

Kinda István

## NORMASÉRTÉS ÉS DEVIANCIA GYAKORIBB VÉTSÉGEK ÉS BŰNÖK A MOLDVAI CSÁNGÓ KÖZÖSSÉGEKBEN

### 1. Bevezető<sup>1</sup>

A moldvai csángó társadalom mindennapi működésének rejtett oldala sok vonatkozásban a látható felszín aspektusait és eseményeit, például a szokatlanul mély vallásosságot, a szigorú társadalmi szabályokat más értelmezési keretben teszi érthetővé. Elemzésemben ezt a latens mélystruktúrát a Michel Foucault által javasolt etnológiai rendszerelemzési forma követésével, a társadalom elismert és eltorzított kategóriái közé helyezkedve próbálom meghatározni, működési elveit kidomborítani.<sup>2</sup>

A gyakoribb normasértések vázlatos rendszerbe történő összefoglalásán keresztül vizsgálatom célja annak a hipotézisnek a példákon keresztül történő bizonyítása, hogy a szigorúan meghatározott kollektív normák és a törvénysértőre kimért szankciók ellenére a mikrotársadalmak belső szerveződése gyakran eltért a normatív keresztény modelltől, s szervezethez, működéséhez a normasértők és deviánsok ellenében korábban sem, de napjainkban még kevésbé bírja meghatározni az egyház, a közösségi kontroll és a közvélemény. A modernizációs hatások által többé-kevésbé befolyásolt csángó falvakban ugyanis a hagyományos életviteltől jobban eltávolodó egyéneket (például valláscsere, idősök házassága, nők alkoholfogyasztása esetén) a hagyomány megsértésekor egyelőre deviánsokként kezelik, a választott stratégia szélesebb körű terjedésével azonban nem kizárt, hogy fokozatosan elfogadottá vagy éppen legitimé válhat az addig deviánsként kezelt társadalmi viselkedés.

A moldvai falvak működését biztosító társadalmi kontroll bemutatásától eltekintek, hisz az korábban már több publikációnak is tárgyát képezte.<sup>3</sup> A normaszegések tipologizálásának szándékával íródott aktuális dolgozat voltaképpen azokat a leggyakoribb vétségeket és bűnöket veszi számba, amelyek megelőzését, kiszűrését és visszaszorítását éppen a társadalmi kontroll hivatott elvégezni.

### 2. Kutatástörténeti vázlat

A Kárpát-medencében élő magyarság érdeklődése viszonylag korán, a 18. század végén fordult a Moldvában élő csángómagyar közösségek felé. Az elszakított nemzettest irányába tapogatózó néprajzi kutatások – erőteljes nemzeti ideológiától áthatott magyarságtudományként – tudományos igényeket támasztó kibontakozása a 19. század derekához köthető,<sup>4</sup> az érdeklődés kiteljesedése pedig a 20. században következett be. Azoknak a munkáknak a kivételével, amelyek kizárólag folklórananyagokat közölnek, valamennyi csángókról szóló dokumentum, tudósítás, helyzetjelentés, leírás és dolgozat a társadalmi berendezkedés és szociális egyensúlyellenőrzés szempontjából, ha nem is mindig kifejtetten, de elszórt adatokból összerakható módon hasznos utalásokat, információkat tartalmaz. Az alábbiakban, hogy ne kényszerüljek a közel öt és félezer tételnyi csángó szakirodalom<sup>5</sup> felsorolására és értékelésére, előljáróban csupán azokat a fontosabb publikációkat veszem számba, amelyekre leginkább építeni fogok a normasértés és deviancia kérdéskörének bemutatása során.

A magyar néprajztudományban a tudományos érdeklődés társadalom fele fordulása a 20. század derekán következett be. Csángóföld kutatásában a kommunizmus első évtizedeiben főleg az anyagi kultúrára, népművészetre és folklórra irányuló „árthatatlanabb” kutatásokat<sup>6</sup> tűrt meg a társadalom etnikai homogenizálására törekvő totalitárius hatalom, a „mellékesen végzett”, „kimondottan társadalomnéprajzi gyűjtést”<sup>7</sup> bemutató eredmények publikálása még a politikai szempontból semlegesebb témákban is további évtizedekig húzódtott.<sup>8</sup>

Az első figyelemfelkeltő munka az 1970-es évek végén jelent meg. A régi világ letűnt társadalmi berendezkedésének egyes mozzanatait, törvényszerűségei idéződnek fel Szeszka Erdős Péter csángó ember Imreh István történész erkölcs- és jogtörténeti

<sup>1</sup> Készült az MTA Határon Túli Magyar Tudományos Ösztöndíj-program támogatásával.

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel 1999, 253.

<sup>3</sup> KOTICS József 1997; PETI Lehel 2003a; KINDA István 2003a; 2003b; 2005a; 2005b; 2008a; 2008b.

<sup>4</sup> POZSONY Ferenc 2005, 111.

<sup>5</sup> ILYÉS Sándor (összeáll.) 2006.

<sup>6</sup> FARAGÓ József – JAGAMAS János 1954; KALLÓS Zoltán 1958; KÓS Károly, dr. – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő 1981.

<sup>7</sup> FARAGÓ József – JAGAMAS János 1954; KALLÓS Zoltán 1958; KÓS Károly, dr. – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő 1981.

<sup>8</sup> KÓS Károly, dr. 1997, 73.

kérdéseire válaszoló emlékeiben, amelyeknek interjúként való szerencsés leközlése mindmáig sűrűn hivatkozott, hiteles forrása a téma kutatóinak.<sup>9</sup>

Az 1989-es rendszerváltást közvetlenül megelőző, illetve az azt követő években sorra láttak napvilágot azok a kötetek, amelyek magyarországi és erdélyi szerzők moldvai terepjárása során gyűjtött narratívákat, riportokat, imaszövegeket, gyűjtési szituációkat tettek közzé, reflektálva egyben a szocialista időszak és az 1990-es évek elejének társadalmi viszonyaira is.<sup>10</sup> Kutatott témám szempontjából rendkívüli értékű ezek közül Gazda József interjúkötete, amely a 20. század jelentősebb fordulópontjainak – világháborúk, kollektivizálás, rendszerváltás – csángók általi megélését a primér szövegek közzétételével élményszerűen visszatükrözi.<sup>11</sup>

Egyrészt politikai okokra vezethető vissza, hogy korábban nem volt alkalmazható, másrészt tudománytörténeti és kutatásmódszertani eredményként könyvelhető el, hogy az 1989-es rendszerváltás után a moldvai csángók kutatásában is jelentős szerepet kapott az objektív megértésre összpontosító interdiszciplináris társadalomvizsgálat, főként a társadalomnéprajz, az antropológia és a szociológia együttesen hasznosított szempontrendszerén keresztül. Az erdélyi néprajztudományban az 1970-es évek végén bontakozott ki az a társadalomkutatási irányzat,<sup>12</sup> amely már három hónappal a rendszerváltás után, 1990 márciusában nyíltan színre lépve a Kriza János Néprajzi Társaság keretében intézményesülhetett.<sup>13</sup>

A műhely első csángó témájú, kötetnyi dolgozatot közlétező kiadványa a *KJNT 5. Évkönyve* volt.<sup>14</sup> Ebben került publikálásra Kotics József modern antropológiai módszereket és elméleteket ötvöző dolgozata is, amely ebben a kulturális közegben elsőként foglalkozik kimondottan a moldvai csángó falvak erkölcsi értékrendjével és az azokban működő társadalmi kontroll formáival.<sup>15</sup> Ugyanabban a kötetben Nyisztor Tinka dolgozata egy rendkívüli egyházi normaszegést és az azt követő társadalmi felháborodást értelmezi,<sup>16</sup> másik munkájában az emberélet fordulójának átalakuló hagyományai kapcsán azok normatív erejéről értekezik.<sup>17</sup> Tánzos Vilmos és

Pozsony Ferenc itt közölt dolgozataiban a moldvai csángók szakralitással szembeni viszonyulása és a változások folyamatszerűsége bontakozik ki.<sup>18</sup>

Két évvel később Pozsony Ferenc szerkesztésében újabb tematikus csángókötet került kiadásra, amelyben egyrészt a korábban publikált hangsúlyosabb dolgozatok újabb kiadásával, azok mellett pedig aktuális társadalmi problémák bemutatásával, névtanul és oktatási kérdésekkel találkozunk.<sup>19</sup>

Tánzos Vilmos Csíkszeredában megjelent esszé-kötetének több írása is rendkívül hasznosnak bizonyult problémafelvetése és a rögzített néprajzi megfigyelések szempontjából.<sup>20</sup> Pozsony Ferenc vonatkozó tanulmányai és kötetei nemcsak a csángó falvak társadalomszerkezetét és gazdasági életét mutatják be, hanem azokat a kulturális folyamatokat árnyalják, amelyek a 20–21. század fordulóján a csángó közösségeket az archaikus és a posztmodern kultúrák közé helyezték.<sup>21</sup>

A KJNT holdudvarában körvonalazódó legfiatalabb generációból különösen Ilyés Sándor, Kinda István, Miklós Zoltán, Pápai Virág és Peti Lehel foglalkozott a moldvai csángók 21. századi társadalmi valóságának feltérképezésével és árnyalt bemutatásával, a modern antropológiai szakirodalom és a terepen végzett megfigyelések együttes, kvalitatív hasznosításával. 2003-ban a *Korunk* folyóirat tematikus számot szentelt a moldvai csángókkal foglalkozó tudományos dolgozatoknak, ahol a fiatal kutatócsoport tagjai közül többen szerzőként is bemutatkozhattak.<sup>22</sup> Voltaképpen ezeknek a néprajzi-antropológiai kutatásoknak a kultúraszemléletét és értelmezői technikáinak módszerét viszi tovább jelen dolgozat is.

### 3. Fogalmi és elméleti keret

**3.1. Társadalom, társadalmi struktúra, mikro- és makrotársadalom.** A német társadalomtudós, Ferdinand Tönnies nyomán dolgozatomban a társadalom kategória a jogilag független egyének szabad társulását, nagyobb léptékű, egymással személytelen viszonyban álló individualizált egyének területiális együttlétét, közösségét jelenti.<sup>23</sup> A társadalom effajta meghatározása a modern nyugati társadalmak és

<sup>9</sup> IMREH István – SZESZKA ERDŐS Péter 1978, 195–207.

<sup>10</sup> CSOMA Gergely 1988; HALÁSZ Péter (szerk.) 1993, 1997; HARANGOZÓ Imre 1992; HARANGOZÓ Imre (szerk.) 1991; GAZDA József 1993; PÉTERBENCZE Anikó (szerk.) 1993.

<sup>11</sup> GAZDA József 1993.

<sup>12</sup> Vö. BORBÉLY Éva 2001; POZSONY Ferenc 2001.

<sup>13</sup> Lásd uo.

<sup>14</sup> POZSONY Ferenc (szerk.) 1997.

<sup>15</sup> KOTICS József 1997.

<sup>16</sup> NYISZTOR Tinka 1997a.

<sup>17</sup> NYISZTOR Tinka 1997b.

<sup>18</sup> TÁN CZOS Vilmos 1997; POZSONY Ferenc 1997a; 1997b.

<sup>19</sup> POZSONY Ferenc (szerk.) 1999.

<sup>20</sup> TÁN CZOS Vilmos 2000a; 2000b; 2000c; 2000d; 2000e; 2000f.

<sup>21</sup> POZSONY Ferenc 1996; 1997a; 1997b; 1997c; 2002a; 2002b; 2003; 2005; 2006.

<sup>22</sup> PETI Lehel 2003b; PÁPAI Virág 2003; KINDA István 2003a; 2003b; ILYÉS Sándor 2003.

<sup>23</sup> TÖNNIES, Ferdinand 1983, 57–116.

a globalizált világ irányába mutat, az interperszonális kapcsolatokra a gyenge kötések<sup>24</sup> jellemzők.

A társadalom fogalomhasználatomban két szintet feltételez: a dolgozatban mikrotársadalomról és makrotársadalomról beszélek. A kutatás faluközpontúságából adódóan a *mikrotársadalom* terminus a vizsgálat szociális környezetét képező falusi társadalmat fedi. A moldvai falusi mikrotársadalmak a lakosság eredete és a társadalmi berendezkedés függvényében is különböznek egymástól. A szélesebb demográfiai keretet a *makrotársadalom* kifejezés fedi, amelyet használata során konkretizáltan a moldvai, illetve a romániai társadalomra való utalásként alkalmazok. A makrotársadalom elemzésében azt a szélesebb szociális struktúrát jelenti, amelyben a moldvai csángó mikrotársadalmak sajátosságai eklatánsan kiütöknöznek, legyen szó akár etnikai, akár társadalmi, vallási vagy kulturális sajátosságok egybevetéséről.

A szociális kapcsolatok állandó keretét, a minden egyénre kiterjedő valamennyi interakció hálózatát, a társadalmi viszonyok összességét a társadalmi struktúra fogalmával jelzem.<sup>25</sup> Claude Lévi-Strauss nyomán a struktúra fogalmát nem a tapasztalati valóságra, hanem az annak alapján létrehozott modellekre vonatkoztatom, elkülönítve a *társadalmi struktúrát* a *társadalmi viszonyok* fogalmától. A két szomszédos terminus közül a *viszonyok* szolgáltatnak alapot azoknak a modelleknek a létrehozásához, amelyek láthatóvá teszik magát a *struktúrát*.<sup>26</sup>

**3.2. Közösség.** Az egyik legnehezebben definiálható kulcsfogalom, a tönnesi társadalomfogalom ellentéte, a személyes interakciók szociális, átlátható közege, amelyet elsősorban társadalmi és gazdasági tényezők formáltak ki,<sup>27</sup> és amelyekre az erős társadalmi kötések<sup>28</sup> jellemzőek. A közösségek tagjait természetes kapcsolatok fűzik össze, s fő ismérvük, hogy belső fejlődés révén, organikus módon jönnek létre.<sup>29</sup> A *faluközösség* ennek értelmében a közösségi integráció területiális elve által létrehozott, tudati szinten is reprezentált csoport, amelyet ráadásul szövevényes vérségi kapcsolatok is erősítenek.<sup>30</sup>

Teljesen nyilvánvaló, hogy hatalmasak a különbségek a 18–19. századi és a 20–21. századi úgynevezett *közösségek* között a társadalmi kötelek, kölcsönös segítségnyújtás, bajban történő közös fellépés tekintetében, még akkor is, ha esetleg ugyanannak a falunak vesszük a két időszelétét az összevetés alapjául.

Mégis, mindennek tudatában, a terminológiai bonyodalom elkerülése szándékával, a fogalom történeti értelmének nagyfokú szemantikai kiüresedése dacára, ugyanakkor a csángó falvak dezingerálódó, ám időnként mégis történelmi mélységekre visszautaló, speciális helyzetű, csoportos kohéziót jelző lakossága megjelölésére alkalmasnak találom olyan esetekben a *közösség* kifejezést a *társadalommal* szemben, amikor belső érvényű, a falu határain át nem nyúló, a társadalminál összehangoltabb véleményyt, a lakosság nagyarányú részvételével alkalmazott normát, érdekcsoportok, egyének sokasága által egyértelműen támogatott vagy kívánatosnak tartott cselekvést mutatok be.

Lényegében tehát egy olyan, a társadalminál szorosabb kapcsolatháló meglétét feltételezem a *közösség* kifejezés mögött, amely a falun belüli nyilvánvaló tagoltságok ellenére is kialakulhat. Elfogadom tehát és az elemzés során példákön keresztül is szemléltetem és magyarázom Nagy Olga vélekedését, miszerint az ősi mechanizmusok hosszú időn keresztül még a megváltozott körülmények között, a hagyományos falusi életforma és életmódok bomlása közben is tovább funkcionálnak.<sup>31</sup> A moldvai csángó falvakban domináns közösség elsősorban vallási alapú homogén közösséget jelent, melyből ki-rekesztettek a katolikus valláson kívüli személyek.

**3.3. Intézmény.** Malinowski funkcionalista meghatározása nyomán *intézmény*eknek tekintem a kultúra különböző aspektusai, az emberi tevékenységek univerzális formába szerveződését, így intézményként elemzem például a család, a nemzetiség, a korcsoport, az egyház, a foglalkozási csoport kategóriáit; a tevékenység jellege és típusa szerint pedig a gazdaság, a társadalmi ellenőrzés, a mágia, a vallás stb. megnyilvánulásait.<sup>32</sup>

**3.4. Kontroll, konfliktus, büntetés.** A kontroll a társadalmi rend fenntartását célzó, organikus kialakult társadalmi intézmény. Ennek függvényeként a *társadalmi kontroll* a konfliktus megelőzésének, időbeni elfojtásának közösségileg vagy institucionálisan gyakorolt módja. Kontrollként határozható meg azoknak a materiális és szimbolikus eszközöknek az összessége, amelyek egy közösség vagy a társadalom rendelkezésére állnak, amelyeken keresztül biztosíthatja tagjai normatív viselkedését.<sup>33</sup> „Ez az eszköztár igen széles. Magában foglal az önbíráskodástól

<sup>24</sup> GRANOVETTER, Mark 1995, 371–397.

<sup>25</sup> LENCLUD, Gérard 1994, 133; MERTON, Robert K. 2002.

<sup>26</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude 2001, 216–217.

<sup>27</sup> IMREH István 1983, 70.

<sup>28</sup> GRANOVETTER, Mark 1995, 371–397.

<sup>29</sup> TÖNNIES, Ferdinand 1983, 15–57.

<sup>30</sup> TÓTH Péter, G. 2002, 9–31.

<sup>31</sup> NAGY Olga 1989, 279.

<sup>32</sup> MALINOWSKI, Bronislaw 1997, 388.

<sup>33</sup> BOUDON, Raymond – BOURRICAUD, Francois 1989, 331.

kezdve a közvélemény-büntetésen keresztül a kiközösítésig minden olyan cselekvést, amelynek célja a konform viselkedés kikényszerítése.<sup>34</sup>

*Konfliktus*nak tekintek minden olyan célorientált törekvést, amely megvalósulása során ütközik más hasonló jellegű törekvésekkel.<sup>35</sup> A kontroll szorosan összekapcsolódik a *büntetés* fogalmával, amely a kollektív érzelmek intenzitásának azt a társadalmi reakcióját jelenti, amelyeket a bűn megsértett. „A büntetésnek olyan hasznos funkciója is van, hogy azonos hőfokon tartja ezeket az érzelmeket, amelyek túlhevülnének, ha az őket érő sérelmeket nem torolnák meg.”<sup>36</sup> A szankció érvényesítését mindig az intézmény által meghatározott terület felügyeli a szokásjogi struktúrában fellelhető norma fokozata, illetve annak megszegése alapján. Ebben a komplexumban a norma ideálisként, az azt érvényesítő intézmény pedig reálisként jelenik meg. Ezért gyakori, hogy az intézmény mint mozzanat elfedi az ideális mozzanatot: a büntetett nem a norma ellen, hanem a normát képviselő intézmény ellen tiltakozik.<sup>37</sup>

**3.5. Deviancia.** A társadalmak kiegyensúlyozottságát veszélyeztető anomáliás viselkedések azok a megnyilvánulások, amelyek a fennálló társadalmi rend, a társadalmi normák ellenében mutatkoznak meg. A szociológiai deviancia-elméletek értelmében a köznapi gondolkodással ellentétben a deviáns viselkedés a társadalom működése szemszögéből nem tekinthető diszfunkcionálisnak. Émile Durkheim állásfoglalása szerint a deviancia társadalmi „haszna” abban rejlik, hogy a bűnöző elítélésén keresztül a társadalom a viselkedési normáit szimbolikusan szilárdítja és a közösségi összetartozás érzését erősíti.<sup>38</sup>

Robert K. Merton az alkalmazkodás módjainak meghatározása során öt kategóriát állít elemzése középpontjába, melyek nem személyiséget, lelki beállítottságot jellemeznek, hanem sajátos helyzetekre értendők. Eszerint az egyének szituatív attitűdje megoszlik 1. a konformista, 2. az újító, 3. a rituális, 4. a visszahúzó és 5. a lázadó viselkedésmódok között.<sup>39</sup> A konformista kivételével valamennyi attitűd a szokványos gyakorlatok megkérdőjelezésével jár.

Ideális esetben olyan társadalmi berendezkedés lenne célszerű, amelyben a közösségi tolerancia megengedné bizonyos mennyiségű devianciával való együttélést, ugyanakkor a társadalom elejét tudná

venni annak, hogy a normasértés annyira elhatalmasodjék, hogy a lokális közösség dezintegrációját, felbomlását idézze elő.<sup>40</sup> A társadalmi elvárások természetesen tartalmaznak a közösség erkölcsi szabályaiba ütköző, de szükségletként tételeződő igényeket is, amelyek deviáns cselekvések kiindulópontját hordozzák magukban. A mágikus praktikák például, amelyek ténylegesen egy-egy falu mindennapjainak részei voltak – önöntés, szemmelverés, átok, jóslás stb. –, egyben a falu életvitelében, hagyományaiban deviáns gyakorlatként határozhatók meg.<sup>41</sup> Ezzel egybecseng a levéltári források tanulsága: a negatív példák már csak demonstratív szempontból is szükségesek voltak a falvak közösségeiben. Az egyház például ezeken tudta szemléltetni, hogy milyen az az embertípus, amelyiket kerülni kell, meg kell vetni és ki kell közösíteni.<sup>42</sup> Az archaikus közösségek vezetőiben ugyanis reális félelem élt, hogy az egyén bűnéért a közösség bűnhődik, az egyes ember által elkövetett istentelenséget a közösség fizeti meg.<sup>43</sup> A szakirodalom tehát azt bizonyítja, hogy a tradicionális közösségekben az etika és a büntetőjog egymáshoz való viszonyában az erkölcs primátusa kétségteljesen elvonhatatlan.<sup>44</sup> Ez a vallás-erkölcsi tendencia még hangsúlyosabban artikulálódik a mély katolikus hitű moldvai csángó közösségek esetében.

**3.6. A normasértés fokozatai.** A jogtörténet kutatásai nyomán tudjuk, hogy a közösségi ítélet alapvetően különbséget tett a férfi bűnössége és a nő vétsége között.<sup>45</sup> A kulturális elvárások a nőt szigorúbb szabályok elé állították, míg a férfi nagyobb szabadságot élvezett. A paráználkodás például, bár nem volt megengedett férfiak számára sem, nem volt olyan szigorúan büntetve, mint a női szajhaskodás esetében. Lopás esetén ez a különbség még hangsúlyosabban mutatkozott: a tízparancsolat törvényeinek megszegése nyilvánvaló bűnnek számított, azonban az asszony lopása Isten és ember előtt a férfiakénál súlyosabb kihágást jelentett. Ezen felül a szégyen volt az a másik tényező, amely a transzcendens büntetésen túl kizárhatta a lopáson ért asszonyt a férfiakénál összeforrottabb csoportok, szomszédsági viszonyok kötelékéből. Annak függvényében, hogy a megszegett norma mennyire fontos helyet foglalt el az adott társadalom értékhierarchiájában, a megszegés szankciójától kezdve a közösség ítélete az elszigetelésig vagy a kirekesztésig is terjedhetett.<sup>46</sup>

<sup>34</sup> KOTICS József 1997, 38.

<sup>35</sup> SZIJÁRTÓ Zsolt – TAMÁS Pál – TÓTH Péter 1999, 35.

<sup>36</sup> DURKHEIM, Émile 1997, 331.

<sup>37</sup> EGYED Péter 1981, 19.

<sup>38</sup> Émile Durkheimet idézi ANDORKA Rudolf 2001, 516–517.

<sup>39</sup> MERTON, Robert K. 2002, 222–240.

<sup>40</sup> ANDORKA Rudolf 2001, 516–517.

<sup>41</sup> A terhesség-megszakítás mint deviáns cselekvés társadalmi megítélése kapcsán bizonyítja a szerző. NÉMETH Ágnes 2002, 56.

<sup>42</sup> SZŐCSNÉ GAZDA Enikő 2001a, 167.

<sup>43</sup> BÁRTH János 1990, 338.

<sup>44</sup> Vö. IMREH István – PATAKI József 1992, 317.

<sup>45</sup> IMREH István – PATAKI József 1992, 309.

<sup>46</sup> HELLER Ágnes 1996, 12–13.

Ahhoz, hogy egy cselekmény helyesnek vagy deviánsnak minősülhessen, szükséges az egységes társadalmi állásfoglalás, vagy legalábbis egy nagyobb, domináns társadalmi csoport egységes véleménye, a közös (köz)vélemény. A közvélemény, az egyének tetteit mérő *külső tekintély*<sup>47</sup> csak abban az esetben szabályozhatja az emberi viselkedést, ha a) a társadalom viselkedési normái homogének, azaz ugyanazok az elvárások érvényesek mindenkire; b) kicsi, átlátható a közösség szerkezete; c) az együtt élő nemzedékek nem észlelnek társadalmi változást.<sup>48</sup>

A moldvai csángó falvak viszonylatában a normák 21. századi keveredése, heterogenitása éppen a mikrotársadalmak felbomlásának, a globalizálódó középkori állapotoknak az eredője. A közösségi szabályok a hagyomány törvényének entitásából fakadóan a közösség minden tagjára vonatkoznak, a sokrétű társadalmi, gazdasági és mentalitásbeli változások nyomán azonban a normák, az elvárások fellazulnak és az ellenőrzés is jócskán veszít tekintélyéből, szigorából, az újszerű életminták beszűréseivel az erkölcsszabályozó struktúra legitimitása, életképessége megkérdőjeleződik. Ennek legszembevetőbb jele, hogy egy-egy normaszegés megítélésakor nem teljesen egységes a közvélemény, hanem megengedő és elutasító pártokra szakad.

Heller Ágnes mellett érvel, hogy a társadalomban gyakran érzékelhető „erkölcsi hanyatlás” korszaka tulajdonképpen illúzió: a társadalmi szerkezet ugyanis reakcióként folyamatosan kitermel újabb, az aktuális helyzetekre szabott morális struktúrákat, tehát automatikusan ellensúlyozza az egyensúly megbillenését.<sup>49</sup> A csángó falvak azonban a belső ellenőrző szerveik felbomlása, feledésbe merülése után már nem voltak képesek önszervező módon hatékonyabb intézményt megszilárdítani, és a különféle hagyományokra visszautaló próbálkozások után az állam által kiépített külső ellenőrző struktúrákra hagyatkoztak.

Kutatásaim során azt tapasztaltam, hogy az erkölcsi kérdéseket a csángó települések lakói két erkölcsi mércén is lemérik, hogy helyénvalóságukról a legnagyobb mértékben megbizonyosodjanak. Így egyrészt összevetik a formális, felülről szervezett, éppen ezért idegenként ható világi törvényekkel és előírásokkal, amelyek beigazolódása esetén büntetőjogi felelősséget kell vállalni, másrészt a részben formális, szintén felülről szervezett, de teljes mértékben magukévá tett egyházi kánonnal, amely megsértése esetén a lelket gyötrő transzcendens ítélet sokkal borzasztóbb bármiféle bírságnál vagy világi büntetésnél. Mivel az egyének jogait, tulajdonát,

szabadságát szavatoló szabályok mind a világi, mind az egyházi előírásokban kodifikáltak, az elkövetett bűnök egyidőben mindkét struktúra alapján sajátos szankciókat vonnak maguk után.

#### 4. Vétségek, bűnök

##### 4.1. Hazugság, csalás, lopás

A moldvai csángók a hazugság, a becsapás, megcsalás erkölcsi megítélésekor elsősorban a valamilyen céllal elkövetett szándékos megtévesztés vallási vonatkozásait és büntetését emlegették fel. Általában úgy tartották, hogy a hazugság a nagyobb bűnökhöz vezető úton megtett első lépés, amelynek végrehajtására maga az ördög csábítja az embert. Mint az összes norma megszegésének, ennek a vétségnek is a transzcendens szankciótól, Isten büntetésétől való félelem működött a kontroll leghatásosabb eszközeként. Számos esetben bebizonyosodott, hogy a világi kontroll eszközeit nem tekintette a közösség elégségesnek a hazugság, a titok felfedésére, mint ahogyan a hivatalos ellenőrző szervek sem jártak el minden esetben a kívánt módon és szigorral az anyagi vagy erkölcsi kárt okozó hazugság, csalás vétségének büntetése során, s ilyenkor inkább az igazságos isteni büntetésben bíztak.

Csalók a moldvai csángók között minden korban és a legkülönbébb szituációkban ténykedtek, stratégiájuk sikerét a kiszemelt áldozatok tájékozatlansága és a szándékos megtévesztés biztosította. A közösségek leginkább azzal védekezhetek a körükből származó hazudozó és csaló ellen, hogy az egyszeri nyilvános büntetés után kizárták a közösségből, megszakították vele a kapcsolatot. Az ilyen embereket minden falubeli ismerte és tudta, hogy a közös interakciók meddig terjedhetnek. Nagyobb veszélyt jelentettek a magukba zárt csángó falvak lakói számára a meghatározott szándékkal kívülről érkező *jöttmentek*, akik általában könnyen kelepcebe csalták az alapvetően jóhiszemű, tudatlan embereket.

Petrás Incze János, a tudós klézsei pap 1883-ban kelt levele szerint a településen megjelent egy csaló, aki a bukovinai székelyek kiköltözéséhez hasonló kivándorlás megszervezése ürügyén „minden ember-től 4 frankot vett ki, 4 fálcsa földet íratott ez öszön elveendő, pár ezer frankot elvitt az együgyű néptől s ma a törvény kezében fogoly.”<sup>50</sup>

Míg ez az ember a közösség szemében nyilvánvaló módon csalt, tehát egyértelműen elítélendő tevékenységet folytatott, olyanok is akadtak szép számmal, akik úgy tévesztették meg és használták ki a csángó közösségeket, hogy azok fel sem fogták, mi történt voltaképpen velük. A magyar szó nagy ellenségeként

<sup>47</sup> Uo., 17.

<sup>48</sup> Uo.

<sup>49</sup> Uo., 39.

<sup>50</sup> PETRÁS Incze János 1987, 493.

ismert bákói pap, Talmäcel páter egy ilyen akciójának 1931-ben szemtanúja volt Domokos Pál Péter, aki a nyilvánvaló csalás láttán rögtön levonta a konzekvenciát. A bákói templomban „Talmäcel beszédét hallgattam végig, aki december 8-án, a Szűz szeplőtelen fogantatásáról beszélt. Beszéde végén az elfelejtett és kimondhatatlan kínok és nyomorúságok között élő kínai gyermekekről emlékezett meg. A jó csángóságnak tudomására hozta, hogy egy-egy ilyen kínlódó gyermeket meg lehet menteni 250 lejtel, aki pedig a megmentett gyermek képét is látni akarja, az fizessen 500 lejtel. Biztosan tudom, hogy a szegény csángók, akik a kínaiaknál sokkal elhagyatottabbak, sok 250 és 500 lejtet fizettek nyomorgó embertársukért.”<sup>51</sup>

Annak ellenére, hogy a hazugságot, a csalást mélységesen elítélik a csángó falvakban, vallják, hogy alkalmanként mindenki az igazmondás törvényének megszegésére kényszerül. Súlyosabb bűnnek számít, ha köztisztviselőben álló személyre, egyházi méltóságra bizonyulnak ezek a vétségek. Egy Klézsén rögzített narratíva szerint a 20. század derekán a falu katolikus papja egy hosszas szárazság krízisének megszüntetési rítusaként keresztútjárást szervezett a klézsei hitközösség bevonásával. A hívek a Somoskába vezető út mentén lévő stációknál fohászokdáltak a szárazságot enyhítő esőért. Maguk a résztvevők is meglepődtek azon, hogy közös könyörgésük mennyire hamar meghallgatásra talált: mindössze néhány óra elteltével hatalmas felhők gyülekeztek és bőséges zápor zúdult a kiszáradt vidékre. A csodával határos esemény mögött azonban csalással felérő eltitkolt információk rejlettek. Később a bizalmas körökből kiszivárgott, hogy a pap az akkoriban terjedő technikai csoda, a csángó falvakban még ritkán előforduló rádiókészülék sugározta meteorológiai előrejelzésből szerezte időjárásra vonatkozó információit, s így előre tudta, hogy melyik napon lehet esőre számítani. A pap eredeti szándéka, mely szerint bebizonyította volna a közösségnek az Istenhez intézett fohász szükségességét, visszajára fordult: tette következtében nemcsak személyében csalódtak hívei, de az ima tényleges hatása is megkérdőjeleződött. *Hozta vót németből, avea un aparat [volt egy készüléke]. [...] S akkor a végén ki vót három kereszt mind csak úgy, s pap osztán misézett, hogy fogjon eszeni, s azt ő kacagta ezket, hogy úgy tudja azkot păcălîlni [becsapni].* (D. P., Klézse)

A hazugsághoz és csaláshoz hasonlóan a moldvai csángók kivételes intenzitású vallásossága és a szigorú közösségi normák összefonódása nem jelentett teljes körű védelmet a magántulajdon lopás általi megsértése ellen sem. A transzcendens ítélettől

és a társadalom bírálatától való ösztönös félelem csupán az ideálist megközelítő erkölcsi életet élők esetében fojthatta el a normasértési szándékot, ezek a személyek viszont abszolút kisebbségként nem szolgálhattak erkölcsi mércéül az egész falutársadalomra nézve. Ennek a ténynek a figyelembevételével csupán kivételes erkölcsű személyekről beszélhetünk, nem ideális morálú mikrotársadalmakról. Egyrészt ez a magyarázata annak is, hogy a moldvai falvakban a múlt századok folyamán és jelenleg is nagyon gyakori normasértő esemény a lopás, másrészt a csángó falvakban tapasztalható – széles társadalmi csoportokat érintő – szegénységgel függ össze. Nem túlzás, ha azt mondom, hogy napjaink csángó falvaiban a magántulajdon a nap minden órájában veszélyeztetett: az alkalom szülte vagy az előre megfontolt szándékú tolvajok a beszámolók szerint egyre gyakrabban csapnak le.

Kutatásom során azt tapasztaltam, hogy a falvakon belül a hitelüket veszített egyéneket, a hazudozókat, csalókat, tolvajokat a falu élénk figyelemmel kíséri, s ha például a mezőre vagy a szőlőbe vezető úton látják, de még akkor is, ha csak olyan utcárszen, ahol egyértelműen nincs mit keresnie, számon tartják, figyelik, hogy mikor, mennyi idő elteltével jön vissza, és főleg, hogy mit hoz tarisznyájában, zsákjában.

Klézsén például egy falubeli asszonyt a mezőre vezető olyan ösvényen látták, amely köztudottan nem a saját földjéhez vezetett. Az utolsó házak egyikében lakó gazda viccesen felvetett érdeklődő kérdésére adott zavart válaszából nyilvánvaló volt, hogy *nem mondott igazat*, ezért gyanússá vált. A család tagjai felváltva ögyelegtek, *vigyázokdáltak* az udvaron eladdig, míg észre nem vették a szürkületben visszatérő asszonyt, amint megrakott zsákot cipel magával. A határozott kérdésre adott válasza nem bizonyult meggyőzőnek, amely szerint *duduajt* (burjánt) hozott a távoli határból, így válaszáat felszólítás, majd heves szóváltás követte. Mivel ebben az esetben a család számára teljesen világos volt, de nem tudta az asszonyra bizonyítani a lopás vétségét, a közösségben igyekeztek elterjeszteni falubelijük hazug tolvaj hírét, akinek társaságát ezek után kerülték az emberek, és falun belüli pozíciója a hitelét veszített megbízhatatlan személyek peremhelyzetévé fokozódott le.

A szerzési ösztön által megcélzott javak nagy része közvetlenül a természetből kerül eltulajdonításra. Ezek legnagyobb hányada elsősorban fogyasztási célokat szolgál: a határból összeszedett termények vagy a falu utcájáról beteretelt baromfik közvetlenül a lopás végrehajtása után – elhárítva az úgy esetleges

<sup>51</sup> DOMOKOS Pál Péter 2005, 114.

felfedezésének lehetőségét – feldolgozásra és foygasztásra kerülnek. A határfosztás egy másik terménycsoportját az állatok takarmányozására szánt növénykultúrák képezik: a széna, kukoricakóró, zöld takarmány az állattartó gazdák számára jelentenek fontos erőforrást.

A falu szűkebb határain belüli tolvajlás szinte minden elmozdítható dologra kiterjed: tűzifa, zöldség, állatok, pénz, ruhanemű, lakásból a kisebb berendezési tárgyak stb. Klézsén például szörnyülködve meséltek arról a 2006-os betörésről, amely során a *fődig szegény* családból származó falubeli tolvajok minden mozdíthatót elvittek a szobából és a konyhából, *ételt, undelemnot* [olajat], *egy utolsó sóig, mindent!* (L. K., Klézse)

Klézse felső felét a helyiek szerint szegényebbek lakják, ennek ellenére ott nincs annyi lopás, mint az alsó részen, ahonnan sokan járnak külföldre dolgozni. A falusaik azzal magyarázzák a sorozatos betöréseket, hogy azokat a szegény családok tagjai követik el a falu másik végén, míg a vendégmunkás családok nem tartózkodnak itthon: *a másik rész lop, azokból él, van olyan család is, aki csak abból él...* (L. K., Klézse) Tehetős idősebb adatközlőim egyben arra is utaltak, hogy többszöri megkárosításuk, sőt a tolvaj tetten érése után drasztikus lépéseket kellett tenniük. Ahhoz, hogy például nyáron biztonságosan szellőztetni lehessen a szomszédban élő, köztudottan lopásból élő szegény családtól, vasráccsal kellett megerősíteniük az ablakokat, és fokozott figyelmet kell fordítaniuk a kapu zárva tartására. Mindez a rendszeres bűnözés városi világa irányába történő elmozdulásként érzékelhető abban a szociokulturális környezetben, amelyben még sokfelé napjainkban is változatos szimbolikus eszközökkel fejezik ki az emberek például a távollétet, s csupán ezekkel – nem zárral – akadályozzák meg a személyes térre, udvarra, házba való behatolást.<sup>52</sup>

Az itt tárgyalt vétségek közül az utóbbinak, a lopásnak a legszigorúbb a megítélése. A csángók a tízparacsolatból tudják, hogy ez a tett az isteni akarat ellenétes, de a faluközösség régi szabályai és az ország törvényei is büntetik a lopást. Éppen azért, hogy egyházi és világi normákat egyaránt sértő cselekedet, általában komplex szankció sújtja a vétkest.

A 19. században – egészen a 20. század derekáig – a lopás vétségének a világi hatalom által kimért büntetése (pénzbírság, botütés, elzárás) mellett a vétkezőt elsősorban egyházi részről kimért szankció sújtotta: a papnak ugyanis jogában állt eltiltani a bűnösnek talált egyént a szentáldozástól.<sup>53</sup> Ezen felül a falusi közvélemény is elmarasztalta, de gyakoribb esetben – az egészségesen működő társadalmi mechanizmusnak megfelelően – az informális kapcsolatháló szálain közvetítve keményen megszólta, verbálisan megfenyítette a törvényszegőt.

Az egész magyar nyelvterületen ismert a meghurcolás, meghordozás jelensége. Megbecstelenítő büntetésként ez az erkölcsi halállal volt egyenértékű, főleg a tolvajokat és a feslett életűeket sújtották vele. Az is megesett, hogy a meghurcolt mögött az éjjeliőr fújta a kürtöt, vagy a hajdú verte a dobot, sőt néha muzsikaszóval kísérték.<sup>54</sup> Kotics József egyik témába vágó tanulmányában ezt írja: „Mind a magyar, mind az európai megjelenési formái a charivari szokásának ugyanannak a célnak a szolgálatában állnak, még akkor is, ha bizonyos hangsúlyeltolódások megfigyelhetők. A közvélemény szimbolikus formában így tudatta az érték-, elvárás- és normarendszerét megsértő tagjaival elítélő véleményét. A szokás legtöbbször kényszereszközül szolgált a közösség által kívánatosnak tartott állapot visszaállítására.”<sup>55</sup> Súlyosabb károkozás vagy gyilkosság esetében a faluközösséget reprezentáló csoport önhatalmúlag vetett véget a folyamatos szembeszegülésnek – több esetben meglincselve, halálra ütlegetve a vétkezőt.<sup>56</sup>

Saját adataim szerint Klézsén egy embert, aki köztudottan sokszor lopott a mezőről, egy alkalommal a mezei úton holtan találták. Hirtelen bekövetkezett rejtélyes halála egyrészt felháborodást, másfelől megnyugvást jelentett; a helyiek szerint ugyanis az a legvalószínűbb – és különös módon egyet is értettek a büntetéssel –, hogy valaki *megütte*<sup>57</sup> a többszörös károkozás miatt.

Látható tehát, hogy a csángók érzékelik: míg a hatósági intézkedések, a törvény általában elnézőbbnek bizonyul a vétkessel szemben, a közvéleménynek hatalmában áll, hogy rangsoroló kegyetlenséggel vagy egészséges önvédelmi ösztönrel a társadalmi és megbecsültségi hierarchia alsóbb rétegeibe száműzze

<sup>52</sup> Általános szimbólumként használatos például a csángó falvakban mezőre induláskor a kapukilincse csavart zöld növény, amely analógiás módon jelzi azt, hogy a gazda kiment a *zöldbe*, azaz a földjén van, mezei munkát végez. Újabbán jól látható módon színes dróttal kötik le a kapu kilincset, de fokozatosan a kapu fölötti *rikójtást* is felváltja a kapura szerelt villanycsengő.

<sup>53</sup> Ez az adat a 18–19. századi Magyarországra is érvényes. Vö. CSÁKY Károly 1997, 435. A moldvai csángó mikrotársadalmakra még fokozottabban vonatkozatható, lásd POZSONY Ferenc 2002a, 141.

<sup>54</sup> SZENDREY Ákos 1936, 68–70.

<sup>55</sup> KOTICS József 1993, 155.

<sup>56</sup> IMREH István – SZESZKA ERDŐS Péter 1978, 202. A szabófalvi jogszokások után kutakodó Szeszka Erdős Péter jegyzi fel, hogy az ilyen végzetes beavatkozások nyomán terjedt el a „Mentsen Isten a nép büntetésétől!” fohászformula. Adatai a kollektív ítélet leírása terén is igen értékesek, késői, 19–20. századi konkrét esetek példáit hozza.

<sup>57</sup> Helyi szóhasználatban ennek a jelentése: 'agyonütötte', 'megölte'.

a normaszegőket.<sup>58</sup> Az is fontos szempont a szankció során, hogy míg a törvény egyszer s végérvényesen hajtja végre az ítéletet, a közösség folyamatosan nyomást gyakorol rá, sokszor egész életére megbélyegezve, kiközösítve az egyént.

Napjainkban általában annak függvényében határozzák meg a lopás büntetésének fokát, hogy mekkora az okozott kár, és azt milyen mértékben téríti meg a tolvaj. Amennyiben kisebb lopást követett el, elég, ha bevallja, visszaadja és bocsánatot kér, ha nem teszi, rendőrségi eset lesz belőle. Abban az esetben pedig, ha jelentős kárt okozott a gyanúsított személy, számíthat arra, hogy a megkárosított fél isteni büntetést kér a fejére<sup>59</sup> a rendőrség által megszabott anyagi kárpótlás és büntetés mellett, azért, mert általában nem bíznak a pénzbírság példastatuáló erejében.

Míg korábbi évtizedekben ritkaságszámba ment, a 20–21. század fordulóján valamennyi csángó faluban több olyan egyént tartanak számon, akik lopásért, betörésért börtönbüntetést is letöltöttek. Ezek a személyek – bár kétségtelen, hogy személytelenedik a csángó falu is – nem tudtak visszaintegrálódni a falu közösségébe, és kitzasztott emberként a falusiak szerint kétes városi társaságokban próbálnak valamiféle közösség részeivé válni.

#### 4.2. Verbális és fizikai erőszak

Az erőszaknak, durvaságnak a fokozatait ebben az alfejezetben két kategóriában villantom fel. A csángó közösségekre alapvetően az isteni tanításból fakadó békés természet a jellemző, de eléggé gyakran előfordul, hogy a nézeteltérések verbális és fizikai erőszakhoz vezetnek, fenyegetőzésig vagy akár tettelegességig fajulnak. Leggyakrabban a normaszegés konstatálásakor csap át erőszakba a felháborodás az elkövetett vétség mélységétől függően.

Klézse 1883-as római katolikus plébániai jegyzőkönyvéből<sup>60</sup> származik az alábbi *Inpacare – Kibékülés* címet viselő magyar és román nyelvű civil szerződés, amely egy családon belüli többbűtű erőszak megszüntetését célzó, pap előtt megkötött nyilatkozatot tartalmaz.

#### **Inpacare. Kibékülés.**

*En Vajduk Márton, Mihály fia esküszöm az élő Istenre és a szent keresztre és a szent evangéliomra, hogy hites társamat Borit soha ütlegelni, megkujagolni, verni vagy a házból kikergetni nem fogom és igyekszem józan életet élni.*

*Eu Martin Vajduk fiu a lui Mihály me jur pe D-zeu și pe sfînta cruce și pe sfînta evangeliă cã pe*

*soția mea Varvara, cu cari am spus credința, nici cand n'am se o insult, se o bat și se o scut din casa nostra și me naduesc se duc o viața tredă și blandă.*

*En pedig Magyarai Bori, Márton hites társa szinte [szintén] esküszöm és ígérem, hogy emberemnek se meghalt szüleit szidalmazni bántalmazni soha nem fogom s ha emberem bánt a Paternek fogom bepanaszolni.*

*En pedig Magyarai Márton apjuk őket csak jó tanácscsal szeretettel fogom gyámolítani de házi életükbe nem avatkozom.*

*Cleja 29 April 1900*

<i>P. Gratian Carpatin</i>	<i>x</i>	<i>Martin Vajduk</i>
<i>Paroch.</i>	<i>P. H.</i>	<i>és</i>
	<i>x</i>	<i>Bori hitestársa</i>
		<i>és</i>
	<i>x</i>	<i>Martin ? (Magyarai)</i>

A forrás értelmezéseként, s egyben a verbális és fizikai erőszak 19. század végi és 20. század eleji elterjedtségének ábrázolásaként megállapítható, hogy Vajduk Márton esküje a házastársi kapcsolatokban véghezvitt erőszak klasszikusnak számító leggyakoribb példáit – verekedést, háztól való elkergetést, részegeskedést – eleveníti fel, amelyek legtöbbször rejtve maradnak a nyilvánosság előtt.

Azt, hogy az eskü még mélyebb fogadalomnak számítson, írásos rögzítése, a pap által szentesített jegyzőkönyv és a néptől idegen hivatali nyelv használata, a Márton esküjének román nyelvű változata is biztosítja. A feleség fogadalmából az derül ki, hogy a gyengébb nem képviselői inkább a verbális erőszak formáit alkalmazták, ám az elhunyt családtagok szidása, becsmérése nemcsak az érintett személy, de az egyház haragját is magára vonta, mivel kielégítette a halottgyalázás egyhébb formájának kritériumát. Bori apjának pap előtt tett fogadalmát azt jelzi, hogy a nagycsalád felbomlása minden valószínűség szerint megkezdődött: a külön költözött fiatal család életébe való rokoni beavatkozást a közösség lelki irányítója, a pap is tiltotta, és ezt írásos szerződésben is igyekezett rögzíteni.

A három írástudatlan személy neve melletti *x*-szel ellenjegyzett dokumentum nemcsak a világi törvénykezés általi imitálásával (hivatali nyelv használata, aláírások, pecsét) kívánja a fogadalmak betartását szavatolni, hanem az isteni és egyházi hatalom bevonásával („esküszöm az élő Istenre és a szent keresztre és a szent evangéliomra”) egyben spirituális kényszerhelyzetbe hozza a szerződő feleket.

<sup>58</sup> Vö. CSÁKY Károly 1997, 313.

<sup>59</sup> Lásd például a lopás fekete mágiával történő „kezelésének” módjait. PETI Lehel 2003b.

<sup>60</sup> Bákó Megyei Állami Levéltár, Klézse Római Katolikus Levéltára, 1/1883, 57. fond, 15. oldal.



A *Kibékülés* fő üzenetét a pap személyének kontrollszerében ismerhetjük fel, amely kötelezővé tette a felek közötti kontraktuális alapú békét is. Az előtte „aláírt”, az Isten és a törvény előtt is hivatalosnak számító nyilatkozaton az egyház pecsétje és a tiszteendő aláírása már az egyházi szféra által kiszabható – a másvilágon is bűnhődést eredményező – súlyos szankciók kilátásait is magában hordozza.

Egy önérzetes csángó ember a házastársak közötti erőszak megoldását a következőképpen tekinti: „Mintsáb a zember ullian legyen, menjen a zerdő aljába, keressen egy ullian fát, mellik nem csánja körtét, sz vegyen el – ne kötelet, hogy elszakadjon – egy jócska kemény láncot, e nyakát kössze meg, húzza fel magát oda zerdőnek aljába. De még ullian helyré, hogy ne lássza meg szenki, mintsáb rossz legyen népivel [feleségével – K. I.]”.<sup>61</sup> (Nagypatak)

A 20. század folyamán a fiatalok közti vitás esetek, melyek a tettelegességig is elfajulhattak, a különféle szórakozási formák, bálók, fonók alkalmával fordultak inkább elő, a leggyakoribb indítékok pedig a párválasztás kérdésköréhez kapcsolódtak. A 20. század végén a generációk mély világszemléleti különbözősége arra a következtetésre vezette a középkorú és idősebb nemzedéket, hogy az 1989-es rendszerváltozással kezdődő új világ minden korábbinál alkalmasabb melegágya a mindennemű erőszaknak, amelyre leginkább a fiatalok fogékonyak. Ebben a tekintetben különösen a legtöbb faluban heti rendszerességgel működő éjszakai szórakozóhelyekhez, a diszkókhoz kapcsolódnak olyan képzetek, melyek szerint azok az erőszak, durvaság, tiltott cselekvések intézményesített, legalizált helyei lennének. Úgy tartják, hogy a diszkóban nemcsak az embertársi tisztelet szűnik meg, de a legegységesebb erkölcsi szabályok is érvényüket veszítik. *Diszkotyéka? Van, van, á, ott romlik el a világ, ott romlik. Ott vagyon bár, ott vagyon minden, toate cele, ott vannak, de mik mikor akkarak voltunk, hogy lejánkák voltunk, ulljanok, akkar nap vetült el, akkor mi kellett jöjjünk bé, de most mikor szürkül bé, akkor mennek, cu buric gol, pircsi burikjikkal [meztelen köldökkel, hassal], s mennek, s nem jó dolog ez.* (Af., Bogdánfalva)

Ezen felül a társadalom rendjének változása, a belső normákat felülíró törvények is okolhatók az erőszak terjedéséért, melyek egyik szembeötlő típusa a családon belüli, szülő–gyermek közötti erőszak. Míg régen a szülői szabályozás és szigor határozta meg az ifjak erkölcsi nevelését, jelenleg ezt felülírják a felülről promovált modern nevelési módszerek, melyek hatékonyságát a legtöbb ifjú szülője nem ismeri, és helyességét kétségbe vonja. A falvak egyszerű embere számára elegendő volt nevelési és fenytí-

tési eszközként, hogy ha kiérdemelte, vesszővel igazította a helyesnek ítélt irányba a gyermek gondolatait és elfogadhatatlan viselkedését. Éppen ezért érthetően valamennyi idős szülő számára, hogy a mai törvények értelmében már nincs joga megregulálni a csintalankodót. *Nem kell a verész a gyermeknek? De ha odacsapsz, akkor menen a policiéhez. Menen a policiéhez, s fizeti ámendát [büntetést], az apja fizet ámendát a gyermek miatt. Hogy métt ávertizéázá [figyelmezteti], hogy ne menjen úgy. S nu-i frumos [nem szép]. S mük, ágyika bátrânețea asta de rând cu noi, parcă ți-e rușine să uiți [azaz velünk egykorú öregek, valahogy szégyelled, hogy nézzed] la zéfiatalokat ezeket, hogy lássad, hogy hogy menen ő. A pircsi [csóré, meztelen] buccával, pircsi burikjával kimaradva, te scandalizează [botrányos, szégyent hoz rád]. S uite că nu poți să faci nimica [látod, hogy nem tehetsz semmit]. Ez a világ!* (An., Bogdánfalva)

Ezt a generációs és világszemléleti konfliktusokkal terhelt légkört teszik még zavarosabbá az erőszakra tudósító esetek, melyek mindig társadalmi felháborodást váltanak ki. Leggyakrabban a családon belüli és a szomszédságok közötti kelletténél hangosabb szóváltások fordulnak elő, melyek nagy ritkán fizikai konfrontációba, verekedésbe fulladnak. Az egyedül élő öregek állandó félelme abból fakad, hogy a falu dologkerülő, iszákos (vén)legényei megspórolt nyugdíjukra sóvárogva éjszakai betöréssel próbálják megszerezni a féltve őrzött *parájukat*. Rettegésük nem alaptalan, ugyanis kellemetlen emlékü előzményekben gyökerezik, hisz majd minden faluban a 20. század folyamán is történtek hasonló esetek, melyek között gyakran értelmetlen gyilkosságba torkolló rablásokat is számon tartanak.

Végző soron a csángó falvak lakossága arra a belátásra jut, hogy ezekért a megszaporodott rablásokért, fosztogatásokért is modern korunk kaotikus, erkölcstelen társadalma a felelős, az, amely a testiség és a szexualitás, a pénz és a gazdagság kultuszát emelte minden emberi norma fölé. *Mosz kéne a szok para sz ne menjünk dologra, de hogy parát nyerjen kell munkáljon, met a parát nem adják csak úgy. S akkor mit gondol az éfiú, ez, hogy menen s lop? Megöl egy öregget, elveszi vóna egy kicsi pénsziéját [nyugdíját], érted magad. Elveszi kicsi pénsziét azt, megéli [megöli] sz elveszi kicsi pénsziét sz para, veszi el. Ezelőtt nem voltak ezek a dolgok. Megfordult a világ.* (Af., Bogdánfalva)

#### 4.3. Öngyilkosság, gyilkosság

A fizikai erőszak kategóriájának súlyos válfajait jelenti az alcímbe megadott két fogalom: minden egyházi intés és erkölcsi megfelelés dacára a moldvai csángóknál is közismert drámai epizódok jelzik az

<sup>61</sup> GAZDA József 1993, 205.

öngyilkosság és a gyilkosság elkövetésében az ördög munkálkodását, illetve az egyházi és világi szabályok érzékenységét.

„Én akkor, szok ideje, úgy akartam, hogy felakaszszam magamat. [...] Osztán egyszer csak álmodom, hogy ingemet egy nagy futász martba visz, ullianba, melyiken csúsz el a föld, ott vannak valami nagy aszszonyok, veresszek, szarvaik veresszek, sz villákkal. Sz kimentem, sz ott égett egy nagy tűz, ingemet addig hordoztak azon a marton, úgy léptem, nehogy béesszem a földbe. Odavittek a kemencéhez, sz mondták, hogy itt ez a te hellied! De tudja, hogy égett a tűz abba a kemencébe?! Olyan frikába (félelembe) mentem el, mikor egyszer megébredtem, csak víz vótam. Abba nekem megmutitták a poklot! De én azóta még egyszer készültem-e? Ha valaki vágja nyakamot, vagy akármit csánjanak, de én arra nem készülök, hogy én számot tegyek magamról. Szűzmária velem vót, gyermeknek szerencséjére!”<sup>62</sup> (Nagyptak)

Annak ellenére, hogy gyakran elhangzik, a templomban a pap is prédikációjába szövi, hogy Istennek nem tetsző dolog az élet önkéntes eldobása, a falusi temetők térben is példázzák e norma megszegésének eseteit. Az öngyilkosokat ugyanis még a 21. század első évtizedében is valamennyi csángó településen térbeli megkülönböztetéssel, a jó keresztényektől történő szegregáció szándékával a temető szélébe, árkába, vagy a temetőkeren kívüli területen hantolták el, leggyakrabban papi imádság nélkül.<sup>63</sup>

Az erős vallásos lelkület mind a moldvai, mind a gyimesi csángóknál „csak nehezen fogadja el, hogy éppen egy ilyen nagy esemény, az ember utolsó földi útja a lélek túlvilági sorsa szempontjából olyan fontos, megszokott egyházi szertartások nélkül történjen meg.”<sup>64</sup> Az egyházi szertartás nélküli temetést leggyakrabban az elhullott állatok elföldeléséhez hasonlítják. A pap Pokolpatakon például csak keresztet és feszületet ad a temetéshez, de nem szolgál: *én erre nem tudok mondani misét, nem lehet, met felakasztotta magát intencionat [szándékosan], nem akasztotta fel más, ő maga magát, s akkor elvesztette a lelkét.* (M. P., Pokolpatak) A pénzkérdés azonban ezen a téren is morális és szokásbeli változásokat generált, a belső „törvény” megváltoztatását eredményezte: Klézse

<sup>62</sup> GAZDA József 1993, 152.

<sup>63</sup> Sokfelé csupán a kántor kísérté ki a halottat a temetőbe, aki néhány egyházi éneken keresztül emlékeztette csupán a gyászolókat arra, hogy elhunyt szerettük is katolikus volt. A kántor segédletével történő temetés rendkívüliségét kiemelik a kifejezetten halottas szokásokkal foglalkozó tanulmányok is. Lásd VIRT István 2001; NYISZTOR Tinka 1997a; 1997b. A moldvai deákokról szólva sok helyen említették, hogy az öngyilkost a pap nem temette el, csak a kántor („deák”) énekelt a temetésen. Például: „Egy olyan ember, amelyik akassza magát, érti-e felakassza ... úgy véletlen halál ... felakassza vagy megéti [megmérgezi] magát, tudom es én,

ifjú papja például 2002-ben *azt mondta, pénzért mindent megcsinál, csak adjad parát, ő megcsánnya,* ennek következtében lehetőség adódott arra, hogy egyházi pompával temessék el az öngyilkost is. *A fiatalabb már nem tartsa a régi légét [törvényt], ő újat csánt, bétészi az öndülköt a temetőbe, halottak napján imát is mond...* (L. V., Klézse) Vízbefúlás esetén azonban rendes egyházi szertartással temetik el a holtat, a csángók szerint ugyanis nem lehet tudni, hogy szándékos öngyilkosság vagy véletlen baleset vezetett halálhoz.

Bár a papi részvétel megtagadása, az elhunyt közösségből történő kizárása máig borzongással tölti el a csángókat, ez a félelem sosem volt annyira intenzív, hogy felszámolhatta volna az öngyilkosságokat. Talán azért, mert az evilági életfeltételek sokszor még a kilátásba helyezett túlvilági kínoknál is könyörtelembek voltak...

A rokonság, a közösség tagjai az egyéni tragédiák bekövetkeztekor értetlenül veszik tudomásul az elhunyt utolsó döntését. Máig, a keresztényi tanoknak megfelelően, az ördög aktív szerepét vallják az öngyilkosságokkal kapcsolatban,<sup>65</sup> hisz felfoghatatlan az az elhatározás, amely során egy katolikus ember az önkéntes halált választja. Ezeknek a lelke nem mehet a mennybe, hanem *ahova szolgáltak. Erre szolgáltak, a kötélre, az ördögnek, az ördög tartsa. Az ördögnek az emberei, azoknak nem mennyen a lelkik mennybe, azok zac pe intineric [örök sötétre kárhoztattak].* (M. P., Pokolpatak)

Még megbotránkoztatóbb az öngyilkosság, ha figyelembe vesszük, hogy leginkább életerős emberek követik el elkeseredésükben, az idősök jóval ritkábban. Napjaink kiigazodhatatlan világát jelzik az olyan esetek, melyek során egészen ifjak követnek el öngyilkosságot a szerelmi bánat, a kedvezőtlen anyagi helyzet vagy a szülői szigor folyományaként. *Történt, hogy még megölte magát es, hogy az anyja mért obligálja [kötelezi], hogy menjen templomba. Megölte magát!* (An., Bogdánfalva)

A gyilkosság, annak ellenére, hogy az egyházi és a világi szabályozások legdurvább megsértése, mind a korábbi századokban, mind pedig 20. századi modern korban előfordult. Elkövetőiket elsősorban

meljekre nem mejen pap, nem csinál misét, osztá akkor megengedi, hogy a fehérmépek így énekeljenek. S mü akkor énekeljük magyarul. Hull a föld a koporsóra... s ezeket.” (Sztás, Jancsi Istvánné Elek Ilona, szül. 1921). Lásd TÁNCZOS Vilmos 1995, 97.

<sup>64</sup> Az öngyilkosságot elítélő egyházi szemlélet reformja az 1962–1965 között megtartott II. vatikáni zsinat keretében történt, amikor az öngyilkosokra kiszabott korábbi szankciókat megszüntették. Ettől kezdve valamennyi pap maga döntötte el, hogy részt vesz-e vagy megtagadja szolgálatát az öngyilkos temetésén. Vö. BÓDÁN Zsolt 2008, 109–114.

<sup>65</sup> BÓDÁN Zsolt 2008, 119.

a világi törvénykezés büntette, az egyházi büntetés a hívei sorából történő kizárással szorított.

Lészipeden ballada is született Bilibók János tragédiájáról, amely a falu bírójával történt halálos konfliktus drámai kimeneteleként mélyen megrázta a faluközösséget. Bilibók János ugyanis Costache Dan bíró szavát nem hallgatta meg, amint azt kellett volna, sőt ellent is mert mondani neki, amiből végzetes konfliktus keletkezett. A mezőn késő estig dolgozó Bilibók János úgy döntött, nem jön haza a mezőről, hogy másnap korán folytathassa a munkáját, s kimerülten egy fa alatt mély álomba zuhant. Eközben a falusi bíró, aki még két segítséget is toborzott magának, rátalált az alvó Bilibókra és keresztüllőtte. Bilibók nem halt meg azonnal, hanem vérvesztése ellenére utolsó erejével hazavonszolta magát, hogy „kicsi árva Ilonkáját, Istánkját s édesanyját lássa még utoljára.”<sup>66</sup> Saját udvarán, szerettei körében halt meg.

Mivel a tragikus történet nem tartalmazza a gyilkos esetleges büntetésének körülményeit, valószínű, hogy a törvény képviselőjének gyilkos tette – akár csak azé a szabófalvi bírójé, aki büntetésként, mert egy falubeli nem akart dolgozni a falut körülölelő kerítés munkálatain, lovával halálra gázolta<sup>67</sup> – büntetlenül maradt, legalábbis az általuk képviselt felsőbb hatalom és világi törvénykezés részéről. A szerencsétlenül járt árva családja csupán az isteni büntetés igazságában reménykedhetett...

Tény, hogy míg az öngyilkosokat a temetőn kívül, papi segédlet nélkül temetik el, a gyilkosságot elkövetőket nem sújtja ilyen szankció. Klézsen például a börtönbüntetését letöltött gyilkost a falu sem fogadta többé vissza közösségébe, annak ellenére, hogy az szabadulása után továbbra is a faluban élt. Az önbírászkodás jegyében elkövetett kollektív gyilkosság sem vont maga után ilyen szankciót, hisz éppen az önbírászkodás közösségi jellege biztosított anonimitást és immunitást az egyén számára.<sup>68</sup>

#### 4.4. Blaszfémia. Isten, szentek és papok káromlása

A moldvai csángók köznyelvében viszonylag ritkán fordulnak elő a hirtelen felindulásból fakadó, az Isten és a szentek nevét emlegető durva szitkozódások. Ezt egyrészt a vallási nevelés, a hitbéli buzgalomtól áthatott erős önkontroll és a környezet kivételesen szigorú tekintete magyarázza, másrészt a transzcendens ítélettől való rettegés, amely a csángó ember számára bizony nem alaptalan félelemként tételeződik.

Az intoleráns kommunista hatalom utasítását vakon végrehajtó, papokat bántalmazó aktivistákra

a szent emberen elkövetett durvaságok miatt a csángók erkölcsi érzéke szerint szörnyű túlvilági büntetés várt, amely rettenete főképp akkor válik érthetővé, ha tudjuk: a katolikus csángók egész életükben azért szenvednek, hogy szép haláluk legyen, és a halál után az örök boldogság birodalmába kerülhessenek. „Elvitték, megkötözték, verték, rongálták a páterokat. Mikor az a lélek holt meg, akkor a nekurát [tisztátalan – K. I.], az a gonosz verték földhöz. Ne, oda, földhöz, fel a padlóra, sz le a padlóra, úgy verték oda földhöz. Úgy halt meg. Hát vétek a páterokba kötödni! A szegény páterok miféle bűnösszek vótak. Ej, csúful tettek gyetot. Osztán mász betegeszkedett, mász elnyomorodott, mász meghalt hirtelen, de ullian szép halála legyen, illien keresztényes halála nem vót egynek esz, mellik békötött a páterokba. Páterokba nem jó kötödni! A zember hallgasszon. Met hezik kell menjünk nehezségbe!”<sup>69</sup> (Nagyptak)

Mivel terepkutatásaim jelentős része a *hanging around* típusú antropológiai adatgyűjtés módszerének alkalmazásával folyt, amit leginkább a szállásadóm mindennapi életében való aktív részvétel, a munkába történő cselekvő bekapcsolódás jelentett, jó eséllyel figyelhettem meg a csángó emberek legkülönbözőbb reakcióit a pillanatnyi sikertelenség, düh, felindulás alkamaikor. Ezekre a tapasztalatokra hagyatkozva úgy vélem, a moldvai csángó falvak katolikus lakói nagyon ritkán káromkodnak.

Csúfalván például az idős, rendkívül iszákos, de igen jóindulatú szállásadóm legdurvább verbális megnyilvánulásként „*az istenit!*” szitokformula hangzott el, amelyet a silány dohánnyal sorvasztott gyenge tüdeje miatt kínlódva úgy préselt ki torokhangon, hogy mindig könnybelábadt a szeme... Ám a kifejezés akkor sem volt káromkodásként értelmezhető, hisz összességében a szituáció egy szenvedésekben megkeseredett öregember önmagát hibáztató, sikertelen lépésének torokszorító megnyilvánulásként tételeződött.

Azokban a helyzetekben, amelyekben a pap gazdasági üzelmei és manipulatív tevékenysége a leginkább nyilvánvalóvá vált, a narratívák általában a rossz útra tért emberrel szembeni megértést és annak igazságos következményét, a másvilágon történő bűnhődést fogalmazták meg. Bár a századokkal korábbi források némely moldvai csángó falu lakóit olyanokként írják le, mint akik a szomszédos településeken élő ortodox románoktól minden tiltott, rossz szokást (vadházasság, iszákosság, káromkodás) átvették,<sup>70</sup> a 20. század folyamán a papok által szigorúan felügyelt és büntetett viselkedésminták és a hit

<sup>66</sup> DOMOKOS Pél Péter 2005, 119.

<sup>67</sup> IMREH István – SZESZKA ERDŐS Péter 1978, 202.

<sup>68</sup> Vö. SZŐCSNÉ GAZDA Enikő 2001b, 8.

<sup>69</sup> GAZDA József 1993, 149.

<sup>70</sup> BENDA Kálmán (szerk.) 2003, 314–315.

elmélyült egyéni gyakorlata eredményeként a katolikus csángó ember nem szidalmazza istenét és annak földi helytartóját, hanem – a ritka kivételtől eltekintve, amelyek akár deviánsnak is minősülhetnek a közösségben – fejet hajt, aláveti magát lelki békéjét biztosító felettesei akaratának.

#### 4.5. Vallási konverzió

A római katolikus egyház kizárólagos uralomra törekvő valláspolitikája és a csángó közösségek ezzel párhuzamosan fokozódó intenzitású népi valláossága a 19–20. századokban az identitás alapkategóriájává, a közösségek első számú öndefiníciós faktorává emelte a katolikus valláshoz való tartozást. A moldvai katolikus egyház 19. század végi újjászerveződésétől, intézményesülésétől kezdve a csángó közösségek katolikus hiten tartása abban az esetben is a románosítás politikájának gyakorlati megvalósulását jelentette, ha éppen az ortodox (állam)vallásra átkeresztelkedni szándékozókat akadályozták meg törekvésükben.<sup>71</sup> A történelem során a csángók többször épp azáltal tiltakoztak a katolikus egyház túlkapásai ellen, hogy az ortodox hitre való átkeresztelkedéssel fenyegetőztek.<sup>72</sup>

A katolikus egyház és az elveit képviselő papok magas fokú vallási intoleranciája és intenzív térítő/tudatosító politikája eredményeként a csángó közösségek világszemléletében a Krisztus tanítására alapozó katolikus hit elhagyása még napjainkban is a szimbolikus halállal egyenértékűnek számít.

Míg korábban főleg a katolikus–ortodox átjárhatóság volt gyakori, a 20. század derekán a Moldvában is felbukkanó neoprotesztáns kiségyházak (pünkösdisták, adventisták, baptisták, evangéliumi keresztények, majd később a jehovista csoportok) alternatívát kínálva toborozták tagjaikat, miközben lelki megnyugvást, személyre szabott vigasztalást ajánlottak a személytelenebb, tekintélyelvű hierarchiára épülő történelmi egyházzal szemben. Érdekes, hogy a történelmi egyházak legitim helyzete és egyeduralma – például a katolikus egyházé a csángók között, az ortodox egyházé a román közösségekben – ellenére falvakon is olyan vallásos csoportosulások alakultak ki, amelyek valamelyik kiútkereső, alternatívakínáló egyház keretébe integrálódva szembeszegültek korábbi hitükkel, és ezáltal elkerülhetetlenül közösségükkel is.

1950-ben például a Szekuritáté regionális igazgatóságának munkaterve alapján a berendezkedő kommunista hatalom Bákó környékén nemcsak a katolikus és ortodox egyházon belül kívánt informátort foglalkoztatni, hanem a mozaista kultusz, a román

ortodox egyház ellen fellépő stilisztika kultusz, a hetednapi adventisták, a reformadventisták, a baptisták, az evangéliumi keresztények, a pünkösdisták és az örmény-gregorián egyház hívei közé is próbáltak infiltrálódni.<sup>73</sup> Megjegyzendő tehát, hogy az intenzitást jelző, állandósult fogalommal vált *csángó katolicizmus* mellett a moldvai csángó közösségekben a katolikusok közül kivált és áttért más vallásúak is éltek elvétve, akik esetenként más településen összegyűlve gyakorolták hallgatólagosan megtűrt vagy üldözött hitüket.

Annak ellenére, hogy a 20. század végi nyitás eredményeként az új életminták megismerésével és elterjedésével már a társadalom is veszített korábbi feszességéből, és a beszélgetések szintjén több katolikus adatközlő is megengedő módon nyilatkozott a vallások közti szabad választásról, továbbra is akad példa arra, hogy a 21. század első évtizedében a szociális kapcsolatok teljes megszakítását eredményezi az egyén kilépése a katolikus egyházból. A vallási intolerancia olyannyira erős, hogy még a szülők is szégyellik gyermekeik valamelyik új vallásba történő áttérését. Egy trunki asszony például intenzív imádkozással, búcsúba és Mária-jelenésre való járással érte el azt, hogy a fia, aki a Jehova tanúi közé állt, hosszas könyörgés után visszatért a katolikus vallás kereteibe: „Hogy én azt megkereszteltem, megvirulodott (felnőtt), megházasadott, sz van három gyermeke! Sz hogy tudott el...? Nyáran ment arra a hitre. [Milyen hitre ment?] Johoiszt (jehovista). Cel mai periculos! (A legveszélyesebb!) Hogy tudott az elmenni? Elment hamarabb az asszanya, elhúzta őt (áttértette)”.<sup>74</sup> (Trunk)

A katolikus csángó emberek úgy tartják, hogy a vallási áttérés mögött olyan csábítási kísérlet okolható, amely rossz időben, érzelmi egyensúlytalansági helyzetben következett be. Az új vallás hirdetői hamis ígéretekkel veszik rá a keresztény hitet nem elég átéléssel gyakorló katolikust vallása elhagyására. *Azért, hogy elkenik a vädánával a szemeit s oda menen, arra mejen, ő nem tudja, melyikből jön, mellik hitet... azt a hitet nem kell elhagyni, melliket kaptad. Azt nem lehet elhadd! Vót, vannak itt nállunk is, mellik elmentek, el... de, az a hit, hogy szeretik azt a hitet, nem... éj, ha szeretik, arra mentek. De hát ha arra mensz is, mincsak a nap szit, az a nap szit [süt]. S akkor te meg kell hagyjad azt, melliket kaptad a zöregektől, de la pärinti [a szülőktől]. Ha, mikor a más szállatra menyünk, meghalunk, akkor ott megszudekálnak [megítélnak]. Megszudekálnak, hogy hát minek hattad el ezt a hitedet s mentél át másra. Ez az,*

<sup>71</sup> Ilyen átkeresztelkedésekre elsősorban a katolikus és ortodox fiatalok házassága esetén került sor.

<sup>72</sup> PILAT, Liviu 2002.

<sup>73</sup> DOBRINCUI, Dorin 2004, 227–228.

<sup>74</sup> Peti Lehel gyűjtése. PETI Lehel 2008, 199.

*met ott, mikor odaérünk, akkor ott meglássuk.* (An., Bogdánfalva) Az adatközlő érezteti, hogy ez a lépés egyrészt egyéni döntés függvénye, ugyanakkor azt is nyilvánvalóvá teszi, hogy a keresztény világkép szerint vélhetően méltó büntetés, transzcendens ítélet fogja sújtani a hitehagyót. A léten túli büntetés kilátásai mellett a katolikus közösség már az evilági életben elkezdte a bűnös halálíg tartó szankcionálását.

Példák sora bizonyítja, hogy a hithez való kötések a családi kapcsolatoknál is erősebbek lehetnek, hisz több olyan család is felbomlott a külföldi vendégmunka kontextusában, amelynek huzamosabb ideig Nyugaton tartózkodó tagjai valamelyik divatos szekta soraiba álltak. *Vannak, vannak.* [S aztán mikor hazajött, az asszony is kellett olyanra menjen?] *Osztá váltak el! Ha szeretted, arra menj. Én ha szerettem itt, én erre menek. S kész.* (An., Bogdánfalva)

#### 4.6. Testiség, szexualitás

*Ez csinálja né, né, né, itten adja ki minden!* – lobogtatta dühösen 2008 tavaszán egy bogdánfalvi öregember a láthatóan gondosan összegyűjtött újságokat és román bulvárlapokat, amelyek címlapjain az erotikus pózokban megörökített félmeztelen nők tették eladhatóvá a sajtóterméket. *Innét jő mind... Libertátýea,<sup>75</sup> há minék teszi neki ki minden minden minden csóré segget, minden, minden né... hm... Mind csórén, mind, né, né, ha lássza ezt a csórét, há hodne jönne ki a gondja oda, nem úgy van-é... – s közben újabb kötegeket húzott elő a szekrény és az ágy alól. Innét jő ki táti, né, né, látod milyen csórén mutissa ott a képen. S nem olyan nő melyik nagy eszess nő, akkor e nincsen megdrogállódva, mikor ezt csinálja, ezt a filmet? [...] Akkor a gyerek, ha meglássa ezt, akkor mit mond? Há én nem tudok úgy menni mind e van? Há? [S mennek-e itt?] Há hodne, úúha, úgy felhágnak egymásra, hogy nem tudják, mi van velük!* (Af., Bogdánfalva)

Az erkölccsel foglalkozó kutatók egyetértenek abban, hogy az erkölcsi szférán belül a nemi erkölcs foglalja el az első helyet. Következésképp ennek különféle módon történő megsértése a büntetések terén is változatos eljárásokban reprezentálódik. Ide tartozik a megesett leányok csoportja, a vadházasságban élők és a megbotránkozást keltők.<sup>76</sup>

A világszemléletek és korok konfliktusának tulajdoníthatóan a testiség, a szexualitás mindennapos téma a csángó közösségek életében. Leginkább azon a tiltáson keresztül, amellyel a szülők generációja

a nyugati *topless* divatot követő fiatalokat visszafogottabb öltözködésre próbálja utasítani. *Ez a világot ez rontotta el, a pircsiség [meztelen], ez. E, e, ezek a fiatalok, ezek. Mennek a pircsi hasikval, pircsi burikjikval [köldökükkel], mennek, un fel de [egyfajta] szemérem, egy kicsi, szégyeljenek, egy kevest, na, s ez elrontotta a világot dé tot [egészen]. Elrontotta. Ezelőtt mik is voltunk lejánkák, mik is vótunk, de ulljenek nem vótunk, nem lehetett. Pircsi burikjikval, pircsi hasikval mennek. Szigur.* (An., Bogdánfalva)

Másrészt az sem elhallgatható tényező, hogy minden településen akadnak olyan feslettebb erkölcsű személyek, akik – felrúgva a család szent kötelékét – házasságon kívüli párkapcsolatot kezdeményeztek. Klézsén például több olyan személyt is említettek, akik *a szomszédasszonnyal, a szomszédemberrel jóba vannak*, akiket az egész falu beszél. Általában ezek a kapcsolatok botrányos körülmények között kerülnek nyilvánosságra, s kiderülésük után sokáig a falu kedvelt beszédtemáját képezik *ez az, aki eszszvegyüült avval az embervel* típusú narratívák formájába szerveződve. Nagyobb az esélye annak, hogy a falu szájára kerüljön valaki, ha történetesen özvegy az illető, ilyenkor elegendő egy szomszédi segítség igénybe vétele ahhoz, hogy az éberem figyelő falustársak történetté kovácsolják az esetet.

A hangoztatott tények ellenére nyilvánvaló, hogy a szexualitásban megnyilvánuló deviancia nem a modernizáció terméke: a Kárpát-medencei magyar nyelvterületen kötetekre rúgó adatmennyiség tanúskodik arról, hogy a szigorú egyházi és közösségi szabályozás sosem tudta kiszűrni a társadalomból az ilyen jellegű vétkeket.<sup>77</sup>

A vizsgált falvak közül Trunkból és Klézséről származik a legtöbb adatom a szexualitáshoz és a testi jellegű „szolgáltatások” kérdésköréhez. Egy-egy falu közösségében köztudott dolog, hogy ki az a nősemély, akit meg lehet *cserkálni*, akár férjzett, akár nem. A pénzért vagy terményekért nyújtott alkalmi szolgáltatást – a szakirodalomra támaszkodva<sup>78</sup> – saját kifejezéssel akár *népi prostitúciónak* is nevezhetjük, abban az értelemben, hogy az esemény helye, ideje és a szolgáltatást igénylő kliens életkora nem kritérium a szexuális aktus lefolyásához, amelynek esetenként meghatározott anyagi vonzata is van. Az ilyen asszonyok vétke abban az esetben még súlyosabb, ha nős férfit csábítanak el, és megbontják a család békéjét. A falvakban tapasztalható prostitúció a társadalmi konfliktusoknak gyakori forrása.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> A Bukarestben kiadott, román nyelvű *Szabadság* napilap.

<sup>76</sup> SUMNER, William 1978, 620; NAGY Olga 1989, 251; CURRAN, Charles 1998.

<sup>77</sup> Lásd TÓTH Péter 1991, 51–59; FORRAI Ibolya 1991, 319–325.

<sup>78</sup> FORRAI Ibolya 1991; TÓTH Péter 1991; BÁRTH János 1992.

<sup>79</sup> Lásd FORRAI Ibolya 1991, 319–324; BÁRTH János 1992, 619–628.

Az intimitására nagyon érzékeny csángó mikrotársadalom a legsúlyosabb elmarasztalásban részesíti az ilyen asszonyokat, a nyilvánosságra hozott tevékenységük miatt minden esetben marginalizált helyzetbe kerülnek. A közösségi stigmatizáció és a kirekesztés tendenciája az asszonyok csoportjának részéről a leg-erősebb, az ebben a bűnben vétkesnek talált egyént deviánsként vagy bolondként kezelik.

A fiatal nemzedék találkozási alkalmainak a falu közösségtől teljesen más tér- és időhasználatára miatt (például diszkó) ilyen típusú ellenőrzés nem valósulhat meg az idősebbek részéről, a fiatal generáción belüli megítélés pedig egyáltalán nem zárja ki a bűnösnek tartott (fiatal) személyt közösségből, sőt, inkább elismerést vált ki egy-egy merészebb tett korosztályának tagjai között. Ennek függvényében úgy vélem, hogy csak az idősebb nemzedék körében általános az ilyen típusú erkölcsi tisztaságra való törekvés (amely néha csak törekvés marad), számukra azonban a morális normák közt ennek van elsődlegessége.

#### 4.7. Sír- és halottgyalázás

A csángó közösségekben a halott és a hozzá kapcsolódó vagy vele érintkező tárgyak, rítusok és emlékek szakrális töltetet nyernek, a hétköznapi dolgoknál magasabb tárgyakkal, tabuk lesznek.<sup>80</sup> Az élők sorából távozottakkal szemben mindig különös, kiemelt figyelmet és bánásmódot érvényesítenek. Éppen ezért széleskörű társadalmi megbotránkozást és kollektív ítéletet von maga után ezeknek a tabuknak a verbális vagy fizikai megsértése, a halott emlékének meggyalázása.<sup>81</sup>

A moldvai csángó falvakban is, akárcsak a szomszédos magyarság és a románság körében, a temető szigorúan meghatározott viselkedésmódokat előíró, tabukkal terhelt, a profán és a szakrális világ között átmenetet képező helynek számít. Ezekben a kultúrákban tilos az, hogy a temetőben található tárgyak közül bármit a temetőkeren kívülre vagy haza vigyenek. Ennek a viselkedésnek a hátterében a túlvilághoz fűződő tárgyakkal kapcsolatos érintkezés hiedelmei, babonás képzetek állnak. A 20. század folyamán is élő szokás szerint az elkorhadt, lecserélt fakereszteket a temető sarkába gyűjtötték össze, azokat megsemmisíteni, eltüntetni csak a beavatott, különleges státusú személynek, a harangozónak volt megengedett. A szokás által kodifikált szabály szerint a régi, kidobott keresztek tűzifaként történő hasznosítása a harangozó fizetését képezte

a lakosságtól begyűjtött terménybeli és az egyháztól kapott pénzbeli javadalmas mellett. Ezt leszámítva mindenféle egyéb tárgy kivitele vagy megrongálása temetőzavarásnak és sírgyalázásnak minősült. Éppen ezért jelentett rendkívüli eseményt az a guzsalyosból induló erkölcsi vétség, amely során a kártyajátékban vesztes fiatalnak büntetésképpen sírgyalázást kellett elkövetnie. „Még a temetőbe es kiküldték, hozza be a keresztfát. Be es hozta. Kijárt a temetőbe. Olyan kicsike keresztfát hozott... [...] Meg kellett csinálja a bűnt, melliket adott a másik”.<sup>82</sup> (Szerbek)

A moldvai csángó ember nem léphet egy sírra anélkül, hogy eszébe ne jutna: a halottal szemben tiszteletlenséget követ el, a halott túlvilági nyugalomát zavarja, ráadásul éppen valláserkölcsei normát sért. Természetesen ebben az esetben is adatközlőimmel együtt megjegyezhetem – hisz példák is azt bizonyítják –, hogy a közösségek gyakran hajlamosak egyfajta passzív ellenállásra. Úgy értelmezik, hogy a törvény azért van, hogy meg lehessen szegni. 2002-ben például a kutató kedvéért Forrófalva és Nagypatak közös temetőjében középkorú csángó kísérem egy földbe süllyesztett családi kriptá koporsói közé ereszkedett le, hogy megmutassa ezt a csángóknál ritka temetkezési formát. Ez az adatszolgáltatás és gyűjtés ott és akkor meglehetősen veszélyes szituációt jelentett, hisz ha valaki falubeli szemtanúja lett volna az esetnek, az valószínűleg azzal járt volna, hogy kísérem a pap előtt kellett volna feleljen tettéért, én meg azt kockáztattam, hogy ellehetetlenül a településen való további tartózkodásom. Annak ellenére tehát, hogy csupán megfigyeltünk egy érdekes családi temetkezési formát, a temetővel és halottakkal szembeni helyi szokásgyakorlat minden valószínűség szerint sírgyalázásnak minősítette volna érdeklődésünket. Nem egy példa bizonyítja, hogy újabban ezeknek a tabuknak a feloldódása megy végbe a népi vallásosság és a kollektív erkölcsök halványulásával egyetemben.<sup>83</sup>

A még el nem temetett halottal szembeni előírások ezzel szemben szigorúan kodifikáltak, a temetést megelőző események sorrendje, a rokonok és falubeliek részvétele az ember földi létének utolsó drámai szcénájaként megkonstruált.<sup>84</sup> Ilyenkor minden elővigyázatosság a halott emlékének tisztán tartására irányul, megakadályozva földi maradványainak meggyalázását. Az elhunytat falvanként változó módon, ugyanazon nemű rokon vagy felkért ismerős személy mosdatja, s különös figyelmet szentelnek

<sup>80</sup> A moldvai csángók halottal kapcsolatos tudásáról és szokásairól bővebben lásd VIRT István 2001.

<sup>81</sup> NYISZTOR Tinka 1997a, 111.

<sup>82</sup> GAZDA József 1993, 68–69.

<sup>83</sup> Például 2003-ban a Bákó és Vráncsa megyéből háromszéki

vendégmunkára érkező csángó fiatalok unalmukban a dálnoki temetőben húsz-huszonöt darab, cementből öntött sírt rongáltak meg. *Háromszék*, 2003. szeptember 30.

<sup>84</sup> Lásd MOHAY Tamás 1997, 96–105; NYISZTOR Tinka 1997a, 106–112; NYISZTOR Tinka 1997b, 113–122.

annak, hogy a fürösztővizet eldugott helyre, fa tövére vagy gödörbe öntsék ki, a levágott haját, körmöt, a fésűt, a szappant és a rongyokat, amelyekkel végezték a mosdatást, elégetik.

Virt István megragadó példát közöl arról, hogyan rendelkezett egy pusztinai idős asszony, azt elkerülve, hogy kacagás tárgyává váljon a halottmosdatók és a falu népe előtt. „Azt mondta édesanyám nekünk, hogy én olyan hitványodtam, hogy csak a csontom és bőröm maradt. Átkozottak legyetek a földön meddig éltek, ha valakit az én testem mellé csaptok, ha tük engemet el nem embrizsiltok [engrizziltok: azaz gondoztok – K. I.]. Tük mossatok fel, hogy ne kacagjon ingemet senki. S mikor ketten maradtunk, akkor erekké mondtuk, hogy nem féltünk, mer tudtuk, mennyit kínlódtok, met mámánk vót, nem vót mitől féljünk”.<sup>85</sup>

Nemcsak az idézett szövegrész, de a saját adatközlők utalásai is azt támasztják alá, hogy a halottmosdatók ki szokták pletykálni a faluban az elhunytól megszerzett információkat (milyen volt a fizikai állapota, mennyire rendezett a háztartása, a ruhái stb.). Különösen akkor osztják meg szóban a mosdatáskor felvett látéleket, ha valami rendkívüli, úgymond „érdekes” dolgot tapasztaltak: az elhunyt gondozatlan, tetves, bolhás, túl sovány vagy túl kövér volt.

#### 4.8. Válás, vadházasság, szerelemgyermek

Abban a társadalomban, amely az egyetlen, isten és ember által is szentesített szociális kapcsolatnak a családi életformát fogadja el, határozottan elutasítják az attól eltérő együttélési módozatokat. Elsősorban ortodox román hatásnak tulajdonítja a 17. századi, Beke Pál jezsuita jelentésén alapuló latin nyelvű beszámoló azt a katolikusok körében is széles körben gyakorolt szokást, miszerint mindennapi a nőablás és a válás, s aki pedig „megunta házastársát, egyszerűen eltaszítja; ehhez a szokáshoz nagyon ragaszkodnak”.<sup>86</sup> A 17. századtól megerősödött katolikus egyház szigorúbban beavatkozott a házasságnak mint Isten színe előtt létrehozott szakrális intézménynek az irányításába, amelynek felbontása a család elhagyásával vagy bármely más módon a 17–18. századokban a legnagyobb bűnnek számított.<sup>87</sup>

A katolikus egyház 19. század végi intézményesülése lényegi változást hozott ezen a téren is, hisz ha nem is tudta egy csapásra megváltoztatni a korábbi laza társadalmi gyakorlatot, de az állandó centralizált felügyelet és a szigorú büntetések az erkölcsi kódex betartását szűkebb mederbe terelték, kevesebb lehető-

séget hagyva a normaszegésre. Valószínű, hogy a klérus erőskezü fellépésének tudható be, hogy hivatalos keretek között, a világi törvényszék előtt családok felbomlására, válásra nagyon ritkán került sor, hiszen az szigorú egyházi normasértésnek számított, és a házasságot bontott feleket ki is utasíthatták a lokális gyülekezetekből. A család nem hivatalosított felbomlása, a család elhagyása pedig a közösségek szemében számított antiszociális véteknek, mely következtében az egyén a társadalom perifériájára szorult. Hegyeli Attila klézsei esettanulmányában is ehhez hasonlóan, a társadalmi presztízs elvesztésének félelmével magyarázza a bírósági válások ritka előfordulását.<sup>88</sup>

Az isten előtt fogadott örök hűség, a pap fiatal családra osztott, semmivel sem helyettesíthető áldása nélkül a párkapcsolat a katolikus csángók közösségében nem számított szentesített családi köteleknek, s nem is elfogadott, inkább az elítélt/megtúrt állapotok kategóriájába tartozott. A vadházasságban élőket, a mindenfajta társadalmi és erkölcsi jóváhagyás nélkül összeállt párokat elsősorban az egyház ítélte el, és a nyilvános megróvást követően a helyi közösség is távolságtartó pozícióra helyezkedett.

A vadházassághoz viszonyítva még súlyosabb véteknek számított a házasság előtti szexuális élet, amely nem kívánt terhességgel, gyermekáldással vált nyilvánvalóvá a közösség előtt. A *burjánbubának*, *virágbubának* nevezett szerelemgyermek anyját – és ha kitudódott kiléte, akkor apját is – az egyház huzamos penitenciára ítélte, mely során több egymást követő vasárnapon fekete gyertyával, kereszttel vagy töviskoszorúval a gyülekezet előtt állva hallgatta a misét, miközben megbánást tanúsított.<sup>89</sup> Ahogy a társadalom egyre elnézőbbnek mutatkozott a vétkessel szemben, úgy az egyház is lassan engedni kényszerült a korábbi szigorából: a 20. század elején már viszonylag elterjedtnek számított, hogy pénzbeli büntetéssel is meg lehetett váltani az életre kiható ségelyt, amelyet a mise alatti pellengéren állás jelentett.

Ebben a kérdésben is feltűnő a követendő norma és a valós gyakorlat szembenállása: 1932-ben például Szabófalván például Domokos Pál Péternek elmondják, hogy a falu és a pap szigorú tekintete által felügyelt hagyományos vasárnap délutáni tánc még mindig szokásban van, amelyben legény legénnyel, leány leánnyal táncol, de ez a hagyományos felállítás már képmutatás, mivel az erkölcsi tisztaság már egyáltalán nem fontos: minden nagy leánynak gyermeke van.<sup>90</sup>

<sup>85</sup> VIRT István 2001, 233.

<sup>86</sup> Az ausztriai jezsuita rendtartomány latin nyelven írott 1645. évi jelentésének magyar nyelvű összefoglalója. BENDA Kálmán (szerk.) 2003, 314–315.

<sup>87</sup> PILAT, Liviu 2005, 93–94.

<sup>88</sup> HEGYELI Attila 2005, 230.

<sup>89</sup> Ilyés Sándor külön dolgozatot szentelt a megesezt csángó leány büntetéseinek bemutatására. ILYÉS Sándor 2005, 57–91.

<sup>90</sup> DOMOKOS Pál Péter 2005, 152.

2004-ben Klézsen alkalom volt szóba állni az-  
zal a 22 éves lánnyal, aki egy üzlet elárúsítójaként,  
saját keresetere utalva, egyedül nevelte szerelmi kap-  
csolatából született gyermekét. A beszélgetés során  
kiderült, hogy a szülés után társadalmi kapcsolatai  
leszűkültek, s igen szembeötlő volt az egyház kriti-  
kai állásfoglalása: barátnői, akik számára a fiatal pap  
bibliakörököt szervezett, elhidegültek tőle, hiszen  
a leányanya az egyház tolmácsolásában helytelenít-  
ett példaként szolgált kortársai számára. A működő  
társadalmi kontrollt abban a tiltásban is tetten ér-  
hetjük, amellyel az idősebbek távolságtartásra ösztö-  
nítették vele egykorú gyermekeiket, korábbi barátait.

#### 4.9. Hajadonok, vénleányok és -legények, időskori házasság

A hajadon maradt leányok és a házasulatlan férfiak  
sem részesülnek nagyobb elismerésben az egyházi er-  
kölcsei kódex szabályai szerint, hisz a katolikus etika egy  
példázattal az ő életüket is ugyanolyan értelmetlennek  
titulálja, mint azt a gyümölcsfát, amely nem hoz gyü-  
mölcsöt... „Melliknek nincsen gyermeke, ullian, mint  
az a fa, mellik nem csinál körtét. Ha van gyermeke,  
akkor a Jóisten esz úgy szereti, mint a zember szereti  
a rodosz (termő) fát a zerdön.”<sup>91</sup> (Nagypatak)

Korábbi századok forrásai is igazolják, hogy  
a csángó településeken belül mindig akadtak olyan  
egyének, akik a rendelkezésükre álló párkereső pe-  
riódus alatt nem kaptak megfelelő társat maguknak  
és nem alapítottak családot.<sup>92</sup> Ez az időszak változó  
volt a fiúk és a lányok esetében: egészen a 20. század  
elejéig a fiúk általában 16–18,<sup>93</sup> a lányok 16–17 éves  
korban kerültek eladósorba. A második világháború  
után ez a gyakorlat úgy módosult, hogy a házasodá-  
si életkor későbbre tolódot: a nők 20–26, a férfiak  
24–30 éves korban alapítottak családot.<sup>94</sup> Ez az úzus  
egyben azt is jelentette, hogy a meghatározott élet-  
koron túllépő egyén már vénleánynak, illetve vén-  
legénynek számított, és ekkénti megbélyegzettsége  
miatt még inkább csökkent az esélye, hogy házastár-  
sat találjon magának. Például egy 35–40 éves férfi  
számára nemcsak a 18. században volt minimális  
a házasság esélye,<sup>95</sup> hisz ilyen korban mind a mai na-  
pig túlságosan öregnek számít a házassághoz.<sup>96</sup>

Az ideálisnak tekintett állapot és a mindenna-  
pi gyakorlat ebben a kérdésben is látványosan el-  
különül egymástól. Míg egyes hagyományörzőbb

közösségekben a vénleányok és -legények csoportja  
állandóan ki volt téve a tréfálkozásnak, gúnyolódás-  
nak, főleg a farsangi időszakban, más településeken  
elnézőbbnek bizonyultak a pár nélküli falubeliekkel  
szemben, sajnálták azokat, s még azt is elfogadha-  
tónak tartották, ha a kívánatosnak tartott korhatár  
fölött próbáltak családi állapotot teremteni maguk-  
nak. Leggyakrabban olyan kötelékek jöttek létre,  
melyekben az egyik fél már özvegyként élte életét,  
és a létalapok megteremtéséhez elengedhetetlennek  
bizonyult a segítőtárs állandó jelenléte.

A levéltári források szerint a 19–20. század for-  
dulóján a közösség elhatárolódott, keményen meg-  
szólta az ilyen jellegű, a mindennapi gyakorlattól  
eltérő, megbotrántoztató kezdeményezéseket.  
Klézsen 1899-ben M. L. és B. M. egyházi eskü-  
vőjét a közösség elutasító magatartása miatt a pap  
kénytelen volt egyetlen kihirdetés után megtartani.  
A püspökhöz írt leveléből ugyanis kiderül, hogy az  
esküvőre jelentkezők mindketten 70 éven felüliek,  
és csupán az egyházi esküvő hiányzik a házassághoz,  
a polgári egybekelés már megvolt. A püspökhöz in-  
tézett kérés az, hogy hagyja jóvá, hogy a pár szán-  
dékának egyetlen alkalommal történő nyilvánossá  
tétele után összeeskeshesse őket, hisz – panaszkodik  
– a frigy templomi kihirdetése alkalmával minden-  
ki *kacagta* őket...<sup>97</sup>

Az időskori házasság gyakorlata a kutatási ta-  
pasztalatok szerint – bár fel-felbukkan egy-egy eset  
– nem kanonizált a 21. századi moldvai csángó kö-  
zösségekben sem. Klézsen a felesége halála után 50  
évesen özvegyen maradt D. P. a gyász időszaka eltel-  
tével egy nálánál fiatalabb falubeli vénleányt szemelt  
ki második házasság céljával. A nőt előbb *megkérde,*  
*akar-e hozzámenni, hogy tudja ő is, várjon, vagy ke-*  
*ressen valaki mást* (L. K., Klézse), az igenlő válasz  
után hamarosan összeházasodtak. A pap által is el-  
fogadott és megáldott lépését a falu megosztott köz-  
véleménye egyrészt megértéssel fogadta, másrészt –  
a korábbi gyakorlatnak megfelelően – elutasította. *P.*  
*bácsi eszevevődött, a felesége meghalt, s egy vénleányt*  
*vett el... Nekik is kell valaki, dor nem ülhetnek egye-*  
*dül.* (L. K., Klézse) A nem szokványos házassággal  
szembeni nemtetszést azonban a falu nem késleke-  
dett kinyilvánítani, s ezt különös módon az ártatlan,  
szociálisan büntethetetlen gyermekek száján keresz-  
tül tette. *A gyermekek csúfoltak vele, füttyülték,*

a házasodás ideje már nagyon rég lejárt, értelmezi Liviu Pilat az  
*Okmánytár* adatait. PILAT, Liviu 2002, 117.

<sup>96</sup> Benda Kálmán összegző dolgozatában megemlíti, hogy a 17.  
századi összeírásokban az életkort ritkán jegyzik fel, de azt, ha va-  
laki 60 éves, vagy annál idősebb, különleges dologként rögzítik.  
BENDA Kálmán 2003, 39.

<sup>97</sup> „...toți rid de ei audindu-i vestind.” Bákó MÁL, Klézse  
RKatL1/1883, f. 57. Kiemelés tőlem – K. I.

<sup>91</sup> GAZDA József 1993, 205.

<sup>92</sup> Például az *Okmánytárban* falvankénti lebontásban közzétett  
*Status catholicorum*-ok. BENDA Kálmán (szerk.) 2003, 733–  
748.

<sup>93</sup> Vö. PILAT, Liviu 2005, 94.

<sup>94</sup> POZSONY Ferenc 2005, 151.

<sup>95</sup> „...pentru Grigore Cioban, de 40 de ani, vremea însurătoriei  
pare să fi trecut de mult”, azaz a 40 éves Csobán Gergely számára



*húgatták, s ő szégyellte magát, mert már középkorú férfi volt, nem volt éfíjú.* (L. K., Klézse)

#### 4.10. Italfogyasztás, alkoholizmus

A társadalomkutatók többségét az ivás és az alkohollal kapcsolatos viselkedés leginkább mint társadalmi probléma foglalkoztatta. Mac Marshall egyike volt az első kutatóknak, aki elsősorban az ivás és az emberi viselkedés közötti kapcsolat vizsgálatát tartotta fontosnak.<sup>98</sup> Az antropológia az italfogyasztási szokások kutatásakor nem mint szenvedélybetegség kialakulását és az egyénre gyakorolt romboló hatását elemzi, hanem az alkoholfogyasztás kulturális mintáit vizsgálva a mikrotársadalmak működéséről szerez alapvető információkat. Az így megközelített közösségi értékszemlélet alapján értelmezhető, hogy egy társadalom mit tart deviáns vagy elfogadott alkoholfogyasztásnak.<sup>99</sup>

A kérdéskör vizsgálatakor érdemes egyértelművé tenni, hogy az alkoholfogyasztás nem minden esetben jelent alkoholizmust. Tény viszont, hogy a csángó falvakban kulturálisan jóváhagyott gyakorlat az egyedül ivás jelensége, amelyet más területeken még mindig átjár egyfajta szégyenkezés és a kontroll kikerülésére való törekvésként értelmezhető.<sup>100</sup> A közvélemény pontosan tudja, hogy ki az *itkányos* a faluban, s ez a minősítés következményekkel járó presztízsrontó tényező.

A közvélemény szerint egy-egy személyen a napi adagként elfogyasztott 2–2,5 liter, házilag előállított gyenge minőségű bor vagy a szintén literszáma elhasznált olcsó cujka<sup>101</sup> hosszú távú hatásaként a szellemi leépülés jelei mutatkoznak. Nem beszélve arról, hogy a mezei munkák alatt víz helyett is bort vagy sört fogyasztók munkabírása és teljesítménye is számottevően lecsökken, és az ilyen személyek társadalmi megítélése azért is negatív, mert gazdaként nem tudnak megfelelni a munkaközpontú közösség elvárásainak.<sup>102</sup>

Radu Rosetti román történész 1904-ben tett megfigyelései szerint a székelyes csángók iszákosabbak, mint a moldvai románok, de – teszi hozzá – szorgalmasabbak is.<sup>103</sup> A különböző falvak alkoholfogyasztási szokásai összehasonlítása során szignifikáns eltérések szociológiai módszerekkel végzett kimutatásokkal lennének bizonyíthatók, tendenciák azonban a néprajz puha módszereivel is letapogathatók. Klézsen például úgy tartják, hogy a szomszédos somoskaiak rézesebbek, amit azzal bizonyítanak, hogy az asszonyok *minden komodára* [halotti torra

– K. I.] *elmennek*, s gyakran előfordul, hogy a családtagok haza kell vigyék a kegyelettel emlékezőket. Látványos különbségek az egyes családok vagy egyének alkoholhoz való viszonyában fedezhetők fel.

A nemi és korosztálybeli csoportok határai nem különbségbeli faktorok az alkoholfogyasztás szempontjából, a templomból kocsmába betérő asszonyok látványa ugyanúgy hozzátartozik a 21. század csángó valóságához, mint a rózsafüzért morzsolgató, mezőre induló öregasszonyoké. Az italfogyasztás általános elfogadottságával magyarázható az a faluképpen is érzékelhető erkölcsi lazítás, amelynek jeleként gyakorta kerül a kocsma, bárók közvetlen közelébe valamilyen kültéri építmény, oltár, kereszt, amelyeken keresztül mintegy egyházilag is támogatottá válik és megszentelődik az adott lokál, hiszen a település búcsús napján a pap megáldja ezeket a magán kegyhelyeket.

A középkorúak és az idősebbek bevallottan nagyon sokat isznak, a fiatalok pedig általában este és hétvégén, a szórakozóhelyeken. A köztudottan iszákos emberek a falu szegényebb rétegéből kerülnek ki, őket a falubeliek gyakran hívják napszámba, ahol fizetség fejében nem pénzt, hanem egyenesen italt kapnak, amit a nap folyamán el is fogyasztanak. Emiatt a fokozott fogyasztás miatt a családon belüli veszekedések, verekedések is gyakoriak. A legszegényebb családokban nem ritka, hogy a családfelesége is alkoholistá válik, a napszámból, gyereknevelési segélyből befolyó pénzt italra költik el.

Az alkoholizmus megfigyeléseim szerint minden csángó mikrotársadalomban jelen lévő probléma. Megnyilvánulását és következményeit vizsgálva egyértelműen kijelenthető, hogy a deviancia kiinduló bázisaként a társadalmi kontroll ellenében nyilvánul meg. Normasértő viselkedésként gyakran összekapcsolódik a tolvajsággal, erőszakkal. A csángó társadalmak erkölcsi válságát napjainkban az asszonyok nagymértékű italfogyasztása jelentheti. A falusiak megítélése szerint a rézesebbek problémája azért számít jelenleg is a legelmarasztaltabb vétségek közé, mivel a 90-es évek közepétől kezdve az otthon szférájából fokozatosan kikerült az utcára, nyilvánossá téve a közösség számára a szeszest italt rendszeresen fogyasztók széles rétegét, ezen kívül szembesítette a falu társadalmát az addigi latens problémával. *Ej, mind isznak, de még az asszonyok es. [...] Erőst isznak fiam az asszonyok.* [Régebb nem ittak úgy, mint most? ] *Nem, otthon csak.* (S. M., Klézse) Az asszonyok egyenjogúságukat hangsúlyozzák

<sup>98</sup> MARSHALL, Mac 1979, 3.

<sup>99</sup> Mary Douglast idézi SZELJAK György 2001, 29.

<sup>100</sup> JÁVOR Kata 2006, 232–233.

<sup>101</sup> Román szilvapálinka. A csángó falvakban sem főzik általában

erősre, hogy minél több legyen belőle.

<sup>102</sup> Vö. KOTICS József 1997, 49–50; SZABÓ László 1997, 513–530.

<sup>103</sup> ROSETTI, Radu 1905, 249.

a szeszfogyasztás terén is: *há mért, zember menen, én nem tudok-e menni bé kocsmába?* (L. K., Klézse)

A szolidaritási kapcsolatokat, a kikapcsolódást, a szórakozást és a szimbolikus összetartozást kifejező „együtt ivás” jelenségének kemény alkoholfogyasztásba való átmenetét a csángó társadalmakban nem feltétlenül az újabban bekövetkezett makrotársadalmi változások – a modernizációs folyamatok – idézték elő.<sup>104</sup> Az Imreh – Szeszka szerzőpáros által közzétett anyagból nemcsak a szeszfogyasztás szokása és mértéke derül ki, hanem az italozással feloldott erkölcsi blokádnak során a normaszegések más módjainak a sűrű előfordulására is következtethetünk. „A fonó napján a résztvevők hozattak néhány liter cujkát, mintegy 150–250 gr-ot fejenként és valami bort. Így esett szó ennek és ennek a leánynak a szeretőjéről, hogyan verekedtek a legények a vasárnapi táncban, vagy valamelyik lánynál ezt vagy azt hogyan kapták rajta, X leánya kitől terhes, s bizonyos embert hogyan kaptak bizonyos asszonytól, s így tovább.”<sup>105</sup> Ennek a szociális örökségnek a napjainkig történő továbbvitele során, a túlzott alkoholfogyasztás következményeiként, ismételt a lopások sorozatát, csendzavarást, bujálkodást, szexuális „szolgáltatások” nyújtását említhetjük, amelyek ma is egyöntetűen deviáns eseteknek minősülnek a közösségekben.

Az alkoholizmus kérdésének felmerülése során sokkal egyszerűbb azt vizsgálni, hogy a társadalomnak melyik az a (szűk) rétege, amely nem fogyaszt szeszes italt, mint azt, hogy melyik használja rendszeresen. Ritkábban vagy egyáltalán nem fogyasztanak alkoholt a betegek és azok a személyek, akik hitbeli meggyőződésből tagadták meg maguktól. A meggyőződéses csoport tagjai legfőképpen azok a férfiak, akik az utóbbi idők modernizációs hatásaira kiváltak a katolikus egyházból és valamilyen neoproteštáns szektához csatlakoztak. Az ilyen szekták legismertebb sajátossága az alkoholfogyasztás szabályozása, illetve tiltása. Az ide csatlakozók döntésének pozitív következményeként családi életvitelük kiegyensúlyozottá vált, viszont a különböző (ünnepi) alkalmak italozásainak beszüntetésével megszűntek a szomszédokkal, a falubeliekkel fenntartott kapcsolatkonzolidáló alkalmak, a kocsmák mint közösségalkotó intézmény megszűnt számukra, azaz: magukra maradtak a falu férfitársadalmában.

A legtöbb községközpontban, a polgármesteri hivatal és a rendőrség előtt álló közrendészeti hirdetőtáblán azokat a törvénytelenégeket is publikussá

teszik, amelyeket az utóbbi időben követettek el. Klézse központjában 2004 februárjában a mintegy tizenöt törvényteleneségből valamennyi eset részszegésről, illetve az alkoholos mámorban elkövetett tolvajlásról és csendháborításról tudósított. Amíg a falu lakói – egyfajta hallgatólágos konszenzus alapján – elfogadják ezt a helyzetet, vagy legalábbis nem beszélnek róla, belső konfliktus nem alakul ki. Abban a pillanatban viszont, ahogy valaki nyilvánosan túllépi ezt a már eleve erkölctelennek ítélt életvitelt, vagy újabb tiltott cselekvésekkel tetézi, megteremtődnek a közösségi konfrontációk társadalmi és erkölcsi feltételei.

#### 4.11. *Bocsánatos vétségek?*

A normaszegések egy furcsa csoportját képezik azok a vétkek, amelyek a kodifikált szabályok szerint büntetést, a társadalmi gyakorlatban azonban – vagy legalábbis a közösség egy részének morális értékrendjében – egyfajta elismerést váltanak ki. Mérlegelésük és minősítésük több tényező függvénye, társadalmi elfogadottságuk tehát igencsak relatív.

Különböző kultúrák vizsgálatában is egybehangzó a társadalomkutatók véleménye a normák és a kulturálisan standardizált gyakorlatok eredetének és ellenőrzésének különbözősége tekintetében. Robert K. Merton szociológus kategóriái szerint a társadalmi ellenőrzés során érdemes külön értékelni a szigorúan előírt, az előnyben részesített, a megengedett és a tiltott viselkedésminták változatait.<sup>106</sup> A szociálpszichológusok például azt bizonyítják, hogy a hazugság tilalma az egyik olyan laza szabályszerűség, amelyet az egyén a társadalomban való éléshez, hogy ne kerüljön embertársaival és önnön értékrendszerével minduntalan összeütközésbe, szükségképpen meg kell szegnie.<sup>107</sup>

Egy település morális életét feltáró tanulmányának szexuális erkölcsökkel foglalkozó fejezetében Veres László utal arra, hogy a szigorú tiltások és büntetések ellenére a falu lánycsoportjának tagjai a szüzességét veszített társukat nemhogy nem közöcsítették ki, hanem titokban még fel is néztek rá, amiért bátor volt.<sup>108</sup> Ugyanő ismerteti a kutatott település erkölcsi rendszere alapján a súlyosabb és kevésbé súlyos vétségeket, mely szerint a vagyon és az ember elleni bűnök – ölés, lopás, rablás, magzatelhajtás – a legsúlyosabbak, ezzel szemben a káromkodás, hazugság, pletyka, haragtartás már gyakoribb, épp emiatt az elfogadott bűn kategóriájába tartozik.<sup>109</sup>

<sup>104</sup> Egy mexikói indián közösség alkoholfogyasztási mintáit kutatva Szeljak György a hirtelen kibontakozó modernizációs hatásoknak tulajdonítja a nagyfokú alkoholizmust. SZELJAK György 2001, 14–34.

<sup>105</sup> IMREH István – SZESZKA ERDŐS Péter 1978, 206.

<sup>106</sup> MERTON, Robert K. 2002, 215.

<sup>107</sup> HANKISS Ágnes 1978, 14.

<sup>108</sup> Vö. VERES László 1984, 42.

<sup>109</sup> VERES László 1984, 48.

Tárkány Szücs Ernő a parasztság és a hatalom egymástól eltérő *lenti* és *fenti* törvényeiről beszél, amikor azt írja le, hogy az alávetettek csupán látszólag túriak el a följük rendelt szabályokat, valójában passzív ellenállást gyakorolnak, és minden adandó alkalommal megsértik a normákat.<sup>110</sup> Nagy Olga ezt a viselkedést korai történelmi előzményekre vezeti vissza, amikor azt állítja, hogy az angol, francia vagy magyar jobbágy, amikor az uraság erdejéből vadat orzolt vagy fát lopott, tettét sem ő, sem pedig sorstársai nem tekintették erkölcstelennek, még akkor sem, ha a hatalom ezt veréssel, börtönnel vagy halállal sulykolta beléjük.<sup>111</sup> Moldvai csángó falvak példáján Kotics József jelzi, hogy a székely falvakhoz hasonlóan a más faluból, a kommunizmus idején pedig a kollektív gazdaságból való lopás erénynek minősült.<sup>112</sup>

Bár nem részesültek szigorú büntetésben, kutatásaim szerint a kicsapongók, házasságon kívüli szexuális életet élők példáját követő csángó lányok összességében mégiscsak megbélyegzettek a falu közvéleménye által, a szülők lebeszélük fiaik közeledését az ilyen lányokhoz. A termelőgazdaság meglopását elkövetők és hangoztatók tolvajlásra hajlamos, ambivalens megítélésű, megbízhatatlan személyként sorolódhatnak be egy-egy csángó falu erkölcsi értékrendje szerinti alsóbb kategóriákba. Hogy ennek a minősítésnek egy pozitív és negatív elemekkel tarkított szemléletes példáját hozzam, a klézsei templom építése kapcsán mutatom be azt, hogy hogyan vélekedik a csángó ember a szituációtól függő bocsánatos bűn kérdéséről.

Klészse Buda nevezetű alsó felének temploma 1992 és 1995 között épült Leon Pista plébános idején. A rendszerváltás utáni birtokviszonyok tisztázatlanságát és a Klészse környéki ipari telepek gazdátlaná válását úgy használta ki a pap és a megbízott emberei, hogy a klézsei vasútállomás környékén a székérre rakodott lopott építőanyagot az éj leple alatt Trunkba fuvarozták, ahol az ügyet támogató raktárosnál másféle, hiányzó anyagokra cserélték.

Az egykori fuvaros özvegy felesége visszaemlékezései szerint a pap a férjével meg volt egyezve, az éjszakai telefoncsengés volt a jel: *mikor éjjel szólok, te jössz székérvel, befogva*. Az akcióhoz maga a plébános is tevékenyen hozzájárult, álruhát öltött és segített rakodni: *mikor felöltözött, olyan volt, ca un țăran [mint egy paraszt]* (An., Klészse), továbbá maga irányította a cserét is. Az emberek kezdeti félelmeit, tartózkodó magatartását igyekezett a bocsánatos bűn magyarázatával eloszlatni, úgy állítva be a titkos illegális ténykedést, mint amely kegyelmet nyer

az égieknél a szent cél érdekében. *Mondták, hogy ez bűn, de azt mondta, hallgass, met ez nem bűn... csinálunk, hogy legyen templomotok.* (An., Klészse) Ennek ellenére a közösség több tagja olyan kontextusban említette a pap nevét, mint akinek a lelki vezetése alatt tanultak meg a klézseiek lopni, s a vélemények negatív végkicsengésén nem változtatott a szakrális intézményépítés enyhítő körülménye sem.

## 5. Összegzés

A történelem folyamán a csángó közösségek külső reprezentációját, pozitív minősítését, az egységes kultúra képének kifejező történelmi felmutatását a települések népességének domináns hányadát kitevő gazdatársadalom határozta meg, amely a deviáns elemekkel szemben túlnyomó erőt képviselt, s egyben ez működtette az ítélező közvéleményt is. Ezért ismertük meg a moldvai csángó társadalmat rendkívül vallásosnak, és ebből fakadóan erkölcsösnek, továbbá tradicionálisan munkaközpontúnak és jól szervezottnak.

A 20. században a falutársadalom belső struktúrájában való önmeghatározásban, az identitásépítésben egyre nagyobb lett az egyén autoritása, a közösségi kontroll egyre kevésbé szabhatott gátat az egyéni választásoknak és döntéseknek. A társadalom rendjét, a társadalmi kontroll működését akadályozó deviáns viselkedések, amelyeket itt vettem számba, csak jelzesszerű tünetei a szociális struktúrában sokkal mélyebben rejlő veszélynek, mely a társadalmi szövet felfelsülésével, a társadalmi kohézió alapjául szolgáló értékrendszer hanyatlásával, megszűnésével fenyeget.<sup>113</sup>

Míg az erkölcsi értékrend és a társadalmi ellenőrzés intézményeinek struktúrája a történelem során állandóan változott, koronként más-más politikai periódusok, világi és egyházi ideológiák befolyásolták összetételét a felsőbb hatalmi tényezők hangsúlyosabb vagy halványabb jelenlétével, maguk a bűnök és normasértő attitűdök a történelem során alig változtak, elkövetésüket pedig ugyanazoknak a céloknak az elérése motiválta és működtette. A századok múlását a hagyományos társadalom működésének ezen az árnyoldalán a normaszegések kivitelezésében és körülményeiben érhetjük esetlegesen tetten. A 21. századi modernizáció és atomizáció hagyományos közösségeket bomlasztó hatásai ellenére mindenképp figyelemre méltó az a lokális szinten is sokat emlegetett erkölcsi hullámvölgy, amely a normasértő és deviáns egyének megsokasodásával az évszázadokkal ezelőtti kollektív társadalmi ellenőrzés különböző formáit kelti életre.

Kinda István – Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, Kós Károly u. 10., RO-520055; kinda\_istvan@yahoo.com

<sup>110</sup> TÁRKÁNY SZÜCS Ernő 1981.

<sup>111</sup> NAGY Olga 1989, 234–236.

<sup>112</sup> KOTICS József 1997, 36–56.

<sup>113</sup> KITZINGER, Dávid 2000, 24.

## Adatközlők

- Af., Bogdánfalva – anonim bogdánfalvi férfi, 70 év körüli, 2008. március  
 An., Bogdánfalva – anonim bogdánfalvi nő, 70 év körüli, 2008. március  
 An., Klézse – anonim klézsei nő, 70 év körüli, 2006. december  
 L. K. – klézsei nő, 50 év körüli, 2006. március  
 L. V. – klézsei nő, 26 éves, 2006. március  
 M. P. – pokolpataki férfi, 83 éves, 2008. március  
 S. M. – klézsei nő, 84 éves, 2003 nyara

## Irodalom

- ANDORKA Rudolf  
 2001 *Bevezetés a szociológiába*, Osiris Kiadó, Budapest.
- BÁRTH János  
 1990 A katolikus magyarság vallásos életének néprajza, *Magyar Néprajz*, VII, *Népszokás, néphit, népi vallásosság*, Budapest, 331–395.  
 1992 Prostitúció a hajósi pincefaluban, in: Viga Gyula (szerk.): *Kultúra és tradíció*, II, *Tanulmányok Ujváry Zoltán tiszteletére*, Miskolc, Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumok, 619–628.
- BENDA Kálmán  
 2003 A moldvai magyarok (csángók) a XVI–XVII. században, in: Uő (szerk.): *Moldvai csángó-magyar okmánytár (1467–1706)*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 9–48. [Első kiadás: 1989.]
- BENDA Kálmán (szerk.)  
 2003 *Moldvai csángó-magyar okmánytár (1467–1706)*, Teleki László Alapítvány, Budapest.
- BÓDÁN Zsolt  
 2008 „Nem szabad a szentelt földbe bétenni.” Az öngyilkossághoz kapcsolódó attitűd viselkedésben megnyilvánuló elemei Gyimesközéplekon, *A Csíki Székely Múzeum Évkönyve 2007–2008. Humán- és természettudományok*, Csíki Székely Múzeum – Pro Print Kiadó, Csíkszereda, 101–125.
- BORBÉLY Éva  
 2001 A Korunk társadalomnéprajzi körének a története, in: Keszeg Vilmos (szerk.): *Krizsa János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 9, KJNT, Kolozsvár, 216–223.
- BOUDON, Raymond – BOURRICAUD, Francois  
 1989 *A Critical Dictionary of Sociology*, Selected and translated by Peter Hamilton, Routledge – Chicago University Press, London–Chicago.
- CURRAN, Charles E.  
 1998 A nemi erkölcs a római katolikus tradícióban, in: Bíró Judit (szerk.): *Deviációk*, Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 158–177.
- CSÁKY Károly  
 1997 A népi erkölcs és a viselkedési szokások emlékei egy Historia domus lapjain, *Néprajzi Látóhatár*, VI/1–4, 434–444.
- CSOMA Gergely  
 1988 *Moldvai csángó magyarok* (Az utószót írta Domokos Pál Péter), Corvina Kiadó, Budapest.
- DOBRINCU, Dorin  
 2004 Informatorii Securității în comunitățile religioase din centrul Moldovei (1950), *Arhiva Istorică a României*, Serie nouă, I/1, București, 223–232.
- DOMOKOS Pál Péter  
 2005 *Moldvai útjaim*, Kétnyelvű kiadás, Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda.
- DURKHEIM, Émile  
 1997 A társadalmi tények magyarázatával kapcsolatos szabályok, in: Bohannon, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, Panem–McGraw-Hill, Budapest, 326–352.
- EGYED Péter  
 1981 „A communitas egy test” A kettős parancs modellje, *Korunk*, XL/1, 13–20.
- FARAGÓ József  
 1990 Udvarlás a moldvai Lészpeden, *Művelődés*, 1990, 6–7, 32–34.
- FARAGÓ József – JAGAMAS János (szerk.)  
 1954 *Moldvai csángó népdalok és népballadák* (A Folklor Intézet Kolozsvári Osztályának gyűjteményéből, a bevezető tanulmányt Jagamas János és Szegő Júlia közreműködésével írta Faragó József), Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest.
- FORRAI Ibolya  
 1991 A prostitúció mint társadalmi konfliktus, in: Á. Varga László (szerk.): *Rendi társadalom – polgári társadalom 3. Társadalmi konfliktusok*, Salgótarján, 319–325.
- FOUCAULT, Michel  
 1999 Örület és társadalom, in: Uő: *Nyelv a végtelenhez*, Latin Betűk 2000, Debrecen, 252–270.
- GAZDA József  
 1993 *Hát én hogyan siratnám. (Csángók sodró időben)*, Szent István Társulat, Budapest.

- GRANOVETTER, Mark  
1995 A gyenge kötések ereje, in: Angelusz Róbert – Tardos Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata*, Új Mandátum Kiadó, Budapest, 371–397.
- HALÁSZ Péter (szerk.)  
1993 „Mégfog vala apóm szokor kezemtül...” *Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*, Lakatos Demeter Egyesület, Budapest.  
1997 Csángó sorskérdések. Az újkígyósi tanácskozás előadásai 1994. október 28–30. *Csángó Füzetek*, 2, Lakatos Demeter Egyesület, Budapest.
- HANKISS Ágnes  
1978 *A bizalom anatómiája*, Magvető Kiadó, Budapest.
- HARANGOZÓ Imre  
1992 „Anyám, anyám, szép szűz Márjám...” *Régi imádságok a moldvai magyaroktól*, Ipolyi Arnold Népfőiskola, Újkígyós.
- HARANGOZÓ Imre (szerk.)  
1991 *Magyarország szegin. Összeállítás a gyimesi és moldvai csángó magyarokról*, Erdélyi Kör, Békéscsaba.
- HEGYELI Attila  
2005 Esettanulmány egy modern klézsei családról, in: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*, KJNT, Kolozsvár, 226–234.
- HELLER Ágnes  
1996 *A szégyen hatalma. Két tanulmány*, Osiris Kiadó, Budapest.
- ILYÉS Sándor  
2003 A megessett leány büntetőritusai a moldvai csángóknál, *Korunk*, XIV/9, 91–96.  
2005 A megessett leány büntetőritusai a moldvai csángóknál, in: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*, KJNT, Kolozsvár, 57–91.
- ILYÉS Sándor (összeállította)  
2006 *A moldvai csángók bibliográfiája*, Szerkesztette: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
- IMREH István  
1983 *A törvényhozó székely falu*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- IMREH István – PATAKI József  
1992 *Kászonszéki krónika. 1650–1750*, Európa Könyvkiadó – Kriterion Könyvkiadó, h. n. [Budapest]
- IMREH István – SZESZKA Erdős Péter  
1978 A szabófalvi jogszokásokról, *Népméreteti dolgozatok*, Bukarest, 195–207.
- JÁVOR Kata  
2006 Az ivás közösségi kontextusának alakulása Zsombón. A „homoki” ivás néhány sajátossága, *Ethno-Lore. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*, XXIII, Akadémiai Kiadó, Budapest, 229–261.
- KALLÓS Zoltán  
1958 Hejgetés Moldvában, *Néprajzi Közlemények*, III/1–2, 40–50.  
1987 Lakodalom előtti „szabogatás” a moldvai magyarok közt, *Ethnographia*, XCVIII/2–4, 350–359.  
1993 Gyűjtési élményeim Moldvában, in: Péterbenze Anikó (szerk.): *Moldovának szép tájaind születtem...* Jászberény, 95–109.
- KINDA István  
2003a „Hagyjátok el, me meghejgetlek én tiktököt.” A pap közösségi kontroll-szerepe, *Korunk*, XIV/9, 51–57.  
2003b Deviancia és közösségi kontroll konfliktusa. Esettanulmány egy csángó asszony deviáns moráljáról, *Korunk*, XIV/9, 38–51.  
2005a A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. Normák, normaszegők és szankciók a csángó társadalomban, in: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*, KJNT, Kolozsvár, 21–57.  
2005b A papi státusz dezakralizációja a moldvai csángó falvakban, *Székegyföld*, IX/4, 133–145.  
2008a Archaikus büntető szokások a moldvai csángóknál, in: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*, KJNT, Kolozsvár, 357–383.  
2008b Státusz és privilégium. A pap szerepe a moldvai csángóknál, *Mediárium. Kommunikáció – egyház – társadalom*, Debrecen, II/1–2 (tél-tavaszi), 43–51.
- KITZINGER Dávid  
2000 A morális pánik elmélete, *Replika*, 40, 23–49.
- KÓS Károly, dr.  
1976 Csángó néprajzi vázlat, in: Uő: *Tájak, falvak, hagyományok*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 103–217.  
1997 Moldvai csángó menyegző (1949), in: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve, 5, Kolozsvár, 73–95.
- KÓS Károly, dr. – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő  
1981 *Moldvai csángó népművészet*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- KOTICS József  
1993 Csendháborítás vagy a közösség bosszúja? A charivari szokása Rozsnyó kézműves közösségében a 19. században, *Néprajzi Látóhatár*, II/1–2, 153–160.  
1997 Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban, in: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve, 5, Kolozsvár, 36–56.

- LENCLUD, Gérard  
1994 A funkcionista perspektíva, in: Descola, Philippe – Lenclud, Gerard – Severi, Carlo – Taylor, Anne-Christine (szerk.): *A kulturális antropológia eszméi*, Osiris Kiadó – Századvég Kiadó, Budapest, 75–147.
- LÉVI-STRAUSS, Claude  
2001 *Strukturális antropológia*, I–II, Osiris Kiadó, Budapest.
- MALINOWSKI, Bronislaw  
1997 A csoport és az egyén a funkcionális elemzésben, in: Bohannan, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, Panem–McGraw-Hill, Budapest, 379–406.
- MARSHALL, Mac  
1979 Weekend Warriors, Alcohol in a Micronesian Culture, in: Uő (szerk.): *Beliefs, Behaviours and Alcohol Beverages: A Cross-cultural Survey*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- MERTON, Robert K.  
2002 *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*, Osiris Kiadó, Budapest.
- MOHAY Tamás  
1997 Temetés a moldvai Frumószában, in: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, Kolozsvár, 96–105.
- NAGY Olga  
1989 *A törvény szorításában. Paraszi értékeink és magatartásformák*, Gondolat Kiadó, Budapest.
- NÉMETH Ágnes  
2002 Társadalmi elvárások: norma és „deviancia”, in: Szikszai Mária (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 10, Kolozsvár, 44–58.
- NYISZTOR Tinka  
1997a „Rendes” temetések Pusztinában, in: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, Kolozsvár, 106–112.  
1997b A gyertya használata mindenszentek és halottak napján Pusztinában, in: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, Kolozsvár, 113–122.
- PÁPAI Virág  
2003 Neoprotestáns vallásgyakorlás Klézsnén, *Korunk*, XIV/9, 34–37.
- PÉTERBENCZE Anikó (szerk.)  
1993 „Moldovának szíp táiaínd születem...” *Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia*, Jászberény.
- PETI Lehel  
2003a Mítosz és mágia. *Korunk*, XIV/9, 25–33.  
2003b A fekete mágia szociális egyensúlyellenőrző szerepe a moldvai csángó falvakban. A lopás hiedelmei, in: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok*, 2, *Fiatal kutatók a népi kultúráról*, KJNT, Kolozsvár, 159–174.  
2008 Transznacionális életformák és szekták. A moldvai csángó falvakban jelentkező új vallási jelenségek interpretációs lehetőségeiről, in: Uő: *A moldvai csángók vallásossága*, Lucidus Kiadó, Budapest, 183–212.
- PETRÁS Ince János  
1987 Petrás Ince János levelei ismeretlen személyhez, in: Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*, Magvető Kiadó, Budapest, 485–494.
- PILAT, Liviu  
2002 *Comunități tăcute. Satele din parohia Săbăoani (secolele XVII–XVIII)*, Editura Presa Bună, Iași.  
2005 Helyzetképek egy középkori moldvai falu mindennapi életéből, in: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*, KJNT, Kolozsvár, 92–100.
- POZSONY Ferenc  
1996 Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban, in: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*, Miskolc, 173–179.  
1997a Egy moldvai csángó család vallásos tárgyai, in: Uő (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, KJNT, Kolozsvár, 240–248.  
1997b Látomások a moldvai csángó falvakban, in: Uő (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, KJNT, Kolozsvár, 248–259.  
1997c Egy moldvai csángó falu társadalmáról, in: Halász Péter (szerk.): *Csángó sorskérdések*, Budapest, 16–24.  
2001 Társadalomnéprajzi eredmények Erdélyben, in: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 9, KJNT, Kolozsvár, 195–215.  
2002a *Ceangăii din Moldova*, Asociația Etnografică „Kriza János”, Cluj.  
2002b Church Life in Moldavian Hungarian Communities, in: Diószegi László (ed.): *Hungarian Csángós in Moldavia. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csángós in Moldavia*, Teleki László Foundation – Pro Minoritate Foundation, Budapest, 83–115.  
2003 A moldvai csángó-magyar falvak társadalomszerkezete, *Pro Minoritate*, Nyár, 142–165.  
2005 *A moldvai csángó magyarok*, Európai Folklór Intézet, Budapest.  
2006 *The Hungarian Csángó of Moldova*, Corvinus Publishing, Buffalo–Toronto.
- POZSONY Ferenc (szerk.)  
1997 *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, Kolozsvár.  
1999 Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben, *A Magyarságtudás Könyvtára*, XXIII, Teleki László Alapítvány, Budapest.
- ROSETTI, Radu  
1905 Despre unguri și episcopiile catolice din Moldova, *Analele Academiei Române*, Seria II, – Tom. XXVII, București.

- SUMNER, William Graham  
1978 *Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége*, Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
- SZABÓ László  
1997 *A munka néprajza*, Ethnica Kiadó, Debrecen, 513–530.
- SZELJAK György  
2001 Alkoholfogyasztási minták egy mexikói nahua indián közösségben, *Tabula*, 4 (1), 14–34.
- SZENDREY Ákos  
1936 Népi büntetőszokások, *Ethnographia*, XLVII, 65–72.
- SZIJÁRTÓ Zsolt – TAMÁS Pál – TÓTH Péter  
1999 A konfliktusról, in: Béres István – Horányi Özséb (szerk.): *Társadalmi kommunikáció*, Osiris Kiadó, Budapest, 35–53.
- SZŐCSNÉ GAZDA Enikő  
2001a *Erkölc és közösség. Orbai széki erkölcsinányítás a XVII–XIX. században*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.  
2001b Egy vargasi népitétel 1792-ből, *Erdővidéki Lapok*, 2001/3 (5), 8–9.
- TÁNCZOS Vilmos  
1995 „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban, *Erdélyi Múzeum*, LVIII/3–4, 82–98.  
1997 A Szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban, in: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, KJNT, Kolozsvár, 224–239.  
2000a Egy nyári nap Bukovinában, in: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 59–66.  
2000b Kultúrák találkozási pontja, in: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 67–87.  
2000c Keletnek megnyílt kapuja, in: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 88–159.  
2000d „Én román akarok lenni!” in: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 160–174.  
2000e „Deákok” moldvai magyar falvakban, in: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 175–205.  
2000f Egyház, vallás – népi kultúra, in: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja*, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 206–232.
- TÁRKÁNY SZÜCS Ernő  
1981 *Magyar jogi népszokások*, Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
- TÓTH Péter, G.  
1991 A szexuális deviancia, mint egyéni és társadalmi konfliktusok feloldása és újabb generálása a 18. században, in: Á. Varga László (szerk.): *Rendi társadalom – polgári társadalom*, 3, *Társadalmi konfliktusok*, Nógrád Megyei Levéltár, Salgótarján, 51–59.  
2002 A „közösség”. Egy fogalom megalkotása, kiteljesedése, széthullása és felszámolása, in: Pócs Éva (szerk.): *Közösség és identitás*, L'Harmattan – PTE Néprajz Tanszék, Budapest–Pécs, 9–31.
- TÖNNIES, Ferdinand  
1983 *Közösség és társadalom*, Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
- VERES László  
1984 *Erkölc normatívák és tevékenységi típusok*, KLTE, Debrecen.
- VIRT István  
2001 *Elszakasztottad a testemtől én lelkemet. A moldvai és a Baranya megyei csángók halottas szokásai és hiedelmei*, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

## **Abateri de la norme și deviațe Vicii și păcate în comunitățile ceangăiești din Moldova**

(Rezumat)

Sintetizând într-un sistem sumar cele mai frecvente abateri de la norme, scopul cercetării este demonstrarea prin exemple a ipotezei că, în pofida normelor colective stabilite și a sancțiunilor severe aplicate contravenienților, organizarea interioară a microsocietăților ceangăiești diferă deseori de la modelul normativ creștin, iar biserica, controlul colectiv și opinia publică nu a reușit nici mai devreme, iar în zilele noastre cu atât mai puțin să determine organizarea și funcționarea față de cei care se abat de la norme, față de devianți.

Partea ascunsă a funcționării de zi cu zi a societății ceangăiești din Moldova redă în mai multe privințe într-un cadru explicativ diferit aspectul și evenimentele suprafeței vizibile, de exemplu exercitarea religiei în mod neobișnuit de serios, regulile severe ale societății. În interpretare încerc să definesc și să conturez principiile de funcționare ale acestei structuri latente, ținând cont de sistematizarea etnografică propusă de Michel Foucault.

## **Breaking the norms and deviating Vices and sins in Csángó communities in Moldavia**

(Anstract)

By summing up in a schematic system the most frequent breakings of the norms, the scope of my research is to demonstrate through examples the hypothesis that in spite of severely determined collective norms and sanctions applied to law-breakers, the interior organization of the Csángó micro-societies often differ from the normative Christian model; and the church, the collective control and public opinion could not define in the past – and even less today – its organization, function against those who break the norms, deviate.

The invisible side of the everyday life of the Csángó society in Moldavia explains in many ways in a different frame the aspects and events of the visible surface. In my interpretation I try to determine, to accentuate the operating principle of this latent structure by following the ethnographic analytical system proposed by Michel Foucault.