéért. Sokkal inkább a támogatás hiányával, az irigységgel szembesül. *Az akkori iskolaigazgató egyáltalán nem segített, és nem élvezték, hogy én valamit csinálni akarok, és ki akarok törni az egész régi rendszerből és mindenből. [...] Amelyik percen én próbáltam valamit csinálni, azon a percen megjelent az irigység. Láttam egyes kollegáknak az arcán a kétségbeesést, hogy ez valamit csinál, és mért akar kitörni a többi közül. Önként vállalt feladatai kiemelik a rutinmunkát végzők sorából, ami egyértelműen feltűnést, adott esetben nem tettszést vált ki azokból, akik nem kívánnak többlet terhet vállalni.*

Antal Mária munkájának reális hatását a fiatalok és a szülők viszonyulásmódjából méri le. Az általuk tanúsított tisztelet, szeretet erősíti benne a meggyőződést, mely szerint intézményes elismerés hiányában is érdemes töretlenül dolgozni. *Én az egyszerű emberek részéről soha nem éreztem irigységet, durva megjegyzést. Ez is tartott meg tulajdonképpen, amikor el voltam keseredve, a szülőknak a mosolya, az úton a tisztelet, amit tanúsítottak irányomban. Aztán utána megértettem, hogy dolgozni kell anélkül, hogy várjad valakinek az elismerését, s ha majd valaki elismeri a munkádat, az nagyon jól fog esni. Nem is érdekel, hogy kinek mi a véleménye, a lényeg az, hogy kell dolgozzam.*

Ugyanakkor határozottan érzi, hogy a gyimesi hagyományok fennmaradásáért tett erőfeszítéseiért bekerül a közösség emlékezetébe, hogy az általa felmutatott, tudatosított értékek majd rá fogják emlékeztetni a tanítványait. *Én tudom határozottan, hogyha meghalok is, ezekről a táncokról, amiket én tanítottam nekik, én fogok eszükbe jutni, tehát nekem kárpótolva van ezen a téren minden ellenségeskedés. Én nekik csináltam, miattuk, az egész gyimesi emberekért.*

Gál Irma az elért eredményeire adott válaszként szintén érzel némi rosszallást, irigységet a szakmabeliek irányából. *Azt vettem észre, hogy a falu nagy része engem nagyon szeret, mert nem tudok úgy az utcán elmenni, hogy két, három ember ne puszilgasson meg, ne simogasson meg, ne ölelgessen meg. Viszont vannak olyan emberek, akik ezt valósággal rossz néven veszik, s ha a nevemet hallják, hidegrázásuk van, s ezek a személyek, ha utánuk nézek, a nagyravágyók, karrieristák, irigyek, rosszindulatúak. Olyan is volt, hogy a szövökönnyvem egy egész nagy társaság előtt kihirdették, hogy kiadják, valaki megfúrta, s nem tudják kiadni. Ezek az ellenségeskedések a szakma részéről érkeznek. Az egyszerű emberekkel nincs gond. Annyi támogatóm volt, három történelmi egyház támogatott, egy*

rakás szerény szakember támogatott, akik nagyműveltségű, igaz emberek. Ők mindig támogattak. A kicsinyes, törtető, irigy, rosszindulatú emberekkel van nekem állandóan problémám.

A falubeliek véleménynyilvánításaiban azonban semmiféle előítélet nem érhető tetten. Egybehangzóan a közösségi élet mozgatórugójának tartják, akinek önfeláldozással sikerült a közösségi érdeket az egyéni érdekek fölé helyezni. Munkássága által azt valósította meg, amit egy tanítónőnek – különösen Erdélyben – kötelessége: a népművészet oktatásán keresztül a magyarságtudatot, a helytállást erősítette. Úgy tanított kézimunkázni, hogy az valódi felüdülést, szellemi, lelki gyarapodást jelentett. Kedvességével, nyitottságával, igazságérzetével lopta be magát az emberek szívébe, szavainak, tetteinek hatására egészen személyes kötődések teremtődtek. Hivatástudata, akaratereje, közösségteremtő képessége, az emberekhez való szeretetteljes viszonyulásmódja követésre érdemes életforma mindazok számára, akik figyelemmel kísérik eredményeit. Jelenléte igazi áldás, kiváltság Alfalu népének. *Nagyon szerencsésnek tartom Alfalut azért, hogy Irma nénit az Isten iderendelte.* (H. I.)

Máthé Ferenc és családja a falu részéről közömbösséget, szűklátókörűséget, rosszindulatot tapasztalnak. Úgy vélik, a falubeliek nem értik, hogy az a tudás, ami a birtokában van, az nem kizárólag az ő tulajdona, hanem a nemzet, a közösség értékrendszerének a képviselője. *Képtelenek felfogni, az apám életműve nem fitogtatás, magamutogatás, nem önérdék, hanem a faluért, az egész székelységért küzdött legjobb tudása szerint, fáradhatatlanul.* (K. G.) Hitük szerint más vidéken nagyobb tiszteletnek, megbecsülésnek örvendené, boldogabb lehetne. *Szerintem messze nem kapja meg azt a tiszteletet és elismerést a szűkebb környezetétől, amit megérdemelne, és amit talán máshol megkapna. Biztos zavarja, és elszomorítja, hogy ezeket a dolgokat ismeretlen emberektől, távoli helyeken mégis megkapja, megkapta, bárhol is fordult meg a világban. [...] Egy más vidéken bizonyára sokkal boldogabb tudott volna lenni.* (M. Cs.)

Máthé Ferenc igazi szakmai elégtétele, hogy fiában látja életműve folytatását, aki fogékony volt a mesterség tökéletes elsajátítására.¹²

¹² Máthé Ferenc más vargyasi fiatalokat is tanított fafaragásra, de ők egy idő után hálátlanok lettek, elfordultak tőle. Amikor közöltem vele, hogy az egyik sikeres tanítványával szándékosan a Máthé Ferenc személyiségéről beszélgetni, akkor ő határozottan kijelentette: nem szeretné, ha az ő véleménye vele kapcsolatosan megjelenne. Én pedig a kutatói etika alapvető követelményének éreztem a kérését tiszteletben tartani. Ily módon nem reprezentálható az a hatás, amit a tanítvány életében betöltött, de a távolságtartás semmiképpen nem a mester–tanítvány viszony ragaszkodásáról, őszinteségéről beszél.

Máthé Ferenc művészete azonban némiképpen beépült a falubeliek életébe. A közösségi megnyilatkozások tükrében tevékenysége megbecsülésnek, elismerésnek örvend. Értékelik az alkotásait, tehetségét, munkaszeretét. Őt tartják a legjobb vargyasi faragónak. *Vannak még más faragók is, de ők nem olyan felkapottak. Feri viszi a prímet. Ferinél jobb nincsen.* (V. M.) *A faragást illetően kitűnő, a figurális faragászat, állati motívumok, rajzolás, vésőkezelés szempontjából. Jó arányérzéke van, szépen dolgozik, tisztán dolgozik. Ő a legjobb a faluban a faragászat szempontjából. A munkái bármikor, bárhol megállják a helyüket. Arányosak, jól kidolgozottak.* (J. G.) Jellemével, megfaragott tárgyainak tematikájával értékekre irányítja a figyelmet, szemléletet, azonosságtudatot formál. *Amit ő megfaragott, azt a szívéből faragta, a községhez fűződik minden legendája, mondája, s a magyar történelmi hősökhez, nagy fejedelmekhez. Igaz magyar ember, s a művein keresztül azt próbálja az embereknek megmagyarázni, hogy igenis, itt voltunk, itt vagyunk, itt leszünk, magyarok voltunk, s magyarok is maradunk. Nagyon nagy a magyar érzete.* (T. R.) Megbecsülik emberi tartásáért, igazságérzetéért, tudásának átadásáért, önzetlen közösségi szerepvállalásaiért. *Ő nem fogadja el azt, hogy valaki ne mondjon igazat, s a saját igazáért kiáll, ha nem tudom, mi van, akkor is. Az a régi, igazi székel, aki a szavának áll, s mástól is azt várja el. A munkát szereti, tiszteli, az embereket szereti, tiszteli. A közért nagyon sokat tett valamikor, mikor még fiatal volt, a falu sorsát a szívében viselte.* (T. R.)

A falubeliek Máthé Ferenc szakmai kvalitásain túl negatív jellemvonását is megnevezik, ami a nyakas, makacs, keményfejű székel kifejezésekben verbalizálódik. E miatt a tulajdonsága miatt került szembe nem egyszer a falubeliekkel, a vezetőséggel. Az igazságtudata, saját határozott meggyőződése, a minden körülmények között megmondom a magamét magatartása rendszerint konfliktusok forrásául szolgált. *Sokszor sajnáltam a nyakasságáért, a macacsságáért, amit a környezettel szemben, vagy az akkori állami hatalommal szemben tanúsított. [...] Eléggé nehezen lenyelhető egyéniség a falutársai számára. Éppen az igazságérzete miatt. Mindig akadt kisebb nézeteltérés, mert megmondta az igazat.* (G. O. A.) *Feri bácsi olyan keményfejű székel, aki tud egy irányt, s abból nehezen tér ki. Meggyőzni őt semmiről sem lehet. Az ő meggyőződését megváltoztatni nem lehet, ha ő egyszer azt mondja, hogy á, akkor á, hiába magyarázod, ő kitarat mellette. Aztán általában mindenkiben talál hibát, saját magát nem nagyon szokta kritizálni, általában problémája van mindenféle vezetőséggel.* (J. G.)

Mindent összevetve, Máthé Ferenc életműve példaértékű a közösség számára. Hiteles népművészként tartják számon, gerinces magatartása, alkotásai által gazdagodnak, emberi, szakmai tudást sajátítanak el tőle.

István Lajost a korondiak a falu színes egyéniségének, élő emlékezetének tekintik, akit az évtizedek alatt felhalmozott tudása miatt gyakran megkeresnek egy bátorító tanácsért, segítő gesztusért. *Nagyon finoman tudta az embereket irányítani, itt-ott, nagyon sok embernek tanácsot adott, ismert a falu régiségét, ismerte a falu birtokrendszerét, a családok leszármazást, rokoni kapcsolatokat, szóval annyira ismerte a falut, hogy valóban mindenki rákényszerült, hogy a tanácsát kikérdezze.* (L. L.)

Elismerik, megbecsülik a sokoldalú felkészültségét, olvasottságát. Tisztelettel, csodálattal beszélnek a kora ellenére is meglehetősen szorgalmas, aktív életmódjáról. *S most es olyan szorgalmas, minden napra kiszabja, hogy csinálok 20 pipát, akkor elolvasom az újságot, akkor írok, akkor veszek elé egy könyvet, neki a napi programja nagyon ügyesen bé van osztva. Úgyhogy csak csodálatra méltó, lehetne tanulni tőle, sokan tanulhatnának, ajajaj, a mai fiatalok.* (T. B. F.-né) Mindazok, akik kollegiális, szomszédai, baráti, családi kapcsolatban álltak vele, emberséget, becsületet, munkaszeretetet, az értékek megbecsülését tanulták tőle, ugyanakkor, őt tekintve példaképnek, érzékelhetővé vált számukra saját szellemi határuk is. *Megtanultuk azt, hogy még sok mindent nem tudunk.* (I. L.) Egyedülállónak, pótolhatatlannak tartják, akihez hasonlót Korond már nem lesz képes adni a közösségnek, mi több Erdély-szerte is kevés hozzá mérhető egyéniséggel találkoztak. *Rendkívül nagy érték István Lajos a falu számára. Nekem rengeteg tapasztalatom van, művész ember lévén sokat jártam a világot, egész Erdélyt összejártam, de nagyon kevés falu dicsekedhet ilyen emberrel, mint Korond.* (L. L.)

A népnevelők által érzékelt közösségi viszonyulást, valamint a falubeliek megnyilatkozásait összevetve kettős kép körvonalazódik. A belső nézőpont olykor kimondatlan, de rejtetten jelen lévő, máskor meg határozottan artikulált ellenséges, irigy magatartást tudatosít. Ez a viszonyulásmód a munka gyümölcsének beérésekor, eredmények felmutatásakor válik megtapasztalhatóvá. Természetesen ez a felhang egyénenként más-más árnyalatot mutat. Van ugyanis, aki minden irányból támadást érez, van, aki teljes mértékű elfogadást, más meg értelmiségiek és egyszerű emberek szerint differenciálódó attitűdöt. Ezzel az ambivalens belső nézőponttal szemben a falubeliekkel készített interjúkból egy erőteljesen homogén, elismerő, tiszteletteljes kép bontakozik ki. Vajon ezekben a beszélgetésekben mért nem érhető tetten a

népnevelők által alkalmanként megtapasztalt irigység? A megkérdezettek feltehetően nem kívánnak a túlnyomórészt egységes közvéleménnyel szemben nyilatkozni, az esetleges féltékenységüknek hangot adni. Elképzelhető ugyanakkor, hogy a kutatott alanyok táborában álló személynek tekintenek, akivel szemben jobb óvatosnak lenni. Továbbá előfordulhat az is, hogy nem a „problémás” embereket kérdeztem. A tornyosuló kérdőjelek, feltételezések sorában megválaszolhatatlannak tűnik számomra a kérdés: egyáltalán felmérhető-e egy kívülről jött idegen számára a falu valódi viszonyulásmódja?

Intézményesített elismerés

Média

A népnevelők biográfiája egy külső intézmény, a média által is megszerkesztődik. Az évtizedek folyamán összegyűlt méltatások egymás mellett olvasása által körvonalazódik a méltatott személyiségek élettörténete. Az újságcikkek voltaképpen alátámasztják, megerősítik az élettörténeti narratívát. Azt bizonyítják, hogy az egyén által fontosnak tartott élettörténeti mozzanatok a társadalmi nyilvánosság számára is jelentőséggel bírnak. Megvalósításaikat olyan információknak tekintik, amik a példaadás erejével életmodellként mutathatóak fel.

Az egyes életművekről a helyi, regionális, országos, magyarországi és nemzetközi vonzaskörzetű lapok tudósítanak.¹³ A méltatások minden bizonnyal a pozitív példamutatás szándékával íródnak. A szerzők követésre méltó, a népi, nemzeti kultúra, a közösség szolgálatának szentelt életutakat mutatnak fel a lokális, regionális, nemzetközi nyilvánosság számára, s ezzel a gesztussal mintegy legitimálják annak presztízsértékét, társadalmi hasznát.

Amennyiben az újságcikkek gyakoriságának ábráit egymásra vetítjük, nyomon követhetjük a népnevelők életműveire történő odafigyelésnek az időbeli tendenciáját (1. ábra). Ebből az összesítésből egy meglehetősen egy-

¹³ *Megyei Tükör, Cuvîntul Nou, Igazság, Művelődés, Falvak Dolgozó Népe, Új Élet, Magyarországi Rádió és televízió újság, Jugoszláviai Magyar Szó, Lobogó, Hét, Népszabadság, Békés Megyei Nap, Krónika, Intarzia, Völglyfutár, Erdővidék, Népújság, Napló, Háromszék, Hírmondó, Tábora Krónika, Népi mesterek, Kortárs Magyar Népművészeti Alkotások, Hargita, Hargita Népe, Romániai Magyar Szó, Udvarhelyszék, Vörös Zászló, Utunk, Munkásélet, Vacanțe Harghitene, Előre, Informația Harghitei, Dolgozó Nő, Ifjúmunkás, Falvak Népe, Gazeta de Bacău, Deșteptarea, XVI. kerületi fórum, Bihari Napló, Kisalföld, Kisharang, Nyugat-Balaton, Új Ember, Új Nő, Haapavesi Folk, Keskiuikkona, Perjantaina*

séges gyakorlat olvasható ki. A sajtó az 1970-es évek elejétől egyre fokozódó érdeklődést mutat a népművelő tevékenységet folytató egyéniségek életének reprezentálására. Ebben a periódusban az 1979-es és 1980-as esztendő mutatja a legmagasabb publicitást, innentől 1983-ig lassan csökken, majd az 1983-as esztendőttől 1991-ig hirtelen elhallgat a méltatások hangja. 1991-től napjainkig pedig ismét erőteljes érdeklődés tapasztalható a sajtó részéről az egyéni életpályák iránt. 1991-től 1994-ig újra megugrik a publikációk száma, néhány évig lankad, majd 1999-től páratlan intenzitással folytatódik az életutak mediatiszációja. Ez a jelenség alátámasztja azt a folyamatot, amit az életpályák összesített görbéjénél – társadalmi-politikai háttér – is figyelemmel kísérhetünk (2. ábra).

Szembeszökő jelenség, hogy a pusztinai Nyisztor Ilona és a gyimesbükki Antal Mária tevékenységét csak 1993-tól, illetve 1999-től kezdte el ismertetni a sajtó, a többi személyiséghez képest lényegesen visszafogottabb gyakorisággal. Míg a gyergyóalvái Gál Irmáról 44, a korondi István Lajosról 40, a vargyasi Máthé Ferencről 44 tudósítás jelent meg az újságok hasábjain, addig Nyisztor Ilonáról 15, Antal Máriáról pedig mindössze 10 méltatást olvashatunk. Ennek az alacsony publicitásnak az oka feltehetőleg abban keresendő, hogy a csángó asszonyok ezeken a településeken az erdélyi közművelődéstől elszakítva élnek, olyan falvakban, ahol hiányzik a helyi, regionális magyar nyelvű sajtó, következésképpen csupán a megyei román, valamint a magyarországi és nyugati lapok népszerűsítik példaeértékű életmódjukat. Ezek is csak az 1990-es évek után figyelnek fel rájuk, amikor a népnevelők már szabadabban reprezentálhatják az addig összegyűjtött értékeket, illetőleg vállalhatnak oktató-nevelő tevékenységeket. Saját vallomásuk és elért eredményeik tanúsága szerint azonban ez a fajta mellőzöttség nem töri le munkakedvüket, továbbra is töretlen lelkesedéssel végzik közösségi feladataikat.

Oklevelek

A népnevelők közéleti, nevelő tevékenységükért díjakban, kitüntetésekben, oklevelekben részesültek. Az oklevelek retorikája a szolgáló életformát, a közösség szellemi felemelkedéséért, a magyar kultúra ápolásáért vállalt áldozatos magatartást erősíti fel. Az oklevelek jelentős része egy-egy sikeres gyűjtőpályázatnak a méltatása. További rangos kitüntetésnek számítanak a *népművészet mestere*, az *életműdíj*, a *díszpolgár* cím, az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület díjai, amelyek rendszerint kiállítások, fesztiválok, falunapok alkalmával, ünnepélyes környezetben kerülnek átadásra.

Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy az oklevelek túlnyomórészt a falu határain kívülről, a régióból, illetve a kulturális központokból, Kolozsvárról, Budapestről érkeztek. Ez a kiterjedt irányvonal mintegy legitimálja az életmű széleskörű társadalmi, kulturális értékét.

A vizsgált egyéniségek életében ezeknek az intézményes elismeréseknek önbecsülést erősítő, cselekvésre buzdító hatásuk van. Ha a hivatalos szféra felfigyel a tevékenységükre, ha azt értékesnek, kitüntetésre méltónak tartja, akkor érdemes még nagyobb kitartással, lendülettel folytatni a megkezdett életutat.

Az oklevelek megbecsülését, a személyes életben betöltött kiemelkedő szerepét a hozzájuk való viszonyulásmód jelzi. Egy részük a lakás egy jól látható pontján van kihelyezve, a többi meg gondosan füzetbe ragasztva, dossziéba sorakoztatva, adott esetben kiegészítő információkkal ellátva.

Az oklevelek ébren tartják az egyéni, családi, közösségi emlékezetet. A díszes kivitelezésű, intézményi bélyegzővel, aláírással ellátott kitüntetések az életmű tekintélyelvére irányítják a figyelmet, a következő generációt pedig emlékezésre, tiszteletadásra, ugyanakkor hasonló életforma választására sarkallják.

A népnevelés hatása

Az alábbiakban a népnevelésnek az egyes közösségekben tetten érhető hatására, visszhangjára vagyok kíváncsi. Arra, hogy hogyan fogadják a kezdeményezést a falubeliek, engedik-e magukat megszólítani, van-e igényük arra a tartalmas életformára, amit felkínálnak nekik. A falubeliekkel, a tanítványokkal készített interjúkból körvonalazódni látszik a közösség magatartása, az az értékrendszer, ami a nevelés folyamán formálódott bennük.

A népnevelés egyik legkézenfekvőbb hozadéka a közösségformáló erő. Az együtt tanulás, szórakozás által egészen mély emberi kapcsolatok, lelki barátságok szövődnek. Az ének-, tánc-, színdarabtanulás, a tárgyalgatás alkalmi, az irodalmi körök, kiállítások, fesztiválok, tanulmányutak valóságos ünnepi együttléteket teremtenek, amik kiemelnek a hétköznapi rutinjából, és erőforrásként szolgálnak a hétköznapi küzdelmekhez. *Az az este, amikor ott voltunk a próbán, nagyon jól telt. Egész nap rohantunk, de amikor elmentünk próbálni, egyet énekeltünk, egyet táncoltunk, s az ember olyan feltöltődve jött el. Másnap mindenki erről beszélt, munkahelyen, utcán. Egy ilyen próba után másképpen fogtunk a másnapi munkához.* (Sz. E.)

A táncsoport által összehozta a fiatalokat. [...] Mindenki boldog volt, jól éreztük magunkat, örvendtünk, hogy összejöttünk. Nemcsak az volt, hogy most tanulunk valamit. Ott gyűltünk össze, ott volt a találka is. (A. K.)

Általánossá válik a népi kultúra iránti érdeklődés. Egyre többen figyelnek oda a környezetükben még fellelhető hagyományos folklórelemekre, és tartják fontosnak azok gyűjtését, feldolgozását. Vannak, akik intézményes keretek között is bővíteni szeretnék a népi kultúrára vonatkozó tudásukat, így népfőiskolán, egyetemen néprajzot tanulnak. *Nagyon sokan hozza fogtak, annyit néprajzos lett, hogy rengeteg. Mindenki néprajzos akart lenni, mindenki magyarozott [...] Nagyon sokan mentek egyetemre is néprajzot tanulni. (G. I.)*

A népnevelés hatására a hagyományos lakáskultúra tárgyai újra használatba kerülnek, a díszítőművészet motívumkincsei felelevenítődnek, a megfakult ének- és táncrepertoár újra aktivizálódik és beépül a gyakorlati tudáskészletbe. Az újra elsajátított közösségi tudás presztízseréttel társul, az önfelmutatás jelentős kellékévé válik. A hagyományhoz való kötődés, és annak reprezentálása, azt a tényt közvetíti más tájegységek, nemzetek irányába, hogy több évszázados, évezredes életszervező modell van a közösség birtokában, ami tekintéllyel ruhazza fel a hozzá tartozókat. A hagyomány ismerete egyszersmind a magyar identitás tükrözője.

A lokális tudáskészlet színpadra, kiállítótérbe, nagyközönség elé állításának a lehetősége, és annak elismerő, lelkes fogadtatása a közvetítők pozitív önértékelését fokozza. Kultúrájuk méltóságteljes megítélése kialakult ragaszkodásukat tovább erősíti. *A színdarab is nagyon jó érzés volt, nagyon büszke voltam. [...] Nagyon örvendek annak, amit csinál. Ha Mária néni ne lenne, akkor minket nem ismernek annak, akik vagyunk. Mindig úgy éreztük, hogy a világ végén vagyunk. Hargitában nem voltunk jók, mert Bákóhoz tartozunk, Bákónak nem voltunk jók, mert Hargita közel volt. [...] Most úgy kezdenek ismerni, amilyenek vagyunk. (A. E.) Jó élmény volt, hogy meg tudtuk csinálni, elő tudtuk adni. Valamit meg tudtunk mutatni magunkból, hogy itt az 1800-as években is éltek emberek, s a becsületesség, igazságosság az emberek szívügye volt. (T. É.) Annyira boldogak voltak a szülők. S az volt az érzésem, hogy a gyermekeken keresztül meg tudjuk fogni a szülőket. Az első előadásnak akkora hatása volt. Látták őket a színpadon. Hallottam a szülőket, ahogy mondták, na nezd meg, hogy talál a gyermeknek a szájába a magyar szó. [...] S mikor látom, hogy annyira szeretik, annyira odafigyelnek, s amikor jönnek, s kérdeznek, ez annyi erő ad. S bizalmat, hogy tényleg a mi kultúránk nem elhanyagolt. Érdekes, különös kultúra, amit nem szabad elhagyni. (Ny. I.)*

A kézműves mesterségeknek, a szellemi folklórkincsnek a birtoklása nem pusztán szimbolikus, hanem gazdasági tőkét is mozgósít. A hagyomány gyakorlói számára megtapasztalhatóvá válik a tudás egzisztenciális haszna, ami voltaképpen a tudás tekintélyét szilárdítja meg. Egy-egy tárgynak az elkészítése, egy-egy versenyen, fesztiválon való részvétel sok esetben kiegészítő pénzforrást jelent. Az elsajátított ismeretek tehát nemcsak hírnevet, hanem alkalmanként gazdasági fejlődést is biztosítanak a közösség tagjainak. *Annyira boldogok voltak a gyermekek, hogy ők, amiért olyan szépen tudnak énekelni, kaptak kazettafont. Nagyon büszkék. Jönnek, s mindent megtanulnak.* (Ny. I.)

A népnevelő szellemiség és a társadalmi-politikai háttér viszonya

A népnevelők életpálya görbéjének¹⁴ alakulását jelentős mértékben befolyásolja, meghatározza az éppen uralkodó társadalmi, politikai kontextus (2. ábra).

A kutatás alanyai diákként, a két világháború közötti és az azt követő évek művelődéstörténeti légkörében szembesültek azzal az értékörző, közösséget szolgáló életformával, amelyet a későbbiek folyamán mint követendő életút modellt megélni törekedtek.

Az 1960-as évek közepéig mindannyian szabadon gyakorol(hat)ták népművelő szerepköreiket, amikor azonban a gyimesbükki Antal Mária tevékenységeit a politikai beavatkozások hirtelen lefokozták. A pusztinai Nyisztor Ilona ebben az időszakban még diák, a tanítóképző elvégzése, 1977 után viszont neki sem adatott meg a lehetőség iskolán kívüli kultúraőrző szerepek betöltésére.

A székelyföldi életutak eltérő módon alakultak. Az 1960-as évek második felétől ugyanis Erdélyben kiépült a nemzetiségi nyilvánosság szerkezete,

¹⁴ A kutatás során az életpályák görbéjét az élettörténetek szempontjából releváns szegmensekre (egészségi állapot, családi élet, fizikai tevékenység, szellemi tevékenység, közösségi szerepvállalás) vonatkoztatva éves felbontásban szerkesztettem meg. Mivel az egyes szegmensek egymásra hatással vannak, egymásra rétegződnek, összesített változásaikon keresztül az életpálya ívének alakulása kísérhető figyelemmel. Az életpálya görbék egymásra vetítése során az életpályák ívelésének tendenciái követhetőek nyomon. Egyrészt szemléltethető az egyes életek kibontakozásának dinamikája, a kiteljesedés időtartama, korosztály, illetőleg korszakok szerinti meghatározottsága. Megfoghatóvá válik továbbá a hanyatlásnak, a zuhanás-szerű töréseknek az időbelisége, és ezen túlmenően okozati összefüggése is.

amely lehetővé tette az értelmiségi szerepek társadalmi megkonstruálását és hatékony forgalmazását (vö: Biró 1998b: 66). Az újabb lapok megjelenése, a könyvkiadás fellendülése, színházak alakulása, a magyarnyelvű tévé és rádióműsorok, rendezvények, ünnepek engedélyezése kedvező helyzetet teremtettek a nemzetiségi kultúra működtetésére.

Ezt a korszakot az 1970-es évek végétől hanyatlás követte, amikor a korlátozó intézkedések – intézmények tevékenységének átideologizálására irányuló törekvések, médiák működésének korlátozása vagy megszüntetése – akadályozták a kisebbségi elit korábban kialakított társadalmi szerepeinek gyakorlását. A fennálló hatalom jelentős mértékben felügylte az értelmiség magatartását, mi több elvárta tőle, hogy folytasson propaganda tevékenységet a szocializmus építésében, vállaljon szerepet a rendszerbe történő integrálás munkájából.

A vizsgált életutak megvilágítják azokat az *átjárási technikákat*, amelyek lehetővé tették a lenti és fenti, a privát és hivatalos szférához való egyidejű tartozást, a két világgal való formális azonosulást.¹⁵ Minden esetben a kiinduló, azaz a saját világ áll közelebb az egyénhez, a hatalmi szerkezethez csak a látszat erejéig alkalmazkodik, valójában szembeszegül vele (lásd a *Folklorizmusjelenségek* című fejezetben értelmezett kijátszási gyakorlatot, amelynek során Gál Irma a politikai eszméket népszerűsítő színművek helyett nemzeti érzelmeket mozgósító népszínműveket tűz műsorra). A tanítókra ruházott feladatnak, például a templomba járás tiltásának az elhanyagolása a lenti világnak, a privát szférának a képviselőt igazolja. Ha ebben az időszakban nem is lehetett a nyilvános színtéren nemzeti értékeket tudatosító tevékenységeket felvállalni, az a magatartáskészlet, értékrendszer, amit a kutatás alanyai képviselnek, a helyi társadalom életére szemléletformáló erővel hatott. Mindennapi életvezetésüknek a szemlélése önmagában is tudásközvetítő erővel bírt.

Az 1989-es rendszerváltozás utáni évek egy újabb lendületű kiteljesedés társadalmi feltételeit teremtették meg. A kutatás alanyai az előző évtizedekben kiépített, begyakorolt magatartás- és tudáskészletüket újra működésbe hozhatták. Immár szabadon megfogalmazhatták és forgalmazhatták a lokális, nemzeti közösségre érvényes értékeket, normákat. Az intézményesedési folyamatok¹⁶, az új médiaszerkezet, a határok átjárhatósága, a pénzforrások ideális kereteket teremtettek a robbanásszerű kibontakozáshoz.

¹⁵ A szocializmusban a társadalom privát és hivatalos szférája között működtetett átjárási technikákról lásd Bodó 1998.

¹⁶ A romániai magyar társadalomban 1989 és 1995 között kialakult intézményesedési folyamatokról lásd Biró 1998a.

Az 1990-es évek közepétől, a gyors ütemű fellendülés után enyhe visszafogottság tapasztalható az életpályák ívelésében, ami azonban már az előrehaladott életkorból származó hátrányokkal, az egészségi állapot megromlásával, a házastárs halálából következő egyedülléttel, és az ebből adódó egzisztenciális nehézségekkel magyarázható. A fiatalabb csángó asszonyok még töretlen intenzitással élnek a társadalmi, politikai helyzet teremtette népnevelő lehetőségekkel.

Összegzés

A kutatás alanyaiul kiválasztott népnevelők a második világháború utáni művelődési hagyományt folytatva, annak szellemiségéből töltkezve végzik népnevelő tevékenységüket. Az értelmiségi életformával azonosulva egy hangsúlyosan értékőrző, értékmentő szemléletmódot képviselnek és közvetítenek a lokális társadalom irányába. Ismerik a régió évszázadok során felhalmozott értékrendszerét, és szívükön viselik annak jelenbeli alakulását, megteremtve az átörökítés lehetőségeit a következő nemzedék számára. Elfelejtett folklórelemeket, hagyományokat alkotnak újra, vezetnek be a használatba, s azokat közösségi szimbólumként reprezentálják egy-egy ünnepi esemény alkalmával.

A bemutatott népnevelők közül a nők Istentől rendelt küldetésüknek érzik a nemzet szolgálatát. Prófétai lelkülettel, apostoli hivatástudattal nevelik, azt a közösséget, amelyben élnek. Az evangéliumi tanítás formálja bennük az önzetlen lelkületet, másra irányuló figyelmet, elfogadó szeretetet. Elért eredményeiket nem önmaguknak, hanem hitüknek tulajdonítják, ami növeli bennük a cselekvésvágyat, s értelmet ad mindennapi küzdelmeiknek. Tudásuk átadása közben maguk is lelki növekedést tapasztalnak meg.

A kutatás alanyai a székelyföldi, csángóföldi lokális, regionális társadalom reprezentatív személyiségei. Nem a leereszkedő intellektuel pozíciójából viszonyulnak a falubeliekhez, nem kívülről és nem fentről nevelik a falu lakóit, hanem belesimulnak, benne élnek a közösségekben. A tartalmas közösségi életre fordított tudásuk, a falu határain kívülről érkező intézményesített elismerés olyan példaértékű, népszerű egyéniségekké avatja őket, akikre a helybeliek és távoliak egyaránt tisztelettel figyelnek. Jellemző személyiségvonásaik – céltudatosságuk, a másik emberre irányuló figyelmük, türelmes, szeretetteljes, segítőkész viszonyulásmódjuk, munkaszeretetük, háttérben maradó, nem az elismerésért, dicsőségért tevékenykedő önzetlen lelkületük, szüntelen önképző magatartásuk – a népnevelő prototípusát körvonalazzák.

Szakirodalom

- BALÁZS Lajos – BÍRÓ Zoltán – BODÓ Julianna – GAGYI József – TÚRÓS Endre
- 1987 A lehető legszebb ruhában. In: BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 211–228.
- BAUSINGER, Hermann
- 1983 A folklorizmus fogalmához. *Ethnographia* XCIV. (3) 434–440.
- BÍRÓ Zoltán
- 1987a Egy új szempont esélyei. In: BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 26–48.
- 1987b Az eladhatóság vonzásában. In: BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 82–97.
- 1998a Intézményesedési folyamatok a romániai magyar társadalomban 1989–1995 között. In: BÍRÓ A. Zoltán: *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. (Helyzet Könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 16–47.
- 1998b A társadalom védelme és/vagy építése. Elemzés a romániai magyar elit „termelődéséről” és szerepéről. In: BÍRÓ A. Zoltán: *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. (Helyzet Könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 49–95.
- BÍRÓ Zoltán – GAGYI József
- 1987 „Mi főleg csináltuk, mások magyarázták”. Montázs a táncház-jelenségről. In: BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 162–183.
- BODÓ Julianna
- 1998 Átjárás technikák a szocializmusban a társadalom privát és hivatalos szférája között. In: Úó: (szerk.): *Fényes tegnapunk. Tanulmányok a szocializmus korszakából*. (Helyzet könyvek.) KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 31–80.
- BÖZÖDI György
- 1938 A nép nevelése egy faluban. *Erdélyi Helikon* XI. (4) 279–286.

FEJŐS Zoltán

1981 A kultúraörzés és a folklorizmus. In: VEREBÉLYI Kincső (szerk.): *Folklór – Társadalom – Művészet 9*. Népművelési Intézet, Kecskemét–Budapest, 13–25.

GYÖRFFY István

1939 A néphagyomány és a nemzeti művelődés. *Ellenzék*. (244). 14.

KÁROLYI Sándor

1914 *Az iskolán kívüli népoktatás és népjólét*. Boros Adolf Könyvnyomdája, Szatmárnémeti

KISS Tamás, T.

2000 *A népnevelőtől a kulturális menedzserig. Fejezetek a népművelőképzés fejlődéstörténetéből*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest

LÓRINCZ József, D.

2004 *Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda

MAGYAR Tamás

1935 Néprajz és népnevelés. *Erdélyi Iskola II*. (5–6) 286–290.

MAKKAI Endre

1943 A népművelés helyzete és feladatai. *Március*. (2) 3–4.

NEVELŐS Gyula

1978 A katolikus népművelésről. In: TAR Károly (szerk.): *A magyar népművelés története. Szöveggyűjtemény II/1 (1919–1945)*. ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 211–215.

NIEDERMÜLLER Péter

1981 Folklorizmus és társadalomkritika. In: VEREBÉLYI Kincső (szerk.): *Folklór – Társadalom – Művészet 9*. Népművelési Intézet, Kecskemét–Budapest, 61–67.

RÓZSA József

1978 A műkedvelő előadások szerepe a népművelésben. In: TAR Károly (szerk.): *A magyar népművelés története. Szöveggyűjtemény II/1 (1919–1945)*. ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 191–199.

SHILS, Edward

1987 A hagyomány. Bevezetés. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény*. (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 1.) MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 15–66.

SZABÓ Zoltán

1998 „Indulj el egy úton...” Adatok a táncházas turizmus kérdéséhez. In: FEJŐS Zoltán (szerk.): *A turizmus mint kulturális rendszer*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 169–181.

SZŐCSNÉ GAZDA Enikő

2005 *Fogalmi elmélkedés egy mozgalom kapcsán*. Kézirat.

VERCSEG Ilona

1998 *Szocializáció, szerep, érték a népművelői pályán*. Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest

VITA Zsigmond

1939 A nép hagyományvilága és nevelésügyünk feladatai. *Hitel* IV. (1) 37–44.

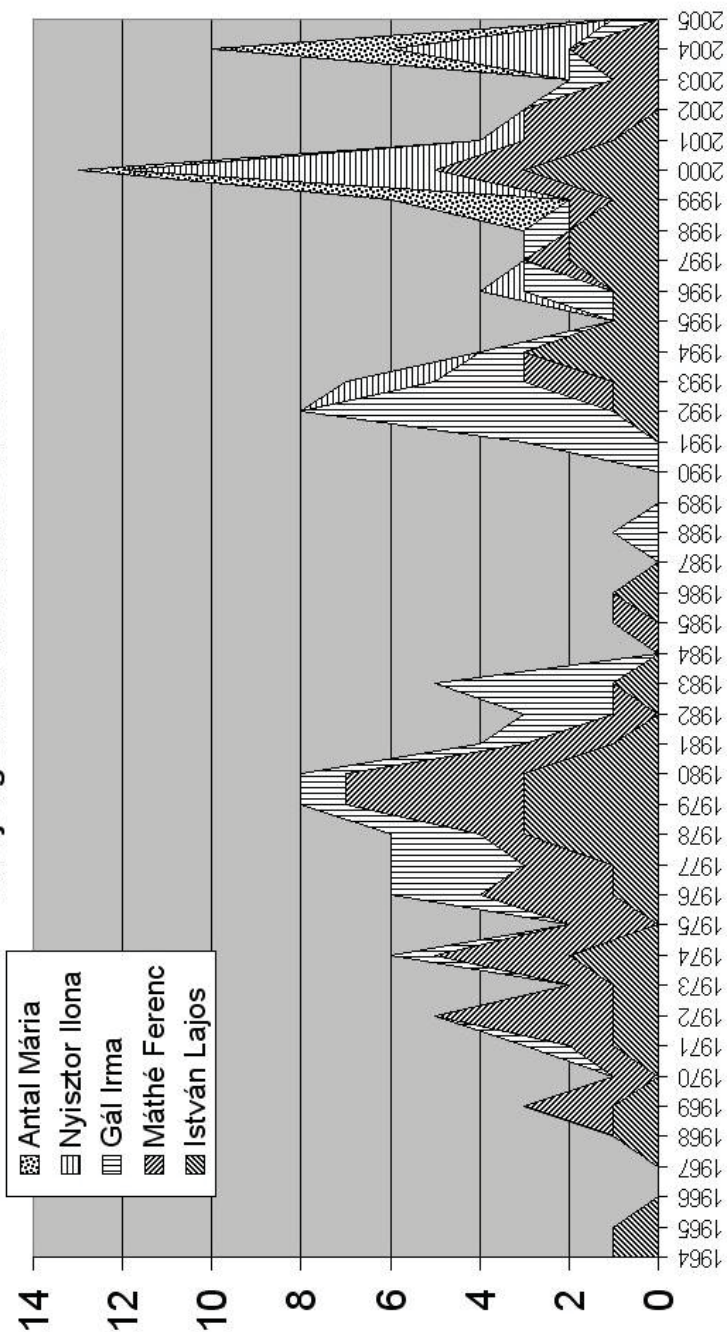
VOIGT Vilmos

1975 A folklór új helye a nevelés új rendszerében. *Kultúra és Közösség* II. (2–3) 171–175.

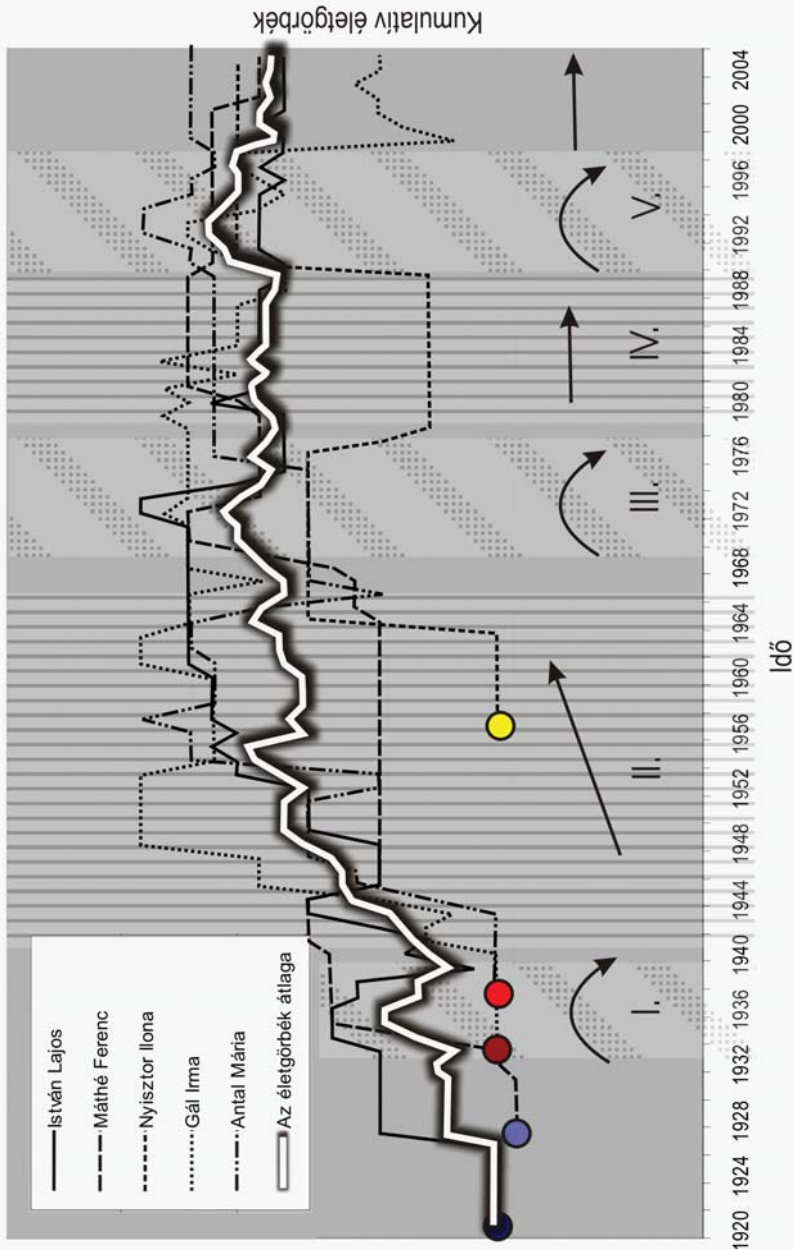
1990 *A folklorizmusról*. (Néprajz Egyetemi Hallgatóknak.) Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen

2001 A magyar folklór akkulturációja. In: Uő: *A folklortól a folklorizmusig*. Történeti folklorisztikai tanulmányok. Universitas Kiadó, Budapest, 181–220.

1. ábra Az újságcikkek időrendi összesítése



2. ábra Az életpályák társadalmi-politikai háttére





Bajkó Árpád

Táltos-tanítványság – viszonyok és kontextusok. Egy magyarfenesi gyógyító biográfiája

Bevezető gondolatok

2006 márciusában a Kolozsvári Állami Magyar Színház plakátjai között megpillantottam egy számomra még mindig titokzatos és furcsán hangzó címszavakkal megterhelt, a Táltos Iskola jelvényével pecsételt felhívást. Fejlécén a következőket olvashattam: *A Táltos akar, mások kérnek. A Táltos tud, mások hisznek vagy tagadnak. A Táltos tesz, mások várnak vagy alszanak. LÁTÓK, TUDÓK, TÁLTOSOK! P. Cs. előadása a testi, lelki és szellemi egészségről.*

A plakátszöveg egy szokatlan előadást harangozott be március 25-re, a Brassai Sámuel Elméleti Líceum dísztermébe; helyszíni bemutatókat ígért rádiesztéziából, energiakezelésből, csontkovácsolásból, diagnosztikából és léleksebészetből. Tematikus összefoglalója a következő dolgokról tudósított: *az energia és az anyag egymásba való behelyettesítése. Az ember mint rezgés, mint mikrokozmosz. Betekintés a negyedik dimenzióba. Földsugárzások és aura-szennyeződések mérése eszközökkel és kézzel. Táltos-homeopátia. Stb.*

Kolozsváron, az előadáson való részvétellel tulajdonképpen elindult egy gyűjtési folyamat, majd azt követően Magyarfenesen, Magyarlónán, Szászfenesen és Türebén jártam több alkalommal 2006 áprilisában és májusában. Egyfajta élősködő voltam, vagy betolakodó, aki eljárt az újtáltosság Erdélyben való népszerűsítését végző P. Cs. előadásaira, beszélgetett olyan emberekkel, akik valamilyen viszonyban vannak/voltak vele, akár páciensek, akár a lokális közösségek tagjai.

A kiválasztott specialista fokozatosan elzárkózott egy biografikus szöveg megalkotásától, a felkérés után folyton kitérő válaszokkal szembesített, igaz, nem is tudtam neki pontosan elmagyarázni, hogy miért van szükségem a vele készítendő interjúkra. Mit akarhat egy néprajzos az ő szövegeivel? Miért vagyok kíváncsi az életére, tevékenységére? Nem elég az, ha már készített vele egy interjút a *Transindex* internetes újság szerkesztője?

Inkább szervezzek egy kis csoportot egyetemistákból, és ha komolyabban érdekel a dolog, szívesen tart nekünk hetente előadásokat csontkovácsolásról, és egyéb táltos-technikákról. Az *egy dolgozathoz kellene* érv nagyon fárasztó, és igazságtalan, elcsépelet dolog, ami a terepen ideig-óráig működik, de szavatossági ideje hamar lejár. Ha ezzel állítok be egy házba, bizonyára így is fognak kifizetni. Gyűjtött szövegeim egyfajta holisztikus kultúra-szemlélet adataivá válnak. Lehetne érvelni a népi gyógyítás terminológiájával is, de mire jó ez egy csontkovácsnak, aki a magyarországi Táltos Iskolát elvégezte, tanfolyamokra járt, és néhány éve a táltos-tudás erdélyi népszerűsítésén dolgozik; rendelője van Kolozsváron és Székelyudvarhelyen, magyarfenesi lakásán több éve gyakorolja választott gyógyítói tevékenységét.

Rekonstruálható-e mások megnyilatkozásai alapján P. Cs. életpályája?¹ Előadásai, gyógyítói attitűdje, a gyűjtésre való reflexiója, illetve elzárkózása tekinthető-e egy specifikus életpálya lenyomatának? A magát táltos-tanítványnak, csontkovácsnak nevező specialista identitásépítő stratégiáinak, gyógyító szerepének reprezentálása, a róla való beszélésben képződő biográfiai viszonyokat kirajzoló aspektusa képezi dolgozatom központi részét. Az értelmezés a gyógyító tevékenységét és a tudatosan kiépített csontkovács-identitásról szóló narratívumokat vizsgálja. Mit jelent egy életszakasz, egy szerep felcserélése, mit konnotál a *csontkovácsnak lenni* és *csontkovácsnak látszani* szintagmák sora? A forgalmazott imázs mennyire közelíthető egy közösség hétköznapi tapasztalataihoz? Mi határozza meg alapvetően a *csontkovácsság* társadalmi megítélését: a gyógyító személye és a gyógyítási eredmények, vagy a reprezentált tudás, ideológia népszerűsítése, mediatiszálása?

Választott témámat a népi gyógyítás körébe sorolom, az orvostudomány intézményesített rendszerén kívül, alternatív gyógyítóként tevékenykedő specialista szerepet sem a népi gyógyító, sem a természetgyógyász terminussal nem fogom jelölni. Tanulmányomban nem vállalkozhatok kutatástörténeti összefoglaló ismertetésére, mivel az újtáltosságnak (Kertész–Takács 2005: 63) mondott jelenség elméleti és módszertani megközelítése még megvalósítandó feladat. Nem tartom felhasználhatónak a népi gyógyászat eddigi kutatásainak terminológiai apparátusát egy új köntösben jelentkező,

¹ Szinkronikus folyamatként, objektív tényként, és a valóság egyéni „birtokbavételének” lehetőségként értelmezett kulturális alkotás, szimbiózisban az élettörténettel, mint szimbolikus megjelenítésmóddal, mely egy egyéni életpálya történetét mondja el (Niedermüller 1988: 379).

magát ősi hagyományok őrzőjeként megnevező mozgalom betegségszemléletének leírására. Amint az a különböző megnyilatkozásokból, előadásokból, népszerűsítő könyvekből kiolvasható, az általuk forgalmazott betegségek, betegségmagyarázatokra és betegszerepekre vonatkozó szakkifejezések egy sajátos interdiszciplinaritás eredményei. Szép számmal van jelen a hagyományos népi gyógyítás, a természetgyógyászat, a finommechanika, atomfizika, kémia, biológia és egyéb részterületek terminológiája.

Az értelmezés másik lehetséges útja egy vilásképelemzés lenne, amely felvállalná a szélmalomharcot a sokak által turmixnak nevezett ideológiával. Hogyan lehet beszélni, például az Ősmagyar Táltos Egyházzól, annak történelemszemléletéről, betegségek koncepcióiról? Hiszen az aktuális téma ebbe a keretbe ágyazódik, a csontkovácsolás, a különféle táltos-technikák egy kodifikált narratív séma köré szerveződnek. Ez a magyarázó modell aktualizálódik minden előadáson, érvrendszerként és jól megalapozott hiedelemrendszerként funkcionál betegségek kialakulásának megértetésére, életmód, fekvőhely ellentmondást nem tűrő megváltoztatására.

Relációk kiépítésének/kiépülésének vagy fenntartásának módozatait, a páciensek elbeszélte történeteinek különféle aspektusát vizsgálom a tartalomelemzés, analitikus adatfeltárás módszerével, reflektálva a szövegek létrejöttének kontextusára is. Kiolvasható egy kétpólusú betegségszemlélet, valamint a specialistához való személyes vagy személytelen viszonyulás, a csontkovácsolás társadalmi megítélése, de körvonalazódik egy sajátos folyamat is: adott személyek más és más módon viszonyulnak a forgalmazott magyarázó modell realitásához. A vízereket, Hartman-rácsokat, mágneses sugárzások káros hatásait evidenciaként kezelő specialista modellje a gyakorlatban nem érvényesül egyformán, a gyógyulni vágyó ember nem ezzel törődik elsősorban. Sokan nem veszik komolyan, pedig az egész ideológia szakzsargonja lehetne *a tegye jó helyre a fekhelyét* felhívás. Mások rögtön az életmódtanácsok alkalmazásához kezdenek, az első kezelést követően kiméretik a lakásukat, hogy többé ne kelljen káros sugárzások keresztmetszetében aludniuk.

Az Ósmagyar Táltos Egyház mint keret²

Takács András és Kertész Ágnes tanulmányában a magyarországi neosámán/újtáltos kultúra egyik biztosan megragadható forráspontjaként Michael Harner amerikai antropológus és munkatársai által az 1970-es években elindított, neosamanizmusnak (vagy városi samanizmusnak) nevezett jelenséget tartja (Kertész–Takács 2005: 62). Dél-amerikai antropológiai te-repmunkája során Michael Harner több indián törzs szellemi kultúrájával, valamint az ehhez kapcsolódó transztechnikákkal ismerkedett meg.

Hoppál Mihály meghívására 1986-ban Magyarországra jött, és egy alapozó kurzust tartott, majd az 1990-es években egyik tanítványa, Jonathan Horwitz folytatta munkáját, és ez a folyamat a magyar újtáltos kultúra megszületésének is tekinthető.³ De ez a szubkultúra a harneri neosamanizmushoz képest, a kezdetektől fogva hordozott új elemeket: megjelentek benne azok az ismeretek, amelyeket a magyar néprajztudományból lehetett kölcsönözni, másrészt lényegessé vált a nemzeti identitáshoz való viszony (Kertész–Takács 2005: 63).

„Az eddigi újtáltos törekvéseknél jóval intézményesebb és forrásait tekintve sok szempontból nehezebben követhető Kovács András nyíregyházi »táltosiskolájának« fejlődéstörténete. Ő komplex oktatási programmal, szervezeti háttérrel, budapesti irodával rendelkezik, mindezt az Ósmagyar Táltos Egyházzal keretelve. Természetgyógyász végzettségét és a mai természetgyógyászat fogalmi rendszerét (bioenergetika, radiesztezia, auratan stb.) ötvözi a néprajztudományból és a »mitikus magyar történelmi« ismeretekből összeállított anyagokkal. Fontos elem munkájában, hogy központi helyet kap benne a táltos gyógyítószerese” (Kertész–Takács 2005: 64).

Bizonyos vélemények alapján az Ósmagyar Táltos Egyház azon magyarországi egyházak köréhez tartozik, amelyek a természetgyógyászati törvények szigorítása után, a hittel való gyógyítás útját választották. Alapítója,

² Az értelmezés során olyan szempontok is érvényesíthetőek, melyek arra világitanak rá, hogy a nemzeti ideológiának alárendelődő epikus hagyomány milyen tartalmisággal, töltettel reprezentálja a múltat, hogyan íródik át a magyar történelemről, nyelvrokonságról szóló akadémiai tudás, milyen legitimáló ereje van a pogánykori majd a kereszténység utáni táltosság fellelhető emlékeinek. Ennek következetes bemutatása meghaladná jelen dolgozat kereteit. A fejezet forrásaként a www.taltos7.hu honlapot használtam.

³ Az újtáltos kultúra önmeghatározását Magyarországon három sokat vitatott tartalmú könyv is segítette. Fehér M. Jenő *Középkori magyar inkvizíció*, a Pál Zoltán által lemasolt *Arvisurák* és Wass Albert *Hagyaté*k című műve (Kertész–Takács 2005: 64).

Kovács Magyar András (*a Táltos hagyaték őrzője*), hivatásos csontkovács, korábban villamosmérnök volt. Az intézmény sajátossága, hogy az ősi magyar hitvilág és a bibliai tanok szintetizálására törekszik: több olyan szertartásuk is van, például az izzó faparázson való mezítláb járás, amely, állításuk szerint Szűz Mária és más szentek segítségével, és a bennük való hit nélkül lehetetlen.

Tanaikat ma a Táltos Iskola kurzusain terjesztik; fontos szerepet játszanak az egyház tanainak népszerűsítésében a különböző kiadványaik, könyveik, kazettáik, valamint a természetgyógyászatához közelálló gyógyító tudományuk forgalmazása – Energia Klinika Kft. néven. A tanítványok az iskolákban tanultaknak csak azon részét mondhatják el másoknak, amelyre engedélyt kaptak, de az iskola elvégzésével még nem lehet a tanítvány teljes értékű táltos.

Tanításuk szerint Földünk alatt és körülötte sugárzashálók futnak. Ezek a sugárzások erők. Vannak állandóak, mint a Hartman, és szabálytalanul változó zónák. Aki ezek fölött alszik, az egészségkárosodást szenved. A Hartman-zóna: kétszer két méteres, szabályos négyzethálós elrendezésű rendszer, szélessége 30 cm. Akik ilyen zóna fölött fekszenek, eleinte rosszul alszanak, majd gyulladások jelennek meg szervezetükben. Az ember mindig okozója a betegségnek, nem csupán elszennvedője. Egyik ilyen ok lehet, ha lefekszik a Hartman-zónába, amely felelős szinte az összes gyulladásos betegségért. A csomópontokban fekvő testrészek intenzívebb negatív energiának vannak kitéve, ami például fej esetén fejfájáshoz és epilepsziás rohamokhoz vezet.

Egy másik veszélyt a vízerek jelentenek, ezek rendszere szintén oka a megbetegedésnek. Úgy vélik, hogy a vízeres helyeket nevezi a népnyelv rontásnak, és a sertésnek a lába megdagad, a szarvasmarhák meddővé válnak, fél év után pedig elpusztulnak az állatok, ha vízér fölött tartózkodnak. A kutyák pontosan három hónap után elpusztulnak, ha ilyen helyen láncoljuk meg őket. Az emberek megszürkülnek, fáradékonyak lesznek vízér fölötti alvással, ízületi, csontritkulásos betegségeket, leukémiát kapnak.

A gyógyítás fogalma – betegségkoncepciók

Gyógyításnak mondható minden olyan cselekvés, amely a megromlott egészségi állapot helyreállítását, az egészség megőrzését, és a betegek ápolását, gondozását szolgálja. A fogalom határai összetett cselekvéssorozatot ívelnek át, pontos kijelölésüket megnehezíti, hogy – a tudományos és a köznyelvben elterjedt értelmezéssel szemben – gyógyítást nem csak az erre specializáló-

dott egészségügyi intézményekben végeznek. P. Cs. táltos-tanítvány/csontkovács gyógyító specialista példája arra vezet rá, hogy nem érdemes a kategorizáció sem a népi gyógyítás, sem a természetgyógyászat fogalmi hálójának alkalmazásával a gyógyító tudás/világkép/filozófia differenciáltsága miatt; ezért beszélek a specialista identitásépítési gyakorlatáról, gyógyító tevékenységéről és annak társadalmi kontextusáról, a gyógyítás fogalma alatt a fent említett jellemzőket értve.

Gyógyítási technikája egy komplex cselekvéssorozat, egy lineáris logikai szabályszerűség következetes alkalmazása: mivel a krónikus betegségek 80%-át a rosszul választott fekhely okozza, pontosabban a vízerek, Hartman-rácsok metszéspontjai, ezért a legelső fázist a páciens lakásának kimérése jelenti. Ebben a fázisban is van mód a sarlatánoktól, kuruzslóktól való elhatárolódásra. Előadásai alkalmával többször kihangsúlyozódik a szakember kompetenciája, aki elvégezte a tanfolyamot, évek óta ezzel foglalkozik, és ami a legfontosabb: térképet készít a radiesztéziái méréseket követően, pontosan adatozza a lakásban található negatív sugárzásokat. Ezek a betegségek már kodifikálva vannak a Táltos Iskola kísérleti kutatásai alapján, olyan logikai séma szerint, mely a következőket implicálja: ha a fej található a Hartman-sugarak találkozásánál, akkor fejfájás, hajhullás, szemromlás, halláskárosodás, ha a mellkas, akkor szívritmuszavarok, szívbántalmak, tüdőbetegség, légzési zavarok állhatnak elő.

Ez a betegségkonceptió a láthatatlan szférában található káros sugárzások, vízerek, Hartman-zónák energiatestre vagy aurára való hatását tartja az elváltozások okának: *Hogyha ilyen vízér fölé rakja az ágycát valaki, akkor megbetegedik, mert az energiatestre olyan hatással van, ami teljesen ellentétes az energiatest működésével, rezgésével. A vízér rezgése egy balra forgó mozgást végez, az embernek az energiatest-rezgése jobbra fordul. Két ellentétes típusú mozgás, ennek az eredménye mindig a betegség.* De a rossz fekhely mint magyarázó modell mellett olyan kiegészítések is tartalmazó érvrendszerrel van szó, amely egy átlagos természetgyógyász szótárában is megtalálható: az érzésekhez, gondolatokhoz, televízióhoz, reklámokhoz, táplálékhoz való helyes viszonyulás is része a gyógyításnak/gyógyulásnak. Teljesen kiiktatandó az étrendből a sajt, a tojás, a cukor, a disznóhús és a tej.⁴ Betegségünk okozói mi magunk vagyunk, a gyógyulás az emberi kapcsolatok és az emléksúlyoknak

⁴ Ez utóbbi a Brassai Sámuel Elméleti Líceumban tartott előadás végén korrigálódik: csak a boltban vásárolt tejet fogja jelenteni.

nevezett jelenségek megtisztítását is jelenti: a súlyok letétele a lélektest újjáéledését eredményezi, ennek következtében a fizikai test is regenerálódik.

A népiesen *csontkovácsolás*nak nevezett gyógy mód központi helyet foglal el a korábban komplex cselekvéssorozatnak említett gyógyítói gyakorlatban: elsősorban a gerincproblémák kezelésére alkalmas, hiszen az innen kiinduló idegszálak felelősek látás, hallás, vérellátás harmonizációjában. Ha a csigolyák eredeti elhelyeztségének rendje felborul, az adott csigolyából kiinduló idegpályák zavartsága miatt a hozzátartozó szervek immunitása gyengül.⁵ Ha meszes a csigolya, vagy becsípődött az idegszál, akkor a páciens csontkovácsolásra szorul, de ehhez elengedhetetlen feltétel a lakás kimérése. Látszólag felértékelődik a népi gyógyászatban régóta alkalmazott gyógy mód, bekerül a Táltos Iskola regiszterébe, *táltos-masszázs* néven. Domesztikációs igyekezetnek tűnhet, de a páciensek körében nem terjedt el a szóhasználat, továbbra is csontkovácsolásról beszélnek.

Lakásfelmérés és csontkovácsolás mellett súlyosabb esetekben fontos szerepet kap a bioenergiával való kezelés is, valamint a szellemgyógyászat. A Táltos Iskola tanításában, betegségeink okozói – mint fentebb szó volt róla – mi vagyunk, de annak megoldói, megszüntetői is. Olyan gyógyítás-fogalommal van dolgunk, mely különféle regiszterekből kölcsönzi jelentésvilágát: a radiesztezia, vagyis a káros sugárzások elmélete megtalálható a holisztikus jellegű természetgyógyászat szótárában, de a népi gyógyításban is vannak narratívumai; és a csontkovácsolás sem a Táltos Iskola találmánya. Viszont úgy tűnik, a gyakorlatban alkalmazható, és az Ósmagyar Táltos Egyház ideológiai doktrínái közé beilleszthető, mint betegségre adott lehetséges válasz, és hasznosítható gyógyító-eljárás.

Népi gyógyászat – természetgyógyászat – hivatalos orvoslás

Kutatásom témáját mindezek alapján nem orvostörténeti vagy népi gyógyászat-történeti szempontok szerint értelmezem. A csontkovács gyógyítói gyakorlatának egyetlen nagy regiszterbe való besorolását nem tartom megválaszolható kérdésnek, illetve relevanciával bíró szempontnak. Technikáinak,

⁵ A modern csontkovácsolás a mozgásszervi betegségek gyógyításában fontos kiegészítője a hagyományos orvoslásnak. Kezdeté a 19. század végére tehető, amikor is az AEÁ-ban két iskola indul: elsőként dr. Still családorvos alapít iskolát *oszteopátia* néven, majd egy Palmer nevű fűszerkereskedő *kiropraxis* néven, mindketten a gerinceszerkezet elváltozásával magyarázzák a betegségek létrejöttét.

gyógyítói praxisának, a táltos-masszázsnek nevezett kezelésnek, valamint a káros sugárzásokról szóló elméletnek részletező bemutatását csak annyiban fogom elvégezni, amennyiben ez relevánsnak mutatkozik a választott szempont kifejtésében.

Mindezekon túl fontosabbnak tartom a specialista tudás megjelenítésének módozatait, a média és a gyógyító kapcsolatára való rákérdezést, a specialista szerepkör reprezentációját. Az egyén és közösség viszonyára való reflexió a vonzáskörzet, a kapcsolatrendszer heterogenitása szempontjából releváns. A gyógyító specialista tudása, képessége minden esetben a beteg érdekében aktualizálódik. Gyógyítói tevékenysége, tekintélye, megítélése, vonzáskörzete másokkal, beteg vagy nem beteg emberekkel való relációiban épül ki.

Gémes Balázs a gyógyító embert/gyógyító asszonyt a közösség alkotó egyéniségének nevezi (Gémes 1979: 26), és a specialistákról, akik Oláh Andor fogalomhasználatában népi *általános orvosok* (füves-, kenőasszonyok, ráolvasók, helyretevők, csonttrakók, foghúzó, köpölyözők, nadályosok, veszett-orvosok stb.), mint a tudásanyag letéteményeseiről, alakítóiról és továbbvivőiről beszél. 1979-ben a magyar népi orvoslás kutatásának történetéből néhány példát említ az egyéniségvizsgálat eredményeiből, melyek hiányosságát abban látja, hogy nem reflektálnak meggyőző módon egyén és közösség viszonyára, a kettő egymásra hatásával nem foglalkoznak.

Amennyiben Koltay Erika megállapításai helytállóak a természetgyógyászok napjaink népi orvoslását átalakító, annak helyét és szerepét átvevő jelenségéről (Koltay 2002: 168) annyiban beszélhetünk P. Cs. tevékenységéről mint átmeneti, intézményesülő gyakorlatról, amelynek központi alakja népi gyógyító. Bizonyára tiltakozna a megnevezés miatt, de ez nem zárja ki a csontkovácsolást, a Táltos Iskolához mint intézményhez való kapcsolódását. Nem „hagyományos paraszti társadalom lokális gyógyítója” értelemben használom a kifejezést, akihez helybéliek és idegenek jönnek gyógyulni, hiszen a specialista hetente több száz kilométert autózik, hogy embereket kezeljen, lakásokban fekhelyeket mérjen ki. Tudását, tapasztalatait, táltos-tanítványságát nemcsak magyarfenesi lakásán, kolozsvári, illetve székelyudvarhelyi *rendelőjében* alkalmazza betegek gyógyítására, hanem egy határozott szándékkal⁶ ennek terjesztésére, népszerűsítésére is vállalkozik

⁶ A gondolatmenethez hozzátartozik egy reflexió, mely ezen előadások természetes következményének a páciensek verbuválását, a jó fekhely mítoszának terjesztését, a klientúra számának növelését tartja: a kolozsvári és a türei hallgatóság jelentős része feliratkozott kezelésre.

előadások keretében. Orvosi diplomával nem rendelkezik, hét éve került kapcsolatba a magyarországi Táltos Iskolával, azóta folyamatosan kurzusokra járt, megtanulta a táltos-masszázst, a radiesztezia módszereit, és egyéb, természetgyógyászok által is alkalmazott gyógyító eljárást.

Az orvostudomány intézményesített rendszerétől elhatárolódik, a hivatalos orvoslásról vallott nézetei az előadások során árnyaltan kirajzolódnak: *Miután az ember megkapja a bizonyóságot arról, hogy tényleg van abban valami, amit mondok neki, az döntsön, hogy melyik úton indul el a gyógyulás felé. Válasszon mindenki, hogy hagyományos orvoshoz fordul, vagy másfajta kezelést vesz igénybe.* Itt a másfajta kezelés határozottan a lakásfelmérésre, és az azt követő csontkovácsolásra vonatkozik, a rossz fekhely mítosza mint betegségek, és ennek megszüntetése olyan orvoslástörténeti hagyományt kérdőjelez meg, amely az utóbbi évszázadokban meghatározta a betegségről való legitim gondolkodást: *Egy ilyen csigolya-helyretétel kb. ennyiből áll, és kétperces kezeléssel olyan gerinc-, nyaki sérvek is helyre tehetőek, amikről minden orvosi könyv azt mondja, hogy csak műtéttel és kizárólag műtéttel orvosolhatók. [...] A leukémiát például csontvelő-átültetéssel több milliárdos összeg fejében hozzák helyre, vagy úgymond orvoslják, de egy fekhelykiméréssel, egy táplálkozásváltoztatással a leukémiás betegek nagy többsége helyrejön. Ilyen egyszerű. Ez annyira egyszerű, hogy nagyon sok embernek ezért tűnik bonyolultnak. [...] Az autóbusz megállóban is ugyanúgy lehet megkezelni egy süket embert, mint egy rendelőben. Nem kell ennek milliárdos műszer, azért, hogy meggyógyuljon valaki. [...] 10%-a a tanfolyamokon résztvevő embereknek orvos. Mert ha elvégzik az orvosi főiskolát, itt megtaníthatják egy év alatt, hogyan lehet egy embert meggyógyítani. Hát az jót tesz, hogy van az embernek egy diplomája, elvégezte, és akkor utána megtanulhat gyógyítani. Elmondom, hogy olyan betegségeket, olyan elváltozásokat sehol a világon nem tudnak kezelni, mint azon a helyen, amit hát táltos-iskolának nevezhetünk, vagy azoknak az embereknek, akik a rendelőben dolgoznak. [...] És visszafeküdt a hölgy ugyanarra a helyre, eltelt két év, és azt mondta, hogy már nem bízik a szatmári orvosokban, mert ez történt, eljött Kolozsvárra, közben engem felkeresett, mert egy daganat jelent meg a bal oldalán. [...] A krónikus betegségek gyógyulásához az orvosságok nemigen tudnak hozzászólni. Ezt már több évtizede tapasztaljuk, megtapasztalhatja mindenki, hát minden utcában, mutassanak nekem egy utcát, ahol nincs gyógyszertár. Nincs ilyen. Szinte már nincs ilyen a központban. Minden utcában gyógyszertár van.*

Ezekben a történetekben a Táltos Iskola felől láttatott hivatalos orvoslás gyenge pontjai hangsúlyozódnak: a milliárdos kezelések, drága műszerek, a

sokszor meggondolatlanul végrehajtott műtétek, az antibiotikumok használata, a Táltos Iskolában megjelenő orvos alakja, aki évekig tanul egy intézményben,⁷ majd az Iskolában egy esztendő alatt megtudja, mit jelent gyógyítani; az orvosokhoz való bizalmatlanság, az orvosságok hatástalansága, és a gyógyszerárak gombamódra való elszaporodása.

Mindezek ellenére, ott van a táltos-tanítvány, aki térben nem határolható be: egyetlen biztos pontként névjegykártyáját jelöli meg az érdeklődő közönség számára, vele kapcsolatot létesíteni kizárólag telefonon lehet. Jóllehet, van egy Táltos Központ Magyarországon, ő itt Erdélyben a jó gyógyító=mobilis gyógyító képében tünteti fel magát, aki bárhova elmegy, betegeken segít, kiméri lakásukat. P. Cs. Erdélyi Táltos Iskola és Klinika – ez áll névjegyén, egyetlen telefonszámmal. Nincsen kizárólag helyhez kötött gyógyítási alkalom, klinikája nem lokalizálható,⁸ történetek hangzanak el arról, hogy telefonon keresztül segít embereken, vagy szokatlan helyzetekben alkalmazza tudását. Betegei ezek alapján nem egy ritualizált orvoshoz-járás mintájára gondolják el a gyógyítási folyamatot, hanem sokkal dinamikusabb gyakorlatként.

Hol ér véget az orvos, és hol kezdődik a csontkovács? Előadásaiban a hivatalos orvoslás fogalmi apparátusának használata gyakran részét képezi a betegségek, betegségmagyarázatok illusztrációs folyamatának, az elhatárolódás nyelvi szinten nem realizálható, szókészlet/terminológia aspektusában nem működtethető. Az etnográfiai szövegekben olyan típusú kognitív térkép mintázódik, amelyben a két szakterület analogikusan elgondolt gyógyításformaként funkcionál, nincs hangsúlyeltolódás: amit a hivatalos orvostudomány konnotál, az a beszélő számára egy csontkovács-hoz szorosan hozzátartozó szerep. Tevékenységének algoritmusai az akadémiai orvostudomány gyógyító-aspektusához hozzárendelhetőként, vagy ehhez szervesen hozzátartozóként észlelt realitás, közösségi szinten orvosként receptálják: *Az előadáson, mondjuk, én azt nem is értettem olyan jól meg, mer az olyan orvosi nyelven, mit tudom én, hogy, még nem vagyunk olyan végzettséggel, hogy mindent megértsünk.* (R. E. – Türe) *De nem közvetlen azért volt, hogy az orvos azt mondta, hogy nem jó az a hely, ahol alusznak.* (N. N. – Türe) *Először, mikor odakerültem a gyerekek mellé, hát én azt hittem, hogy valami doktor.*

⁷ Ilyen egyszerűen leírni az orvostudományt, egy kicsit nevetséges. Tényleg hatalmas eredményeket értek el. Hát, nagyon lebecsülően beszélt az orvostudományról. Ilyen csúfondósan mondta, hogy nem, mert egyetemre járnak, hat évet tanulnak. Ezzel szemben ott vannak ők, akik néhány hét alatt többet tanulnak, mint szerencsétlen orvosok hat év alatt (V. Z. – Türe) – egy reflexió, mely a türei előadás retorikai aspektusára utal.

⁸ Ez a fázis implicit módon a lakásfelmérésekre vonatkozik.

*Mind azt mondták, hogy doktor. S akkor aszongya, nem, nem, aszongya, kérem, kikérem magamnak, nem vagyok én doktor, csak segíteni szeretnék az embereken. (R. Zs. – Magyarfenes) S megszólított, hogy ne mondjam ne-
kije, hogy doktor, mer ő nem doktor. Mert így nem engedi meg, hogy mond-
ják nekije, hogy doktor úr. Nem, szóba se jöhet. Rendesen a nevin szólítják.
(R. T. – Magyarfenes)*

Az orvos/doktor terminusok megszólításként sem elfogadottak, határozott visszautasítást váltanak ki, és a csontkovács értelmezésében olyan szemantikával bírnak, mely nem egyeztethető össze az embereken való segítséssel. Az orvos-szerep konnotációja látszólag egy dichotómiát hoz létre: úgy járul hozzá a csontkovács identitásának megteremtéséhez, hogy felülírja a közös-
ség kognitív térképét a csontkovács más/kevesebb, mégis több mint orvos kontextusában. Ez a felülírás tudatos öndefiníciós stratégia eredménye.

A csontkovács mint forgatókönyvíró – imázsépítés vagy rombolás?

P. Cs. táltos-tanítvány tevékenysége nem maradt visszhang nélküli a médiában, de nemcsak az ide sorolható események egymásba kapcsolódása, linearitása releváns az elemzés szempontjából, hanem a rekonstrukció folyamán a cenzor-
attitűd, a mediatizált tudás és az újtáltos ideológia feletti rendelkezés rejtett mechanizmusai is felszínre kerülnek. A specialista adott helyzetben olyan biz-
tonság-képet forgalmaz, amely ellentmondást nem tűrve, kompromisszumokat nem vállalva meghatározza a média és gyógyító aszimmetrikus relációját, ezáltal még átláthatatlanabbá és kuszává alakítva az események sorozatát. Valahogy úgy lehetne meghatározni az alább vázolandó jelenségeket, mint egy játszma, vagy a specialista próbálkozásainak sorozata. Ha sikeres egy esemény, akkor lehet nyilvánossága, ha pedig nem, akkor törlendő, áthúzható.

Mint már említettem, a nyilvános nagyelőadás Kolozsvár egyik oktatási intézményének dísztermében zajlott, de nem a helyszín releváns, hanem az időpont, március 25-e, Jézus fogantatásának ünnepe, *kivételes nap: Dehát a magyar nyelv annyira beszédes, hogy nem kell többet erről mondani: Gyümölcscsoltó Boldogasszony napja. Olyan erővel tölt el, ahogy a mai napon, először ebben az évben a nap kisütött, és ránk ragyogott. Mert egy ilyen napunk, mint a mai, ebben az évben nem volt.* Fontos kitérőnek ígér-
kezik, de egy elmélyültebb elemzést igényel az a módozat, ahogyan a Táltos Iskola ideológiájában egymáshoz kapcsolódnak különféle részrendszerek az

érvelés viszonyában: az előadó feladata, hogy a legtöbb résztvevő számára teljesen ismeretlen ideológiát mutasson be. Retorikai modellje nagyon egyszerű, hiszen olyan legitimációs bázist működtet, amiről úgy gondolja, hogy a hallgatóság sajátja, közös kulturális tudása. De folyton egy lépéssel megtoldja, és a sajátjának vallott ideológia medrébe tereli a szót: így van ez jelen esetben is: a Boldogasszony alakja a Hét Boldogasszonyt idézi fel. Ugyanígy íródna tovább a Szentháromság-tan, az atomfizika, vagy a népi gyógyászat szerkezeti elemei, bekerülve egy megkérdőjelezhetetlen magyarázó modell fogaskerekei közé.

Az előadás bevezető gondolataiban, de a feltett kérdésekre adott válaszokban is nagy jelentőséget tulajdonít az eseménynek, hiszen kiderül, hogy egy Erdély-szerte megtervezett sorozat ünnepélyes nyitóelőadásán vagyunk, amelynek jövőbeli folytatásaként a Táltos Iskola világszemléletét és gyógyítási eljárásait fogják megismertetni az emberekkel. Kezdőpont ez az esemény, de látni fogjuk, hogy az értelemadás szintjén a specialista át is húzhatja.

Ilyen satírozás észlelhető azt követően, hogy tudtára adja a többnyire idős emberekből álló 150 fős hallgatóságnak: *olyan 50 személyre számítottam, és arra gondoltam, hogy hát mikrofon nem is kell majd, mert olyan jól hallható lesz minden, amit mondok*, és azonnal megkérdezi, hányan látták a műsort a kolozsvári tévében. Néhányan emelik kezüket, ami egyértelműen bizonyítja, hogy nem a csütörtök délutáni *Társalgó* élő adásából értesültek a szombaton zajló eseményről. Az áthúzást egy kényesnek tűnő kérdés motiválja: ezekkel a módszerekkel, az energiakezeléssel, csontkovácsolással, lélekbeszédrel lehet-e segíteni olyan embereken is, akik nem hisznek ilyesmiben? Erre válaszként itt van a mai előadás, semmit nem kell elhinni, amit a tévéadók közölnek, inkább mindenki tapasztalja meg saját maga: *Azért vagyunk ma itt, ezen a helyen, hogy megtapasztalják, mit jelent ez, milyen hatást válthatnak ki a földszugárzások az emberi szervezetre, és mit jelent az energia.*

Egyfajta közelség, szemmel láthatóság, nem mediatizált jelleg megteremtése tapasztalható, ami másfajta teret épít ki, és ezáltal legitimálhatja a népszerűsített ideológiát, a betegségkonceptiót. Ennek az *intimitásnak* a megteremtésében szerepe van a lengyel botnak nevezett derékszögű fémrudacska segítségével behatárolt káros sugárzásoknak – ezek a terem negatív pontjaivá válnak –, a színpadra helyezett és az előadás alatt égő apró gertyáknak, a mobiltelefonok kikapcsoltatásának, a kameramozgás szabályozásának. Az előadásra mint az ideológia megjelenítésének és egyfajta propagandisztikus stratégia helyszínére az értelmezés során majd visszatérek,

jelen fejezetben az esemény megtervezettségét és a specialista reflexióit, cenzori magatartását rekonstruálom.

Látható volt, hogy mindez egy tudatosan kombinált eseménysorozat, amely nem működik a kívánt módon, de problémamentesen felülírható a hallgatóság számarányának függvényében. A Kolozsvári Televízió stábjának megjelenése kissé megzavarja az előadás kezdetén, de előzetes megbeszélések alapján tud róla, hogy filmezni fogják. Szigorításokkal kell szembenéznie azonban a szerkesztő által kiküldött stábnak, bármennyire nyilvános is az esemény, nem filmezhetnek kényük-kedvük szerint, egyszerűen nem zavarhatják az előadás menetét, ami jelen perspektívából érthetőnek tűnik.

Elő képsorként a Táltos Iskola kiadványait rögzíti a kamera; ezeket az előadó gondosan előkészítette, kirakta egy asztalra, hogy az érdeklődők megvásárolhassák. Számptalan DVD és könyv látható, de ott vannak a Táltos Cseppék is. A filmezés tudatos rendezői irányítás eredménye: *ő kifejezetten utasította az operatőrt, hogy mit filmezzon, mit ne filmezzon. Tehát mi betartottuk az ő játékszabályait a filmezés alatt* (D. H. – Kolozsvár). Következnek a színpadszerű jelenetek, melyek az előadást tagolják: a káros sugárzásokról szóló elméletek illusztrálására és alátámasztására embereket szólít ki a tömegeből, hogy érezzék meg a teremben a vízésugárzást, és a Hartman-zónákat; másokat azért hív, hogy elmondhassa, jó helyen van-e a fekhelyük otthon; majd a nyakcsigolyák helyzetételére és az arcdiagnosztika bemutatására nagyon sok vállalkozó jelentkezik, felét vissza kell küldeni.

Lényegében olyan helyzeteket enged filmezni, ahol nem elméleti meg-alapozás történik, nem egyedül szerepel a nézőtérén, hanem gyakorlati bemutatók, nyilvános kezelések, mozgás, látványosság van. Mégis pár nappal később, mikor említettem, hogy mik a szándékaim, azt nyilatkozta, felejtsem el az egész előadást. Nem sikerült úgy, ahogy szeretete volna.⁹ Nem a felvétel

⁹ Az *Új Magyar Szó* március 26-i száma ennek ellenkezőjéről tudósít, *Hódított a táltos Kolozsváron* címmel közöl egy rövid beszámolót: „A krónikus betegségek 80 százaléka azzal magyarázható, hogy fekhelyünk rossz helyen, mágneses sugárzásban van – hangsúlyozta több alkalommal is szombat esti, kolozsvári előadásán P. Cs. A kolozsvári táltost népes közönség várta a Brassai Sámuel Elméleti Líceumban, közülük sokan talán abban bízva, hogy kigyógyítja őket csont-, vagy egyéb betegségükből. A 32 éves H. M. fejfájásra és fülzúgásra panaszkodott P-nak, aki lengyel botjával először megállapította, hogy a nő fekhelye vízésugárzásban van. Rövid masszázis után a nő lapunknak kijelentette: rögtön elmúlt fejfájása, már a füle sem zúg.” A szöveg táltosnak definiálja a gyógyítót, aki az előadás alatt valóban nem tisztázta státuszát, de a róla gyűjtött narratívumokból kiderül, határozottan elutasít minden ilyen megnevezést, a *doktor úr* megszólítás is idegen tőle, egyszerűen *csontkovácsnak* mondja magát.

minőségére célzott, hanem épp az elméleti rész sikertelensége zavarta: *az emberek nem értettek semmit belőle, még az előadás végén is azt kérdezték, amit többször elmondtam.* Kérdéseket feltenni az előadás közepén lehetett, általa kidolgozott forgatókönyv szerint. Meghatározta ennek módját, kizárólag egy cédulán lehetett beadni a kérdést, ezekre ő általánosságokban válaszolt is. Ezen értetlenkedésekre hivatkozva nyilvánítja semmisnek az előadást. Elgondolásait, elvárásait nem támasztják alá kellőképpen.

Egy látszólag sikeresnek ígérkező eseménysorozat későbbi reprezentálásának lehetősége újraértékelődik, pontosabban fokozatosan törlődik. A specialista már az előadás végén nem akar interjút adni a TV-riporternek, saját hangját nem adja a felvett anyaghoz, valami módosult a forgatókönyvhöz viszonyítva. *Neki az volt a legnagyobb kifogása, hogy az előadás nem úgy sikerült, és hogy ezt nekünk emberileg kell megbeszelnünk. Mind azt mondta, hogy emberileg kell. Én mindig emberileg beszélgetek, tényleg.* (D. H. – Kolozsvár)

Uralni a teret és örülni az összegyűlt embereknek, népszerűsíteni az ideológiát egy jól behatárolható képlet alapján, megszabni a kamera ütemét és rájátszani az eseményekre, majd fokozatosan leépíteni az egészet. Mi motíválja őt ebben a látszólag kusza helyzetben ilyen döntések meghozatalára? Imázsépítés tanúi vagy inkább mozgatható bábúk vagyunk?

Lezárul egy esemény, de van egy vizuális reprezentációja, mely konfliktusok forrásává válhat. *És akkor végül kenyértörésre került a sor, mert a táltossal én mint szerkesztő összevesztünk, és végül abban egyeztünk meg, hogy az anyag nem fog bemenni, tehát ő nem adta a jóváhagyását ahhoz, hogy ebből anyag készüljön.* (D. H. – Kolozsvár) A média képviselői szerint a specialista nem rendelkezhet jog szerint a róla készült anyagról, mivel előzőleg a filmezéshez beleegyezését adta. Mégis sikerül számára a felvett esemény virtuális törlése: *Mert voltak neki ilyen bújtatott fenyegetései, és hogyha én ezt beteszem, akkor nem tudom, mi lesz. Tehát és nem akarom se azt, hogy egy táltos megátkozzon, se azt, hogy most egy nagy cirkusz robbanjon itt ki, és akkor bepereljenek.* (D. H. – Kolozsvár) Az esemény implicit propaganda jellege, a tevékenység reklámozási lehetősége nyilvánvaló: *Szerintem, hogyha valaki azt mondja, hogy ilyen gyógyító, és azt állítja, hogy a rákot, meg cukorbetegséget, meg mit tudom én, miket tud meggyógyítani, tehát akkor igenis, ki kell állni, mert emberek ezrei, százezrei szenvednek és halnak meg naponta. És akkor ki kell állni ezzel az egésszel, és kell hirdetni. És lehet hogy, mostmár van egy ilyen vetülete is ennek a dolognak, neki ez valahol reklámot jelentett volna, ez az egész anyag.* (D. H. – Kolozsvár)

Nemsokára a *Transindex* internetes újság riportere is készített egy interjút, melynek szerkesztett változata került be *P. Cs., táltos-tanítvány* címmel 2006. április 10-én a *City-Zen* rovatba. *Kérdések megkerülése, mellébeszélés*, ezekkel a címszavakkal jellemzi a szerkesztő a beszédhelyzetet. A kérdések néhol humorosak, kötetlenebbek, néhol olyan dolgokra irányulnak, melyek az élettörténet fordulópontjait és a táltos-tanítványiség fogadtatását feszegetik, vagy anyagi szempontokra szegeződnek. Itt néhány személyes mozzanat felvillantása után az újtáltosság világmagyarázó modelljei és a specialista szerepkör fontossága, a küldetéstudat hangsúlyossága kerül előtérbe. Mindezekén túl, fontosnak tartom megemlíteni, hogy az elkészített interjúszöveget itt is a specialista ellenőrzése után lehet közölni. Kontrollálja, hogy mi kerül nyilvánosságra mindabból, amit egy kávézóban hangszalagra mondott. Számomra tökéletesen érthető gesztus(ok), stratégia, vagy akár identitásharmonizációs technikának is nevezhetném. Mi engedhető meg a média számára, mi kerülhet nyilvánosságra egy olyan személyről, aki Kovács Magyar András jobbkeze? Van-e relevanciája a tudás mediatizáltságának? Szükséges-e számára az ilyenfajta reklám, legitimációs gyakorlat? Vagy elegendőek az eredmények, a gyógyítások, melyek hangsúlyozottan helyette beszélnek? A gyűjtött szövegek és a terepen megfigyelt események, gyógyítások alapján egy olyan kép rajzolódik ki, melyek fényében most nehéz megválaszolni a fentieket: bizonyos szálakon olyan irányba lehet elmenni, mely azt mondatja, valami változott a kezdeti lelkesedés után. Gyógyításait, lakásfelmérő tevékenységét, emberi magatartását megkérdőjelezzik, nem veszik komolyan. Tehát szükséges a kimozdulás, a nyitás a világ felé. Mégsem ilyen egyértelmű a képlet. Nehéz érvelni a reklám szükségessége mellett, hiszen láthattuk, lemondott róla. (*Inkább semmi, mint rossz reklám.*) De a hozzá sereglő betegek, akik egymástól nem férnek az udvaron, sőt autóikkal az utcában, valahogyan megerősítik a gyógyítás szükségességét, állandó társadalmi funkcióit, aktualitását. Az embereknek nem számít az ideológia, ők gyógyulni szeretnének, nem is értik a magas elméleteket, az Ósmagyar Táltos Egyház doktrínáit. Sereglenek, lakást méretnek, gyógyulni akarnak mindenáron.

Az etnográfus is betegként jelenik meg a képben. Még a forgatókönyvírásnál tartunk, tulajdonképpen imázsról és a média megjelenéséről volt szó, de kamera nélkül is lehet filmet készíteni, főleg ha a csontkovács a rendező. A továbbiakban egy helyzettel szeretném illusztrálni, pontosabban maga a helyzet volt illusztrációs modell arra, hogy a specialista komolyan gondolja,

amit elmond, és nem jó vele ujjat húzni. Világképét kikezdehetetlennek, sértethetetlennek, megfellebbezhetetlennek tartja, gyógyítói identitásán nem eshet csorba.

Paul Atkinson a „komoly szándékú félszeg értelmiségi” (Atkinson 1999: 127) kifejezést használja, szemléltetve az etnográfus mint naiv betolakodó botladozásait, látszólagos inkompetenciáját. Az etnográfus meséje kezdődne el, a kapcsolatteremtés kezdeti fázisa, melyben még nem állítom, hogy „a tűnő pillanatok napról napra változó világában rendet találtam” (Atkinson 1999: 149). Minden módszertani, gyűjtési lehetőségtől elzárkózott, le akart rázni, szemmel láthatóan, érezhető módon. Hogyan értelmezem beszédmódját, elhárító gesztusait? Jártam nála többször is, mindig foglalt volt, családjára, lakásfelmérési útjaira, megtartandó előadásaira, egyszerűval tengernyi munkájára hivatkozott. Egyszer jelentkeztem telefonon. Hogy fáj a hátgerincem, és mikor tudna fogadni, előjegyezni egy kezelésre. Ezt komolyan gondoltam. Két perc elteltével vissza kellett hívnom, hogy mondja el, jó helyen van-e a fekhelyem. 99%-ban vízérben fekszem, ez nagyon megzavarja a gondolkodást, ki kell mérteni a lakást, ez volt a válasz.

Végül előjegyzett egy pénteki napra, egész héten szorongva készültem rá, mindenkinek elmondtam, hogy megyek csontkovácshoz. Nagyon sokan voltak a magyarfenesi udvarán, nyolc-tíz autó gyűlt össze az utcában. Természetesen nem kérdezősködhettem a hozzá érkező emberektől, mert ők *beteg emberek*,¹⁰ nem szabad őket zavarni, erről már a megjelenésemkor tájékoztatott. A csontkovács ki-kijött a tornácra, számolgatta az embereket, ki honnan jött, mennyit tolódot a program, szabadkozott a csúszások miatt, majd odaszólt hozzám, hogy *aztán meglátjuk, veled is mi lesz*. Pedig nagyon komolyan szerettem volna meggyógyulni. Végre annyira fogytak az emberek, hogy bekerültem a rendelőbe (a lakóház konyhája), de kiküldött, mert valakinek még a térdét kellett megnéznie. Türelmesen vártam, majd újra visszamentem volna, de becsukta az ajtót, és egy kis színpadi jelenet következett, amolyan 10 percig tartó huzavona, melynek első mondata: *te viccelsz velem?* Nincsen semmi bajom, nem vagyok problémás eset. A néprajzos mint beteg nem illett a képhe, valami veszélyforrás lehetett, pedig csak az antropológiai megfigyelés követelményének akart eleget tenni. Zavaró tényező volt, aki

¹⁰Bryan Turner szerint betegnek lenni egy speciális nyelvi közösségben való, szocializáció révén szerzett tagságot jelent, ennek keretében valósítunk meg egy betegszerepet (Turner 2001). A betegként való azonosítás a gyógyító világkép/filozófia alapján jelen helyzetben nem implikál betegséghöz köthető viselkedést.

nem hisz az egészben, mégis az ellenkezőjét próbálja bizonyítani. Úgy tett a csontkovács, mintha rájönne valamire, 5 percre méricskelt a közönség előtt, majd fokozatosan emelkedő hangnemben világosan előadta alapképletét: ki kell mérteni a lakást, addig ő nem kezel, mert holnapután fogom szidni őt, nagy fájdalmaim lesznek. Legutolsó találkozásunkkor azt mondta, elég, ha az ágyat megfordítom, pontosabban a párnát a másik oldalra helyezem. Utána jöhetnek kezelésre. A kis csutakocskákon ülő nézők (*betegek*), akik nem kommunikáltak egymással, nem ismerték egymást, egyből felfigyeltek a kis jelenetre, és a helyzet egy improvizált előadásá vált. A gyógyító világgossá tette betegségmagyarázó modelljét, a jó fekhely és a csontkovácsolás összekapcsolódását. Reprezentálta felkészültségét és gyógyítói tudatosságát a hallgatóság előtt, forgatókönyv szerint cselekedett, apró helyzetekből improvizált, melyek folytonosan az ideológia alátámasztó eszközeivé váltak. Így konstruálódott meg a jó gyógyító, aki nem akar ártani a betegnek, mindenkinek a javát akarja. Emberileg, de táltos-terminológiával tanácsolt el, nem akar rosszat nekem, és ne legyen ilyen erőszakos. Nincsen semmiféle krónikus betegségem, nem akar bajba keveredni miattam.¹¹

Eddig tartana etnográfusi mesém, melyben akarva akaratlanul a megismert világ mint idegenszerű és egzotikum jelenítődik meg, a lehetséges fenyegetettség pedig hozzájárul az egzotikusság növeléséhez (Atkinson 1999: 128). Az előadások folyamán mindig az volt az érzésem, hogy nem kellene ott lennem, és zavarnom a diktafonnal és a fényképezőgéppel. Úgy látszott, többről van itt szó, mint gyógyítói gyakorlatról és karitatív tevékenységről. Egzotikusságát erősítette minden olyan megnyilatkozás, ahol az újtáltos ideológia reprezentációjában a magyar nyelv, a történelem, a népi gyógyítás, a természet-tudományok és a kereszténység fogalmi apparátusa – az otthonosság és a természetesség látszatát keltve – egy ezektől teljesen eltérőnek értelmezett világmodell magyarázataként szolgált. Ebben az esetben nincsen relevanciája az előadó élettörténetének, már nem hétköznapi emberként jelenik

¹¹ Gyűjtésem folyamán több alkalommal szembesültem a szabály be nem tartásával: például Türeből G. háromszor járt Magyarfenesre, a kezeléseket sikeresnek mondja. El kellett volna tenni a fekhelyet, de azóta is ott alusznak. A jó fekhely mítosza Magyarfenesen: *a van, aki nem hisz táborába tartozók azt mondják a kezelésre járóknak, ki kell tágítani a házat, a káros sugárzások miatt. Avval kezd, evvel kezd, az egész mindenséget el kell tenni. Ibolykának is evvel kezdte, rögtön el kell tenni a kanapét. Ez a kezelésnek az első fázisa, az ágyhelyet meg kell változtatni. Mikor mentem oda, mondom neki, há, mi történt, mondom. Gombásztok? Jaj, vót a csontkovács, aszongya, s el kell vinni az ágyat. Mondom, nem mondták, hogy a házat meg kell nagyítani?* (G. J. – Magyarfenes)

meg a nyilvánosság előtt, hanem egy intézményesített ideológia képviselőjeként, egy kodifikált valóság-modell népszerűsítőjeként. Személyes biográfiája a hét éve bekövetkezett fordulópon¹²t révén (Mandelbaum 1982: 36) betegségek gyógyításáról, sikeres eredményeiről, a csontkovácsolás terjesztéséről és a specialista identitás fenntartásáról szól.

P. Cs. számára gyökeres változást hozott a Kovács Magyar Andrással való kapcsolata. „Tanítóm villamosmérnök volt, pár évtizede, amikor elkezdett gyógyítani, és ma már mondhatom, hogy a világ legjobb gyógyítója, olyan gyógyító és tanító, aki által nagyon sokan rátaláltak, ráláttak azokra a képességekre, amelyek bennük szunnyadtak. Ilyen eredményeket a világon nincs még egy, aki elért. Nekem volt szerencsém egy ilyen tanítót megismerni ezelőtt 7 évvel, akkor kezdtem el járni ezen az úton, és remélem, hogy még nagyon sokáig, míg erőm is engedi” (*Transindex*). Ettől kezdve fokozatosan lemond korábbi vállalkozói tevékenységéről, bizonyos szinten törli mindazt, amivel eddig foglalkozott: „elkezdtem foglalkozni ezzel a világgal, vállalkozó voltam pár évig. Egy nagyon jól működő vállalkozásnak voltam a vezetője, automata bejárati rendszerekkel foglalkozott. De ma már nem az enyém, mert úgy éreztem, hogy az a világ, amiben addig éltem, nem egyeztethető össze avval, amit most csinállok. Hivatásszerűen és állandó jelleggel próbáltam csinálni, és most már csinálom is nap mint nap a gyógyítást és az ismertetést is” (*Transindex*). Egy másfajta identitást vállal, mely látszólag teljesen eltér a korábbi életpályához köthető magatartástól, saját szemléletében ez egy gyökeres fordulat, viszont gyógyítói praxisa, lakásfelmérései, a csontkovácsolás és a radiesztezia tanainak népszerűsítését végző gyakorlata szintén egyfajta vállalkozói magatartás, melynek jelentős jövedelmi hozadéka van, és gazdasági terminusokban is leírható.

A továbbiakban arra kérdezek rá, hogy mit mondanak el adott helyzetben, adott személyek a specialistáról. Milyen mögöttes jelentései vannak a szövegmondás aktusának, az etnográfiai interjú elkészítésében nyújtott adatközlői magatartásnak? Hogyan konstituálódik meg egy közelítő/távolító beszédmód, amikor a néprajzos rákérdez a gyógyítóval való relációkra, gyógyulásokra? Van-e tétje annak, hogy ki mit mond el egy beszélgetés folyamán, lehetnek-e következményei a megnyilatkozásnak? Ez a láthatatlan

¹²David G. Mandelbaum felfogásában az élet fontosabb szakaszait a főbb fordulópontok jelzik, amelyek az ember életében előadódtak. Egy ilyen fordulópon^t akkor válik teljessé, amikor az adott személy *újfajta szerepeket vállal*, új kapcsolatokba kerül másfajta emberekkel, és új én-tudatot alakít ki (Mandelbaum 1982).

szűrőrendszer mennyit enged megtudni a gyógyítóról, mire alkalmas az így összegyűjtött szövegbázis? A gyűjtések során nagyon sok alkalommal adódott olyan szituáció – főleg Magyarfenesen, ahol a specialista él –, melyet a megnyilatkozástól való vonakodással jellemzett. Kiérezhető ezekből a viselkedésmódokból, hogy nem közömbös a témáról való beszélés, az adatközlőt valami olyan dologra akarja rávenni a kutató, aminek majd következménye lehet. Ezért lép működésbe egy legitimáló játszma, mely elmondhatja a gyűjtővel, hogy névtelenül is lehetséges a megnyilatkozás, pusztán anonim jellegű szövegekre van szüksége, amelyeket rögzítenie kell, hogy majd felhasználhassa őket. A beszélgetések során személyes betegség történetek és gyógyulástörténetek reprezentálódnak, megjelenítődik a különféle relációk jellege, a szomszédi, tanítványi, baráti, rokoni viszony, vagy az újszerűség narratívumai, az egzotikum és a tevékenységét gyakorló specialista közösségi jelenlétének történetei.

Élménytörténetekben előadott élettörténet

A következő részben az etnográfiai szövegek létrejöttének kontextualizálását végzem el, arra kérdezve rá, hogyan mutatkozik meg a specialistához való viszony a róla való beszélés folyamán. Milyen paraméterek szerint nyilatkoznak a lokális közösség tagjai, szomszédok, páciensek, betegek? Kihez irányítják a néprajzost adott településen, ki lehet egy eszményi beszélő,¹³ aki felvilágosít a specialista kilétéről, tevékenységéről? A terepen való megjelenés nem semleges esemény, a gyűjtői szándék megfogalmazása néha idegenkedést, elutasítást vált ki. Van, aki szívesen beszél, természetesen a névtelenség védőburka alatt.

B. E. sikertörténetként értelmezi a csontkovácsolással kapcsolatos tapasztalatait, a Türebén megtartott áprilisi előadás végén a hallgatóság előtt tanúságot tesz gyógyulásáról. Az orvosok balgaságának motívuma is megjelenik betegség történetének előadásában: *Mert ahány orvosnál voltam,*

¹³Dell Hymes az eszményi beszélő fogalmát a következőképp definiálja: „a közösségek különböző beszédideálokat kapcsolnak a különböző státusokhoz, szerepekhez és helyzetekhez [...]” (Hymes 1997: 474). Az ideálisnak tekintett beszéd egyik dimenziója: tudni, hogyan kell verbálisan kifejezni valamit. (A beszélés néprajzáról mint szövegek pragmatikus megközelítésének paradigmájáról lásd Hymes 1997.) A gyűjtés módszertani sajátosságai is meghatározóak lehetnek az eszményi beszélő kiválasztásában: az értelmezés során – a közösség mellett – az etnográfus eldöntheti, adott szövegek alapján utólag kit tart ilyennek.

háromnál is Kolozsvárt, az mind műteni akart. Hátgerincservem volt, s a medencecsonttal mindig problémám volt. És hát én lementem Cs-hoz, három kezelést csináltam, Magyarfenesen, de hát nekem használt, nagyon jót tett, mert azóta nincs probléma.

*Akkor ő azt mondta, hogyha hazajövünk, ne aludjak ott, ahol eddig aludtam. Mert a fekhely nincs jól. S tényleg igaza volt, mert különösen, az utóbbi időbe annyira zavart, s fejfájással kóttünk fel, s fáj a hátunk, a derekunk, nem tudtuk, mi a probléma. Mióta eltettük az ágyunkat, ahogy ő mutatta, felmérte a lakást, hogy egy olyan vízér megy át a szobánkban, hogy pont abban fekiüdtünk, és nem tett jót. Azután semmi probléma. A lakásfelmérés mint szükségszerű mozzanat szintén hasznosnak mutatkozik. A gyógyító számára a klientúra tagjaival való baráti ismeretség jó lehetőséget nyújt más településeken való előadások megtartására, jóllehet már négy évvel korábban meghívták a család által rendezett Régiók-találkozóra, a mostani gyógyítástörténet legitimálhatja egy népszerűsítő előadás alkalmát: *S most áprilisban meghívtuk, hogy akkor jöjjön el, mert mondta, hogy el szeretne jönni, hogy tartson egy előadást. És akkor eljött. És há, most többen akarnak menni hozzá, mindenki szeretne. Azok, akik voltak az előadáson, és még mások is.* A gyógyító B. E. révén kerül Türebé, kapcsolathálójának megszervezésében, a klientúra vonalának szélesítésében korábbi ismeretségeit is felhasználja. Egy jól átgondolt stratégiát alkalmaz ezáltal, hiszen az előadás mint esemény alkalmával népszerűsített tudás nem pusztán ismeretközlést implicál, hanem betegeket begyűjtő propagandisztikus vetülete van. Ezek hatására sokan indulnak el a kolozsvári klinikára vagy Magyarfenesre, hogy meggyógyuljanak, és megtapasztalják az újdonságként felkínált gyógymódot.*

Magyarfenesen K. R.-hez küldenek szomszédai, azzal érvelve, hogy biztosan sokat mesél nekem a csontkovácsról. De kiderül, tévedésről van szó, hiszen a helyi gyógyítón kívül mások is folytatnak egészségvédő praxist. Első percben kijelenti, hogy ő nem hisz ezekben a csontkovácsokban, akik táltosoknak nevezik magukat, és közvetlenül a helybéli specialista tevékenységére való rákérdezés után egy magyarországi természetgyógyással kialakult kapcsolatát idézi fel. T. – akiről első alkalommal a Duna Televízióban értesült, majd kezelésre járt hozzá, és meghívta Magyarfenesre gyógyítani – a szembetegségekre specializálódott, zöld hályogot, szürke hályogot, rövidlátást és kancsalságot gyógyít, kijárta a Táltos Iskolát, de egy konfliktus miatt kivált a közösségből. *Nem tudom, hogy mért vált ki. Valamin össze-szóllalkoztak szerintem. Igen, úgy néz ki, hogy két pártra szakadtak, de*

ő nem is tartja magát táltosnak. De úgy látja, aszongya, hogy úgy látja, hogy az emberek, hogyha ki van írva, hogy táltos, nincs bizalmuk. [...] Hozza a gyerekeit, hozza a feleségét, hozza az anyósát. Még jöttek ide ismerősökkel, testvéreivel. Én szállást biztosítok nekik, s annak fejébe kezeli a családot. Tehát baráti alapon. K. R. megnyilatkozása, betegségstörténeteinek és a faluban történő sikeres gyógyítások részletes elmondása mellett, az újtáltosság intézményének tudatos elutasítását jelzi, és a család barátjává vált T. táltosokkal való korábbi kapcsolata, konfliktusai tükrében olyan események felidézését tartalmazza, melyekben a jó természetgyógyász oppozíciójában a durva csontkovács található. Elbeszélésmódjának jellemzője a kontrasztivitás: beteg és gyógyító viszonyából baráti kapcsolat lesz, egy akadálytalanul kiépülő, jól megszervezett gyógyító praxis indul be saját közösségében, a magyarországi T. nem mondja magáról, hogy táltos, egyszerű természetgyógyászként érkeznek a településre, tekintettel van az emberek kevés jövedelmére, minimális ellenszolgáltatást kér. Ez a megszervezett és látszólag működőképes gyógyítás-sorozat egy lehetséges konkurencia a lokális közösségben közel három éve dolgozó specialista számára, akinek tevékenysége elhalványul az idegenből érkező gyógyító sikertörténeteinek mellett. A helyi gyógyítóról való beszélés szükségszerű elem egy másik történet kiépítésében, a specialista reprezentálásának módja egy távolító, elhatárolódó gesztus, amelynek keretében olyan történetek aktualizálódnak, mint a gyógyítás céljából Székelyföldre, Udvarhelyre való elköltözés és annak sikertelen kimenetele, a Kolozsváron tartott előadások, kezeléseik, egyszóval olyan narratívumok, amelyek nem a lokális közösségben kifejtett tevékenységről szólnak.

Én emberileg is tisztetem, és mint orvost, vagy nem is tudom, hogy minek nevezzem. Így is nagyon tisztetem. – mondja G. M., a gyógyító közvetlen szomszédja. Igen, nekem fiatalkoromban is volt baj a hátgerincemmel, kórházba vótam, kezeléseket kaptam, minden. És még dolgoztam, nem voltam nyugdíjas, akkor, mikor annyira leakadtam, hogy Cs. drága, csinálj valamit velem. Elbeszéléséből kiderül, hogy olyan informális viszony alakult ki a helyi család és a néhány éve odaköltözött csontkovács között, amely mellőz minden forgatókönyvszerű beteg–gyógyító aspektust. G. M. fia dolgozott a lakás felújításánál, majd a gazdaság felügyeletével bízta meg őt az új szomszéd. A kezelés nem kerül pénzbe a család egyetlen tagjának sem, és a gyógyítás eseménye nem előre meghatározott időpontban történik, mint a többi páciens esetében, hanem bármikor igénybe vehető szolgáltatás: Sőt, ahányszor úgy leakad a dereka, csak telefonál neki, gyere, aszongya, mert

helyreteszlek. Pillanatok alatt helyreteszi. Neki nagyon egyszerű. Jó, akkor, mikor csinálja, nagyon fájdalmas, mert olyan mozdulatokat csavar erre-arra, hogy tényleg azt mondja az ember, hogy fáj, de utána olyan jó érzés, úgy megkönnyebbül az ember. Itt nemcsak a csontkovács manuális terápia tételeződik gyógyító technikaként, hanem egy olyan gyógyulástörténet is előkerül, melyben a telefon mint médium fontos része a betegállapot megszüntetésének: A menyemmel kapcsolatosan csak annyit tudok mondani, hogy nagyon, neki szokott ilyen vesekrízise lenni, és nagyon rosszul volt. És telefonált a fiam, hogy Cs., nagyon rosszul van A. Aszongya, küldd a telefonhoz. Odaküldte, és pár órán belül megszűnt a fájdalma.¹⁴

G. M. attitűdje a néprajzos által nagy kontextusnak képzelt világhoz olyan tanulságokat hoz felszínre, melyek meghatározzák a terepen megszülető szöveg későbbi értelmezhetőségét, a beszédhelyzet pedig arra figyelmeztet, ne pusztán a feltett kérdésekre adott válaszok későbbi használhatóságára figyeljünk. Nagy kontextusnak az újtáltosság, a radieszttézia, a káros sugárzások elmélete számítana. Jelen helyzetben ennek a fogalmi hálónak nincs relevanciája, a csontkovács alakja teljesen beilleszkedik a család betegség-felfogásába, a kezelés ideológiamentes, ingyenes és a hagyományos népi gyógyítás csontkovács tevékenységét asszociálja. Az általam propagandisztikus jellegűnek mondott előadások szakzsargonját képező szóhasználat és az így felidézett világ jelen beszédeseményben egy-egy utalás szintjén jelenik meg, mint a beszélőtől idegen valóság, amit csak a specialista ért, tud: *És hát ő azt mondja, hogy ha úgy rendezik a lakást, ahogy ő mondja, akkor ez nem jár vissza a betegség. Mer azt mondja, hogy az ágyat tegyük ide vagy oda, mer valamit ott ő, nem tudom, hogy mit, valamit ő ott megmért, és oda nem való az ágy. Valami ér van a földbe. Nem értek hozzá így különben. [...]* *Hát ő csontkovácsnak nevezi, de valami táltosszövetkezetbe, vagy mit tudom én, mibe tartozik. Ezt tudom, mer, mondom, hogy a fiam nagyon sokat dolgozott nála, és ilyen blúzokat kapott tőle, amire az volt írva, hogy táltos.*

Nem releváns a beszélő számára a feltett kérdések néha provokatív jellege, intencionalitása, válaszaiban a betegség/gyógyulás lokális történeteit sorakoztatja fel, olyan személyeket említ, akik megtapasztalták a specialista

¹⁴ Ehhez hasonló a következő Türebén elhangzott szöveg, mely szintén nem személyes élményt közvetít: *Aztán akkor mondta, hogy tartsa a telefont, és ő mondja, hogy mit csináljon. Ő, meg nagyon koncentráljon, és jobban fog lenni. És mondom, hogy nem tudom a részleteket, hogy mit kellett csináljon, csak annyit tudok, hogy a lányom mondta, hogy jobban volt aztán, miután már, szóval telefonbeszélgetésen keresztül. (N. N. – Türe)*

segítségét. Ez a tudat egy láthatatlan szálát von a közösség tagjai közé, a választóvonalnak sajátos funkciója van: *a sokan nem hisznek benne, de többen vagyunk, akik igen* tudatossága nem kimondottan a népszerűsített ideológiára vonatkozik, hiszen az nem válik rövid idő alatt emikus betegségmagyarazattá, inkább a konkrétan megtapasztalt gyógyító–beteg kapcsolatra és annak informális jellegére utal.

*A vállperecem volt eltörve. Leestem a fáról, és ide berepedt, ide a legelső csigolyához, és nekem sokáig, sokáig, mindig úgy fájt a fejem. Így jött előre. S egyszer elpanaszoltam a Cs-nak, hogy ne, mondom, mi van velem. Jaj, te Zs. néni, há mér nem mondta hamarabb? Há, mondom, szégyelltem is. No, aszongya, jöjjön csak. Vagy kétszer-háromszor adott ide nekem a kezivel sugarat, gyógyítást. Megcsavarta egyszer a nyakamat, még ropogott egyet! És többet azóta ez nem fájt. Zs. gyógyulásának története ez, ő a csontkovács két kislányára és kislányára vigyáz, amikor szüleik nincsenek otthon. Élménytörténetében realizálódik a specialistához való sajátos viszonya, kiolvasható a gyógyító eljárások részletes megfigyelése, a jó gyógyító alakjának reprezentációja: masszíroz, energiával kezel, helyre teszi a csontokat, nagyon sokat utazik, hogy más helyeken is segítse az embereket. Zs. megnyilatkozása a legtömörebb a korábbi szövegek kontextusában: mondanivalóját a betegség-történet és a családhoz való viszony motívumaiból építi, nem beszél feleslegesen, hiszen egyike azon személyeknek, aki foglalkozása révén legközelebb áll P. családjához. Későbbi gyűjtések alkalmával neve és funkciója, a családdal való kapcsolata felbukkan a közösség *szkeptikus* tagjainak történeteiben, ahol úgy hivatkoznak rá, mint aki sokat tudó, de nem beszélő/tényeket eltitkoló bennfentes.*

Sz. I. három hétig volt a kolozsvári kórházban, de betegségén az orvosok nem tudtak segíteni. Lánya révén, aki a gyógyítóval egyidős, kerül a magyarfenesi rendelőbe: pajzsmirigy-problémáját bioenergiával kezeli P. Cs., *aki csontkovács, ő úgy mondja, mer én úgy szólítottam, hogy doktor úr, s aszonta, hogy ő nem doktor, ő csak csontkovács. Egy egyszerű ember, igazán olyan barátságos, olyan mindenkivel.* Gyógyulásáról, tapasztalatairól félfelken számol be, nem tudja, miért van szükség erre. A főnöknőjére hivatkozik, aki nagyon haragudna, ha a déli csúcsforgalomban nem a konyhában látná őt, hanem a vendéglő hátsó udvarában, ahol riportot készítenek vele. A kezelést sikeresnek mondja, nemcsak a pajzsmirigy rendbetételénél és a fulladás érzésének megszüntetésénél volt hatásos a gyógyító energia, hanem a vesék gyógyításánál is. De a sikertörténet része egy kudarc is, mely nem a gyógyító inkompetenciáját támasztja alá, inkább a furcsaságnak, megfoghatatlannak

tűnő betegség önmaga értelmezője: meggyógyult a pajzsmirigy, a homloküreg-gyulladásán viszont P. nem tud segíteni. I. közel három évig dolgozott egy használtruha-kereskedésben, ruhákat vasalt, és a külföldről érkező áruba beivódott fertőtlenítőszer gőze betegítette meg. Kivették a polipját, manduláját, de egyik sem járt eredménnyel. A szövegben felbukkan a specialista biográfiájának egy mozzanata, a lokális közösségben való tevékenykedést megkérdőjelező motívum, mely a helyi lakosságból kikerülő klientúra fokozatos apadásának magyarázata. Úgy tűnik, egy általános interpretáció ez, a település lakóinak közös tudása, mely a gyógyító élettörténetétől/jelenkori szerepétől elválaszthatatlan.

A közösség tekintetében – kontextusok, viszonyok, táltos-tanítványok

A következő beszédeseményben létrejövő szövegek egy számomra szokatlan beszédhelyzet lenyomatai: nem volt alkalmam még egyidőben interjút készíteni három emberrel, akik a véletlen folytán gyűltek egybe. Egy békés udvar nyári padja a helyszín, a beszélgetés alatt két szomszédasszony érkezik a háziasszonyhoz látogatóba, aki rögtön felvilágosítja őket adatközlői szerepének fontosságáról, és a témához való hozzászólásra biztatja mindkettejüket. Elindul egy háromszereplős történet, melyben a csontkovács közösségben forgalmazott profán biográfiája, gyógyítói szerepének megítélése kerül előadásra. *Akkor, amikor idekerült, nagyon híres volt, csontkovácsnak hitták, mindenki úgy hívta. Megyünk Cs-hoz, a csontkovácshoz. Rengetegen jártak. A kezdet kezdetén nagyon nagy hírneve lett Magyarfenesen. Borzasztóan sokan jártak.* (R. D. – Magyarfenes) [...] *Mindenbe részt vett a faluba, így a közösségi munkákba, mondom, mindig adományozott egyházaknak, meg ilyen óvodát, iskolát segített. Úgyhogy, azér mondom, hogy kellett legyen neki pénze, elég aktív ember vót. És megjelent ilyen ünnepélyeken.* (Sz. M. – Magyarfenes) [...] *Én egyszer láttam csak ott, mer hogy vót a lova, hát leette ott az egész füvet. S akkor P. megszólította, hogy ne, mennyi kárt, hát osztán annyira ne, a kerítéstől. Na, s akkor osztán kifizette, hogy ne legyen belőle probléma.* (R. D. – Magyarfenes)

A beszélők egy virtuális térképet készítenek arról, ki járt Magyarfenesről gyógyulni, ki kereste fel az idegenből érkező specialistát, hogy igénybe vegye szolgáltatásait, kinek volt konfliktusa az adott közösségben a gyógyítóval. Szövegeik egymásba fonódnak, egymást követik a konkrét, de nem szemé-

lyesen átélt helyzetek reprezentációi. Bizonyos motívumok újabb történeteket asszociálnak, melyek néhol olyan természetű témákat is érintenek, melyekről itt értelemszerűen nem fogok beszélni. *Itt ez, akit mondok, hogy L. bácsi is ott dolgozott, s I. is, most nincsenek itthon. Ők vótak többet. L. bácsinak meggyógyította a vállát, ő teljesen, azt mondta, azóta van jól, mióta a csontkovács helyretette. I. néninek, neki a dereka fáj, neki most is fáj. Aszongya, hogy azér, me te nem hiszel benne. Azért. Eljött ide egyszer, meg nézte a lakásukat. Átrendezték, mer az ágyakat a sugár, vagy a vízér, na.* (Sz. M. – Magyarfenes) Egy látszólag jól véghezvitt beilleszkedési stratégia rajzolódik ki a szövegekből, a gyógyító részt vesz a közösségi ünnepeken, támogatja az egyházi és világi intézményeket, betegeket fogad lakásán. Mégis idegenként viszonyulnak hozzá több év együttélés után is, egyfajta deviáns személynek tartják, aki új elméletekkel szolgál a betegségek magyarázatában, emberek lakását méri fel a káros sugárzások elkerülése végett; anyagi biztonsága, pénzforrása, lakásai szintén a beszéd tárgyát képezik.

Nem élménytörténetek alapján kiépülő reprezentációval szembesülünk, hanem szóbeliségben élő, a közösség kommunikációs hálójában funkcionáló tudással. Ezt a tudást nem kizárólag a gyógyító–beteg kapcsolat hozza létre, működteti: *a van, aki nem hisz* regiszterbe tartozó emberek rész-tudása, vélekedése ez. Számukra közömbös a gyógyító praktikája, nem köti őket ismeretség, gyógyulástörténet, személyes érdekük nem fűződik a gyógyítás-eseményekhez. Ezért jelenhetnek meg a róla való beszélés folyamán az anonimítás védjegyében reprezentált motívumok, melyek a gyógyító személyes, magánéleti problémáját, és az ezekből következő gyógyítói inkompetenciát járják körül. A közösség elvárásrendszerében létezik egy konszenzus arról, mit is jelent jó gyógyítónak lenni, hogyan kell viszonyulni a betegekhez, milyen életvitele legyen a specialistának, ha egy közösségben a egészség/betegség tudójának szerepét vállalja. A nem élménytörténetként előadott szövegekben a beszélők megnyilatkozásából egy aranykor, majd az azt követő esemény révén kialakuló hanyatlástörténet olvasható ki. Egy tragikusnak mondható esemény¹⁵ és annak társadalmi megítélése válik magyarázó modelljévé az *elején sokan jártak/most nem járnak* állapotnak. A gyógyító biográfiájának nem marad rejtve egyetlen mozzanata sem, a múltban megtörtént esemény bármikor előszedhető, magyarázható, viszonyokat épít maga körül. Aki beszél róla, tudatosan szövi egy sajátos interpretációs hálóba,

¹⁵Erről az adott kontextusban nem tartom relevánsnak további információk közlését.

melynek központi magja a gyógyító megítélése. Már nem az elért eredmények számítanak, nem a praxis sikertörténetei, hanem egy látszólag független szál szövődik a biográfiába, mely megkérdőjelezi a praxis hitelességét, a gyógyító társadalmi szerepének folytathatóságát.¹⁶

B. J.-t már régebről ismertem, nagyon meglepődött, mikor kérdezni kezdtem a gyógyító tevékenységéről, saját erre vonatkozó véleményéről, tudásáról. Idős özvegyasszony, egyedül él. Nem akarta, hogy rögzítsem, amit elmond, amit tud, mindaddig, míg az előbbi eseményhez hasonlóan, meg nem jelent szomszédasszonya a hátsó udvarból. Átadta neki a szót, és ez már rögzíthető, megörökíthető, hiszen családtagjai és a specialista közös történeteiről beszél, ahol nem a gyógyító szerep hangsúlyos. *No, s azt mondta Ilus, akkoriba, mikor, hogy ők összebarátkoztak evvel az izével, hogy képzeljem el, hát ő mind járt Ilus jobbra-balra, hogy ő mind beteg volt, s akkor azt mondta, hogy képzeljem el, aszongya, hogy mikor elmentek, azt mondja ehhez a P-hoz, mindent megmondott. Azt mondta, hogy most innét nem lehet tudni, hogy csontdoktor vagy jósló, vagy mi az ördög, na.* (R. T. – Magyarfenes) A család életében a hátgerincferdülések, csigolyák sikeres helyretétele, az elköltöztetendő rossz fekhely kimutatása mellett sokkal fontosabb eseményre derül fény, ebben a kontextusban zavart kelt számukra a korábban csontkovácsként ismert gyógyító látó, jósló megnyilvánulása. A *mindent megmondott* egy családon lévő átokra és egy ártatlanul börtönbe zárt férfira vonatkozik – jelen helyzetben a látó aspektus szemléltetésére idéztem, viszont B. J.-t olyan történetek felidézésére serkenti, ami már szalagra mondható, mert *régi dolog*, nincs többé aktualitása. Átveszi szomszédasszonyától a szót, rögtön megoldódik a nyelve, az eddigi rejtőzködő magatartása helyett az eszményi beszélő státusát vállalja, *ezt felvehetjük nyugodtan, mer ez már régi dolog* – mondja, és *akkor is voltak szellemjárások* mottóval *az én apám egy korrekt, ügyes ember volt. És mindig mesélte, mikor együtt voltunk a mezőn, többször elmesélte, hogy mikor katona volt...* típusú élményeket mond el, melyek központi gondolata a racionalitás és irracionalitás határainak beláthatatlansága. Az újtáltos-csontkovács tevékenységére való rákérdezés válaszaiként olyan lekerekített történetek hangzanak el mindkét oldalról, melyekben mágiáról, hiedelmekről, hiedelemalakokról, analógiás rontásokról hallhatunk. Régi történetek, régi dolgok, melyek felgyújthatók, rögzíthetők, átadásuk nem jár következményekkel,

¹⁶A gyógyító saját interpretációja is közismert: ez jól beilleszthető abba a választott életvilágba, szellemvilágba, melynek történései már nem e földi síkon zajlanak.

nincsen aktualitásuk a jelenben. Mindezek mellett J. részéről elhangzik a gyűjtőnek adott instrukció: *és mondom, minél butább a falu, ott keresse az ilyen dolgokat*, melynek alapján arra következtethet, hogy Magyarfenes egy okos falu, ahol nincsenek már szellemek, csak a róluk szóló történetek foszlányai. Tanácsa a racionalitás, a józan ész határáról hangzik el, és a gyűjtő által kért mindennapi tapasztalatokra, viszonyokra adott válaszok egy semlegesnek látszó beszédtema irányába mozdulnak el. A felbukkanó látó aspektus olyan múltbeli történéseket hoz felszínre, melyek *nem igazak, ez semmi nem igaz! Ha mindenki, ha olvassák a Bibliát akárki, semmi nem igaz. Én nem hiszek abba. Én nem.* (B. J. – Magyarfenes)

A beszélgetés végén olyan asszonyhoz tanácsolnak, aki biztosan a legtöbbet tudja elmondani az illető személyről, gyógyításairól, életéről, hiszen ő is foglalkozott ilyen dolgokkal, járt táltos-iskolába. B. E. saját betegsége révén kerül kapcsolatba a táltosokkal, akik Magyarországról érkeznek a faluban élő specialistához, majd havonta egyszer Székelyudvarhelyen tartanak kurzusokat az érdeklődőknek. *Nagyon sokan mentünk, és ez nemcsak az volt, hogy kurzuslás, vagy ilyesmi. Nem. Itt legelőször jött K. A. Magyarországról, és ő tartott, hát legelőször is történelemórát tartott. Táltosokról, a sámánokról, szóval ezekről volt szó.* B. E. mindössze hat előadáson vesz részt, szeretett volna jó gyógyítónak válni, de rájön, hogy ez nem mindenkinek adatik meg, van, akinek erősebb az energiaszintje, másnak pedig gyengébb. A *forróvérűséget* említi mint gyógyítónak váláshoz szükséges tulajdonságot, de pontos recept nem létezik, inkább egy gyakorlat és tapasztalatszerzés dialógusában kiépülő képességről van szó. Megnyilatkozásában a múltbeli táltos-tanítványságra történő utalások olyan mozzanatokra vonatkoznak, melyekről már kívülállóként lehet beszélni, hiszen nem szankcionálhat a Táltos Iskola intézménye, tekintélystruktúrája. *Na, most így működik ez a táltosság is, én így vettem észre. Addig, amíg nem megy át, nem esnek át a lónak a másik oldalára. Amíg nem csinálnak ebből tiszta bizniszt. Mert én már úgy a végén, hogy kész, itt mostmár teljesen átestek a ló másik oldalára, ez most már biznisz lett belőle. [...] Nem, ezt mondom, hogy amikor odakerült a sor, hogy próbálnak áldani is, akkor kész, azt mondtam, elég. Ez már túl sok. Ezt már az én begyem nem veszi be. A jó gyógyító aspektusa nem tartalmazhat olyan motívumokat mint kapzsiság, anyagiasság, üzérkedés: *Nem mindenkiből lesz. Ott már látszott, hogy kiből lesz. Már látszott. Volt, aki tényleg már ahogy hallottam, rögtön az volt, hogy ennyi pénzt kapott, annyi pénzt. Így meg úgy. Szóval én már gondoltam, na belőletek se lesz. És tényleg, tényleg nem.* Visszatekintve a kurzusok periódusára – mely nem egyenlő a csatornán közvetített*

ideológia teljes elfogadásával, beolvadással –, a múltbeli események újraértékelődnek, jelen pillanatban gyógyíthatatlan betegsége felől íródik át a táltos-tanítványság: kezdeti optimizmusa, hogy a tanfolyam segítségével, szellemi műtét elvégzésével, vesebetegségét meg lehet gyógyítani, fokozatosan alább-hagy. Kiábrándul a visszásságok láttán. A táltosok által biztosra mondott szellemi műtét nem hozza meg a kívánt eredményt. *Amít ugye az agyban csinálnak meg. Ez a szellemi műtét. És elmentem, részt vettem. Végigvezetett engem az egyik táltos azon az egész procedúrán, ahogy kellett elképzelni, elmenni, úgy végiggondolni, amit ő mondott. És én úgy végiggondoltam, és átéltem az egészet, és úgy az agyamban megtörtént a veséátültetés. És akkor, hogy jó lesz minden, és tudom is én. Hát ez történt, azt hiszem, júniusba vagy júliusba. Nem, mert szeptemberbe volt tényleg, mert már hideg volt, és novemberbe aztán bekerültem a kórházba, aztán persze, dialízisre kerültem. Nem lehetett kicserélni. De szóval nálam nem jött be ez a csere.*

Elbeszélésének hangneme a lemondás, a visszalépés tudatosságát rejti, olyan tudatosságát, mely számol az inkompetencia lehetőségével, és a *nem lehet mindenkiből jó gyógyító* kijelentést saját esetére vonatkoztatja. A *jó gyógyítónak* válás nemcsak belső képességekhez kötött folyamat, hanem befolyásolhatják olyan külsőségek, melyeket a hajdani tanítvány negatívumként értékel. Ha teljesen végére jár a dolognak, a közösség specialistájának virtuális konkurensa lehetett volna: elbeszélésében a kezdeti hozzáírányítással ellentétben, nem a *legtöbbet tudja/mondja* a specialistáról. A P. Cs. által végzett csontkovácsolást jó dolognak tartja, de a lokális közösség hajdani gyógyítói kerülnek előtérbe: *Hát itt a faluban is volt nálunk egy néni, meg egy bácsi, nagyon régen, és ők is masszíroztak, és helyre tették a csontokat, és minden. [...] És tényleg, akkor ő is úgy csinálta az elején, nem vett el pénzt, hanem tényleg úgy, ahogy régebb csinálták. Az emberek vittek egy kis ezt-azt, kinek mije volt.*

Tulajdonképpen egy megmérettetésről szól a tanítvány-történet: a magyarországi táltosok által közvetített tudásból látszólag mindenki egyformán részesül, a kurzusok, bizonyos ellenszolgáltatás mellett, bárki számára hallgathatóak, hozzáférhetőek. A népszerűsített ismeret rövidesen *szemmel látható eredmények, tettek* révén válik gyümölcsözővé, a jelöltek az elsajátított tanokhoz adják hozzá személyes képességeiket – van, aki a földszugárzásokat érzékeli jobban, más a tenyérjósulásban otthonos, aki pedig erősebb fizikumú, az a csontkovácsolás terén fog remekelni. A táltos-tanítványok igazából akkor gyakorolhatják tevékenységüket, miután erre Kovács Andrásról, az Ósmagyar Táltos Egyház vezetőjétől megbízást és felhatalmazást kaptak, egyéb-

ként nem kísérletezhetnek a betegekkel, mert felelősséggel jár, és kockázatos dolog.¹⁷ Nem orvosi diploma legitimálja a tudást, sem egy természetgyógyászati oklevél. A megbízásnak küldetés-jellege van, szóbeli közlésben kapja meg a gyógyító. *Ha A. azt mondja valakire, hogy na, igen, ez táltos, hát akkor az táltos. Érted, hogy hogy mondom? Hát neki van, neki olyan tudása van, hogyha neked azt mondja, hogy igen, te holnaptól táltos vagy, akkor te táltos vagy biztos. Mer ő csak ilyesmit nem mond, csak úgy, hogy. Ahhoz eredményeid is kell legyenek, bizonyítanod is kell, minden téren, minden szinten. Abból százszázalékos tudásod kell legyen, nemcsak úgy, hogy. Na.* (A. A. – Magyarlóna) Ezt mondja egy másik tanítvány, aki Magyarlónáról járt kurzusokra feleségével együtt. Ők szintén P. Cs. révén kerültek kapcsolatba a Táltos Iskolával, reflexió-terápiát, talpmasszírozást, radieszteziát, sugárérzékelést, szellemgyógyászatot tanultak az említett székelyudvarhelyi kurzusokon, de folyamatosan képezik magukat, újabb előadásokra járnak. Nagyon készségesen beszélnek tapasztalataikról, tanítványi történeteikről. Az elsajátított tudásanyag reprezentálásában, a táltosságról/csontkovácsolásról való beszédmódjukban az otthonosság képzetét keltik: nyíltak, őszinték, bár tudják, hogy a közösségben *az emberek elég furcsán néznek, mert ez olyan furcsaságnak számít.* (A. A. – Magyarlóna) Szemmel láthatóan egy belsővé vált gondolkodásforma, világszemlélet tükröződik a beszédeseményben létrejövő szövegekben: energiák és káros sugárzások, gondolkodásmód és táplálkozás változtatása, a csatornán közvetített teljes tudáskészlet leckeként tálalódik a gyűjtő számára. Mégis kiérezhető egyfajta bizonytalanság, mely jó értelemben szűrőként funkcionál: közvetített tudást saját mindennapi tapasztalatokkal vél megkérdőjelezhetőnek, logikátlanoknak.

A. A. sok pácienszt gyógyított magyarlónai lakásán, klientúrája jóval kevesebb, mint P. Cs. esetében. A magyarfenesi specialistáról barátjaként és munkatársaként beszél, gyógyításainak *szemmel látható* voltát hangsúlyozza, és a számára megoldhatatlannak tűnő eseteket Cs-hez küldi: *s hogyha nem tudsz rajta segíteni, akkor elküldöd egy olyanhoz, aki már magasabb szinten van, mint te, hogy próbálkozzon annál is. Mikor eljön kétszer-háromszor, vagy négyszer, akkor elküldöd Cs-hoz, mer ő tapasztaltabb.* (A. A. – Magyarlóna)

¹⁷ *Mer ez nem úgy működik, hogy szórakozunk, kísérletezünk, hogy, hát, jó helyre teszed, nem teszed, nem számít. Hát megcsinálhatod neki, megcsinálhatod, de ha valaki vízérben fekszik, az izületei gyulladásban vannak, és ha megcsontkovácsolod, történhet olyasmi is, hogy másnap reggel nem tud felállni az ágyból.* (A. A. – Magyarlóna)

Következtetések

Egy csontkovács specialista identitásépítő stratégiáinak, gyógyító szerepének reprezentálása, a róla való beszélésben megképződő *biográfiák* viszonyokat kirajzoló aspektusa képezte tanulmányom központi részét.

Mások megnyilatkozásai, illetve a nyilvános előadások alapján a biográfia rekonstruálására tettem kísérletet. Előadásait, elzárkózását a személyes megnyilatkozás elől, a gyűjtésre való reflexióit egy specifikus életpálya eredményének tekintem, amelynek – a választott szerep viszonyában – már a gyógyítás, az elért eredmények reprezentálása, a tudás népszerűsítése alkotja lényeges motívumait.

Az újtáltosság, valamint az Ósmagyar Táltos Egyház *kulturális divatként* kerül bemutatásra, melynek lokális mediátora a magát csontkovácsnak nevező, de annak fogalmi horizontját túllépő specialista, aki előadásai, gyógyító praxisa révén egy látszólag interiorizált világvélemény/betegségkonceptió nyilvánossá tételét valósítja meg. Az általa népszerűsített tudás viselkedést, gondolkodást, betegséghez való viszonyulást fog szabályozni, de belső reprezentációvá válása nem törvényszerű.

Szakirodalom

ATKINSON, Paul

1999 A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja. In: THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 121–150.

GÉMES Balázs

1979 A népi orvoslás kutatás aktuális problémái Magyarországon. *Orvostörténeti Közlemények*. (11–12) 15–33.

HYMES, Dell

1997 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: PLÉH Csaba – SÍKLAKI István – TERESTYÉNI Tamás (szerk.): *Nyelv – kommunikáció – cselekvés*. Osiris Kiadó, Budapest, 458–496.

KERTÉSZ Ágnes – TAKÁCS András

2005 Újtáltosság Magyarországon az ezredfordulón. *Rubicon XVI*. (7) 62–65.

KOLTAY Erika

2002 A természetgyógyászat és a népi orvoslás kapcsolata. In: BARNÁ Gábor – KÓTYUK Erzsébet (szerk.): *Test, lélek, természet. Tanulmányok a*

népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára. SzTE Néprajzi Tanszék, Budapest–Szeged, 167–171.

MANDELBAUM, David G.

1982 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. In KÜLLŐS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer. Documentatio Ethnographica* 9. Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 29–46.

NIEDERMÜLLER Péter

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia* XCIX. (3–4) 376–390.

TURNER, Bryan

2001 A beszédes betegség. Hilda Bruch és az anorexia nervosa. In: RÁCZ József (szerk.): *Devianciák. Bevezetés a devianciák szociológiájába.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 240–227.





Peti Lehel

Ritualizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése

A helyhez-időhöz kötődő közösségi látomások jelentkezésének sajátos formája a moldvai csángók pünkösdi hajnali napbanézése a Kis-Somlyó hegyének keleti lejtőjén. A rítus társadalmi környezete jelentősen megváltozott az utóbbi tíz-tizenöt évben. A látomás-történetek közösségi értelmezés nyomán nyerik el végleges formájukat.

A *napbanézés* vagy *napvárás*¹ más tömeges transzcendensélményektől² abban különbözik, hogy az esemény fokozottan ritualizált, meghatározott helyhez és időponthoz kötődik.

A rítus környezete és szerkezeti átalakulásai

Az 1980-as évek közepéig a pünkösdi hajnali napvárásban jórészt 25–40 fős csángó csoport vett részt.³ A több településről érkező búcsúsokból összevevődött csoport deák vagy búcsúvezető kíséretében foglalt helyet hajnal előtt a Kis-Somlyó hegyén, ahol énekléssel, imádkozással várták a napfelkeltét.

A csíksomlyói búcsú szerkezetének, a Szenttel való hagyományos találkozás módozatainak átalakulásával párhuzamosan a napbanézés rítusa is át-

¹ A szakirodalomban mindkét fogalom megjelenik, ezért egymás szinonimáiként használok a rítus megnevezésére.

² A transzcendensélményt a dolgozatban a látomás szinonimájaként használok. „A látomás a *módosult vagy megváltozott tudatállapot* terméke. Előidézhető koncentráció, önhipnózis, meditáció révén, továbbá ritmikus mozgás, zene által, testkezelési technikákkal (bőjt, éhezés, virrasztás), akárcsak narkotikumokkal, hallucinogén szerekkel” (Keszeg 2002: 58). A látomás irodalmának elemző igényű összefoglalóját lásd Pócs 1998.

³ Az esemény lezajlását ebből az időszakból a *Balladák filmje* ide vonatkozó részéből ismerjük (Gulyás János – Gulyás Gyula: *Balladák filmje. Kallós Zoltán nyomában* I. 1989: 1983–1989). A rítus leírását az 1980-as évek legelejéről Tánczos Vilmos végezte el (Tánczos 1992). A napváráson a gyimesi csángók is részt vettek, bár kisebb számban mint a moldvaiak. A székelyek számára nem volt ismert a rítus (Tánczos Vilmos figyelemfelhívása alapján).

alakult. Tánczos Vilmos szerint a csíksomlyói *rituális dráma*⁴ hagyományos rítusai átalakulásának okai között a szekularizációs tendenciákat (a vallásos világkép homogenitásának megszűnését), valamint azt a körülményt említi, hogy „a búcsú századokkal korábban kialakult hagyományos szertartásrendje nem felel meg annak a kihívásnak, hogy Csíksomlyón évről-évre százezres tömeg jelenik meg” (Tánczos 2000a: 49).

Tapasztalatom szerint a napbanezés rítusának átalakulását főként ez utóbbi körülmény, környezetének tömegessé válása okozta. Bár elemzésem szűkebb tárgyát a moldvai csángók napbanezésének néprajzi/antropológiai interpretálása képezi,⁵ az esemény környezetét illetően szükségesnek érzem néhány megfigyelés felvetését.

A szekularizáció mint szerkezet-átalakító tényező a napbanezés rítusának értelmezése esetében problémás lehet, hiszen a Kis-Somlyó lejtőjén pünkösöd hajnalban jelen lévő nem csángó tömeg feltehetően éppen vallásos motivációktól vezérelt. Ez esetben talán sokkal inkább a Peter Berger-i értelemben vett szekuláris tendenciákról beszélhetünk, azaz a vallási globalizációval kapcsolatban álló jelenségekről. A Peter Berger által képviselt értelmezői paradigma azokat a helyzeteket jelöli, amikor a vallásosság az egyéni döntés prioritásává válik, az egyén a *vallások piacáról* maga választja ki a vallási élmény megélésének módozatait (vö: Hamilton 1998: 211).

A napbanezésen ma résztvevő több ezres tömeg motivációit tekintve korántsem homogén. Tagolódását illetően csupán részleges megfigyelésekkel rendelkezünk. Az esemény különféle vallási irányzatokat képviselő csoportok találkozásának és rituáléinak a színhelye, míg a csángók napvárása az érdeklődők és a média képviselőinek figyelme közepette zajlik.

Nincsenek adataim arról, hogy hányféle vallási csoportosulás vesz részt a napváráson. Megfigyeléseim szerint az újtáltosság képviselői dobbal, táncgal kísért rituálét adnak elő. A pünkösöd hajnali napvárás ily módon az intézményesülő újtáltos mozgalmak egyik fontos rituális elemévé is vált. A néprajztudományi és a *mitikus magyar történelmi* ismeretekből is táplálkozó

⁴ A szerző fogalma – P. L.

⁵ Kevésbé történeti vizsgálódás tehát, így nem foglalkozom a rítus kialakulásával, eredetével, történeti változásával sem. Ezzel kapcsolatban csupán annyit jegyeznek meg, hogy a rítus megtartása a csíksomlyói búcsú megrendezésének, valamint a moldvai csángóknak a csíksomlyói búcsúra való hagyományos zarándoklatának a történetével fűződik egybe, amelyre vonatkozóan több összefoglaló igényű publikáció is napvilágot látott (lásd például Tánczos 1991, Barna 1993, Mohay 2000, Daczó 2000. Adatokat közöl továbbá ezzel kapcsolatban: Pozsony 2005, Domokos Pál 1979).

újtáltos mozgalmak (vö: Kertész–Takács 2006) számára a csíksomlyói Mária-kultusz pogánykori eredetét feltételező elméletek szolgálnak inspirációs forrásként.⁶

Az újtáltos mozgalmak képviselői mellett a napvárás során fiatal keresztényekből álló csoportok hangszeres zenét játszanak.⁷ Ily módon arra vonatkozóan, hogy miért vesz részt a tömeg a napváráson, illetve motivációik milyen kapcsolatban állnak a csángók által gyakorolt hagyományos rítus gondolati tartalmaival, csupán néhány feltételezést fogalmazhatok meg. Hipotéziseim elméleti forrásukat tekintve a vallási élményt újszerű szervezeti formákban keresők, az új vallási mozgalmakhoz csatlakozók motivációinak értelmezésével állnak kapcsolatban (lásd például Hamilton 1998, Dawson 1998, Beckford–Levasseur 1986, Wilson 1982).

Úgy vélem, hogy a posztmodern kor negatívumként megélt hatásaival szemben a napbanzés szélesebb tömegek számára jelenti a biztonságot nyújtó hagyományhoz való visszatérést, amely a közösségiség érzésének megélésére nyújt lehetőséget. Ez a hagyomány az *ősiség vonzásával*⁸ párosul, ily módon valamiféle lelki megújulás lehetőségét hordozza magában. A jelenség emocionális tartalmait illetően strukturálisan az autentikus helyszínekre koncentráló (hagyományos tánc kultúrával rendelkező falvakban megrendezett néptánc-táborok) tánc ház-turizmus motivációihoz hasonlít.

A nem csángók csupán közvetve állnak kapcsolatban a moldvai csángók rituális cselekvésekre ösztönző vallási eszméivel. Az eseményen résztvevők egyéni motivációi a csángók csoportjától teljesen független élmények megéltetéséhez, valamint rituális magatartások kialakulásához járulnak hozzá. Ily módon a napváráson jelen lévő több ezres tömeg vallásos elképzelési lényegében különbözik a csángókéétől. A 2002-ben lezajlott napbanzésen szerzett újságírói tapasztalat a nem csángó tömeg vallásos képzetéről néprajzilag hiteles adatot tartalmazhat: *A hívek legnagyobb öröme glória alakult ki tegnap Csíksomlyón a napkorong köré, így – hitük szerint – is-*

⁶ A Babba Mária-kultusszal is foglalkozó Daczó Árpád–Lukács *Csíksomlyó titka* című könyve (Daczó 2000) tölt be hasonló funkciókat Kovács András Ósmagyar Táltos Egyháza számára.

⁷ „Az 1990. évi hajnali napvárást [...] megzavarta a hagyománnyal nem számoló, s azt nem tisztelő fiatalok gitáros miséje” (Barna 1993: 58).

⁸ Tapasztalatom szerint a szélesebb nyilvánosság számára a napbanzés a legtöbbször számára valamiféle pogánykori napimádat maradványaként ismert, amelyet a magyarországi publicisztika is népszerűsít (vö: Sylvester 1990). A csángók hatalmas tömeghez való viszonyulásáról tartalmaz némi reflexiót Daczó Kati publicisztikai írása (Daczó 2003).

teni áldás követi a szombati zarándoklatot (Lukács 2002). A megfigyelés szerint a pünkösdi zarándoklat áldozatértékének elfogadásáról való transzcendens visszaigazolás a hívők számára a képileg a csángókénál *szegényebb, racionálisabb* szerveződésű vízió a napkorong körül megjelenő auráról.

A csángók által képviselt *hiteles, ősi* vallásosság a biztosítéka az esemény *modern szubjektivitással* való átélésének, amelynek eredményeként az egyén a *megtalált közösség* transzcendens szférákba lendítő érzését éli meg. A *megtalált közösség* érzésének átélését a csíksomlyói búcsú olyan egyéb szimbolikus tartalmai is elősegítik, amelyek a búcsút a nemzeti összetartozás, az *elképzelt közösség* (Anderson 1989: 4) megjelenítésének jelképévé emelték. A napváráson is jelen vannak például a különféle nemzeti jelképek, például zászlók, vagy Trianon-felirattal ellátott keresztek. A tér szakralitása a földre helyezett, vagy kézben tartott égő gyertyákkal hangsúlyozódik ki. Ez a jelenség az ún. *civil vallás* kibontakozásának folyamataival való kapcsolatát sejteti, amelyet a szakirodalom a deszekularizáció egyik formájaként tárgyal (vö: Hamilton 1998: 219). A napvárás során a nemzeti jelképeket felvonultató tömeg a mindennapok formalizált, túlbürokratizált struktúráinak racionalitásával szemben az irracionálisnak adja át magát. Hasonló ez az új vallási mozgalmak működéséhez, amelyek, „azáltal hogy korunkbeli, modern szimbólumokat vonultatnak fel, a vallásos élmény sokkal direktebb mozgósítására képesek” (Wilson 1986: 131).⁹

A pünkösdi napfelkeltére való várás *eltömegesedéséhez* a római katolikus egyház is hozzájárult. 2005-ben például a pünkösdi misén a prédikációban terjedelmes papi reflexióra is sor került a napbanézéssel kapcsolatban. A prédikációt tartó pap személyes történetét mesélte el egy napbanező csángó asszonnyal való találkozásáról, amelyben a moldvai csángók vallásosságát felértékelte.¹⁰ A Napban a Szűzanyát meglátó csángó asszonyhoz hasonló,

⁹ Fordítás tőlem – P. L.

¹⁰ „meglátja a Szentlelket és meglátja a Napbaöltözött Asszonyt. Egyik alkalommal én is elmentem. Sokan szorongtunk a hegyen, de legtöbben Csángóországból érkezett testvéreim, akik a Salvator kápolnában és mellettem virrasztottak. Mellettem állt egy csángó néni, kezében a rózsafüzér, átszellemülten nézett balra, szinte ki lehetett a szeméből olvasni, hogy „most hozom el Napbaöltözött Asszony népemet, családomat és haldokló anyanyelvünket.” A Nap feljött, vörösés fényben játszott az ég, amikor a nap már magasra emelkedett, a néni hozzám fordult és így szólt.

– Páterka! – őki így hívják a papot: atyácska. Ujjongva az arcán mondta: – Láttam a Szűzanyát! – S egy nem várt fordulattal rögtön rámkérdezett: – Páterka, nem látta a Szűzanyát? S válaszolni akartam, amit bent éreztem, de nem az a válasz jött ajkamra, önkéntelenül ránéztem, és azt mondtam:

prédikációkba beleszórt történetek egyszersmind a látomások kanonikus formában való rögzültségét is elősegítik, az értelmezésminták szilárdulásához járulnak hozzá. Emellett mind nagyobb tömegeket vonzanak pünkösd hajnalban a Kis-Somlyó hegyére.

Az egyház tehát felvállalja és a nem csángó búcsús hívek közé projektálja a csángók hagyományos napvárását. Ez esetben a népi hagyományos vallásosság folklorizmusával van dolgunk, amely egyházi legitimáció révén válik hitelessé és funkcionálissá. Az egyház a csángók napbanézéssel kapcsolatos látomásainak Szűz Mária alakját a Napbaöltözött Asszony képzetkörébe integrálja. A csángók hagyományos napvárásának egyházi folklorizmusa szoros kapcsolatban áll a katolikus egyház nemzetépítő törekvéseivel, valamint a sorsszimbólummá váló csángó-mítosz (*haldokló anyanyelv*) kiteljesítésével. A Kis-Somlyó hegyi pünkösd hajnali napvárás a nem csángók számára így nemcsak vallási értékű viselkedés, ugyanilyen fontos a csángósággal való nemzeti azonosulás tettértéke is, amely ugyancsak az esemény *civil vallás*-ként való funkcionálását segíti elő.

A rítus

A rítus nem minden évben megy azonos módon végbe. Az időjárás változékonysága például nagymértékben kihat a rítus lezajlására. Ily módon borús időben a rítus jelentős szerkezeti elemei nem teljeseznek ki, elmarad a látomások jelentkezése is. Ez azonban a rítus lezajlásának hagyományos rendjéhez tartozik, gondolati koherenciájának fontos alkotóeleme. *Haragszik a*

– *De igen, én is láttam.*

A hegyről lejövet szemrehányást tettem magamnak. „Hogy láthattad te a Szűzanyát?” De egy belső hang vigasztalt és válaszolt: „Láttad a Szűzanyát. Azért vagy itt!” Ezer esztendeje elmúlt, hogy oltalmazza népünket, nemzetünket és sorsunkat. Napbaöltözött Asszony, gyermekeid hazajöttek, de kezünkben van egy csokor virág, s ez a kéréseink sorozata. Csíksomlyói Szűzanya az első kérésünk, szeretnénk találkozni, látni akarunk téged. A második kérésünk: vezess el minket szent fadhoz, aki itt maradt közöttünk az oltári Szentségben. Hogy az emauzi tanítványokkal kiáltjuk feléje: Mare nomiscum domine(?)! Maradj velünk Uram! S a harmadik kérésünk: Segítsd meg alvó nemzetünket, hogy felébredszük, s a megoldott kérését együttes erővel összegyűjtjük! A Patmosz-szigeti látnokot hallottuk, János apostolt, amiért elmondta, hogy az égen nagy jel tűnt fel, egy asszony, akinek az öltözete a Nap, lába alatt a Hold és feje fölött tizenkét csillag. Hol látta a Szűzanyát János apostol? Patmosz szigetén. Mi is Patmosz szigetén élünk, mert Erdély a mi számunkra Patmosz sziget. Erdély igazán sziget. (Csíksomlyó, 2005. máj. 14., közös gyűjtés Jakab Albert Zsolttal.)

Mária!, *Szomorú a Szentlélek!* – mondogatják, hogyha a Nap nem tűnik fel az égen a várakozások ellenére.

A következőkben a rítust 2003-ban végzett megfigyeléseim alapján ismertetem. Ebben az évben a tiszta idő miatt jól látható Nap a közösségi látomások sorozatos jelentkezését indította el.¹¹ A csángók már hajnal előtt kimentek a Salvator kápolnához, ahol hajnalig imádkoztak, beszélgettek. Körülbelül egy órával a napfelkelte előtt a keleti lejtőn sorakoztak fel, ahol homogén csoportot alkotva napfelkeltéig hangosan énekelték a *Lehullott a Jézus vére* kezdetű népéneket. Az énekvezető a lujzikalagori Csernik Marica, 1945-ben született asszony volt.

Ahogy a Nap első sugarai feltűntek a horizonton, jól látható izgalomba jöttek, az éneklést abbahagyták, és hangos imádkozásba fogtak, miközben a csoport eredeti pozíciójától továbbment egy olyan helyre, ahonnan jobban láthatták a Napot. Ezután több percen keresztül mereven figyelték. Volt, aki törött szárú napszemüveget vett elő, azon keresztül nézte a napfelkeltét. A napszemüveg egy idő után körbejárt a csoport tagjai között. Egy idős férfi arcára borított zsebkendőn keresztül nézte a Napot, míg egy öregasszony a szeméhez emelt kendője csücskén keresztül nézett a Napba. Valaki gyertyával üveget kormozott, azt emelte a szeme elé. A kormozott üveget ugyancsak körbeadták. A legtöbben szabad szemmel néztek bele a Napba.

Az első asszony, aki *szentségeket* kezdett látni a Napban, hangosan elmondta tapasztalatát, majd megkérdezte a körülötte állóktól, hogy látják-e ugyanazt. Rövid időn belül igenlő választ kapott. Az asszony által mondottakat hamarosan társai saját tapasztalataikkal egészítették ki. Az, hogy valaki látott valamit, majd azt hangosan el is mondta a többieknek, többször is megisméltődött. Beszéd közben időnként a Napba mutogattak. Ilyesmiket mondtak: *Látod, most ott egy csokor szentség! Mi szentséget látok most, ne! A közepibe mintha lenne egy... Né, milyen jól tetszik [látszik] most! Né, most mi jön ott lefelé, ne! Nem menek el, amíg látam!* Kérdésekre, hogy mit látnak egy külsőrekecsini asszony ezt felelte: *Galembecska verődött a Napban.*

Jól megfigyelhető volt az, hogy a napbanéző csángó asszonyok egy-egy társuk látomásának jelentkezése közben intenzíven értelmezték, asszociációikkal dústították a látomásszöveget. Ezzel minden bizonnyal befolyásolták társuk mentális képzelőerejét, akinél ezután az általuk felemlített kognitív minták mentén szerveződött tovább a látomás. Ez egy olyan visszaható folya-

¹¹ Az eseményről videófelvételt készítettem – P. L.

mat volt, amelynek végén valóban mindenki azt látta, amit valamelyikük *lát*ni kezdett. A látomás kialakulása így közös értelmezés során zajlott. Az esemény körülbelül egy fél órát tartott. Ezt követően a lejtő aljába húzódva, ugyancsak homogén csoportot alkotva román nyelvű éneklésbe fogtak, amely körülbelül húsz percig tartott. Az éneklést román kántor, egy asszony vezette. Az éneklés befejeztével az erdő széléről zöld ágakat tördelve leereszkedtek a lejtőn.¹²

Tánczos Vilmos felhívja a figyelmet arra, hogy a hajnali napvárásnak a csángók esetében nemcsak Csíksomlyón van jelentősége: a reggeli imák keletnek történő elmondása, a Napnak való gyónás, a moldvai archaikus imák formulái mind-mind erre utalnak. A szerző szerint az esemény csak annyiban különös és ritka, hogy a Szentlélek eljövételének, az isteni spirituális erő kiadásának hivatalosan is elismert ünnepén a vallásosságot mélyen, a középkorra jellemző hittel megélt népcsoport a hely és az idő szentségével találkozik (vö: Tánczos 2000a: 91).

A napfelkelte az emberi képzelet pozitív ontológiai értékű képe, minden kultúrában az erőt hozó istenség képzetei társulnak hozzá.¹³ Nem véletlen, hogy „a felkelő Nap irányába történő imádkozás a népi vallásosságban, különösen az archaikusabb kultúrájú vidékeken bevett, szokásos gyakorlatnak mondható” (Bosnyák 1973).¹⁴ A hajnali imavégzés, a felkelő Naphoz való fordulás imádkozás közben a moldvai csángók vallásgyakorlásának egykor jellegzetes, mára már eltűnőfélben lévő rituális eleme. Egy klézsei adat szerint a *Gyönyörűség szép hajnal* kezdetű ima elmondásának ideje például szintén a napfelkeltéhez kötődik: *Az égen mikor jó a világosság, akkor mondjuk:*¹⁵ *„Gyönyörűség szép hajnal/ Szépen dicsér az angyal,/ Ebredj lelkem, met virjad/ Jóistennek hálát adj,/ Aki nekünk mindent ad”*.¹⁶ Tánczos Vilmos

¹²Pozsony Ferenc szerint a kálváriahegy tetején található szent berekben azért szakítanak nyírfaágakat, hogy megérintsék Napbaöltözött Asszony kegyesobrát (Pozsony 2005: 176), amelynek szentelményi erőt tulajdonítanak. Az idő kiemelten szent volta miatt fokozottan alkalmas gyógyító erejűnek tekintett fűvek gyűjtésére, így a *Jézus tenyere* (*Ricinus comm*) nevű növény szedése is a hajnal idejéhez kötődik. A megszentelt helyen gyűjtött egyéb növények népi gyógyászati alkalmazásáról további adatokat közöl: Tánczos 1992: 44.

¹³A felkelő Nap szimbólumkörét összefoglalja: Tánczos 2006: 139–146. A szerző szerint „a csángók csíksomlyói pünkösdi hajnali napvárása és a Napban megmutatkozó Szentlélek imádása ugyancsak a napkultusz archaikus megnyilatkozása” (Tánczos 2006: 140).

¹⁴Újraközlve: Bosnyák 1998. A napvárással kapcsolatos szövegeket közöl: Bosnyák 1981, Borbély 1994.

¹⁵Simó Magda, Klézse, 2006. okt. 29., saját gyűjtés.

¹⁶Simó Magda, Klézse, 2006. okt. 29., saját gyűjtés.

szerint, aki az ima több változatát is közölte, az ima szimbolikus képi anyagát tekintve a hajnalban megnyugvó Mária-kép egyik változata, amit *himnikus hajnali hálaimának* nevezhetünk. „A hálaadást tartalmazó szövegrész [...] a hajnali fény eljövetelére vonatkozik, ami szimbolikusan a Megváltó születését jelképezi” (Tánczos 2000b: 305).

A látomások képi anyaga

Az adatközlők beszámolóí szerint a leggyakrabban a fehér galamb képében megjelenő Szentlelket látják, de van, akinek Szűz Mária jelenik meg ilyenkor: [Mondják, hogy mikor a Napot várják Somlyón, tetszik, hogy látszanak a szentségek. Miket látnak még?] *Én a Szentléleket láttam. Másak látták a Szűz Máriát es. De én különben a Szentléleket láttam. Lobogott mind a galamb, fehér galamb a Napnak a világjába. Mikor felfelé, mikor lefelé, mikor izé, lobogott a két szárnyával. És máscor tetszett a feje is, hogy hajlítatta a fejét, mintha köszönt lenne, mintha szólított lenne. Beszélt lenne. [Mások a Szűzanyát látták benne?] Há, mondták, hogy látták a Szűzanyát. S az olyan mind a szentséges, hogy a világja adja az izét. Mert világot csinál körülötte. Körülötte világos, s ő benne, mind az ótári szentség es, úgy es. [Galamb képibe?] Az ótári szentség jelenik, hogy... s jó aztán a második ízébe a galamb lerepülése.¹⁷*

A látomások referenciája ez esetben a pünkösdi gondolatkörhöz kapcsolódik. A pünkösdkor a Napban megjelenő Szentlelket a moldvai csángók hite szerint ugyanis nem csak Kis-Somlyó hegyéről, hanem bárholnan láthatják. Egy klézsei öregasszony szerint pünkösöd hajnalán a falu magaslati pontjairól is látható a Napban feltűnő Szentlélek azok számára, akik *szolgálnak hezzafelé*: [Mondják, hogy nézik a napot pünkösdkor.] *Igen, igen. [S mit látnak ott a Napban?] Szenléleket. Olyan mind egy galambecska. De nem lássa meg az egész. Jártam asszanyakval, mondták, úgy, hogy nem való. Há, mondom, nem látod, hogy az? Há aszt mondja, „én nem látom”. [S mitől van az, hogy nem látja meg mindenki? Ki látja meg inkább?] Ki szolgál hezzafelé, az inkább meglássa. S ha úgy van, itt menjen ki, itt ide kimenyen, hol van a magyar ház, mikor jön a Nap, ha van érdelme, ott es meglássa. Nem kell elmenjen Somlyóra. [...] De történik máccar úgy,*

¹⁷Jánó Ilona (1934), Csíksomlyó, 2005. máj. 15., közös gyűjtés Jakab Albert Zsolttal.

*hogy homályok [felhők] vannak, akkor nem tetszik meg. [Homályban akkor nem tetszik meg, nem látszik meg...] De megláttuk a tavaly es, mikor megláttuk. Szeretném az idén es, de nem tudam, mert nem jól vagyok, beteg vagyok, erőst rasszul vagyok.*¹⁸

A Napban feltűnő Szentlélek meglátása az isteni kegyelem semmivel fel nem érő ajándékát jelenti számukra. A vallásos élmény emocionális intenzitású átéltsége jellemzi a Szenttel való találkozás ezen helyzetzeit. A jelenség ideje alatt mintha teljes mértékben megszűnne a külvilág számukra, nem vesznek tudomást a fotósok időnként agresszív tolokodásáról sem.

Egy újabb beszámoló szerint az egyik adatközlő leányka korábban pünkösöd reggelén felmászott egy fára, és amikor feljött a Nap a Szentlélek fehér színű, piros csőrű és lábú galamb képében lebegett körülötte. [Valaki mesélte, hogy Somlyóba pünkösöd hajnalán látta Jézust.] *Igen, a napnál. Én es láttam. Mint egy madár, ca o porumbel albă, era ciocu și picioarele roșii. Și eu am văzut. [Mint egy fehér galamb, piros csőrrel és lábakkal. Én is láttam.] Amikor tiszta az idő, egy ilyen mise után. Én közbe szombaton. Regvel. M-am dus cu vaca dimineața la Hanu Măgura, drept pe dealu acesta. M-am dus, da era dimineață. [Mentem reggel a tehénnel a Măgura Csárdához, egyenest ezen a dombon. Reggel mentem.] Și era un cireș, și m-am suit pe cireșu acela [Volt egy cseresznyefa, és én felmáztam rá] – én leánka voltam. S hallod, izé, mikor jött fel a nap, akkor úgy lebegett a nap körül né. Ca un porumbel albă. Era ciocu roș și picioarele roșii. Și încolo era albă. [Mint egy fehér galamb. A csőre piros volt, és a lábai is. A többi fehér.] [Ez a szentlélek?] Úgy mondják, hogy a szentlélek lett vala. [Ez a pünkösödkor mutatkozott meg?] Pünkösödbe.*¹⁹

A Szentlélek és Szűz Mária látása mellett Jézus is a látomások központi szereplője lehet. A Jézushoz kapcsolódó látomások általában a keresztet cipelő, majd megfeszített Megváltó magasztos képsoraiból állnak. Máskor idillikus képek formájában tűnik fel az ölében fehér bárányt tartó Jézus: *Van va'jegy hat éve, egy asszon nézte feteke fejkendón átol, vótunk vagy tízen. Megnéztük, s ahogy van a nagy ostyie, amivel a pap áldoz, az megjelent, szívárványosan, s abból csinálódott egy kereszt. Osztán még sok idén láttuk. Eccer vitte Jézuska a báránkát az ölibe, ott a napon, ment elé, tért*

¹⁸ Bejan Kukuri Péterné, 75 év körüli, Klézse, 2006. jan. 13., saját gyűjtés.

¹⁹ Cazacu Ileana (1924), Lujzikalagor, 2001. júl. 11. (KJNT Csángó Archívum. Ilyés Sándor és Miklós Zoltán gyűjtése.)

*vissza, máccor láttuk, hogy Jézuska vitte a keresztet, esett le, még köt fel, még esett le, s eccer láttuk, hogy vót felfeszítvel.*²⁰

A Napban feltűnő kereszt²¹ látása szintén gyakori motívuma a napbanéréshez kapcsolódó látomástörténeteknek. Érdekes párhuzama a szőkefalvi (Kis-Küküllő mente) Mária-jelenés *napcsodája* (2005), ahol Marian Rózsika, cukorbetegségben megvakult cigányasszony a Szűzanyával való beszélgetése során egy alkalommal többen láttak a Napban feltűnő csodás keresztet.²² A napcsoda másik eleme a Nap furcsa színekben való vibráló, kereszt alakban történő mozgása volt. Nem mellékes körülmény, hogy az eseményen több száz csángó zarándok is résztvett. A *napcsodára* ugyanakkor az eseményt celebráló papok²³ hangos felkiáltással hívták fel a zarándokok figyelmét, amely a mentális képzelőerő befolyásolásaként értelmezhető.

A látomások feltétele az imádság mellett a gyónás és az áldozás, a tisztaság. A napbanézők számára a látomás jelentkezése tisztaságuk transzcendens visszaigazolása. Úgy tűnik, hogy az imádság a legfontosabb körülménye a látomások jelentkezésének. Mégpedig az intenzív, hosszan tartó, szívből jövő imádkozás. A közös imádság ebben az értelemben az idő megszentelésének a technikája. Az imádkozás eseményszerűen való történése ugyanis az, amely a transzcendens tapasztalat isteni forrását bizonyítja. A transzcendens kommunikáció rituális létrehozásának eszköze tehát az imádság. Az imádság közösségi eseménnyé válása az esemény fokozott ritualizálását eredményezi, a Szent megtapasztalására való lelki ráhangolódását segíti elő. A búcsújárás ezért is lehet gyakori és tömeges transzcendensélmények helye. Szűz Mária például hitük szerint nemcsak a csíksomlyói búcsúban jelenik meg, de Cacicán is. *Szentlélelket itt es meglátod, ha érdelmed van, nem kell kimenj Csíksomlyóra. Az a Szentlélek van itt es, melyik Csíksomlyón. Én nem azért menek Csíksomlyóra, hogy itt nem az a Szűz Mária van. Mind csak az van. De elmensz ada, ott többet imádkozol, több miszét hallgatsz. Itt is az a Szűz Mária van, melyik att. S ha érdelmed, itt es úgy szegít meg, mint ott. Akárho. Mind az egy van csak, sz mindenütt az szegét.*²⁴

²⁰ Oláh Gál Elvira gyűjtése (Oláh Gál 2005).

²¹ A Golgota hegyén álló kereszt képéből áll a látomás.

²² „Mikefalviak láttak keresztet a napban.” Sz. I., nő, 1945, Mikefalva, 2006. dec. 23., saját gyűjtés.

²³ Az eseményen több tíz római katolikus, görög katolikus és ortodox (!) pap vett részt (2006., saját gyűjtés.)

²⁴ Bejan Kukuri Péterné (75 év körüli), Klézse, 2006. jan. 13., saját gyűjtés.

A búcsújárás a csángók vallási rendszerében olyan kulturális értelemmel bír, amely a különféle transzcendens tapasztalatok sűrített jelentkezését tartalmazza. A rituális kapcsolatok megteremtése az egyéni szükséghelyzetekben elsősorban a *szent helyek, kegyhelyek* látogatását jelenti, ahol a kapcsolat a természetfelettil nemcsak a kultusz által, hanem az ASC-állapotok (*altered states of consciousness – megváltozott tudatállapot*) révén, közvetlenül is létrehozható (vö: Pócs 1998: 41).

A különféle transzcendens értékű gyógyulások, csodás történések kontextusában a látomások jelentkezése nem szokatlan esemény. Pócs Éva szerint a kommunikáció létrehozása, vagy ennek szimbolikus úton történő imitációja „szent időszakokban, szent helyeken megy végbe, tér-idő szimbólumokkal és egyéb, a szent helyeket szimbolikusán létrehozó módszerekkel: ilyen például a varázs kör, a keresztút, a templom körüljárása” (Pócs 1998: 42). Egy trunki adatközlőnk szerint régebb térden járva háromszor kerülték meg Csíksomlyón az oltárt, ami után pukkanást hallottak (taktilis ASC-élmény). Az oltár megkerülése egy fokozottan szent tér létrehozása érdekében gyakorolt szimbolikus cselekvés. A csíksomlyói templomalvás ugyancsak a kommunikáció érdekében hozott áldozatként értelmezhető.

– *Mit mondtak, hogy mi jön le onnét, mikor nézték a Napat* [a lánya²⁵ kérdezi – C. M.].?

– *Mondták, hogy jár a Szentlélek így benne. De én nem láttam.*

– *Fényeset látatt ugyé?* (C. M.)

– *Fényeset láttam. Kerültük meg az ótárt. Megkerültük térgyen az ól-tárt, háromcor.* [S minek kerülték meg azt?]

– *Azt mondták, hogy ha van érde-med, akkor hallasz egy pukkantást.* (C. M.)

– *Há, halltuk, hogy koppant.*²⁶

Az esemény ritualizáltsága, a rá vonatkozó tudás többé-kevésbé koherensen teremti meg a napbanzés során kialakuló mentális képeket, amelyek egységességéhez – mint láttuk – az intenzív, verbalizált közösségi értelmezés is hozzájárul.

Az alkalom, a rítus közösségi vonatkozása nyomán kialakított kollektív értelmezések mellett a vallásos élmény egyedi, szubjektív tapasztalatokból áll. A vallásos élmény szubjektív voltánál fogva a nabanzés során megélt látomások ezért mindig tartalmazznak egyedi élményösszetevőket is. A mentális képzelőerő azonban sohasem független az esemény vallási gondolat-

²⁵Coşa Maria, (1959), Trunk, 2005. (tél), saját gyűjtés.

²⁶Coşa Ilona, (1920), Trunk, 2005. (tél), saját gyűjtés.

körétől. Az egyik trunki asszony kisgyermekével például 2003-ban a felkelő Naptól lecsapódó lángnyelvtől rémült meg, amelyet a prédikációkból ismert pünkösdi lángnyelvvvel azonosított. Elmondása szerint a lángnyelv akkora volt, hogy eltakarta az előtte „csokorban” imádkozó asszonyokat.

[Mondták, hogy Somlyón várják a napot, s ott énekelnek...]

– *A való. Eu am văzut. [Én láttam.] [...] Az láttam én es, azt a lángat ott.*

– *Nem azt láttam én!*

– *Langat! [...]*

– *S aszta, mondom vala, hogy akkor én, láttunk. Nem csak én, de kik voltunk. Mük nem voltunk ki hegyre, adică [azaz] nem hogy nem, ki voltunk a hegyre, de bé voltunk jöve a hegyről. Ott a szentegyháza mellett néztük mikor jó fél a Nap. Én annyit láttam akkor egyszer, hogy mind egy szentség, így ni, plutyílt [vibrált] a Napan. Mind egy szentség, melyikkel áldozunk meg. Parcă [mintha] ült így Napan, s egy kevest még ízelt, még hogy láttuk a Napat, még, még. Ennyit láttam én csak. [...] Úgy hogy láttál, hogy elment vaj egy árnyék, azak a homályak [felhők] voltak. Én nem láttam szaha langat.*

– *Én láttam egy lángot. É, kimentünk ada, van az a házecska az a pusztik az.*

– *Kimentél a tetőre, ott mondják a misét.*

– *Háram templam att. S réguvel ültünk att. Nekem van még egy gyermek, kisebbskébb mind ez. A bément vót a gödörbe, mert este [van] egy deal [völgy] ott bé a gödörba, așa [így]. S mük vártunk ott. Imádkoztak románul, oláhuul. Énekeltek, mi... mikor eccer, de a Nap fel vót jöve. Fenn, bré! Fenn volt. Mikor csak eccer egy láng lejött inné.*

– *Én nem láttam az!*

– *Nem hinném Roza, de előttem voltak még mászik emberek!*

– *Te ha láttad, láttad!*

– *Vótak más asszanyak. Mikor az a lang lejött, én azakat az asszanyakat nem láttam, érted-e, csak a langat. S akkor a kölyök velem futatt: „Váléó, mámi, váléó mámi, meggyultunk!” jött ki Léonam a gödörből, érted? Ezt azért mondom én, hogy a való az a láng. Dar [hát] írja az írásba es: „Limba focului [lángnyelv], az lejön!”*

– *Un limb de foc [egy lángnyelv].*

– *Un limb de foc, azt láttam, de a galambat nem láttam. Itt is néztem, de nem láttam. [Itt is nézik?]*

– *Én láttam a langat. Itt is nézik, de én nem láttam ulyant. Immá most nem hinném, de előttem volt sok csokor asszony, mert csokorba imádkoztak. De amikor a lejött, én többet azokat a fejrénépeket nem láttam. Azt a langat, mikor lejött az égből. Én akkor azkat nem láttam többet, csak előmbe mikor*

*lejött ide né. Én láttam, né Léonam jöjjön bé, most es megmondaná, hogy mit látatt. Mert futatt élém, mert az megjedett.*²⁷

A Napból lecsapó tüzes lángnyelv az isteni erő szubsztrátuma, amely a megtisztulás gondolatkörével áll kapcsolatban.

A látomások sajátosságai

Élményeiket a megszokott módon osztották meg egymással a főként nőkből álló kisebb csoportok. Volt amikor élcelődtek, ugratták is egymást (*Ej, mit látsz te! Látod vagy nem látod?*), amely arra utal, hogy a napbanézést nem sorolhatjuk a transz különböző fokozatait jelentő módosult vagy megváltozott tudatállapot jelenségkörébe. A közösen kialakított értelmezések, az egész rítus működése arra enged következtetni, hogy többnyire *látni vélt* élményekről van szó. A látomáselbeszélések élményanyaga – mint láttuk – kevés számú motívumból épül fel: galamb formában megjelenő Szentlelket, tüzes keresztet, keresztjét cipelő vagy megfeszített Megváltót, Szűz Máriát, vizuálisan kevésbé megragadható „szentségeket”, lángnyelvet látnak a Napban. Ugyanakkor nem kételkedhetünk abban, hogy a Szent megnyilatkozásában feltétel nélkül hívó, a Szűz Anya jóságát mélységesen átélő, a krisztusi szenvedésre mélyen rezonáló emberek képzelete valóban megteremti ezeket a képeket.

A látomások észlelése tehát éber állapotban történik. A víziók jelentkezését a rituális felkészülés mellett a koncentrált, erőltetett nézés is elősegítheti. A látomások érzékelésében nyilvánvaló módon a legnagyobb szerep a vizuális percepciónak jut. Élményanyagukat tekintve hanghallás nélküliek. Bár a kommunikációra való felhívás jelzései szerepelnek bennük (a galamb úgy hajlítja a fejét, mintha szólítaná az adatközlőt), lényegében nem tartalmaznak akusztikus élményeket (ahogy szagélményeket sem).

A képek dinamikusak, nem statikusak vagy szoborszerűek. Megfigyelhető a képzelet dinamikus működése, ahogy a látomás során a fenti irány archetípusának pozitív értékű jelképeit teremti meg: galamb (madár), fehér szín, lángnyelv (égi tűz), szárny, fej.

Egyfajta plasztikusság jellemzi a látott képeket. Mintha valamiféle lebegő sajátossága lenne minden szenzoros élménynek. A galamb *verődött*

²⁷ Coșa Maria (1959) és Coșa Roza (40–45 év körüli), Trunk, 2006. jan. 14., saját gyűjtés.

(vergődött) a látomásban, máskor *lobogott a két szárnyával* vagy *lebegett a nap körül*. A látott képek mindig a Napban, vagy körülötte zajlanak.

A mennyei fény látása a látomások vizuális sajátosságainak érdekes eleme. A Szűz Mária körül megjelenő fény, *világosság* más *minőségű*, mint a Nap fénye, a transzcendens szférához való tartozása révén. A moldvai csángók által megkülönböztetett vallásos áhítattal övezett Szűz Mária a Napban is égi fényben érzékelve jelenik meg.

A látott képek tartalma sokszor bizonytalan, ahogy a mozgásformák is sokszor képlékenyek. A Napba perceken keresztül mereven néző csángók gyakran *árnyék*-látásról számolnak be, amelyet a galamb formájában mutatkozó Szentlélek árnyékaként értelmeznek. *Kimentünk oda a hegyre pünkösdbe. S akkor mentünk az alsó felibe, volt egy kert. Lássuk meg a Szentlelket. Nem láttunk csak egy árnyékocskát, mint egy galambocskát. Egy galambnak az árnyékát. [S mi volt az, Magdó néni?] A Szentlélek, pünkösdbeli, napfelkelti. Mi erőst jókor kimentünk oda, mikor éppét világotott, megláttuk. Megláttuk, szép volt, énekeltük az éneket. De nem jut eszembe. Ott ültünk a templomba két napot s imádkoztunk.*²⁸

A vizuális élmények közül képileg kevésbé megragadható, definiálható vizuális tartalomként jelennek meg a *szentségek* (a Szentlélek galambként való azonosításától eltérően). Detrichné Török Zsuzsa tudásszociológiai/kultúrszociológiai elemzésében érdekes megállapításokat tesz a szentségek kiemelt fontosságáról a moldvai csángók vallásosságában: „A szentségek jelentősége [...] igen nagy számukra és igen fontos életükben. Fontos, de nem reflektálnak rá tudatosan: úgy fontos, mint a lélegzetvétel. A szentség fogalma például kevésbé különül el, kevésbé differenciálódott vallásosságuk egészében” (Detrichné Török 1990: 235).

A továbbiakban a *szentségek* a napbanzés látomásaiban játszott szerepének értelmezésébe egy Rudolf Otto-i fogalmat illeszttek, amely remélhetően feloldja a fogalom előbb felvázolt differenciálatlanságát.

Rudolf Otto szerint a vallásos ember felfedez egy olyan elemet, amely kivonja magát az értelem és gondolat alól, és szavakkal kifejezhetetlenként jelenik meg. A szerző a vallásos ember erre való képességét, valamint a valóságban jelen levő irracionalizmust a *numinózus* (*das Numinöse*) fogalmával ragadja meg (Otto 2001). A numinózus „valamilyen »személytelen erő« megnyilvánulásának tekinthető”, amely három fő hatást vált ki: „*mysteriosum/ nu-*

²⁸Simó Magda, Klézse, 2006. okt. 29., saját gyűjtés.

minosum/, *tremendum* 'elretentő', *fascinosum* 'lenyűgöző, vonzó'" (Voigt 2004: 70). „Az iránta való »érdeklődés« az ember sajátja, aki megretten tőle (*tremendum*), ám sok mindent legyőző kíváncsisággal érdeklődik is iránta (*fascinosum*)” (Voigt 2004: 71). A *szent* tehát egy személytelen erő, „amely egyszerre csak ott van, és egyszerre üdvös, furcsa, kihívó, elborzasztó, sőt talán megnyugtató is” (Voigt 2004: 71).

Rudolf Otto gondolatmenetéből kiindulva a napbanzés során jelentkező látomások *szentségekre* vonatkozó élményanyagát sem tudjuk fogalmilag jobban megragadni, mint ha „valami másnak” nevezzük. A „valami más” fogalmilag (így a napbanzés látomásaiban vizuálisan is) kevésbé megragadható kategória, inkább egy vallásos tapasztalat, amely az öröm, a rettenet, a bizalom, a szeretet, a megbékélés érzéseit tartalmazza. Lehet a Szentlélekhez, Szűz Máriához, Jézushoz, a szentelményekhez kapcsolódó bármely képzet.²⁹ A világ koherens egészként való érzékelésének a tapasztalata ez, amelyben természetes módon van helye a Szentségnek.

Szakirodalom

ANDERSON, Benedict

1989 Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. *Janus* VI. (1) 3–12.

BARNA Gábor

1993 Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún. In: HALÁSZ Péter (szerk.): „*Megfog vala apóm szokcor kezemtül...*” *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*. Lakatos Demeter Egyesület, Budapest, 45–61.

BECKFORD, James A. – LEVASSEUR, Martine

1986 New Religious Movements in Western Europe. In: BECKFORD, James A. (ed.): *New Religious Movements and Rapid Social Change*. International Sociological Association–Sage Publications–Unesco, London, 29–54.

BORBÉLY Éva

1994 „Fényes vót, úgy rebegett...” Csíkfalusi búcsújárók Csíksomlyón. In: LUKÁCS János (szerk.): *Változás diákszemmel. A Magyar Néprajz*

²⁹Tánczos Vilmos 1980-as évek elejéről származó megfigyeléséhez hasonló adattal, miszerint a bűnösök csak rémképeket látnak a Napban (*balaurokot, sárkányt*) (lásd Tánczos 1992: 43), 2001-től zajló gyűjtéseim során nem találok.

Szakos Hallgatók Nemzetközi Konferenciáján elhangzott előadások. Illyefalva, 1993. okt. 14–18. Kolozsvári Magyar Diákszövetség Néprajzi Szakosztálya, Kolozsvár, 59–62.

BOSNYÁK Sándor

1973 A felkelő nap köszöntése a csángó népcsoportoknál. *Ethnographia* LXXXIV. (4) 559–563.

1981 Csíksomlyói napvárók. *Múzeumi Kurír.* (36) 30–36.

1998 A felkelő nap köszöntése a csángó népcsoportoknál. *Moldvai Magyarság* IX. (98–99) 7.

DACZÓ Árpád-Lukács

2000 *Csíksomlyó titka. Mária-tisztelet a néphagyományban.* Pallas Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda

DAWSON, Lorne L.

1998 Who Joins New Religious Movements and Why? In: *Uő: Comprehending Cults: the Sociology of New Religious Movements.* Oxford University Press, Canada, 72–101.

DETRICHNÉ TÖRÖK Zsuzsa

1990 Kultúra és szakralitás a moldvai csángóknál. *Szociológia.* (3–4) 223–236.

DOMOKOS Pál Péter:

1979 „...édes Hazámnak akartam szolgálni”. *Kájoni János: Cationale Catholicum. Petrás Incze János: Tudósítások.* Szent István Társulat, Budapest

HAMILTON, Malcolm

1998 *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia.* AduPrint, Budapest

KERTÉSZ Ágnes – TAKÁCS András

2006 István után 1000 évvel: új-táltosság Magyarországon az ezredfordulón. *Korunk* XVII. (1) 117–122.

KESZEG Vilmos

2002 Egy látomás. Az esemény, a reprezentáció és az ítékezés. In: *Uő: Homo Narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* KOMP-PRESS–Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 28–59.

MOHAY Tamás

2000 Egy ünnep alapjai. A csíksomlyói pünkösdi búcsú új megvilágításban. *Tabula* 3. (2) 230–256.

OTTO, Rudolf

2001 *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionalishoz.* Osiris Kiadó, Budapest

PÓCS Éva

1998 *Transz és látomás Európa népi kultúráiban.* In: Uő (szerk.): *Eksztázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, I.) Balassi Kiadó–University Press, Budapest–Pécs, 15–55.

POZSONY Ferenc

2005 *A moldvai csángó magyarok.* Gondolat Kiadó–Európai Folklor Intézet, Budapest

TÁNCZOS Vilmos

1991 *Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez.* In: LACKOVITS Emőke, S. (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében I.* Veszprémi Akadémiai Bizottság–Caritas Transsylvania, Veszprém, 136–158.

1992 *A moldvai csángók pünkösdi hajnali keresztútjárása a Kis-Somlyó hegyen.* In: ASZTALOS Ildikó (szerk.): *Hazajöttünk. Pünkösdi Csíksomlyón.* Gloria Könyvkiadó, Kolozsvár, 40–45.

2000a *Keletnek megnyílt kapuja. Emlékképek a moldvai csángók szerkezet nélküli kultúrájáról.* In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 88–159.

2000b *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda

2006 *Folklórszimbólumok. Egyetemi jegyzetek.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 2.) KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár

VOIGT Vilmos

2004 *A vallási élmény története.* Timp Kiadó, Budapest

WILSON, Bryan

1982 *Religion in Sociological Perspective.* Oxford University Press, Oxford–New York

Források

DACZÓ Kati

2003 Itt erőst szeretem. Csángómagyarok a pünkösdi búcsún. *Moldvai Magyarság* XIII. (6) 8–9.

LUKÁCS Csaba

2002 Glória Csíksomlyón a napkorong körül. *Magyar Nemzet*. 2002. máj. 21.

OLÁH GÁL Elvira

2005 Nem mutitódik a Szentlélek. *Moldvai Magyarság* XV. (6) 4.

SYLVESTER LAJOS

1990 Csíksomlyói napimádók. *Magyar Fórum*. 1990. jún. 16.



Vajda Szabolcs

Az adventista egyház a fickói falusi közösségben

Tanulmányomban a fickói falusi közösség vallási megosztottsága alapján az adventista mozgalom intézményesülését vizsgálom.

A Felső Maros mentén az 1920-as években megjelent adventista mozgalom megkapaszkodott és dinamikusan fejlődő közösséggé vált. Ezt a folyamatot a református és adventista anyakönyvekből, visszaemlékezésekből, kapcsolataiknak elemzéséből fejtem meg, 2004 és 2005 között végzett kutatásokra alapozva. A kutatást megelőzően már voltak ismereteim az adott közösségről, ahol az 1997 és 2004 közötti időszakban több időt töltöttem.

A kutatást a református és adventista egyházi anyakönyvek feldolgozásával és elemzésével kezdtem. Ezt követően a közösség tagjainak visszaemlékezéseire alapozva a helyi település kialakulására igyekeztem fényt deríteni, majd ezen a folyamaton belül az adventista mozgalom kialakulását, fejlődésének mozzanatait, ennek kiváltó okait és megmaradásának mozgatórugóit vizsgáltam. Végül a vallási közösségek közti határvonalat próbáltam megragadni, úgy ahogy ez megjelenik a közösségek egymásról alkotott értékítéletében.

A kutatás helyszínéről

Fickó néprajzi behatárolhatóság szempontjából a Felső Maros menti települések közé sorolható. A szomszédos Magyaróval és Holtmarossal alkot közigazgatási egységet. Magyaró központtól mintegy 4 kilométerre fekszik, északkeleti irányban. Közvetlen szomszédságában Marosoroszfalu, Erdőidecs (Marosvécs központtal) és Magyaró található. Maroshévíz, Szászrégen és Marosvásárhely a hozzá legközelebb fekvő nagyobb városok. Viszonylag elszigetelt település, egyetlen megközelíthetősége a települést Magyaróval összekötő köves út.

A mai település 1958-ig Magyaróval alkotott egy többé-kevésbé egységes közösséget. A 20. század folyamán egy lassú szétfejlődés eredményeként

vált faluvá. A faluvá váláskor belterületet jelöltek ki, és ezt a belterületet lassan belakták, egyrészt a bokortanyák¹ lassú feladásával, másrészt már az itt születettek terjeszkedésével. Korábban is gyéren lakott volt, a korai egyházi anyakönyvek *kintlakók*, *erdeiek* megnevezések alatt jelölték őket. Intenzívebb belakása a 19. század folyamán indult meg (Varga 1998: 322),² amikor Magyarón a fakitermelési konjunktúra³ jóvoltából, de a csecsemőhalandóság visszaszorítása folytán is egy kisebb demográfiai növekedés mutatkozott.

Nemzetiségi szempontból a falu majdnem teljesen magyar, a román nemzetiségűek a közeli Erdőidecs Fickóval határos területein települtek és alkotnak közösséget. 1910-ben az itt lakók lélekszáma 238, 1992-re elérte a 481 lelket (Varga 1998: 322), amiből 384 református, 46 adventista, 49 ortodox és 2 római katolikus vallású egyén (Varga 1998: 466).

Falusodás és az adventista közösség kialakulásának összefüggései

A szociológiai szakirodalom deprivációs elmélete szerint a konverziót kiváltó okokhoz sorolja bármely gazdasági-, társadalmi-, szervi-, etikai- vagy pszichológiai deprivációt (Kiss 2001: 56). Konverzióhoz vezethet bármely olyan helyzet, amelyben az egyén úgy érzi, hogy hátrányos pozícióban van más személyekkel vagy csoportokkal szemben, akár valamilyen interiorizált normarendszerhez képest.

A falu története során a közösségen belül több alkalommal alakultak ki krízishelyzetek, amelyek elősegítették az új felekezet kialakulását. Krízisként értelmezem a falu perifériájára való kiköltözést, a modernizációs kísérletek helyi fékezésését, a tőkehiányt, az 1948-as államosítást, valamint az állandó lelki szolgálat hiányát.

A falu perifériájára való kiköltözés egyben a református egyház befolyásának a megszűnését, valamint az állami intézményekhez való hozzáférés nehézkessé válását eredményezte. A 19. század végén, 20. század elején végbemennő jelenséget tanyásodásként értelmezhetjük, amely az itt lakók számára

¹ Itt a *bokortanyák* terminus alatt viszonylag nagy területen csoportokba szétszórt embereket értek. Ennek okát alább értelmezem.

² MS, Comuna Alunis I, 322. adatainak elemzése, valamint a református keresztelési anyakönyv összevetése alapján

³ 1910 körül felépül a vasút, de a fa kitermelése a közeli havasokon, és szállítása a Maroson már a 17. századi dokumentumokban említésre kerül.

szükségmegoldást, túlélési stratégiát jelentett. A meglévő földek a törvények értelmében a leszármazottak között egyenlően voltak elosztva (vö: Egyed 2002: 143). Mindez az egy családra eső földterület csökkenését eredményezte néhány generáció alatt. A gazdasági, társadalmi, kulturális tőkehiány egyúttal szimbolikus tőkevesztést is jelentett: az itt lakók elszegényedtek, a korábbi magyarói rokonsági kapcsolataik meggyengültek, a központban lakók stigmatizálták az itt élőket lassúbb gazdasági és kulturális felzárkózottságuk miatt. A meglévő hátrányok ellen való küzdelem kiválási, önállósulási törekvésekben nyilvánult meg. Ez egy intézményteremtési folyamatot indított el, ami versenyhelyzetet eredményezett a magyarói közösséggel.

A magyarói értelmiségi réteg (papok, tanítók) nemcsak a fickóiakra ki alakult sztereotípiáknak adott hangot, hanem fékezte a lokális modernizációs folyamatokat, mivel sok esetben ez érdekekbe ütközött (az 1960-as években a fickói település az egykori egyházi földeken terjeszkedett). A kedvező konjunkturális tényezők (a földek államosítása után az egyházi területek a fickóiak tulajdonába kerültek) maximális kihasználása a helyi közösség által egy kistelepülés kialakulását eredményezték.

1920 és 1923 között felépült az első iskola, amely egyúttal református templomként is szolgált. Lévíta papok tanítottak, de folytonos lelki szolgálat nem volt. 1938-ban egy kisebb kultúrház és üzlet is épült. Egy kisebb patakon vízimalom létesült. Ugyanebben a periódusban jelentek meg az adventista felekezet első csírái, a kor sajátos történelmi viszonyai termékeként.

A szociológia anomáliaelméletei a társadalom morális rendjének össze-zavarodását konverzióhoz vezető krízishelyzetként emlegetik (Kiss 2003: 56). E paradigma szerint az új vallási mozgalmak és vallási elszakadási folyamatok gyakorta állnak összefüggésben társadalmi feszültségekkel és konfliktusokkal. Ez különösen a kereszténységen belüli szekta-mozgalmakra igaz (Hamilton 1998: 236). Az első világháború utáni erdélyi társadalomban a háború okozta veszteségek hatalomváltással párosultak, ugyanakkor egy nagyfokú morális-erkölcsi válság következett be.⁴ Ebben a sajátos kontextusban a társadalmat irányító szervek elveszítették presztízsüket, és ezzel kontrollszerepük is csökkent, amit a második világháború, és az azt követő időszak csak fokozott.

Az 1948-as államosítás az egyház tulajdonában levő, iskolaként is szolgáló épületet saját birtokába helyezi, az egyházhoz tartozó földterületekkel

⁴ A korabeli helyi (szászrégeni) újságok leírják a gyakorivá váló lopásokat, a prostitúció fellendülését, és a fiataloknak normaszegő viselkedését.

együtt. A református közösség templom nélkül maradt, ami időlegesen kedvezőtlenül hatott a helyi lakosság lelki életére. Az egyház által közvetített értékek nehezen jutottak el a közösséghez, ugyanakkor lelki szolgálat nélkül maradtak. Az istentiszteleteket kibérelt házakban tartották a Magyaróról és más helységekből járó szolgálatot teljesítő papok, amire minden két hétben került sor.

Az alakulás következő kedvező szakasza az ötvenes évek elejére tehető. Ekkor egy szomszéd faluból, Üvegcsúrról származó tanító, László József került ide tanítani. A korábban egyházi tulajdonban levő földeket „megszerzi” a falu számára. Fiatal családoknak 8–10 árnyi területet osztottak ki szimbolikus összegért. Elsősorban a szétszórta lakók költöztek a Fickó patak völgyébe, mind fiatal családok.⁵ A földek eladásából származó pénzből kibővítették a kultúrotthont, új üzletet nyitottak, utat szélesítettek. A tanító szervező munkája eredményeként kulturális élet zajlott Fickón.

Az 1970-es években tízosztályos iskola is működött. Ugyanakkor a református közösség templomot épített, de folyamatosan szolgáló, a faluban huzamosabb ideig tartózkodó pap csak 1989 után volt. Az 1990-es évek elején parókiát építenek a reformátusok, főleg közmunkával, adakozással és külföldi segéllyel, ez utóbbi a kialakuló holland kapcsolatokon keresztül.

Fickó hosszú folyamat eredményeként válik ki Magyaróból. Megfigyelhető, hogy a magyarói közösséggel szemben felértékelődő fickói közösség felvásárolja a magyaróiak tulajdonában levő földeket. Mára szántóterülettel és legelővel már kevés magyarói rendelkezik.

Az adventista mozgalom története

A vallási mező pluralizálódásának egyik mozgatórugója a millenarisztikus jellegű mozgalmak újkori megjelenése. Ezek a mozgalmak – amelyek elsősorban nyugati gyökerűek – egyáltalán nem képeznek új jelenséget a kereszténységen belül (Cohn 1993: 17–49), és megjelenésük után gyorsan terjedtek Kelet-Európában is. A történelmi egyházak ellenében, de ugyancsak keresztény tanokat hirdetve konstruálták meg identitásukat. A millenarista mozgalmak vallásideológiai sajátosságai, a központi szervező elemek a megváltással kapcsolatosak. A megváltás kollektív, és a hívó közösség egészét

⁵ Sz. J. (82 éves) 2005-ben rögzített közlése alapján

érinti: nem egy távoli paradicsomban jön létre, hanem földi jellege van. Bekövetkezte a közeljövőben történik, a hívők számára elkerülhetetlen, ugyanakkor teljes változást idéz elő a földi életben. A megváltás csodás úton történik és transzcendens erők viszik végbe (Normann Cohnt idézi Mayer 1998: 39).⁶

Az adventista mozgalom egy észak-amerikai baptista prédikátor, William Miller revelációjaként született meg (Mayer 1998: 37). Ellen G. White metodista prédikátor is nagy hatással volt William Millerre (Mayer 1998: 42).⁷ Magyarországon az első adventista misszionárius M. B. Czechovszki, aki 1869–1870 között tartózkodott Budapesten (Szigeti 1981: 62). Ugyanebben az évben már a régi Román Királyságban hirdet igét (vö: Mayer 1998: 26). Adventista lelkész először 1889-ben járt Magyarországon. Erdélyben az első adventisták Huenergardt János (1875–1955) (Szigeti 1981: 126–129)⁸ prédikatori tevékenysége nyomán tértek át, aki megfordult az erdélyi Mezőségeen is.

Az első világháború után jelent meg tehát az adventista mozgalom a Felső Maros mentén. Az 1920-as évektől jelenlévő adventisták⁹, a vizsgált magyar református közösségen belül megtörték a vallási mezőben hegemoniát élvező református egyházat, egy erőteljes gyülekezetet építettek az évszázad végére.

A kezdeti időszak a közösség megalapozódását, a helyi tudatba való beépülését, valamint az új identitás szimbolikus elhatárolását jelentette az új vallás tanításai által. A közösségen belül kialakult egy új törésvonal, ami külső szemlélő számára nehezen érzékelhető még ma is, mivel a közösséget

⁶ Ezzel a kérdéssel kapcsolatban: egy gyűjtési szituációban megfigyeltem, amint az adventista prédikátor Krisztus eljövételét emlegette, mint egy megkerülhetetlen lehetőséget. A jelenlévő hívek egyetértésüket szóban is kifejezték.

⁷ William Miller (1782–1849) Bibliára alapuló spekulációi révén arra a következtetésre jutott, hogy Kr. e. 457-től elkezdődött egy úgynevezett visszazámlálás, amely 1843-ban jár le, és amelynek eljövetelekor egy ezer éves királyság fog bekövetkezni, Jézus földre szállásával. Miller ugyan elvétí számításait, de követőinek jó része nem hasonul meg az új tanításokkal, hanem ellenkezőleg. Az adventista mozgalmat hozza létre, ami a millenarista mozgalmak egyike a 20. század közepi Amerikában. 1850 és 1860 között egy új vallás szerveződik, amelynek középpontjába a fentebb leírt szemléletet, valamint a szombat (mint központi szimbólum) ünneplését helyezik.

⁸ Huenergard János bőzódújfalusi szombatos székelyekkel vette fel a kapcsolatot 1908 tavaszán, majd még többször járt Erdélyben

⁹ Az adventista egyház anyakönyvi adatok alapján.

összefűző szoros rokoni kapcsolatok mélyén húzódik.¹⁰ Ez a törés a mindennapi életgyakorlatban és a hitelvekben jelent meg és hangsúlyozódott ki.

A szájhagyomány szerint az első adventisták ebben a periódusban jelentek meg ezen a vidéken, amikor is megtörtént az első felekezetváltás, amit az adventista egyházi anyakönyv is megerősít. A kollektív emlékezetben a korai kis adventista csoportosulások mint befele forduló csoportként valamint a világ dolgait elutasítókként jelentek meg: *Velük nem volt baj, csendes, rendes emberek voltak. Nem jártak multságba, nem ittak, nem cigarettáztak. Nem éltek az ilyen világi dolgokat. A magyaróiak úgy mondták nekik, hogy hívők, ők pedig másokat világinak neveztek...* (V. K., 78 éves, református asszony)

A vallási konverziót választók a legtöbb esetben olyan személyek, akik korábbi szocializációjuknak köszönhetően nyitottak a vallásos világnéppel kínált jelentésekre (Martin McGuire-t idézi Kiss: 56): *Gyermekkorunktól jártunk imaházba, én azt mondhatom, hogy mi szinte hívőként nevelkedtünk. Me édesapja jó, hogy református volt, de soha úgy nem volt, hogy meggyünk iskolába... Felkeltünk, akkor leült a család az asztalhoz, mindig felolvasott a Bibliából egy zsolnart vagy valamilyen részt a Bibliából, úgyhogy utána imádkoztunk az ételhez, utána reggeliztünk közösen.* (M. E., 30 éves, református asszony)

Az első adventista Sz. K., aki az első világháborúban elvesztette férjét, és négy gyereke maradt árván. A református vallást elhagyó asszony megkeresztelkedésére a fickói adventista felekezet anyakönyvében nincs adat,¹¹ de a szájhagyomány ma is őrzi emlékét. A megkeresztelkedett asszonyt, a négy gyereke közül kettő követte az új vallásban. Sz. I., aki 1928. augusztus 25-én keresztelkedik meg, később a Mezőségről származó adventista vallású nőt vesz feleségül.

[Ki volt az első adventista Fickón?] *Az első adventista* [visszafojtja kacagását] *vót Mónár Kikka Szász Pista Jósokáné, Csankó Máris a Fickóró. Indultak e, hagy „jú a világvíge, itt a világvége”* [énekelve, szinte kacagva

¹⁰A Mark Granowetter által meghatározott erős és gyenge kötésekre vonatkozó elmélet szerint a közösségen belül a családok, kortársi csoportok, szomszédságok erős kötésű kapcsolathálókat alkotnak, amit erős szolidaritás jellemez. Ezen belül kialakult egy másik, főleg vallásos alapon szerveződő kapcsolatháló, amely felülírja az előbbit. Az adventista kapcsolatháló sokkal kiterjedtebb, a vallási közösség életmódszervezéséből következően (Granowetter 1995: 393).

¹¹Az adventista anyakönyvbe ezek az adatok nem a megkeresztelkedés után, hanem valamikor később kerültek be. Itt csak a születés, megkeresztelkedés helye és ideje, gyülekezetbe való fogadás ideje, előző felekezet, munkahely, elköltözés és elhalálozás van vezetve – a két utóbbi dátum megjelölése nélkül.

mondja]. *Akkó aszonta Pendzsónén „meetek e, s végezzétek a dógatakat, má a világvégét nem tudja senki mikó jú e.”* [fennhangon mondja, kacag a végén] *Az a kettő vót a legelső. [...]* [Az utcán ?] *Nem, me mentek bé a házakhoz „jaaj, kamámasszany, jú a világvége, gyere ájjunk szambatistának”* [kacag, éneklő hangon mondja]. *Akkó aszt manta édesanyám „mennyen e kamámasszany, me mindennap attó ke tartunk mahónap, aszangya, nem csak hónap...”* (É. V., 87 éves, református asszony)

A nagy vallásos szenvedéllyel térítő prédikátorok lendülete áterjedt őket követőkre is. Az első vallási konverzió kiváltó oka a fentebb elmondottak alapján a közösséget és ugyanakkor az egyént érintő relatív deprivációs helyzetből következik. Sz. K. reformátusból keresztelkedett át adventistává.

A szakirodalom a vallási szervezetek négy formáját (az alábbi táblázat Hamilton 1998: 242) különíti el a tagság elve és a legitimációs alap szerint. A tagsági elv lehet e szerint inkluzív, azaz a szervezete nyitva áll mindenki előtt, illetve exkluzív, amely esetben a tagnak valamilyen „vizsgát”, alkalmassági próbát kell letennie. A legitimációs alap arra vonatkozik, hogy a szervezet az igazság kizárólagos birtokosának tekinti magát, vagy elismeri, hogy a többi csoport is lényeges igazság birtokában van. A korai adventista mozgalom ezen besorolásban a szekta jellemzőit viseli, jelenleg az intézményesült szekta kategóriájába illeszthető¹². Tanításait a pluralista legitimáció jellemzi, ugyanakkor kizárja a vallási exogámiát, mint családalapítási lehetőséget. Az adventista közösség tagjai helyi vallási csoportosulásukat gyülekezetnek nevezik, amit az adventista egyház részének tartanak. A fentebbi elmélet szerinti besorolás – intézményesült szekta – helyett itt többnyire az egyház, vagy gyülekezet megnevezést fogom alkalmazni, a közösség önmegnevezésére alapozva.

		Legitimációs alap	
		Pluralista legitimáció	Kizárólagos legitimáció
Tagság elve	Exkluzív	Intézményesedett szekta	Szekta
	Inkluzív	Felekezet	Egyház

¹² Azért nem egyház, mivel tag csak az lehet, aki egy adott erkölcsi-életvezetési norma szerint él, ugyanakkor ezt hitvallása részévé teszi.

A szektától az intézményesült szektáig számos lehetőség van arra, hogy ez megszűnjön, felszámolódjon. Először a két közösség kölcsönösen kijelöli egymás számára határait, majd ezt tartalommal telíti (Kiss 2003: 63). A reformátusok *világiak*, az adventisták *hívők* lettek, e két jelölő ebben az esetben pejoratív értelemben van használva. A fickói gyülekezet létrejötte nem volt egyedülálló ezen a vidéken, mivel ezzel párhuzamosan szinte az egész környék falvaiban megjelentek, és virágzó gyülekezeteket alakítottak ki. A megmaradásra a magyarázat a vallásos életvezetés és a hétköznapi élet egybefonódása, a puritán, önmegtartóztató életmód, valamint a legfőbb közösségi normákban a kompromisszumok kötésének kizárása, sikeres tagtoborzás és belső szaporulat (vö: Hamilton 1998: 240).

A vallási csoport fejlődésében két periódus ragadható meg: egy 1989 előtti, illetve az ezt követő időszak. 1928 és 1962 között öt férfi és két nő keresztkelődött át, az adventista gyülekezetbe bekeresztkelődők többségükben gyerekek vagy fiatal személyek (15 és 36 év közöttiek). Foglalkozásukat tekintve az adventista férfiak elsősorban gazdálkodtak, a nők többnyire a háztartásban dolgoztak. Ez a szerep nem határolható mereven körül, mivel munkakörük ennél szélesebb volt, ennek taglalása azonban szétfeszítené e dolgozat kereteit. Mivel Fickón nem létesült kollektív gazdaság, a földterületek a családok birtokában maradtak. Ez később létalapot biztosított a szombatnapon nem dolgozó adventistáknak. Ebben az időszakban a református fickói férfiak nagy része időszakosan fakitermelésen dolgozott a környező havasokban, a fiatal lányok még a hetvenes évekig is szolgálni mentek konfirmáció után (ezt a gyakorlatot a kötelező iskolai oktatás kiterjesztése szünteti meg), majd korán férjhez mentek (16-17 évesen). A mindennapi élet keretét a nagycsaládi életforma jelentette, aminek bomlása csak az 1990-es évektől indult meg.

A közösség kifele egy puritán, önmegtartóztató képet alakított ki magáról. A korai áttérők (akik a világháború után, majd az azt követő instabil időszakokban tértek át) elutasítottak minden világi dolgot. A számukra értelmetlen, gyors változások a millenarisztikus adventista tanításokban nyertek értelmet (vö: Kiss 2001: 59). Az amúgy is kis gazdasági és kulturális tőkével rendelkező csoport nem volt képes megérteni és felvállalni az akkori modernizációt, így kompenzálni próbálta a modernizáció visszaautásításával az őket ért szimbolikus tőkevesztéséget.

1962 és 1978 között a közösségben viszonylag kevés áttérés történt. Ebben a periódusban a gyülekezet tizenegy tagúra bővült. A környékbeli adventistákkal (Disznajó, Magyaró) intenzív kapcsolatokat tartottak fenn,

ugyanakkor az adott időszak törvényeinek megfelelően a disznajói gyülekezet egy kihelyezett csoportja.¹³ A hitélet, akárcsak a reformátusoknál, templom hiányában előre kibérelt házban folyt. Sokszor ugyanazt a házat használták a reformátusok és az adventisták. *Régebb bent M.-nal [Sz. M.] ott gyűltek össze [...] akkó volt úgy, hogy gyűlt egybe az adventista egyház a református egyházza. [...] Abba az öreg házba, ahol most van a nagy imaházunk, oda gyűltünk, volt egy régi ház és oda gyűltünk össze, legtöbbször aki tudott átment Disznajóra me itt nem volt megengedve, persze nem volt engedélyezve, hogy gyűljenek. Akik nem bírták az utat, hogy átmenjenek oda Disznajóra, itt összegyűltek, mikó olyan idő volt, rossz idő, hogy nem tudtunk átmenni.* (F. V., 66 éves, adventista asszony)

Legkorábban a közeli Disznajón építettek imaházat, a környékbeli adventisták felekezeti és hétköznapi élete is szorosan összefonódott, mivel vallásos szertartásaikat közösen tartották itt az esetek többségében. Amikor kedvő volt az időjárás, a három faluból a disznajói imaházban gyűltek össze. Ilyenkor demonstratív jelleget öltött a közeli Disznajóra való zarándoklat. Az ünnepelőbe öltözött, sokszor egy csoportban vonuló hívek megmérgetetésre kerültek a református közösség által. A helyi adventisták emlékezetében még elevenen élő zarándoklatok arra engednek következtetni, hogy fontos szerepe lehetett ennek a gyülekezeti tagok életében. A tagoknak lehetőségük volt kapcsolataik kibővítésére, valamint életvitelük átrendezésére.

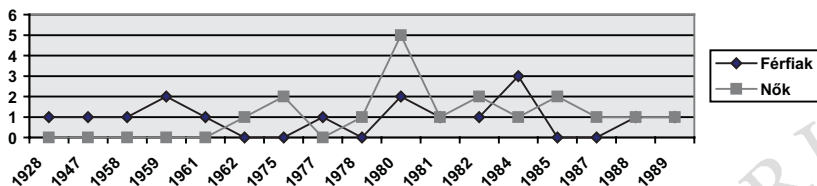
Habár 1975 után felépült Fickón a református templom, ez sokaknak nem jelentette a felekezeti élet beteljesülését. A faluba érkező papok rendszeresen váltották egymást. A helyi református egyház és a református közösség között kevés érintkezési lehetőség volt, többnyire az emberi élet jeles fordulói és az istentiszteleti alkalmak szolgáltattak erre lehetőséget. Ezzel szemben az adventista közösség mindennapjait vallási értékeken alapuló világkép hatotta át, a mindennapi kommunikációs helyzetekben hitükben egymást folytonosan megerősítették. Ez a gyakorlat ellentétben állt a közösség szekularizált életvitelével.

A felekezetet ért hatósági beavatkozási kísérletek csak megerősítették hitbeli meggyőződésükben. [A hatóságok nem zaklatták?] *Éppeg nem voltunk megbüntette, csak sokszor voltunk figyelmeztetve, hogy ne próbáljunk gyűlni, ne próbálkozzunk eztet hangoztatni, nem...* (F. V., 66 éves, adventista asszony)

¹³A korabeli törvények értelmében a szabad gyülekezeti jog tiltva volt, a hivatalos szervek ennek nevében igyekeztek kontroll alá helyezni a kis vallási csoportosulást.

A legnagyobb átkeresztelkedési hullám 1980-ban volt. Egy év alatt heten keresztelkedtek meg. Ezt követően 1981 és 1990 között majdnem minden évben 2–4 taggal bővült az adventista gyülekezet. A keresztelkedési anyakönyv szerint a vallási konverziót megvalósítók mind nagyon fiatalok, fickói születésűek, és korábban református felekezetűek voltak.

Adventista keresztelkedések 1928-1989



A helyi adventista közösségre¹⁴ a szigorú felekezeti endogámia a jellemző, a más felekezetűekkel való házasság kizárt. Ha más felekezetű a választott pár, ez legtöbbször átkeresztelkedést von maga után. Még nem történt meg a felekezeten belül, hogy egy megkeresztelkedett házasság után valaki újra felekezetet váltott volna. Kívülről érkezők viszonylag kevesen vannak, mégis a közösség úgy tartja, hogy ide csak jöttek, nem mentek. A kezdeti időszaktól napjainkig, az adventista egyházi anyakönyv alapján hat adventista költözött Fickóra.

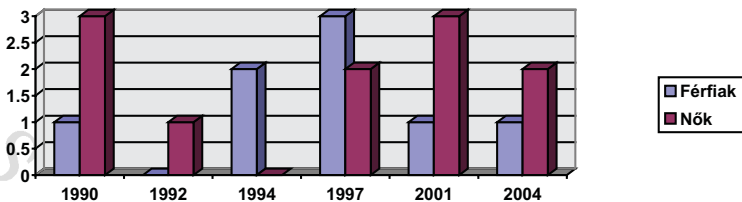
A kommunista rendszer bukása új lehetőségeket nyújtott a fickói adventistáknak. Nem voltak hatástalanok azok a makrotársadalmi változások sem, amelyek a térséget érték. A következőkben ezek bemutatására teszünk kísérletet.

A második periódusban, 1989 után a felekezet ugyanazt a növekedési tendenciát követte. 1992-re a gyülekezet 46 főre bővült (2005-re a megkeresztelkedettek száma 48, ez az adat nem tartalmazza a gyerekek számát, és ez a kutatás egy adott időpontjában 25 volt). Ugyanakkor a nyitás időszaka ez, ami egy nyitást jelentett a világ fele, a világi értékek elfogadásának irányában: a lehetőségek bővülése stratégiaváltással járt a közösség életvitelében. A rendszerezett életkörülmények, a kiterjedt kapcsolatháló egy relatív tökefelhalmozódást eredményeztek. A fiatal adventista családok nyugati életmódokat kezdtek követni, így egyre több világi dologgal kerültek kapcsolatba.

¹⁴ Az adventisták magukat *gyülekezetnek* nevezik, szervezetüket *egyháznak*.

A televízió mindennapi használati cikké, a személygépkocsi általánossá vált. Ugyanakkor egyre inkább hangsúlyossá vált a közösségen belül a szerepszegmentáció (ez alatt azt értem, hogy a közösség tagjai a vallásos életmód megteremtése érdekében feladatokat vállalnak, amelyek később állandó szerepekké alakulnak), valamint különböző státusok alakultak és erősödtek meg. A református környezet többnyire tanok–gyakorlat ellentmondásaiként értelmezte a közösségen belül végbemenő változásokat.

Adventista keresztelkedések 1990-2004



1992 után az adventista családok keretén belül 2–4 gyerek vállalása volt jellemző. Mivel ezen vallási csoporton belül a felnőtt keresztség az elfogadott, ezért teljes jogú tagnak csak a megkereszeltettek számítanak. Az adatgyűjtés során viszont megfigyeltem egy kettősséget: habár a gyerekek nincsenek megkereszelve, adventistának vallották a szülők. *Hogy adventista családba születik egy gyerek, az még nem tartozik sehova különösképpen, csak mikor eljut ahhoz az időponthoz, mikor tud dönteni, választani. Saját lehetősége van, hogy milyen felekezethez akar majd tartozni. Lehet, hogy ott lesz tizenhat éves, vagy tizenkettőtől felfele, mikor tudják ők, hogy mit csinálnak, akkor azt mondják, né én is adventista akarok lenni.* (P.T. 23 éves, adventista asszony) Ezt egészíti ki az úgynevezett szimpatizánsok köre (így az adventisták csoportja nagyobb a hivatalos adatokban feltüntetetté), ami egy olyan csoportot jelent, akik az adventista közösség hatására hasonló életviteli mintákat kezdnek követni, látogatják a gyülekezetet is elfogadva az adventista tanításokat és valószínűsíthetően a közeljövőben átkereszthetnek. *Az az igazi. Az az igazi, a szombat. Csak ha mi nem születünk abba, akkó má...* (V. L. 52 éves, református asszony) *Mi csak esküvő után keresztelkedtünk meg, tudod? Mikó ő udvarolt [a férje] mi ide is jártunk, oda is jártunk, úgyhogy egy kimondottan adventistaként éltünk még. Mi még esküvő, mer nem erősen, szülők, részemről apósomék nem akarták*

hogy esküvő előtt keresztkeljedjünk, mert akkor nem lehet világi esküvő, tudod, s nagyon ragaszkodtak ahhoz, hogy világi esküvő legyen. (M. E., 30 éves, adventista asszony)

Az 1989-es fordulat után arra is lehetőség nyílt, hogy a fickói adventisták különváljanak a disznajói gyülekezettől. 1995 és 1997 között főleg közmunkával, de különböző adományok segítségével egy, a református templom nagyságával megegyező méretű, modernnek számító templomot építettek: *Hát adott segítséget Németországból F. testvér, ő is adott valamennyi márkát. Akkor a disznajóiak is hozzájárultak és ejsze a magyaróiak is valamennyit. De így máskülönb a többi azé innen van.* (S. A., 49 éves, adventista asszony)

Az adventista egyház szervezeti felépítése, működésének jellemzői

Ma a fickói adventista közösség tagja a Dél-Erdélyi Egyházterület vagy Konferencia¹⁵ szervezetének, ami Románia területén az Uniónak nevezett, adventista közösségeket tömörítő szervezethez kapcsolódik. Az Unió 1990 óta tagja a protestáns egyházakat tömörítő szervezetnek.

Az adventista gyülekezeti életben a vallásosság a mindennapok részét képezi. A csoportkohéziót a gyülekezeti élet jól megszervezett programja is biztosítja. Belső, központi szervezőelem a prédikátor, akit testvérek neveznek a hívek. (A közösség tagjai is testvéreknek hívják egymást.) Ezt egészítik ki más különböző funkciók, amelyek a közösség működését teszik lehetővé. A szervezési feladatokat az erre kijelölt tagok végzik: gyülekezeti vezető, fődiakónus és diakónusnő, látogató diakónusok, pénztáros, szombatiskola-vezető, ifjúságvezető, misszióvezető.

Heti időbeosztásuk: szerda és péntek este imaóra, szombaton reggel szombatiskola, istentisztelet, délutáni istentisztelet. A gyerekek, serdülők számára cserkésztevékenységet szerveznek. *Például szombatonként a gyerekeknek, korosztályonként való tanítás [...] Vannak táborok a gyerekek részére, vannak ilyen hétvégek, amiket megszoktunk szervezni két-három gyülekezettel együtt: szülők és gyerekek, családok együtt. Ezek nagyon jó alkalmak, mert itt is vannak közös tevékenységek: elkezdve játékoktól különböző műhelyekig, azon kívül különböző előadások a szülők részére*

¹⁵Maros, Fehér, Brassó, Kovászna, Hargita megyék tartoznak ide

nevelésről, különböző témákról, amiket a szülők nagyon értékelnek. Szoktunk előadókat meghívni, azok ezen a téren felkészültek, az is nagyon érdekes eddig nem láttam ilyent más egyházban. Szülők és gyerekek egyaránt kapnak valamit, ami a hasznukra válik, és természetesen itt sincs vallási korlát. Tehát akit érdekel, bárki feliratkozik ezekbe a klubokba, ha érdeklí az ilyesmi. Sőt különös módon gondolunk azokra, akik egyedül nevelik gyerekeiket, akiknek különösebb problémákkal kell szembenézni. (K. N., 38 éves, adventista asszony)

Saját bevallásuk szerint a fickói adventisták nem tartanak semmilyen hagyományos vallásos ünnepet.¹⁶ Ugyanakkor a gyerekek sikeres szocializációja, valamint a református közösségtől való elzáródás elkerülése végett bizonyos engedelményeket tesznek: *Nincs [a karácsony hagyományos ünneplése], de ugyanúgy megfőzzük a töltött káposztát, vagy sütit készítünk, s ha egy rokon bejön, akkor ne azt mondják, hogy na én kész, nem fogadlak, mert nem tartom. [Karácsonyfa?] Igazából nem is mondhatom, hogy nem szabad, mert tudod, ennek semmi különösebb, mert külföldön mondják, hogy az imaházba is tesznek például Amerikába, ahol M. Z. volt műtve, mondta, hogy a kórházba is volt állítva, de nem cukorkák, hanem mondjuk, ha valaki akar hálából mittudomén 1000 dollárt adni...* (M. E., 30 éves, adventista asszony)

A közösségi idő a fent említettek mellett a negyedévenként vett úrvacsoravétellel egészül ki. Egyénileg minden nap reggel szabad imádkozással és bibliaolvasással kezdődik. A szombatiskolai anyagot is ekkor tanulmányozzák. A nap többi részét munkával töltik.

Más testvérgyülekezetekkel intenzív kapcsolatot tartanak fenn: *szoktunk jární Disznajóra is a gyülekezetbe, ők meg jönnek Fickóra vagy Magyaróra vagy Dédára is mentünk. Látogassuk meg, hogy ők se unják magukat, programot készítettünk, zenekart énekkel és kórossal.* (M. E., 30 éves, adventista asszony.) Ez a kapcsolattartás ma már a modern kommunikációs

¹⁶Névnapot, születésnapot, szilvesztert megünnepelnek, természetesen az általuk megalkotott forma szerint. Karácsonyt, vagy más ünnepeket, mint az iskolai ünnepségek, csak a gyerekek kedvéért (M. E. 30 éves, adventista asszony) ünnepelnek. Ennek az a magyarázata, hogy a fiatal generáció szintjén nagy a világ felől érkező pszichológiai nyomás. A közösségi életből való kimaradás az elszigetelődéshez vezet a gyerekeket. A határvonal megvonása nem érdemes, mivel az adventista hittörekvések, terjeszkedési szándék könnyebben nyerne felületet ily módon. A reszocializáció az élet minden területén jelentkezik. Míg az idősebbek a világvége látomásait fogalmazzák meg a közösség más vallású tagjai előtt, addig a fiatalok egy modern életmintát próbálnak követni és ezt megjeleníteni.

eszközökkel (telefon, internet) is kiegészül. Közösségi összejövetel jellegűek a közös gyülekezetlátogatások, főleg keresztelők alkalmával, közösen szervezett kirándulások, a helyi kórus és hangszeren játszó csoportok kiszállásai. *Az az öröm, ha tudunk menni legalább két napra. Pénteken elindulunk, hogy ott szállásoljanak el, adjanak szállást, vacsorát. Másnap is ottan ebédelünk, és annak örülnénk, ha szombat estére is ott maradhatnánk, de nem maradhatunk, mert kevés az idő és haza kell jönni. S hozzánk is ha jönnek Amerikából vagy más megyéből, szállás van elég, általában igyekeznek az emberek, hogy legyen egy szobával több, hogy mást is tudjanak megvendégtetni.* (K. J., 23 éves, adventista asszony)

Itt fontosnak tekintem kihangsúlyozni, hogy ez a belső dinamizmus csak úgy valósulhat meg, hogy a felekezet állandó, modern tudásbevitelben részesül. A megszerzett gazdasági tőkét a fennebb megjelenített kapcsolatháló életben tartására fordítják. Ugyanakkor egy akkulturációs jelenség mentén (pl. magyar népzene, tánc, színház elutasítása) egyféle kulturális azonosulás zajlik, főleg a magaskultúra egyes elemeivel (pl. klasszikusok hallgatása lakodalmakon). A jövedelmek (és a megkeresett külső források) nagy része kulturális tőkévé alakul. A szombatiskolán belül vallásos legitimációval alátámasztott szociális jellegű tudásbevitel folyik (negyedévenként váltakozó témával, pl. hogyan lehet kezelni a családi konfliktusokat, hogyan lehet gyereket nevelni sikeresen stb.). Az iskolás korú gyerekek a 18 km-re fekvő Régenbe járnak hangszeres zenenevelésre, a helyileg szervezett cserkészcsapat is jelentős szocializációs szerepet vállal. *Nálunk az egyháznál van egy olyan foglalkozás, cserkészmozgalom, van egy olyan sajátossága, hogy az elsőől a negyedik osztályig a gyerekek beiratkoznak, és párhuzamosan a szülőkkel tevékenykedünk és rendszeresen vannak találkozóink a szülőkkel, megbeszélünk különböző nevelési problémákat, segítünk azoknak, tapasztalatcsere, a szülőknek segítséget nyújtani. [...] Van egy anyag, füzeteink vannak a gyerekek részére [...] heti, hónapos, meg éves program. [Ezt az adventista egyház szervezi? Van erre külső támogatás?] Igen, államilag is támogatott, amennyire támogatott. Az adventista egyház szervezi, bárki részére, aki hajlandó, és akit érdekel. Van egy jó lehetőség, hogy lehetnek meghívottak pszichológusoktól elkezdve tanárok vagy orvosok akik hajlandók ilyen téren besegíteni a szülőknek és lelkészek, akik tudnak ilyen téren segítséget nyújtani.* (K. N., 37 éves, adventista asszony)

A két felekezet egymásról kialakított képe

Úgy gondolom, hogy érdemes megvizsgálni azt, hogy a két különböző vallási közösség hogyan gondolkodik, és milyen sztereotípiákat fogalmaznak meg egymásról. A közösségek által megfogalmazott sztereotípiák jelentik az egyik határvonalat e két csoportosulás között, természetesen ez nem zárja ki a hétköznapi életben terében az együttműködést. Ezt azért is érdemes láttatni, mivel a többnyire belső fejlődés eredményeképpen létrejött adventista egyház tagjait szoros rokoni szálak fűzik a református felekezet tagjaihoz.

Hát van [különbség]¹⁷... Ők nem használnak szeszes italt egyáltalán, nem cigarettáznak és a káromkodás, ottan egyáltalán nincsen olyasmi. Disznóhúst nem esznek, tehát sokféle különbség van, tehát különbözik az élet. Egyik nálunk így van, másik úgy van. [Ha valaki megszegi a szabályokat, mi történik?] Én úgy érzem nagyon vigyáznak, hogy ne hágják át, me akkó kirakják. Mert ha mondjuk áthágtá, valamilyen olyan dolgot csinálnak, paráznaság, ez az akkó kiteszik a gyülekezetből. (F. P., 52 éves, református férfi)

Különbség, hogy amit eszünk, mit iszunk, mit ünnepelünk, és mit nem ünnepelünk, a munka azt lehet mondani, hogy majdnem ugyanaz, mert hogy én azt dolgozom és ő is azt dolgozza, ha én kőműveskedek, ő is kőműveskedik, meg a szórakozásmód, hogy másképpen fejezi ki egyik magát, másképp a másik. Én nem hallgatok olyan zenét, ritmusosabb zenét, inkább olyan zenét hallgatok, amely nyugodtabb egy kissé. (K. J., 25 éves, adventista férfi)

A templomba is azt hajszolják, ha odamennek, hogy nincs pénz, nem adják az emberek az egyházadót, nem adakoznak. Hát azt tudom, itthonról is, hogy nincs pénz, nem kell templomba menjek, hogy meghalljam [...] A templomba járás is nagyon lecsökkent. (B. D., 34 éves, református férfi)

Hát, egy kicsit furcsa leírni, az adventisták inkább ők, mivel hogy nem fogyasztanak alkoholt a családban, inkább letakarják a nézeteltéréseket. Az italozás miatt nincsen nézeteltérés a férj és a feleség között, mert ugyebár ők alkoholt nem fogyasztanak [...] válás nincsen, nem szabad, inkább megszabott egy kicsit. Tudod ez olyan, hogy te nem tudsz gondoskodni magadról, s megkülönböztetni a jót a rossztól, akkor mi szabunk egyet külön s aztartsd meg. Nekiek meg van a törvény, meg van egyik szabály, mit tudom, etikai szabály. Reformátusoknál etikai szabály nincsen.

¹⁷ Kérdésem az volt, hogy mit látnak különbségnek a református valamint az adventista felekezet tagjai egymáson, miben különböznek?

Mindent megcsinálhatsz, amit nem büntet a törvény, s még azt is megcsinálod, csak ne fogjanak meg. Amíg e nem ítélnék addig rendes ember vagy. De ez nem. Itt nálunk igen nagy a szabadság. Luther Mártonék igen sok mindent megengedtek a reformációnak. Igen erősen megválták, én úgy látom, nem kellett volna ennyire megváltani. [Ki az, aki betartatja a szabályokat?] Az adventistáknál ők saját maguk. Ők egymást látják, egymást ismerik, ők tudnak egymásról, minden nap találkoznak egymással, látják, hogy szégyellik is egymást, tudad, hogy a másik példakép, az valaki, s neki nem. Itt nem törődik egyik református sem, a másikkal, senkivel, húbelebalázs, tedd belé fuszulykahús, tegyed, hogy menjen. Nem szégyellik, kicsit igen, kicsit züllött ez a világ. Nem mondom, vannak itt is jó példák. Egyből tudad, nem lehet kifogást tenni teljesen, de több az elzüllöttség. Legtöbbet az alkohol csinálja. Az alkohol és a nincstelenség. (F. D., 52 éves, református férfi)

Amint a fentebbi példákából is következtetésként le lehetne vonni az az, hogy a két közösségen belül az adventista közösségről alakult ki pozitívabb kép. A reformátusok saját közösségüket sokkal negatívabb színben tüntetik fel, míg az adventista közösség tagjai a reformátusokról óvatosan nyilatkoznak. Általában úgy látják, hogy mindkét felekezet tagjai hasonló hétköznapi tevékenységeket folytat. A reformátusok és adventisták egyaránt a vallásos és életvezetési különbségek megjelenítésére teszik a hangsúlyt akkor, amikor egymásról fejtenek ki véleményt. A szombat napjának megünneplése, a vallásos tanítások betartása mindkét csoport számára fontos tényező, de amint ez a beszélgetésekből kiderült, közösségi szinten ez különbözőképpen valósul meg a mindennapi gyakorlatban. Ennek egyik okát a vallási- és ideálisnak tekintett életvezetési normák betartásának kontrolljának hiányában látják. Az adventista vallásosság és értékvilág ezekben a reprezentációkban felértékelt, amiből arra lehet következtetni, hogy ez a közösség is nagy presztízzsel bír az reformátusok körében.

Összegzés

A 20. század első felében megjelenő vallásos mozgalomnak több évtized után sikerült egy településen belül önálló egyházszervezetté kinőnie magát. Az adventista közösség többnyire felekezetváltás és belső szaporulat útján bővült. A felekezetváltás okait a települést érő hátrányos helyzetben, valamint egyéni motivációkban találtam meg. A fickói közösségen belül az adventista egyházi (és az ehhez kapcsolódó) életvitel ma nagy vonzerővel bír,

ugyanakkor egy modernebb életmintát közvetít a közösség más felekezeti tagjai felé. Az adventista egyház modernizációs értékek közvetítésével a közösségen belül nagy presztízst vívott ki magának, szerepe felértékelődött, ami a közösség fennmaradását vetíti elő.

Szakirodalom

COHN, Normann

1993 *Európa démonai. A boszorkányüldözés története.* Corvina Kiadó, Budapest

EGYED Ákos

2002 *Falu, város, civilizáció. Fejezetek Erdély gazdaság- és társadalomtörténetéből 1848–1914.* 2. kiadás. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár

GRANOWETTER, Mark

1995 A gyenge kötések ereje. A hálózatelmélet felülvizsgálata. In: ANGELUSZ Róbert – TARDOS Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 371–400.

HAMILTON, Malcolm B.

1998 *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia.* AduPrint, Budapest

KISS Dénes

2001 Egy hetednapos adventista közösség kialakulása. A vallási konverziót befolyásoló tényezők. *WEB.* (8–9) 54–65.

2003 A CE Szövetség és a református egyház. *Erdélyi Társadalom* I. (2) 55–66.

MAYER, Jean François

1998 *Sectele.* Editura Enciclopedica, București

SZIGETI Jenő

1981 *És emlékezzél meg az útról. Tanulmányok a magyarországi szabadegyházak történetéből.* Szabadegyházak Tanácsa, Budapest

VARGA E. Árpád

1998 *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. I. kötet. Maros, Hargita, Kovászna megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között.* Teleki László Alapítvány–Pro-Print Könyvkiadó, Budapest–Csíkszereda



Peti Botond

Egy moldvai csángó falu szőlőtermesztésének és borkészítésének technológiai sajátosságai

Bevezetés

A magyar néprajzi szakirodalmat megvizsgálva kitűnik, hogy az egyik legkutatottabb magyar néprajzi csoportok egyike a moldvai magyarság. Hogyha kézbe vesszük a 2006-ban Ilyés Sándor, Pozsony Ferenc és Tánczos Vilmos szerkesztésében megjelent *A moldvai csángók bibliográfiája* című kötetet (Ilyés–Pozsony–Tánczos 2006), látható, hogy főleg az 1990-es évektől kezdődően számos néprajzi könyv és tanulmány látott napvilágot. Ezek elsősorban a csángók identitásának kérdését, valamint vallásos és társadalmi életét, illetve értékrendszerét vizsgálták. Ma már nagyon sokat tudunk a csángó folklórról és vallásosságáról, népköltészetről és népművészetről, a csángó nyelvjárásról stb. Ugyanakkor nagyon kevés azon tudományos dolgozatok száma, amelyek e népcsoport gazdasági életéről és problémáiról – növénytermesztéséről és állattenyésztéséről – szólnak. Ezen területen belül pedig a szőlészettel és borászattal foglalkozó tanulmányok száma aránytalanul kicsi. A magyar szakírók közül Halász Péternek jelent meg tanulmánya a csángók szőlőtermesztéséről és borkészítéséről *A moldvai magyarok szőlőkultúrájáról* (Halász 1987), illetve *Szőlőművelés, bormyerés* (Halász 2002) címmel. Kós Károly 1976-ban megjelent *Csángó néprajzi vázlatában* pár bekezdés erejéig kitér a csángók szőlőtermesztés-technológiájára (Kós 1976). Lükő Gábor is *A moldvai csángók* című kötetében csupán egy féloldali leírást ad a moldvai magyarok egy jellegzetes eszközéről, a „szőlőültető botról” (Lükő 2002: 123). A román szerzők közül Valer Butură és Dorinel Ichim elsősorban a moldvai szőlőkészítés eszközkészletéről és a bortárolási szokásokról tesznek említést (Butură 1978, Ichim 1987).

Tanulmányomban a teljesség igénye nélkül egy moldvai csángó magyar település, Klézse, példáján keresztül próbálom meg körülhatárolni, és lépésről lépésre – vagyis a szőlőtermesztés és borelőállítás időrendje szerint – megismertetni a csángók szőlőtermesztési sajátosságait és borkészítési

technikáit, valamint bemutatom a szőlő szedéséhez, illetve a bor előállításához és tárolásához szükséges eszközöket.

A munkaeszközök történeti-néprajzi elemzésére alapozva borkultúránk két alaprétegét különböztették meg, és pedig a borkészítés préses, illetve prés-telen formája között tettek különbséget (Vincze 1975: 104). „A magyar borkultúra történeti-néprajzi kutatása során nyilvánvalóvá vált, hogy a présesség, illetve prés-telenség termelési szintjelző volta mellett történeti-kulturális területeknek is jellemzője lehet. A vizsgálatok ráirányították a figyelmet arra, hogy Közép- és Nyugat-Európa évezredes préses borkultúrájával szemben Délkelet-Európa és a Közel-Kelet régi és kiterjedt borkultúrájának jellemzője a borfeldolgozás prés-telensége” (Vincze 1975: 104). Az tehát, hogy borkészítéskor kipréselik-e a szőlőt vagy nem, sok mindenben meghatározza a borkészítés technológiájának további lépéseit. A Kárpát-medencén belül élő magyarság préses borkészítési technológiájával szemben a moldvai magyarok a szőlő feldolgozásakor nem használnak prést.

A csángók szőlőkultúrájának elemzése során – ezen szőlőkultúra más-ságára való figyelemfelhívás végett – a tanulmányban több helyen is összehasonlítom az itt szokásban lévő szőlőkultúrát az Erdélyben, vagy a magyar nyelvterület egyéb részein szokásban lévő szőlőtermesztési szokásokkal.

Szőlőtermesztés Moldvában

A moldvai szőlőtermesztés múltját a középkorban kell keresnünk. A szőlőtermesztésre vonatkozó első írásos adatok a 15. századból maradtak fenn. Ezen iratok tanúsága szerint a 15–16. században főleg a Szeret északi részén, Moldvabánya, Szabófalva és mindenekelőtt Kotnár, továbbá Bákó környékén találkozunk számottevő szőlőtermesztéssel. „Ezeken a vidékeken a bortermelés is jelentős volt, s a 16. században kivitelük is volt Lengyelországba, Erdélybe” (Benda Kálmánt idézi Halász 2002: 185–186). A 17–18. század fordulóján Dimitrie Cantemir moldvai fejedelem is elismeréssel emlegette a Szeret völgyében termő borokat (Halász 2002: 185). „Petrás Incze János, Klézsén szolgált pap Döbrentei Gábor kérdéseire válaszolva egyebek között a következőket írta a moldvai magyarok szőlőtermesztéséről: »Mívelik pedig továbbá a szőlőt is nem kis szorgalommal, ha nem mindenütt is, és a bor eltartására szükséges edényeket, hordókat készítenek nemcsak a magok számára, nagy mennyiségben Moldvából minden évben kiviendőők«” (Domokos Pál Pétert idézi Halász 2002: 186).

Halász Péter kutatásai szerint a 20. század első felében a legnagyobb szőlőterületekkel rendelkező csángómagyar falvak Bákótól délre, a Szeret jobb partján helyezkednek el. Ezek a következő települések: Lujzikalagor, Bogdánfalva, Nagypatak, Forrófalva, Somoska, Klézse és Szászút (Halász 2002: 187).

A kutatás helyszíne

Klészse község a Szeret menti székelyes csángó falvak csoportjába tartozó, Bákótól 20 kilométer távolságra, délre fekvő település. Lakossága közel 7600 lelket számlál,¹ melynek jelentős része (leginkább a fiatalabb generáció, körülbelül 1500 személy²) külföldön (Spanyolország, Olaszország, Németország, Norvégia, Magyarország, Izrael) dolgozik vendégmunkásként. Kevesen állami munkahelyre a megyeközpontba naponta bejárnak dolgozni, illetve néhányan a magánszektorban keresnek megélhetési lehetőséget. A klézseiek legnagyobb része a mezőgazdasági ágazatban tevékenykedik, legtöbben növénytermesztéssel, kevesebben állattenyésztéssel foglalkoznak. A mezőgazdaságban dolgozók legnagyobb hányadát a nyugdíjasok alkotják, valamint azok a középkorúak, akik nem rendelkeznek állami munkahellyel, illetve szaktudással.³ A növénytermesztéssel foglalkozó gazdaságok nagy része rendelkezik bizonyos számú állatállománnyal is, tartanak egy-két tehenet, esetleg lovat vagy szamarat, ezeket igázzák, azért, mert a falu lakossága egy-egy ritka kivételtől eltekintve, nem rendelkezik mezőgazdasági gépekkel. Ezért állati munkaerővel próbálják pótolni az erőgépeket, a traktorok és az ezekhez tartozó mezőgazdasági gépek hiányát, így a háztartások legnagyobb hányada állatokkal szánt, vet, boronál, fuvaroz.

A falu határához 2500 hektár mezőgazdasági terület tartozik, ebből 1300 hektár szántóföld és 100 hektár szőlőterület (vö: Pozsony 2005: 162). „A település birtokstruktúrája a törpebirtok jellemzőit mutatta” (Peti L. 2006: 25). „Magyarországon a harmincas években állapították meg, hogy az alsó határ, amiből egy család meg tud élni, 15 katasztrális hold (kb. 8,60 ha). A csángó gazdaságokban talán nincs is arra példa, hogy egy családnak ennyi földje

¹ A 2002-es népszámlálási adatok nyomán.

² Pozsony Ferenc, Peti Lehel és saját becsléseim alapján.

³ A fiatalabb generációhoz tartozók közül kevesen gazdálkodnak, ugyanis ők azok, akik külföldön keresik vendégmunkásként kenyerüket.

legyen. Az átlagos földbirtok nem haladja meg a 3–4 hektárt, és sok esetben 1 hektár alá szorul” (Benedek 1997: 198). A másik jellemző általánosság, hogy a földek nem egy darabban vannak, hanem több, sokszor egymástól több kilométer távolságban szétszóródva helyezkednek el, és a legnagyobb földterületek nagysága sem haladja meg az egy hektárosnál nagyobb méretet.⁴ „A családi alapon szerveződő törpegazdaságok alapvető gyengeségét Moldvában ma elsősorban a súlyos tőkehiány, az elmaradott eszközanyag, technológia és az alacsony termelékenység mellett a birtokstruktúra felaprózottsága, valamint szétszórtsága okozza” (Pozsony 2005: 167–168).

Egyoldalú a természerkezet, a domináns növénykultúra a kukorica. Ezt egészíti ki néhány zöldségféle: bab, káposzta, murok, petrezselyem, zeller, hagyma, retek stb. A kukorica munka- és időigényes ugyan, de a szántáson kívül szinte semmilyen más művelethez nem kell állati vagy gépi munkát igénybe venni, minden munkafázis kézzel végezhető, és nagy tömegű alapanyagot ad, kocsánya pedig a szalmánál táplálóbb, ha idejében begyűjtik (Benedek 1997: 199–200), és ezt állatok téli takarmányozására használják. A kalászos gabonák, mint például a búza, árpa, zab, rozs, tritikálé és egyebek, csak igen kis hányadban képviselik magukat, jelentőségük szinte elhanyagolható (Benedek 1997: 200).

A kukorica⁵ termesztése mellett a másik domináns növénykultúra a szőlő. Halász Péter kutatásai szerint az összes Szeret menti magyar település közül talán Klézsén termelték a legtöbb szőlőt és bort: „A faluban mindenkinek volt szőlője, sőt két-három olyan ember is élt itt, aki csak szőlővel foglalkozott, s az eladott bor árából élt. Klézsén beszéltek olyan esetekről, amikor »ami daraboeska fõggyük vót, aszt mind bérakták szõlõvel, s a pujnak, s másnak valót bérelték, vaj részibe vették ki a bojártól«. A klézsei szőlőnek és bornak egyébként messzi földön híre volt. A bukovinai székely falvakból például, ahol nem termett meg a szőlő, rendszeresen jöttek Klézsére szőlőt és bort vásárolni” (Halász 2002: 188). A lakosság jelentős hányada általában ma is rendelkezik több-kevesebb szőlőterülettel a faluban.⁶ „Mivel a szőlő a legrosszabb talajú oldalakban, gödrökben is megélt, jelentős mértékben hozzájárult a nagycsaládú, de kevés és rossz földdel rendelkező csángó családok megélhetéséhez” (Halász 2002: 188).

⁴ Ez azonban a romániai gazdálkodásnak régi és általános problémája, és nemcsak moldvai magyar sajátosság.

⁵ Klézsén a kukoricát *pujnak* vagy ritkábban *kukurudzának* nevezik.

⁶ Saját kutatásaim alapján, és becsléseim szerint a településen a családi gazdaságok körülbelül 90 %-a rendelkezik kisebb-nagyobb szőlőültetvényvel.

A szőlő termesztése

A klézsei földművelésnek ma is igen fontos ága a szőlőtermesztés. A faluban csak *direkt termő*⁷ szőlőfajtákat termesztnek. Klézse határában – egyébként ez a jellemző más csángó falvakra is – meglehetősen szétszórtan helyezkednek el a szőlőföldek, nem voltak, és ma sincsenek egy-egy területre koncentrált szőlősök. A szőlőhegyek tehát nem különülnek el más növénykultúráktól, hanem vegyesen vannak az ültetvények a szántókkal, kaszálókkal, gyümölcsösökkel. Ezért madártávlatból szemlélve a falu mezőgazdasági területeit, egy meglehetősen sokszínű és tarka képet látunk.

Klészén külterjes és hagyományos szőlőtermesztést folytatnak. A termesztés egyáltalán nincs gépesítve, a szőlő éves munkáit csak kézi munkaerővel végzik el. Mivel kevésbé érzékeny, fehér és fekete direkt termő szőlőfajtákat termesztnek, ezért vegyszeres növényvédelmi kezelést nem alkalmaznak. Ennek következtében kevés anyagi ráfordítással és nagyon olcsón tudnak szőlőt termesztani, és bort előállítani. A szőlősök karós támrendszerűek, ezek nem hasonlítanak például az Erdélyben, és a magyar nyelvterület más részein is általánosan ismert egy karós támaszú, és az ehhez szorosan hozzátartozó *karikás* művelésmódhoz. Itt minden szőlőtövet – a tőke nagyságától függően – minimum 3, maximum 10-12 darab *herág*,⁸ azaz karó támaszt. A karók a tőke körül sáterszerűen körbe vannak elhelyezve, a tetejük felül össze van kötve. Ezekre vezetik rá körkörösén, és kötözik fel a szőlő vesszőit. A kollektivizálás hatására újabban megjelentek a *spalieros*, azaz oszlopos támaszú szőlősök is.

A szőlő lebontása

Tavasszal a szőlő éves munkáinak első fázisa a *szőlő lebontása*. Erre általában márciusban kerül sor. Ez azt jelenti, hogy az előző évben *felvert*, a szőlőbokr támaszául szolgáló herágokat kiszedik a földből. Teszik ezt azért,

⁷ Direkt termő szőlőfajtáknak azokat az Észak-Amerikából származó szőlőfajtákat nevezzük, amelyek saját gyökéren megélnek, tehát nincsenek vad alanyra ráoltva, és gyökerük a szőlőgyökértetű (filoxéra) károkozásával szemben ellenálló. Az ilyen szőlőből készült borok viszont gyengék, élvezhetetlenek, egy részük pedig – rendszeres fogyasztás esetén – káros hatással bír az emberi szervezetre.

⁸ Érdekes lenne a *herág* és a dolgozatban még előforduló más csángómagyar szavak etimológiáját megvizsgálni, azonban a helyhiány miatt e tanulmány keretén belül erre most nincs lehetőségem.

mert egyrészt könnyebben hozzáférnek a szőlőtőhöz, így a metszést könnyebben elvégezhetik, másrészt pedig, a karók egy részét kicserélik, a korhadtakat újakkal pótolják.

A szőlő metszése

A metszés általában a lebontást követi, de esetenként meg is előzheti azt olyankor, amikor enyhébbek a telek. Ilyenkor már a téli hónapok fagymentes napjain nekifognak a szőlő metszésének. *Én a télen mettem. Mikor találkozok a jó üdövel. Karácsony után, Újesztendőben. Tudjátok? Mikó vótak azok a jó meleg idők én akkor mettem meg. De nem szokták rögvést őszől. Inkább tavasszal. Vagy most a télen es akkor megmetták, mivel jó idő vót. De inkább tavasszal, tavasszal metik, aztán sikissák.* (L. K.) A metszést öt évesnél fiatalabb tőkék esetében két icára (szálvesszőre) vágják, ennél idősebb tőkéken négy, esetleg öt szálvesszőt hagynak meg, vesszőnként 7-8 termőrüggyel. *Veszik a metőollót, akkor kezdik metni. Metszeni. Ahogy akarja hagyni az ember, amikor fiatal a szőlő akkor csak két vesszőre, hogyha már van öt éveske, akkor meg lehet hagyni négy vesszőt is ugye, hét-nyóc bog a vesszőn.* (I. Gy.)

A metszést régen szőlőmetsző késsel végezték (Halász 2002: 194). Ma ilyent nem találni a faluban, de az idősebbek még használták. A metszést most *metőollóval* (metszőolló) végzik.

A lemetszett szőlővenyigét *corpinnak* nevezik, ezt sokféle módon hasznosítják. Klézsére a gáz ugyan be van vezetve, sokan ezzel fűtenek, de az általános a fával való fűtés és főzés. Ezért a korpint sokan öles kötegekbe összekötözik, hazahordják, és otthon nyáron ezzel tüzelnek főzéskor. Ezt a felhasználási módot az utóbbi években, a csángó falvakban is megjelenő és gyorsan terjedő, nyári főzésre alkalmas kisebb-nagyobb rezsókra kapcsolható butángázás palackok visszaszorították. A másik gyakori hasznosítása a korpinnak, a szőlőterületnek a vele való körülhatárolása, bekerítése. A körülbelül 0,5–1 méter vastagon körberakott korpint benövi a gaz, esetleg közte elcserjésedik, és mintegy élő sövényként védi a szőlőterületet főleg az elkészülő háziállatok, de a vadak kártételétől is. Hogyha nem kívánják ily módokon hasznosítani, akkor egyszerűen rakásba hordják, és elégetik a szőlődarab végében. [Minek nevezik azt az ágat, amit lemetszenek?] *Korpin.* [És annak mi lesz a sorsa? Mit csinálnak vele?] *Azt szoktuk elégettük. De most hogy jöttek ezek a butelik, hogy mondják, s kinek van oljan gázbutélijája az, nem erőst szokta. Mert nyáron elégettük a nyári sobaba* [kályhába],

mert műk úgy mondjuk soba. S akkor ott szoktuk, hogy elégettük, de most már nem hordjuk haza. (L. K.)

Sikítás

A sikítást a tavaszi első kapálásnak is nevezhetnénk, de ez a művelet több ennél. Metszés után kereken elkapálják a földet a szőlőtő körül – ezzel a korai gyomokat is kiirtják, és a földet is puhítják –, de a sikítás elsődleges célja a szőlőtő felső részének *gyökértelenítése*. A 15–20 cm mélységig kitakart töről éles késsel vagy bicskával levágják a hajszálgyökereket, majd újra betakarják a tövet. Ezt minden tavasszal, áprilisban megismétlik. *A bokor körül a kapálást úgy hívtuk, hogy sikítás. Elsikítottuk a földet. Miután azt levágtuk, ugye akkor minden bokort megkapáljuk a tövöt, kitakarjuk a tövöt, hogy ha van uljan külgyükere növe, akkor azt levágjuk, hogy a gyükere az nő, akkor az ki fog veszni a szőlő. Mindig úgy kell, hogy a gyükere az befelé mennyen a szőlőnek, nem hogy kifelé jöjjön. S akkor az mi kiunt van a föld színin, uljan gyükér, akkor azt azokat le kell vágni.* [Milyen mélységbe?] *Hát egy olyan 15 cm-re vannak. Úgyhogy azt bé kell majd 20 cm-re vágni. S aztán húzzuk vissza a földet kereken szépen újra.* (I. Gy.) Ezt a műveletet minden direkt termő szőlőt termesztő vidéken elvégzik, tehát így ez a munkafázis ebben a formában nem moldvai sajátosság, de az viszont az, ahogyan végrehajtják ezt a fent említett módon, ugyanis más vidéken késsel nem vágják le a gyökereket. Ha nem távolítanak el a szőlőtő felső gyökereit, akkor ezek erősödnének meg az alsók helyett, és szárazság idején a tőkék könnyen kiszáradhatnak.

Herágverés

A sikítást követi a *herágverés*, azaz a karózás. Már volt arról szó, hogy legkevesebb 3, legfennebb 12 darab herágot állítanak körbe sátorszerűen a tőke köré, és erre kötözik a szőlő *icáit*, azaz vesszőit, de egy átlagos nagyságú tőke köré 4–6 darab fűzfakarót szoktak tenni. A karók nem vas-tagok, általában 3–4 cm átmérőjűek, találóbban inkább csak husángoknak nevezhetnénk őket, semmint karóknak. Hosszúságuk 2,5–3 méter között mozog. A herágok nagy része nem egyenes. Jobban kedvelik az enyhén görbéket, mert ezekből a sátorszerű támaszt jobban ki lehet alakítani. Csak azokat a herágokat cserélik ki, amelyek töve elkorhad, vagy amelyek az év folyamán eltörtek.

A szőlőherág leginkább fűzfa. Úgy tartják a faluban, hogy a fűzfából készült herág tart a legtovább, ami sosem több két-három évnél. Az esetek nagy részében két fűzfajnak, a *fehér fűznek* (*Salix alba*), illetve a *kecske-vagy barkafűznek* (*Salix caprea*) az ágait használják fel karózás céljából.

A fűzeket sokan szándékosan termesztik, vannak olyan határrészek, ahol herágtermelés végett fűzesek vannak telepítve. Patakok árterületén is ilyen fűzfák nőnek. Ha valakinek a földje a patak mellett van, vagy a kertje rájár a patakra, akkor a telek melletti patakrész az ott nőtt fűzfákkal együtt az illető emberé. A herágot termő fűz – a rendszeres visszanyesések következtében – 1-2 méter magas törzséről növeszti a hajtásait, ezek a hajtások, ágak körülbelül két-három év alatt herág méretűre fejlődnek.⁹ Az összes ágat egyszerre levágják, tehát kopaszra nyírják a törzset, amely majd újra növeszteni kezdi hajtásait. Egy-egy fáról körülbelül 10–25 darab karót gyűjthetnek be. A karókat a szőlőbe való felállításuk előtt sosem hámozzák meg, ezért hamarabb tönkremennek.

Akinek nincs fűzese, az megveszi a herágot. Télen és tavasszal a környező román falvakból, ahol kevesebb, vagy egyáltalán nincs szőlő, és a Gyimesekből teherkocsival hozzák a szőlőtámasznak való herágot. Ezt vagy pénzen,¹⁰ vagy borért cserébe veszik meg.

A fűzfa mellett még bükk és mogyoró fából készítenek karót, de ezeket rosszabb minőségűeknek tartják a fűznél. *A fűz lenne a legjobb herágnak, mert többet tart. Tart úgy három esztendeig es. Aztán szokták egyebet es. Masinások jönnek ide a Gyimesből, aztán ott teremik sok herág, hordják a faluba egész télen, egész tavaszon árulják a herágot magyaróból.* (L. K.)

A szőlőültető bottal, a bitonággal körülbelül 15 cm mély, és 4-5 cm átmérőjű lyukat készítenek, és ezekbe a lyukakba állítják be a karókat. A Moldvában használatos szőlőültető botot eredetileg egy elágazó fából faragták. Két mellékhajtását csonkán meghagyták, egyiket *lépőnek*, másikat *nyelének*. Újabban külön darabból hozzáillesztett nyéllal és lépővel is készítik (Lükő 2002: 123), sőt vasból is hegesztik. „A szerszám az őskori ásóbotnak nemcsak formai utódja, de úgy is dolgoznak vele, mint az ásóval” (Kós 1976: 121).

⁹ „A fűzeket a gyorsan növényöző fajok között tartjuk számon, ugyanis e fajtáknak évente és hektáronként 30 m³-t is elérő növedékük van (Kuszálík M. – Kuszálík P. 1984: 123).

¹⁰ 2005 tavaszán egy darab herágért 2000 régi lejt, vagyis 0,20 új lejt, azaz 20 banit fizettek.

A szőlő felemelése és kötözése

Miután a tőke köré felállították a herágsátrat, akkor *felemelik*, azaz felkötözik a szőlő metszés után meghagyott termővesszőit a herágokra. Ezt csigavonalban teszik, azért, hogy kizöldülés után minél jobban érje a növény leveleit a napfény. A kötözést *mázséval*, fűzfavesszővel végzik. Ezek a vesszők nem a karók alapanyagául szolgáló fehér fűzről és kecskefűzről – ugyanis ezen fűzfajok vesszője törik –, hanem a helyi szóhasználatban *sárig mázsénak*, illetve *veress mázsénak* nevezett kötőfűzről (*Salix spp.*) és a csigolyafűzről (*Salix purpurea*) származnak. A sárig mázsé a legmegfelelőbb szőlőkötözés céljára.¹¹ A rongy, a spárga és egyéb kötözőszerek használata is ismert a faluban, de nem általános a használatuk. *De nem az egész fűznek jó a mázséja.* [Melyiknek a jó?] *Van az a sárig mázsé, van a veress mázsé es, de mindenmódú van abba es. Van amelik csánja a herágot, annak nem jó a mázséja. Az törik, s avval nem bírsz dolgozni. A ráfiát amíg bagazgatad, evvel egyhamar felsírted. Könnyebben lehet dolgozni.* (L. K.)

Kapálás

Klézsén az év folyamán kétszer-háromszor kapálják a szőlőt. Először tavasszal *sikításkor*, a többbit a nyári hónapokban annak megfelelően, hogy milyen ütemben gyomosodik a szőlő. A kapálás meglehetősen nagy körülményességgel történik, mert a kapával be kell nyúlni a herágok közé. Moldvában egyféle kapát használtak, mégpedig nagy széles és kerek élű formát, aminek a két vége hegyes volt. Ezek a széles orrú kapák a régi kelet-európai szerszám leszármazottai, az oroszoknál és a regáti románoknál is általánosan elterjedt formák voltak (Halász 2002: 195–196).

Zöldmunkák

Erdélyben a nyár folyamán általában háromszor végzik el a zöldmetszést, ilyenkor a szőlő fölösleges és *hónalj hajtásait*, valamint a hosszúra nyúlt szőlővesszők végeit szokták le-, illetve visszavágni, esetleg a fürtök körüli leveleket ritkítják meg. Moldvában ezt egyszer, augusztus környékén szokás elvégezni, de sokan el sem végzik abból a meggondolásból, hogy jégverés

¹¹ Egyébként ősszel a kukorica szárát, a *huruzst* is a sárga fűzfa vesszőjével kötik össze.

esetén a fölösleges zöld ágaitól megtakarított szőlőtőkén nagyobb kár keletkezik. *S akkor levágnák az ízét, hogy jobban bírjon. Hogy az megérjék, jobban süti a nap, de ennek két ízeje van, lehet, hogy rosszul csinálod, lehet, hogy jól csinálod. Mer ha eljön egy jégesső, és ki van takarva a szőlőgerezd, akkor vége. Még így is leveri, ha van jég.* [Gyakran okoz károkat a jégeső?] *Hát szokott. Minden esztendőbe van, csak nem mindig egy helyt. Van, amikor kétszer megjelenik a jégesső, s van amikor nem.*¹² (I. Gy.)

Szőlőszedés

Klézsn a szőlőtermés betakarítását nem szüretnek, hanem *szőlőszedésnek* nevezik. A szüret elnevezést nem ismerik, pontosabban, az idősebb emberek általában még ismerik, de ezt a terminust ma nem használják.

A moldvai szüret más, és nem nagyon hasonlít a Kárpát-medencén belüli magyar borvidékekre jellemző, vigalmakkal és mulatságokkal tarkított, szőlőbeli eseményre. „Egyáltalában a Szeret mentén kevés népszokás és dal kapcsolódott a szürethez. Természetesen a csángó falvakban is az öröm és a megelégedettség forrása a gazdag szőlőtermés, mégis az ottani szüretnek inkább tekinthetők egyszerű betakarításnak, mint népünnepélynek. Nem volt emelkedettebb a hangulat, mint más termény betakarításakor” (Halász 2002: 196–197).

Egy-egy bortermesztő vidéken a mulatozás, a borfogyasztás általában összefonódik egy sajátos lokális szokáskultúrával is, ami közvetlenül és közvetetten összekapcsolódik a szőlő- és borkultúrával. Moldvában ez másképp van. A csángó parasztok mezőgazdasági évében a szőlőművelés, a szőlőültetvényeken eltöltött idő illetve az itt végzett munka messze meghaladja az egyéb mezőgazdasági kultúrák művelésének hányadát, és ennek ellenére érdekes módon a szőlő termesztésével kapcsolatos semmifajta népszokás – például szüreti bálók, borversenyek – hagyománya nem alakult ki köreikben.

Érdekes az is, hogy a szőlőnek és a bornak nincs védőszentje Moldvában.

A faluban a szőlőszedés megkezdésének a napja nincs pontos dátumhoz kötve. Mindenki akkor szedi le szőlőjét, amikor azt jónak látja, vagy amikor erre a munkára ráér. A szüreti időszak viszonylag hosszú ideig tart: van, aki szeptember 20-a után már szedi a szőlőt, de gyűjtőútjaim alkalmával találkoz-

¹²Trunkban láttam, hogy az udvaron lévő szőlőlugas fölé drótból szőtt védőhálót feszítettek ki az esetleges jégverések elleni védekezés gyanánt. Általánosan elterjedt szokás az is, hogy harangozással is próbálják megelőzni és elhárítani a jégesőt.

tam olyan szőlőtermelő klézsei gazdával is, hogy november elején még nem volt a szőlőjének egy része betakarítva. A szőlőszedés hosszúra nyúlása azzal magyarázható, hogy különböző fajtákat termesztnek: vannak korán érő, és vannak későn érő szőlőfajták is, és október végére ez utóbbiak is beérnek.

Szőlőfajták

Fehér fajták

Fejér naha (Fehér noah): „Egyike a legrosszabb direkt termő fajtáknak. A Taylor nevű fajta magjaiból nyerték 1869-ben” (Csepregi Pált és Zilai Jánost idézi Mód–Simon 1999: 426). Bőtermő, és egyben az egyik legkedveltebb fajta Klézsen. *Ez a legtermékenyebb, kibír mindent, jó savanyú bora van, hogy ver oda a földre.* (I. Gy.)

Konder: Franciaországból ered, fehér színű, hosszú, nagy fürtű, bőtermő fajta.

Delvár (Delaware): „Észak-amerikai eredetű hibrid fajta, 1850-ben állították elő New Jersey államban” (Csepregi Pált és Zilai Jánost idézi Mód–Simon 1999: 426). Általában fehér színű, de előfordult piros színváltozata is. Aránylag jó zamatos bora van, közepesen terem.

Geliár: Egyike a legédesebb moldvai szőlőknek. Édes íze és vékony héja miatt csemegeszőlőnek tekintik, de bort is szoktak készíteni belőle.

Fekete fajták

Rokmágyer: Föltehetően a York-Madeira fajtáról lehet szó (Halász 2002: 192). *Aztán jött egy más fekete szőlő, az Okmánder, úgy mondák. Valami Mádérának monták. Modern nevek. Tudományosan Madeira.* [Ez honnan került ide?] *Hát hozzák a vesszőket, hozták valahonnan, jöttek így.* [Ez mostanában terjedt el?] *Nem, egy húsz-harminc éve. Ez az még jó termő, tudod?* (I. Gy.) *Tehát van az a Rokmágyer szőlő. Az egy piras szőlő. Van az a szép illata. S én mikor kinn vótam Egerbe, akkor én azt az Othellót megneztem, s jól megszimatoltam, mer mért? Azért, mert nekem azt monta egy román Bákóba, ameljik nagyon ért a szőlőkhöz, hogy azért nézzük meg, mert Petrás Incze János hozta bé a »Rokon magyar« szőlőt, s onnat a Rokmágyer.* [Innen jön a név?] *Így van. Hát ez nem annyira ártalmazza állítólag az agyat, mint a Naha, mert ez is egy direkt termő, különben ez a vérnyamást emeli. Ennek a barnak lesz a végin, a fenekin egy iljen vastag réteg. Ennek csak az a titka, hogy a csap feljebb legyen, elhagyni megszálalni, s akkor úgy szedni le a bort rólla.* (D. A.)

Rájon: Korán, már nyár végén, augusztusban érő fajta. Csemegeaszólként is fogyasztják.

Teráz: A Konderral együtt ez a fajta is Franciaországból származik. Százszoros néven is emlegetik a szakkönyvek ezt a fajtát, a név bizonyára bőtermő voltára utal. (Halász 2002: 193). *A Teráz feteke. Jó gusztja van. De a bora gyenge, nem oljan. Mert ha megbírnák gyűtni uljankor mikor ő meg van jól érve, s nincs elrothadval, akkor jó bora van. De amikor ő megrothadott, ő elgyengült, nincsen jó bora.* (B. J.)

Feteke naha: A Fehér noah fajtaváltozata, tulajdonságai hasonlóak ahhoz, csak színben különböznek.

Indigén szőlő

A vidéken valamikor egészen másfajta szőlőket termesztettek, mint most. „E régi fajta szőlők igen termékenyek voltak és könnyű munkát igényeltek” (Kós 1976: 121). Ezeket a Moldvában őshonos szőlőket *Indigén*¹³ szőlőnek nevezték. Klézsén az Indigén szőlőt egy szőlőfajtaként emlegetik, de véleményem szerint több, egymáshoz nagyon hasonló fajtatulajdonsággal bíró bennszülött szőlőfajtról lehet szó. Nehezen képzelhető el az, hogy a 20. század előtt csak egyfajta szőlőt termesztettek volna Moldvában. Ugyanakkor a román nyelvű szakirodalom is „őshonos fajták” eltűnéséről beszél.¹⁴ Az adatközlők közül van, aki fehér, és van, aki rózsaszínű színváltozataira emlékszik. Az sem egyértelmű, hogy az Indigén szőlők mikor pusztultak ki. Sokan azt állítják, hogy ezek a szőlők a filoxéra pusztításának estek áldozatul, vannak, akik azt mondják, hogy az *első verekedés* (az első világháború) idején tűntek el. *Há vót az az Indigén szőlő, úgy hívták, kiette a filoxéra.* (D. A.) Az idősebb adatközlők (60 év fölöttiek) mondták, hogy gyermekkorukban még volt egy-két Indigén szőlőbokr. *Az valamikor régen vezett ki, nem tudom, én is lehet, hogy láttam egy-két bakrat, mutatta édesapám, na látad, ez az Indigén szőlő fiam. Ez uljan szőlő volt, ameljik nagyán sakat termett. És nem tom, hogy mennyire volt direkt termő, vagy nem volt direkt termő, nem tudom. De hogy mongyam, nagyon vásárolták. Mikor érlett, akkor jött bé a zsidó, a falu végin teli szekerek, megrakták borral.* (D. A.) Olyan vélemények is vannak, hogy ezen szőlők kipusztulása a nagymértékű vegyszeres kezeléseknél a mezőgazdasági termesztésbe való bevonásának köszönhető. [Olvastam,

¹³A román *indigen* szó bennszülöttet, belföldit, őshonosat jelent.

¹⁴„A filoxéravész következtében az őshonos fajták eltűntek, ugyanakkor ez előidézte bizonyos idegen fajták akklimatizációját: Rokmágyer vagy Okmánder (Madeira), Castel (Castilia), Delavár (de la Varre) stb.” (Ichim 1987: 26). Nyersfordítás tőlem – P. B.

hogy régebb volt ilyen Indigen szőlő.] *Indigen szőlő. Azt én es értem vót. Gyerek vótam mikor még néha imitt-amott vót. De a kiveszett, elpusztult. Annak valami megártatt, akkor nem voltak ezek a permetezések, érted-e akkor? De hogy mind jöttek ezek a mitrágyagyarak, Bákóba es, vagy mint. De ezelőtt Oneștien van ugye. Azak. Jénszerintem azak azak után pusztultak ki. [Azért?] Azért. Annak szép hasszú gerezdje vót. Az jó vót enni, pont úgy hasonlított mind ez a Rájon szőlő. Melyiket montam, hogy korábban megérik. Úgy vót a gerezdje es. De az sajnos most nincs. Sehol nem találsz itten. [Milyen színű gerezdje volt?] Fejér vót. Fejér. Szép hosszú gerezdje vót fejér, mind a Kondernak. Néha én mikor vótam úgy gyerek, akkor mentünk szőlőszedni, akkor kerestük az Indigen bokrot, hogy holl vannak. Azt mind leettük, abból bor nem lett. [Akkor az finom volt enni is.] Nagyon finom volt enni. (L. I.)*

Az fennebb ismertetett direkt termő szőlőfajták a filoxéra – aminek kártétele Moldvát az 1910-es években érte el, és súlyos gazdasági válságba sodorta az amúgy is szegény régiót – pusztítása után kerültek a csángókhoz. „Ezek javarészt egy Kágyi-Szabó nevű nagyváradi kertész közvetítésével kerültek ide a tengeren túlról [Észak Amerikából – P. B.]” (Kós 1976: 121). „Klézsére egy kákovai (forrófalvi) ember hozta be az új szőlőt. De az első tőkéről egy éjszaka valami tolvajok minden vesszőt tövig levágtak, mert annyira drága volt. Egy másik, klézsei embertől, aki már az új, magántermő [a direkt termő szinonimája – P. B.] szőlővel telepített be egy darabot, a helybeli pap vette meg az 1930-as években azt a kis területet” (Halász 2002: 192).

A kollektivizálás ideje alatt párszáz hektár oltott, fehér borszőlőt (Királyleányka, Ottonel muskotály, Olasz rizling), illetve asztali szőlőt (Saszla) telepített az állam Klézse határába. *Há vótak uljan barnak valók es, otatt szőlők, struguri de masă, asztali szőlők es. Kevesebb vót az iljen asztali. (L. K.)*

Teraszosítások révén átalakították a Klézséhez tartozó termőterületek jelentős hányadát, és belterjes, betonoszlopos, dróthuzalos támaszú, úgynevezett kordonművelésű szőlőkultúrát állítottak termelésbe. Ugyanakkor a szőlő gépesített műveléséhez szükséges gépparkot is létesítettek, a természet szakemberek (szőlésszmérnökök, technikusok) irányították. A szőlőtermést a bákói borkombinátba szállították, és ott dolgozták fel. Az 1989-es forradalmat követő változások magukkal hozták a földek visszaadását (is) tulajdonosaiknak, vagy azok leszármazottainak. A kollektív gazdaságok felszámolásáról, és a földek újraelosztásáról az 1991/18-as (*Monitorul Oficial al României* III. (37) 1991. feb. 20. 8. cikkely) földtörvény rendelkezett (Peti B. 2006: 256). Ennek értelmében mindenki visszakapta régi birtokait. A visszakapott szőlőültetvényeket kivétel nélkül mindenki felszámolta, kivágták az aránylag fia-

tal, és jó karban lévő oltott szőlőtőkét, és helyettük – hozzávetőlegesen az esetek 70%-ában – direkt termő szőlőt telepítettek, kevesen pedig kukoricával vetették be a helyet. Az eset példa nélküli a maga nemében. Az közismert tény, hogy 1991 után tőke-, illetve szakember és géphiány miatt Románia más területein is a kollektív ideje alatt telepített szőlősök jelentős hányadát az újdonsült gazdák felszámolták (például a Kis-Küküllő mentén), az így nyert területeken más növénykultúrákat termesztettek, vagy éppen parlagon hagyják, de direkt termő szőlővel sehol nem pótolták a hajdani területeket.

Az oltott szőlő felszámolásának oka itt is hasonló az ország más régióinak példájához: nem volt pénz, így nem tudták beszerezni a nemes szőlő növényvédelméhez szükséges kemikáliákat; nem volt szaktudás, így esetleg ha meg is tudták vásárolni a szükséges szereket, nem tudták azokat megfelelően használni, ezért vagy nagyobb koncentrációval permeteztek, és leforrázták a szőlő lombzatát, vagy nem tettek eleget, ezért nem volt a vegyszernek védőhatása, és a gombás betegségek tették tönkre a termést; és nem volt traktor és gép sem, így a szántást, és egyéb munkákat sem tudták biztosítani a szőlőnek. Ezen gyakorlati okokhoz még a tradíció, és az az általánosan elterjedt nézet is hozzájárult, hogy az itteni éghajlat nem kedvez az oltott szőlő termesztésének, hogy e klíma alatt gyengén terem, és nagyon sokba kerül a nemes szőlő termesztése. *És más helyeken akkor berakták evvel a úgynevezett nemes szőlővel, de ameljiknek itt a költségei kétakkarák voltak, mint Vrancea megyébe. Más az éghajlat. Másként bírják. Másként változik az üdő, nyárba nagyobb a meleg. Nincs meg az a szélmozgás, mind ott lent. S akkor itt a betegség gyakoribb. S több kárt csinál, s akkor nagyobb kezelés kell neki.* (D. A.) A klézseiek paraszti, utóparaszti gazdálkodását, illetve borfogyasztási szokásait és a bornak a mindennapokban betöltött szerepét vizsgálva arra a következtetésre jutottam, hogy a pénzhány mellett több más oka is van annak, hogy a nemes szőlőterületek helyét zömében miért váltották fel direkt termő szőlősök, melyeknek bora köztudottan silányabb és gyengébb minőségű a nemes szőlőből készült bornál, ráadásul hosszú távon káros hatással is van az emberi szervezetre nézve. Az első magyarázat az agrárszerkezetben rejlik. A klézseiek alapfoglalkozása a földművelés, a növénytermesztés. Azonban hagyományos agrotechnikájuk és szegényes eszközkészletük miatt egészen napjainkig egy olyan tradicionális paraszti gazdálkodást folytatnak, amelyből szinte teljesen hiányzik a modern technika és a piacra termelés, és ez a mentalitás nem tette lehetővé a modern technológiájú szőlőültetvények megművelését. A mezőgazdasági és egyéb gépek hiánya, ha nem is törvényszerű, de egészen általános. Ezért olyan növénykultúrákat termesztettek, amelyek megműveléséhez nem

szükségek modern felszerelések és szaktudás sem. Másrészt viszont a mindennapi fogyasztásban a borra szükségük van, ezért kellett visszatérniük a direkt termő szőlőfajták termesztéséhez. A baj csak akkor fog kezdődni, amikor Románia az Európai Unió teljes jogú tagjaként ugyanazokat a mezőgazdasági szankciókat fogja érvénybe léptetni, mint a nyugati országok, amelyek értelmében tilos lesz direkt termő szőlőfajtákat telepíteni és termesztetni.

Borkészítés

A klézsei csángók szőlőtermesztési szokásainak néhány vonása ugyan hasonló, de lényegében sok helyen különböző a magyar nyelvterület egyéb szőlőtermesztő vidékein ismert termesztéstechnológiáktól. A lényeges különbség azonban a borfeldolgozás és a bor tárolása, illetve a bor kezelése terén van. Hogyha helyénvaló az az elmélet, mely szerint a csángók ősei a Kárpát-medencéből származnak, és az általunk vizsgált település csángó lakosságának elődei székelyek voltak, ez a szőlőkultúra azért más, mert a betelepült csángók Moldvában ismerték meg a szőlőtermesztés technológiáját, ami itt más volt, mint a Kárpát-medencében, és ezt tanulták meg. Ezt állítja Kós Károly is, amikor azt írja, hogy „valóban, a kukorica és szőlőművelés a csíki-háromszéki (külső székelyföldi) zord éghajlat alatt lehetetlen, azt tehát a csángók sehogy sem hozhatták magukkal” (Kós 1976: 109).

„Valamennyi termesztett növénykultúra közül talán a szőlő az, amelyik a legszorosabban kötődik a helyi (talaj- és éghajlati) adottságokhoz. Egyúttal azonban az is, amely a természeti tényezők, illetőleg a kultiváció hatására nagyfokú mutációval képes reagálni. A könnyen variálódó és a viszonylag állandó fajtatulajdonságok természetszerűleg visszahatnak az alkalmazott technológiára és az eszközökre is” (Égető 1980: 53).

Az az általános gyakorlat a faluban, hogy szüretkor – annak ellenére, hogy a szőlőparcellák vegyes telepítésűek – külön választják a fekete fajtákat a fehér fajtáktól.¹⁵ Viszont a szőlőfeldolgozás terén ugyanazt a borkészítési technikát alkalmazzák mindkét színváltozat esetében. Ugyanúgy készítik tehát a fehérbort is, mint a vöröset.

¹⁵ Ritka az a gazda, aki összekeverné a fehér fajtákat a fekete színűekkel. (Ezen két halmazon belül természetesen az egyszínű fajtákat vegyesen szedik.) Az egybeszedést csak olyan esetekben teszik, amikor olyan kevés szőlő termett, hogy nem érdemes különválogatni a fajtákat. Ilyenkor vegyesen dolgozzák fel a szőlőt.

A leszedett szőlőt tehénszekérre feltett kisebb méretű (200-300 literes) *fakádakban*, újabban bekötött *nájlonszakokban* hordják haza, és otthon dolgozzák fel. A fürtöket nagy, 500–800 liter űrtartalmú kádakba *bémóriszkálják* és *esszerocskolják*. A szőlődarálót nevezik *móriskának*, ezzel az eszközzel zúzzák be a kádba a szőlőt. Ha melegebb van, három-négy napig, ha korán beállnak az őszi hidegek, akkor hét-nyolc napig egymáson hagyják a mustot és a törkölyt (helyi szóhasználatban *csiszkovint*), hogy jól összeérjenek. Amikor ez a massa erjedésnek indult, akkor választják szét a mustot a szőlőkocsánytól és héjtól, tehát akkor, amikor a szőlő már *feltolta a kacsát* (B. J.). *Osztán a bort mikö megfő a kádon, hogy meghabzik, mer felfő, a hab fut ki, teli van a kád. Osztt amikor megfőtt, eresszük bé a bálrierkába.* (B. J.) Az összetört és fővésnek indult szőlőzúzalékból a szilárd részek (gerezdnyél, szőlőhéj, szőlőmag) az erjedés következtében a must tetejére jönnek fel, a folyékony must pedig alul marad. Az erjesztőkádak alján lévő *fa csapon* eresztik le a mustot a törkölyről, és teszik hordóba, ahol most már magára forr tovább, és egyedül alakul át borra. A törkölyt nem préselik ki,¹⁶ hanem annyi vizet töltenek rá, hogy azt ellepje, majd november elejétől kezdve már pálinkát főznek belőle.

Van azonban egy másfajta borkészítési mód is Klézsnén. Sokan nem választják szét a mustot és a törkölyt, hanem a kettőt egész évben együtt hagyják, a bor együtt erjed és marad a törkölyvel. Az év során aztán a törkölyről szívják és isszák le a bort. Egyébként a törkölyön való erjesztés és tárolás a hagyományos kelet-európai bortermelés fő jellegzetessége.

„Románia nagyobb része – Erdély rendkívül összetett szőlőkultúrájú területeit nem számítva – a borkultúra préstelen övezetébe tartozik” (Vincze 1975: 121). A borfeldolgozás préstelen formája, a szőlő lábbal taposása az európai szemléletben úgy merül fel, mint az elmaradottság, igénytelenség vagy szegénység velejárója.

A présesség–préstelenség tekintetében elhibázott azokat a primitívnek tűnő eljárásokat olyannak ítélni, amelyek szegénységből, igénytelenségből vagy éppen hanyagságból következnek. A kérdés nem csupán a gazdasági fejlődés vagy a technikai ismeretek függvénye, esetenként itt a történeti-kulturális tényezők meghatározóbbak lehetnek. A préstelenség mögött hosszú ideig

¹⁶A csángók szőlőtermesztésével foglalkozó kevés szakirodalom (Kós Károly, Halász Péter) megemlíti a csángók szőlőprés gyanánt használt *szőlőnyomó zsákját*, *bornyomó zsákját* vagy *dömöcskölőzsákját*, amely arra szolgált, hogy a törkölyt ebbe tették, majd ebből meztőláb kikaposták a még bennmaradt levét (vö: Halász 2002: 198, Kós 1976: 122). Kutatásaim során nem akadtam rá ennek a munkafázisnak a meglétére Klézsnén.

a borkészítmények ízléstől meghatározott minősége és azok hagyományosan kialakult technológiai igénye áll. A présesség és préselenség a borkultúrában nem minden esetben jelentett fejlődési fokozatot, egymásutániságot, hanem a szükséglet kielégítésének hol a hagyományoktól, hol egyéb feltételektől meghatározott lokálisan kötött formáit, időben a különböző formák egymás mellett élését (Vincze 1975: 105).

Meg kell említenünk azt is, hogy Klézsén ismerik a *középsós szőlő-prést* (prészának vagy szorítónak hívják), három-négy darab akad is a faluban belőlük, de szinte egyáltalán nem használják őket. Úgy tartják, hogy ha kipréselik a szőlőt, akkor a kipréselt törkölyből már nem lehet pálinkát főzni. És a pálinka is fontos, ugyanis a pálinka a bor után a másik leggyakrabban fogyasztott szeszes italok egyike.

A bort hordókban (*putyina*), illetve kádakban tárolják. Nem ritkán két literes műanyag Coca-colás és egyéb hűsítő palackokban, ún. pillepalackokban a házak tornácán is szokták raktározni a vörösborot.

A kád használata a bor „nem piacra előállító kistermeléséhez kapcsolódik. Ez az edény formáját és úrtartalmát (méretét) tekintve egyaránt megfelelt a borkészítés hagyományos, kistermelői gyakorlatának” (Vincze 1984: 6). „A kád a maga sokrétű funkciójával karakterisztikus jellemzője a balkáni borkultúrának” (Andrásfalvy 1957: 53).

A boroshordók átlagos mérete 250, illetve 300 liter, és többnyire csak nyáron tartják pincében őket. A szőlőtermékek föld alatti és föld feletti tárolásra alkalmas helyiségei használatának mindkét formája együtt élt (Butură 1978: 201). *De mondom, nem nagyon ül pincébe télen a bor. Csak nyárra teszem bé mikor ne melegeggyék meg. De inkább künn tartom a hidegbe. Megfagy, megenged. Nincs semmi bal vele.* (L. I.) Sok ház alatt nincs pince, vagy hogyha van, nedves és nyirkos, a hordók hamar megpenészednek és tönkremennek benne. Ezért a hordókat kamrákban, színekben, az eresz alatt és egyéb ezekhez hasonló helyeken tartják. Ugyanez a helyzet a kádakkal is. Több helyen láttam tele kádat istálló, a disznóól, tyúkretrec és a trágyadomb közvetlen szomszédságában is.¹⁷ Régi ruhákkal, rongyokkal, *huruzszal* takarják le őket, hogy télen valamennyire védve legyenek a hidegtől.

¹⁷ „A moldvai csángó falvakban hagyományosan ritkán tartották pincében a bort, pincéjük – néhány módosabb gazdát kivéve – nem is igen volt. A hordókat a pajtában, az istálló melletti fészerszerű *sopronban*, *szopronban* vagy a tyilérnek, kilérnek nevezett kamraféle épületekben tartották, ahol természetesen nem volt állandó hőmérséklet, sőt télen esetenként meg is fagyott a bor” (Halász 2002: 199–200).

Moldvában a hordóba beletett bort általában többet nem kezelik. Az igényesebb gazdák az év folyamán legfennebb márciusban egyszer szokták lefejtetni. A hordókat nem szokás kénnel fertőtleníteni, a bor minőségét sem javítják cukor pótlásával.

A hordókat tisztításkor minden alkalommal *kifenekezik*, ami azt jelenti, hogy minden évben egyszer – általában szüret előtt – a hordók egyik fenekét kivesszik, és így mossák ki oltott mésszel és forró vízzel őket. Az erdélyi hordók nagy részén ajtónyílás van, ez egy ékkel van rögzítve, és hogyha szükséges, ezen keresztül könnyen kimoshatják a hordókat. A moldvai hordókon nincs ajtónyílás, ezért veszik ki az egyik oldalukat. A hordók *kifenekezése* elég nagy szakértelmet igényel, úgyhogy ezt nem tudja mindenki elvégezni. Ezért minden faluban vannak ehhez értő szakemberek, akik elvégzik ezeket a munkákat. Ehhez a művelethez speciális szerszámokat használnak: *csokánt* (kalapácsot), *abroncsházót*, *körmöst*. A hordó azon oldaláról, ahonnan kiemelik a feneket, leverik az abroncsokat, majd a feneket egyben szedik ki. Miután kitisztították a hordót, akkor visszateszik a feneket, és visszaverik az abroncsokat. Szigetelés végett a dongák és a fenék összeillesztésénél *hápartynak* vagy *pápurának* nevezett vízinövényvel tömítenek borszivárgás ellen.

Halászné Zelnik Katalin *Moldvai csángó növénynevek* című munkájában azt írja, hogy Klézsén a *háporty* a nád (*Phragmites communis*) megnevezése (Halászné Zelnik 1987: 18). Saját kutatásomra támaszkodva én azt állítom, hogy a *háporty* nem a nád, hanem a gyékény (*Typha latifolia*) csángó neve. *Mert nállunk teszünk így iljen pápurának hogy is mondják magyarul? Nem a nád, az a másík. [Gyékény, sás?] Nem sás, a sem, nagyat nő az, miljenből csinálnak iljen kosárokat, mittudomén. Uljan mint a pujnak, mint a kukuricának az izéje. Uljant teszünk, hogy hogy is hívjuk, háparty. De románul azt mondják papură. (L. I.)* A gyékény rostos szárát használják szigetelőként. Ezt az is bizonyítja, hogy a *háporty* és a *pápura* megnevezéseit a növénynek sokszor szinonimaként használták. (A román *papură* magyarul *gyékényt* jelent.) Azt nem vitatom – erre a kutatásom nem terjedt ki – hogy esetleg a nádat is illetik ezzel a megnevezéssel Klézsén.

Összegzés

A tanulmányban a szőlőtermesztésnek és borkészítésnek illetve bortárolásnak egy moldvai magyar faluban történő technológiai sajátosságait és szokásait igyekeztem nyomon követni és bemutatni. Ez a szőlőkultúra lényege-

sen eltér a magyar nyelvterület szőlőtermesztő vidékeinek technológiáitól és szokásaitól.

Összefoglalva a klézsei szőlőtermesztés lényeges vonásait, megállapíthatjuk, hogy a településen folytatott szőlőtermesztés beleillik abba a hagyományos kelet-európai keretbe, amelybe szőlőtermesztés szempontjából Moldova is beletartozik. E növénykultúra termesztését nem a piacra termelés és a modern technológia, hanem a hagyományokhoz való ragaszkodás, és nem utolsósorban a pénzühiány szabja meg.

Adatközlők

- Bordás János (2005. ápr. 6.)
 Duma András (2006. márc. 26.)
 Istók György (2006. márc. 27.)
 Legedi Katalin (2005. ápr. 5.)
 Legedi István (2005. ápr. 7.)

Szakirodalom

ANDRÁSFALVY Bertalan

1957 A vörösbor Magyarországon. Szőlőművelésünk balkáni kapcsolatai. *Néprajzi Értesítő* XXXIX. 49–69.

BENEDEK H. János

1997 Csángó falvak gazdasági problémái In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 15–23.

BUTURĂ, Valer

1978 *Etnografia poporului român. Cultura materială*. Editura Dacia, Cluj-Napoca

HALÁSZ Péter

1987 A moldvai magyarok szőlőkultúrájáról. In: BALÁZS Géza – VOIGT Vilmos (szerk.): *Arator. Dolgozatok Balassa Iván 70. születésnapja tiszteletére*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 165–184.

2002 Szőlőművelés, bornyerés. In: Uő: *Bokrétába kötögetem vala. A moldvai magyarok néprajzához*. Gondolat Kiadó–Európai Folklor Intézet, Budapest, 185–201.

HALÁSZNÉ ZELNIK Katalin

1987 *Moldvai csángó növénynevek*. (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok, 36.) ELTE, Budapest

ICHIM, Dorinel

1987 *Zona etnografică Bacău*. Editura Sport-Turism, București

ILYÉS Sándor – POZSONY Ferenc – TÁNCZOS Vilmos (szerk.)

2006 *A moldvai csángók bibliográfiája*. Összeállította Illyés Sándor. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

KÓS Károly

1976 Csángó néprajzi vázlat In: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 103–217.

KUSZÁLIK Mária – KUSZÁLIK Péter

1984 *Fák és cserjék*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest

LÜKŐ Gábor

2002 *A moldvai csángók 2. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. (Lükő Gábor művei, 2.) Táton Kiadó, Budapest

MÓD László – SIMON András

1999 Az avasi magyarság szőlőkultúrája. *Ethnographia* 110. (2) 415–456.

PETI Botond

2006 Szőlőtermesztés és borkultúra Csáváson In: PETI Lehel – SZABÓ Á. Töhötöm (szerk.): *Agrárörökség és specializáció a Kis-Küküllő mentén*. (Kriza Munkák.) Nis Kiadó, Kolozsvár, 242–267.

PETI Lehel

2006 Rendszerváltozás utáni agrárszerkezeti és társadalmi változások Héderfáján In: PETI Lehel – SZABÓ Á. Töhötöm (szerk.): *Agrárörökség és specializáció a Kis-Küküllő mentén*. (Kriza Munkák.) Nis Kiadó, Kolozsvár, 17–61.

POZSONY Ferenc

2005 *A moldvai csángó magyarok*. Gondolat Kiadó–Európai Folklor Intézet, Budapest

VINCZE István

1975 Taposók és prések. *Ethnographia* LXXXVI. (1) 104–152.

1984 A bortárolók történeti formái: verem – dolium – hordó. *Ethnographia* XCV. (1) 1–9.

Rezumate

Vajda András

Între știință și literatură: o mini-monografie locală în versuri

Articolul analizează activitatea poetică și istoriografică a unui profesor de istorie din satul mureșan Dumbrăvioara. Analiza tratează scrisul ca fapt social și observă nu conținutul scrisului, ci motivația, funcțiile acestuia. Din punctul de vedere al analizei persoana este considerată intrus atât în domeniul literaturii cât și a științei. Astfel această literatură este definită „a treia cultură” care se interferează între cultura populară și cea înaltă (literatură beletristică/științifică) și ia în posesie acele domenii, unde cercetarea nu a ajuns.

Szócs Levente

Reprezentarea identității regionale în două autobiografii din Gheorgheni

În legătură cu două autobiografii populare, autorul interpretează acele întrebări, probleme, care se referă la reprezentarea identității regionale din Gheorgheni. Se concentrează nu numai asupra textelor în sine, ci și asupra rolului acestor reprezentări în contextul manuscriselor, precum și în contextul aceluși mediu, local sau regional, în care autorul autobiografiei este nevoit să-și reprezinte în continuu identitatea regională, în cursul comunicației de fiecare zi.

Nagy Réka

Rolul scrisului în viața unui bărbat din Sălaj

Szabó Miklós (1907–1982), poet popular din Sălaj, a trăit într-o comunitate în care scrisul, rolul de poet nu a avut un model elaborat, astfel încât și-a format propria imagine, propriul rol social. Lucrarea se bazează pe interpretația manuscriselor persoanei în cauză. Având ca punct de plecare biografia, lucrarea caută motivația și funcția complexă a scrisului în viața persoanei.

Kovácsné István Anikó

Elemente educative în povestirea vieții.

Cazul unor artiști populari din Secuime și Moldova

Studiul analizează activitatea educativă al artiștilor populari, care folosind instrumentele artei populare și elementele tradiției din societatea autohtonă contribuie la ridicarea culturală a maselor populare din comunitățile de etnie maghiară. Narativele de viață analizate înluminesc acele autointerpretări de rol social care stau la baza îndrumării în viață, având drept scop demonstrarea, păstrarea și transmiterea valorilor comunitare. Receperea micro- și macrosocială al atitudinilor educaționale devin accesibile analizării prin impresiile artiștilor populari, prin reportajele efectuate în comunitățile locale, aprecierile apărute în presă și prin inspecția diplomelor și titlurilor de merit conferite celor în cauză.

Bajkó Árpád

Discipol „táltos” – relații și contexte.

Biografia unui vindecător din Vlaha

Lucrarea prezintă strategiile de construire a identității a unui specialist și reprezentațiile rolului de vindecător. În centrul interpretării textelor etnografice se găsesc popularizarea ideologiei și formarea rolului specific de vindecător. Se poate oare reconstitui prin pronunțarea altora cariera unui specialist care nu vrea să intre în rolul furnizorului de date? Cursurile lui, reflexiunile privind situația de culegere, narativele de boală și de vindecare pot oare să constituie amprenta unei cariere specifice?

Peti Lehel

Viziuni comune ritualizate:

așteptarea răsăritului la ceangăii din Moldova

Articolul analizează un rit tradițional al ceangăilor din Moldova, numit „napbanézés” (privitul în Soare). Autorul interpretează ritul ca o viziune colectivă ritualizată din aspectul etnologiei și al antropologiei culturale. Prezintă contextul social și modificările structurale ale ritului, interpretează imaginile viziunilor, pe care le plasează într-un context antropologic mai larg.

Vajda Szabolcs

Biserica adventistă în comunitatea din Fițcău

Studiul de față analizează schimbările confesionale petrecute de la începutul secolului 20. și până astăzi în mica localitate Fițcău (județul Mureș). La începuturi fiind o grupare minusculă, ne semnificativă, religia adventistă a devenit o biserică puternică, consolidată, recrutându-și membrii în special din rândul localnicilor reformați. Analizând evoluția internă a fenomenului discutat, autorul urmărește în primul rând descoperirea motivelor, motivațiilor care stau la baza schimbărilor confesionale.

Peti Botond

Viticultura și tehnicile de fabricare a vinului într-o localitate ceangăiască din Moldova

Studiul de față analizează viticultura și tehnicile de fabricare a vinului într-o localitate ceangăiască, mai precis în Cleja. În cadrul problemei numite se dorește prezentarea recoltării strugurilor și a uneltelor necesare preparării vinului și depozitării acestuia. În Cleja se practică viticultura tradițională, care poate fi inclusă într-un cadru tradițional est-european, unde această practică se prezintă asemănător celei analizate în Cleja, dar și pe teritoriul ceangăilor din Moldova. Această cultură a plantelor nu se leagă în primul rând de vânzarea pe piață sau de tehnologiile moderne, dar este influențată de tradiție și de lipsa fondurilor corespunzătoare.

Abstracts

Vajda András

Between Science and Literature: a Rhymed Local Monography

This paper analyses the amateur versifier and monographer activity of a rural history-teacher from Dumbrăvioara, Mureș county. The analysis treats writing as a social fact and observes its functions, motivations and not the content of it. In the author's point of view the analyzed person is an intruder, both in literature and in science. Accordingly, this kind of literature is considered as a "third culture" between popular and high culture (literature/science) and takes into possession those dimensions, where the research could not enter.

Szócs Levente

Aspects of Regional Identity in Two Autobiographies from Gheorgheni

In the case of two popular autobiographies the author is trying to give some answers to theoretical questions about the manifestations of regional identity. His attention is concentrated not only to the manuscripts, but also to the roles, functions of these manifestations in the contexts of its creation, and also in the contexts of the environment where the author lives, and where he needs to manifest his regional identity in everyday's communication.

Nagy Réka

The Role of Writing in the Life of a Man from Sălaj

Miklós Szabó (1907–1982), a peasant writer from Sălaj formed his role of a writer in a community, which had no defined model for it. The study is based on the interpretations of his manuscripts that had been kept until our days. The starting point is the man's biography, then the analysis searches for the motivations and the manifold functions of writing in such a person's life.

Kovácsné István Anikó

**Educational Elements in the Life Stories
of Some Popular Artists from Seklerland and Moldova**

This paper analyses the educative action of craftsmen from Seklerland and Moldova, the way they educate their national (Hungarian) community by the aid of folk-culture, emphasizing and popularizing local traditions. The recorded life-stories commonly incorporate role-interpretations that profoundly influence the course of life. These role-interpretations make the craftsmen to broadcast and preserve cultural heritage, and to transmit knowledge. Their educative attitude could be rigorously evidenced by multiple sources: according to interviews, the impression of craftsmen, the reception of micro and macro society and through their own published articles, official appreciations.

Bajkó Árpád

**Táltos-disciple – Relations and Contexts.
The Biography of a Healer from Vlaha**

This essay presents the identity constructing strategies of a healer specialist, and the representations of this healer role. The centre of interpretation in the case of ethnographic texts is the popularization of ideology and the formation and sustenance of the specific role of the healer. Is it possible to reconstruct through other people's utterances the career of an aloof healer, who does not wish to fit into the role of the informant? Can his lectures, his reflections on collecting, his seclusion and his stories about malady and convalescence be considered the imprints of a specific career?

Peti Lehel

**Collective Ritual Visions:
Waiting for the Sunrise at the Csángós of Moldova**

The article analyses the Moldavian Csángós' traditional rite, the so called "watching at the sun". Based on the aspects of ethnology and cultural anthropology, the author defines it as a ritualized collective vision. He points out the social environment of the rite, presents its structural modifications in time and defines the visions' contents placing them into a larger anthropological context.

Vajda Szabolcs

The Adventist Church in the Community of Fițcău

The study aims to follow the changes that occurred in the religious life of a small community (Fițcău, Mureș county) from the beginning of the 20th century until today. From a small, unimportant adventist group developed a strong, solid church, recruiting its members especially from the local reformed inhabitants. Following its internal evolution, the author focuses on finding out first of all the reasons of these confessional changes.

Peti Botond

Viticulture and Vine Growing Technics in a Moldavian Csángó Village

The study analyzes viticulture and vine growing technics in a Moldavian Csángó village, Cleja. Besides a simple presentation it describes methods of grape harvesting and the tools necessary for the vine preparation and storage. In Cleja traditional viticulture is practiced, which can be included in a traditional East-European frame. This is true not only for Cleja, but for the whole territory of the Moldavian Csángós. It is not influenced by producing for the market and modern technologies, but it is attached to tradition and to the lack of funds.

Szerzőink

BAJKÓ Árpád (Gyergyószárhegy, 1982) Néprajz–magyar szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Mesterizett ugyanott a Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék programjában. Jelenleg a BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Tanszéke doktori programjának hallgatója. Kutatási területei: népi vallásosság, népi gyógyászat.

KOVÁCSNÉ ISTVÁN Anikó (Kézdivásárhely, 1978) Magyar–néprajz szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Mesterizett ugyanott az Etnoszociolingvisztika programban. Jelenleg a budapesti ELTE Néprajztudományi Doktori Iskola Magyar- és összehasonlító folklorisztika programjának hallgatója. Kutatási területei: népművészek és népnevelők életpályájának feltárása, regionális és kulturális identitás.

NAGY Réka (Szilágynagyfalu, 1982) Néprajz–magyar szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Mesterizett ugyanott a Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék programjában. Kutatási területe: népi önéletírások.

PETI Botond (Héderfája, 1980) Kertészmérnök szakot végzett a budapesti Szent István Kertészeti- és Élelmiszeripari Egyetem Kertészmérnöki Karán. Néprajz–magyar szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Jelenleg muzeológus a zabolai Csángó Néprajzi Múzeumban. Kutatási területei: szőlőművelés és borászat.

PETI Lehel (Héderfája, 1981) Néprajz–magyar szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Mesterizett ugyanott a Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék programjában. Jelenleg a BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Tanszéke doktori programjának hallgatója és a szegedi SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke tanársegéde. Kutatási területei: a moldvai csángók vallásos élete, az erdélyi falvak gazdasági stratégiái.

SZŐCS Levente (Gyergyócsomafalva, 1980) Magyar–néprajz szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Mesterizett ugyanott a Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék programjában. Jelenleg a BBTE BTK Magyar Néprajz

és Antropológia Tanszéke doktori programjának hallgatója és néprajz-
muzeológus a gyergyószentmiklósi Tarisznyás Márton Múzeumban. Kutatási területe: a gyergyói népi önéletírások.

VAJDA András (Sáromberke, 1979) Magyar–néprajz szakot végzett a kolozsvári BBTE Bölcsészkarán. Mesterizett ugyanott a Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék programjában. Jelenleg a BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Tanszéke doktori programjának hallgatója. Kutatási területei: népi írásbeliség.

VAJDA Szabolcs (Magyaró, 1977) Történelem szakon végzett a kolozsvári BBTE Történelem és Filozófia Karán. Jelenleg néprajz–magyar szakos hallgató a BBTE Bölcsészkarán. Kutatási területei: lokális történelmi emlékezet, vallási csoportosulások.



Autorii

Árpád BAJKÓ (Lăzarea, 1982) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea etnografie–maghiară. A urmat programul de masterat al Catedrei de Etnografie și Antropologie Maghiară. În prezent urmărește cursul de doctoranzi în cadrul programului catedrei respective. Domenii de cercetare: religiozitatea populară, etnomedicina.

Anikó KOVÁCSNÉ ISTVÁN (Târgu Secuiesc, 1978) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea maghiară–etnografie. A urmat programul de masterat în Etnolingvistică și sociolingvistică în cadrul aceleiași facultăți. În prezent urmărește cursul de doctoranzi în cadrul programului de Folclor maghiar și comparat la Universitatea Eötvös Loránd din Budapesta. Domenii de cercetare: biografia artiștilor populari, identitatea regională și culturală.

Réka NAGY (Nușfalău, 1982) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea etnografie–maghiară. A urmat programul de masterat al Catedrei de Etnografie și Antropologie Maghiară. Domeniul de cercetare: autobiografii populare.

Botond PETI (Idrifaia, 1980) Inginer agricol, licențiat la Univesitatea de Agronomie și Industrie Alimentară Szent István Budapesta. Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea etnografie–maghiară. În prezent este muzeolog la Muzeul Etnografic al Ceangăilor din Zăbala. Domeniul de cercetare: viticultura.

Lehel PETI (Idrifaia, 1981) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea etnografie–maghiară. A urmat programul de masterat al Catedrei de Etnografie și Antropologie Maghiară. În prezent este doctorand la aceeași facultate și asistent universitar la Universitatea din Szeged (Ungaria), în cadrul Catedrei de Etnografie și Antropologie Culturală. Domenii de cercetare: viața religioasă a ceangăilor din Moldova, strategii economice în satele din Transilvania.

Levente SZÓCS (Ciumani, 1980) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea maghiară–etnografie. A urmat programul de masterat al Catedrei de Etnografie și Antropologie Maghiară. În prezent este doctorand la aceeași facultate și lucrează ca muzeolog la Muzeul Tarisznyás Márton din Gheorgheni. Domeniul de cercetare: autobiografii populare.

András VAJDA (Dumbrăvioara, 1979) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, specializarea maghiară–etnografie. A urmat programul de masterat al Catedrei de Etnografie și Antropologie Maghiară. În prezent este doctorand la aceeași facultate. Domeniul de cercetare: scrisul în domeniul popular.

Szabolcs VAJDA (Aluniș, 1977) Absolvent al UBB Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filozofie, specializarea istorie. În prezent este student în anul IV. la Facultatea de Litere, specializarea: etnografie–maghiară. Domenii de cercetare: memoria locală, grupări confesionale.



Authors

Árpád BAJKÓ (Lăzarea, 1982) He graduated from Babeş–Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialization Hungarian ethnography and literature. Also followed an MA course at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology, at present being a PhD candidate at the same department. Fields of research: popular religiosity, popular medicine and therapy.

Anikó KOVÁCSNÉ ISTVÁN (Târgu Secuiesc, 1978) She graduated from Babeş–Bolyai University Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialization Hungarian literature and ethnography. Also followed an MA course in ethno-linguistics and sociolinguistics at the same faculty. At present she follows PhD courses in the Hungarian and comparative folklore programme at Eötvös Loránd University Budapest. Fields of research: biographies of popular artists, cultural and regional identity.

Réka NAGY (Nuşfalău, 1982) She graduated from Babeş–Bolyai University Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialisation Hungarian ethnography and literature. Also followed an MA course at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology at the same faculty. Field of research: popular autobiographies.

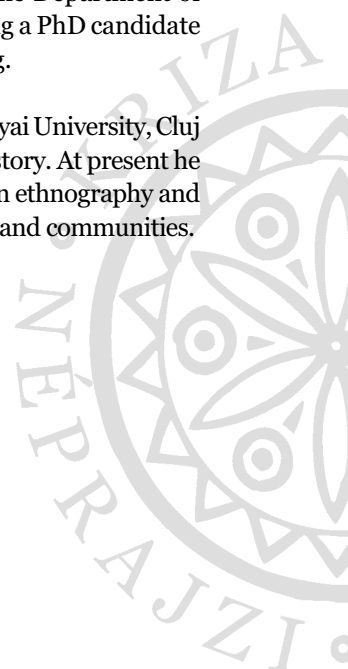
Botond PETI (Idrifaia, 1980) Horticulturist, graduated from Szent István Agronomical University, Budapest. He also graduated from Babeş–Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialization Hungarian ethnography and literature. In present he works at the Csángó Museum in Zăbala. Field of research: viticulture.

Lehel PETI (Idrifaia, 1981) He graduated from Babeş–Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialization Hungarian ethnography and literature. Also followed an MA course at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology, at present being a PhD candidate at the same department, and he is an assistant at the University of Szeged (Hungary), at the Department of Ethnography and Cultural Anthropology. Fields of research: the religious life of the Moldavian Csángós, economic strategies in Transylvanian villages.

Levente SZÓCS (Ciumani, 1980) He graduated from Babeş–Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialization Hungarian literature and ethnography. Also followed an MA course at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology, at present being a PhD candidate at the same department, and he works at the Tarisznyás Márton Museum in Gheorgheni. Field of research: popular autobiographies.

András VAJDA (Dumbrăvioara, 1979) He graduated from Babeş–Bolyai University, Cluj-Napoca, Faculty of Letters, specialization Hungarian literature and ethnography. Also followed an MA course at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology, at present being a PhD candidate at the same department. Field of research: popular writing.

Szabolcs VAJDA (Aluniş, 1977) He graduated from Babeş-Bolyai University, Cluj Napoca, Faculty of History and Philosophy, specialization history. At present he is a student at the Faculty of Letters, specialization Hungarian ethnography and literature. Fields of research: local memory, religious groups and communities.



Cuprins

Prefață	7
Vajda András Între știință și literatură: o mini-monografie locală în versuri	9
Szócs Levente Reprezentarea identității regionale în două autobiografii din Gheorgheni	33
Nagy Réka Rolul scrisului în viața unui bărbat din Sălaj	53
Kovácsné István Anikó Elemente educative în povestirea vieții. Cazul unor artiști populari din Secuime și Moldova	83
Bajkó Árpád Discipol „táltos” – relații și contexte. Biografia unui vindecător din Vlaha	117
Peti Lehel Viziuni comune ritualizate: așteptarea răsăritului la ceangăii din Moldova	149
Vajda Szabolcs Biserica adventistă în comunitatea din Fițcău	167
Peti Botond Viticultura și tehnicile de fabricare a vinului într-o localitate ceangăiască din Moldova	185
Rezumate	205
Autorii	213

Contents

Foreword	7
Vajda András Literature or Science? A Short Local Monography in Verses	9
Szócs Levente Aspects of Regional Identity in Two Autobiographies from Gheorgheni	33
Nagy Réka The Role of Writing in the Life of a Man from Sălaj	53
Kovácsné István Anikó Educational Elements in the Life Stories of Some Popular Artists from Seklerland and Moldova	83
Bajkó Árpád Táltos-disciple – Relations and Contexts. The Biography of a Healer from Vlaha.	117
Peti Lehel Collective Ritual Visions: Waiting for the Sunrise at the Csángós of Moldova	149
Vajda Szabolcs The Adventist Church in the Community of Fițcău.	167
Peti Botond Viticulture and Vine Growing Technics in a Moldavian Csángó Village	185
Abstracts	208
Authors	215





AMPRENTE 6.

TINERI CERCETĂTORI DESPRE CULTURA POPULARĂ

Editat de Asociația Etnografică „Krizs János”

400162 Cluj-Napoca, str. Croitorilor nr. 15., tel.: +40 264 432 593

ISBN 978-973-8439-30-6