

Kinda István

ÁLOM, LÁTOMÁS VAGY REALITÁS? A HALÁL ÉS A VISSZAJÁRÓ HALOTT HIEDELEMKÖRE EGY MOLDVAI CSÁNGÓ CSALÁD NARRATÍVÁIBAN

1. Bevezető¹

A moldvai csángó falvak középkori és posztmodern kulturális elemekből építkező, rendkívül összetett népi kultúrájában a kanonizált katolikus vallási szemlélettel együtt él, azzal hasonló intenzitású a középkori világszemléletet tükröző népi hiedelemvilág. A csángók 17–20. századi történelme folyamán a katolikus egyház mindvégig ennek az archaikus népi tudásnak az elsorvasztásán munkálkodott, de úgy tűnik, sikertelenül: a 21. század elején még számos csángó familia ünnepi és hétköznapi cselekvését, kulturális és gazdasági viselkedését egy szakrális és démonikus alakoktól hemzseggő ősi világrend szerint alakítja. A régi hitvilág visszaszorítása – amely a 19. század utolsó évtizedeiben a magyar nyelv elleni intézkedésekkel összekapcsolódva már román nemzetpolitikai célokat szolgált ki – már azért is kudarcra volt ítélve, mivel a két szemben álló világmagyarázó hiedelem-komplexumban a népi hitvilág és a katolikus tanítás azonos felépítésű és esetenként komponensei (hiedelemalakjai, világrendező elvei) is azonosak vagy nagyon hasonlóak. A népi mentalitás például nem választja külön a bibliabeli ördög és a népi hitvilág gonosz démonait, hiszen a katolikus egyház tanítása szerint is az ördög ontologikus lény, amelynek célja az állandó kísértés; a halál utáni létnek a Szentírás szerint is van másvilági folytatása a mennyben vagy a pokolban stb.

Ennek köszönhető, hogy a továbbra is fennmaradó, funkciójukat megtartó – a világ folyását, eseményeket, természeti jelenségeket magyarázó, szükség-helyzetekben, sorscsapásokban követendő, kipróbált és bevált cselekvési modellt biztosító hiedelmeket, látomásokat, az azokhoz fűződő cselekvéseket, rítusokat az egyházi képviselők elől olykor titkolva, ugyanakkor a közösségi tagok tudomásával, helybenhagyásával, gyakran kollektív, családi szinten túlnövő közösségben a moldvai csángók a 20. század folyamán is tovább működtették.²

Ebben a dolgozatban az egyszeri alkalommal gyűjtött, fűzészerűen egymás után elhangzott, azonos hiedelemkörbe – a megszemélyesített halállal

és a visszajáró halottal kapcsolatos hét darab rövid igaztörténetet (a hetes számnak a vizsgálat esetében nincs semmilyen mágikus relevanciája) fogok röviden elemezni. A morfológiai és szemantikai vizsgálat mellett fontos szerepet tulajdonítok a hiedelemtörténetek és az ezeket kitermelő adatközlők egyenkénti és családi szempontú együttes tárgyalásának, majd ezekből vonom le következtetéseimet.

Vizsgálódásom a morfológiai és pragmatikai szempontú szakirodalmi elemzések³ mentén alakul, olyan kérdésekre keresem a választ, mint: milyen események járulhattak hozzá ezeknek a történeteknek a kitermelődéséhez, melyek ezeknek a hiedelmeknek a funkciói, milyen céllal kerülnek felidézésre, milyen kapcsolat áll fenn a hiedelem és a vallás között, maguk az adatközlők hogyan, miben látják ezt a kapcsolatot. Ismerve a csángó falu hiedelemvilágát és a hiedelmekhez való viszonyát, érdekesnek ígérkezik arra is kitérni, hogy milyen minőségi (tartalmi, viszonyulásbeli, formai) hasonlóságok illetve különbségek vannak a kollektív társadalmi és az izolált magánszféra hiedelemtartalmai között.

2. Szituáció, kontextus

A dolgozat alapjául szolgáló hiedelemszövegeket még egyetemi hallgatóként, 2001 nyarán gyűjtöttem a Bákó megyei Trunkban. Néprajzos kollégámmal a falu utcáit járva a korábbi adatközlőink által megadott újabb címeket kerestük. Már azon a ponton voltunk, hogy egyre-másra ismerősöket ajánlottak, hiszen a minket érdeklő témákról *sokat tudó* személyeket már mind felkerestük, tehát körforgásszerűvé vált a beajánlás: ismerősökhöz irányítottak. Egy vályoggal tapasztott faház kapuja előtt – az adatközlő spontán kiválasztására kényszerülve – egy tízéves-forma gyerek kérésünkre nagyanyjához vezetett. Így ismerkedtünk meg a lányával, vejével és unokájával élő 68 éves özvegyasszonnyal, Zs. I.-vel. Segítőkészsége, mindent kibeszélési motivációja – mint később másoktól megtudtuk – a falu társadalmában periférikus státusban élő, marginalizált személy magányosságából, kommunikációs késztetéséből, illetve

¹ Készült az MTA Határon Túli Magyar Tudományos Ösztöndíj-program támogatásával.

² Lásd POZSONY Ferenc 1997.

³ KESZEG Vilmos 1992; 2002.

ennek kényszerű elfojtásából is eredeztethető. I. az ismerősök véleménye szerint könnyűvérű asszony volt, *összeállt minden jöttmenttel, két-három embere is volt a férje halála után*. Mivel több esetben is rábizonyítottak kisebb-nagyobb lopásokat, a falu szemében normaszegőnek, deviánsnak számított. Az erkölcsi normák semmibevétele miatt a közösségi szankciók hatásait viselnie kellett. Csúfolódással, rámutogatással sértegették, durván kiközösítették, kiszorították a társadalmi kapcsolathálóból. Így fokozatosan megszűntek a közösségi alkalmak is, a szomszédság és az idős asszonyok társasága is kizárta magából, sőt lopásai és botrányos megnyilvánulásai miatt később még a templomból is kiltitották.⁴

A családi porta megtekintésekor nyilvánvalóvá vált, hogy a templomhoz közeli, központi fekvésű telken a falu egyik legszegényebb családja él. A fiatalok isznak, részegesek – magyarázza azok jelenlétében az idős asszony, a gyermek nem fogad szót, tekerő, iszik, cigarettázik – mutat a fényképezőgéppel babráló tízéves unokájára. Mégis, úgy látjuk, békesség van, s mivel a férfi és az asszony együtt iszik, a családban nemigen veszekednek. A falutól ők is meglehetősen elszigeteltek, a férfi a szomszédos Bogdánfalvából való „idegen”, itt alkalmi munkákból és a szellemi fogyatékosági segélyből tartja fenn a családját.

3. Hiedelem és reprezentáció

Aktív hiedelemtudás szempontjából a családban meglepő az eredmény. Amint beindul a beszélgetés, körénk telepednek és egyik történetet a másik után idézik fel, adják elő. Felidéznek, mert ezek egy része személyes álombéli tapasztalaton vagy látomásszerű élményen alapul. A történetek másik része olyan hallott eseményt dolgoz fel, amelyeknek igazságtartalma a megélt percepciókkal való hasonlóságuk révén megkérdőjelezhetetlen, ugyanolyan reálisként tételeződő tények, amelyek akár velük is megeshettek volna. A Zs. I. és veje, B. M. (33 éves) történetei gazdag, azonos tematikájú történetfüzért képeznek.

3.1. Apám mikor meghalt, akkor eljött s aszongya: – Néstyé [‘nézd te’, ‘nézz ide’], léánykám, aszongya, Ilonka, aszongya, néstyé miljen szép házam van nekem. Mondom, vagyon apám, há hol van, miféle háza, mondom, az egy gödör. Nem, aszongya, e szép házam, aszongya, nekem. Aszongya, menj csak bé te belé oda. Mondom, én nem bírok bémenni, me mondom rivámkoppan a fedő s akkor ottmaradok. Osztán mondtam nekije, mondom: menjen bé maga, mondom s bément s akkor elünt. (Zs. I.)

⁴ Az eset elemzését deviancia-diskurzusként publikáltam. KINDA István 2003, 51–57; a társadalmi ellenőrzés intézménytörténeti kontextusába ágyazva pedig lásd KINDA István 2005, 21–57.

A visszajáró halott, a lüderc képében visszajáró lélek hiedelemkörének alapja a lélekhit.⁵ A moldvai csángóknál az elhalt családtag lelki szükségleteinek kielégítése, megnyugtatása a halál után még több évig fennálló probléma család számára. Az egyház által elfogadott, kanonizált alkalom és rituális cselekvéssor a holtak lelkének kezelésére és igényeiknek kielégítésére egyedül halottak napján megengedett, vagy olyan szükséghelyzetekben, amikor a család valamelyik tagja látomásoktól szenved vagy realitáson túli dolgokat érzel. Ilyenkor bevett eljárás a misefizetés, a házszenelés és a füstölés. De mi a tennivaló akkor, ha, mint a fenti szöveg mutatja, a visszatérő családtag az élő életére tör, magával akarja hurcolni? S főleg olyan liminális időben, amikor nincs lehetőség papot vagy mágikus praktikákban jártas szakértő segítségét kérni?

A kollektív archetipikus képzeteken alapuló hiedelem termelődése és funkcionálása során olyan kognitív viselkedési kontextusokat hozott létre, amelyek segítségével e tudást birtokló egyén külső segítség nélkül is sikeresen szállhat szembe a kísértővel. I. a fenti szöveg szerint részben ösztönös, részben tanult (vallási jellegű), elhárító cselekvési stratégiát alkalmazott, amelynek ismereti alapja, hogy az elhunyt családtag képében megjelenve, rossz szándékkal csak a *tisztátalan* térhet vissza. Szövegre vonatkoztatva: holtá után a túlvilágról visszatérő apja csakis valamely rontó szándékú túlvilági/alvilági kreatúra lehet. I. elutasító magatartása e háttértudás krízishelyzetben való aktiválásának tudható be. Narratívájából nem válik világossá, hogy mindez álmában vagy látomásban ment végbe, de ez nem is lényeges a csángó ember számára: mindkét percepció realitásként tételeződik, s a későbbi történetei tükrében bizonyossá válik, hogy az álom képeit is realitásként, a világra való rálátás párhuzamos síkjaként fogja fel.

Az etnopszichiátria kutatásai az ilyen típusú hiedelemtörténeteket a mentálisan felépített ismeretrendszer reprezentációiként tartja számon. „Elképzelhető tehát, hogy maga a fizikai világ is átalakul azok által a reprezentációk által, amelyek a néphit tudáshoz kötődnek és melyek a belső percepcióból táplálkozva egy megadott cél érdekében láncszerűen aktiválódnak. Ily módon a belső világ kivetíthető a fizikailag létező valóságba, megváltoztatva azt.”⁶ Más kutatók ezt az élményt a fizikai világtól elvonatkoztatott szövegvalóságként definiálják.⁷

Az értelmezési sémáktól függetlenül az adott társadalmi kontextusban a hiedelmek, ezen belül a visszatérő halott hiedelemképzete az azt forgalmazó és

⁵ Vö. KESZEG Vilmos 1999, 82.

⁶ LAMMEL Annamária 1999, 312.

⁷ KESZEG Vilmos 2002, 29.

fenntartó közösség számára a mindennapi élet abszolút evidenciája, meghatározott funkcióval rendelkező szegmense.

3.2. *Én megálmodtam vót a halált. Ültem egy bátyámnál városba, Bakóba, s imádkoztam reggel, este, délbe s egy éjjel megálmodtam, hogy há bėjött, szorissa meg a nyakamot. Akkora nagy fogai, nagy haja neki, aszongya: – Mai ceri moartea? [Még kéred a halált?] – me mondtam: Atyám, adj halált nekem! Oszta mondom: – Ne szorisd meg a nyakamot, há, – mondom –, menj el félre töllem! Keresztet vettem s csinálódott egy nagy világ a házba s akkor eltűnt. (Zs. I.)*

Ez a történet a halál antropomorfizálásának kiváló példája. Az adatközlő narrációja egy számára érthetetlen kontrasztra épül: a szorgalmas imádkozás ellenére, amely során szép halálért esdeklett, álmában megjelent a rettenetes halál. Ez tehát nem a kívánt megváltás, az örök boldogságot jelentő elmúlás állapota, hanem a népi hiedelemvilág horrosztikus, sátáni alakja. Az álomból induló jelenet végén már nem válik nyilvánvalóvá, hogy a fényjelenség az álombeli lakásban vagy a realitásban volt-e megtapasztalható.

3.3. *Hogy paciltam én, mikor meghalt a mámóka... máminak az anyja. Ott ültünk, mikor meghót, akkor ott voltam jén, tesérem es s még két verisóra. Éjen, há menek ki a házból, játszodtunk táblét ott öreztük, hogy ne jöjjen bé valaki. Mikó há látom, eccer elé ott, eljő egy világ az ablaknál, mikó az eljött, még jött kető utána. Há jó, halljuk, hogy mámóka ott az ágyba elindul, koporsóba bényúlva, há hallom, hogy mámóka még beszél ott. Álljatok meg, mondom a tesvéremnek, me né, mámóka beszél. Hogy beszélne? Há né, nissátok ki a világot, nem hitték. [...] Koporsóhoz odajött a tesvére, odajött... nem, odajött fia, zembere s még egy testvére mámókának, melj meg vót halva, odajöttek, mutitták meg, mondták meg, hogy né, hogy van jól, hogy van másik világon, hogy... (B. M.)*

M. hiedelemtörténete a fizikai világ realitásában játszódik, hiteles, mivel az adatközlő a szemlélője, szem- és fültanúja a saját családjában végbement eseményeknek. A történet alapját az a meggyőződés képezi, hogy az elhunytat a régebben meghalt családtagok a másvilágon pártfogásba veszik, lelkéért jönnek, hogy azt a jó ösvényen kalauzolják. A lelkek jelenlétét itt is fényjelenség kíséri.

3.4. *Ahogy pacilt vót a matusám [nagynéni], az enyém, amelyik máminak a tesvére. Zembere meghót s ők veszekedtek örökké, elkezdi zember, aszongya, hadd el, meghalok én, nem ijesztlek meg tikteket éjjel, meglátod. Aszongya, nem hiszem, me te ha egyszer meg*

vagy halva, nem jössz megijesztni. Igen, lefeküdtek, éjjélkor jü, rázzák az ágyat: dág-dág-dág – rázza az ágyat. S mái felkelnek, felfordiccsák az ágyat, nincsen semmi az ágy alatt. Ó volt ott a leányával az ágyba [az asszony]. Felfordissa az ágyat, nem tom mi, még rázza zágyat. Végén kimenen, kimennek, neznek ki, nincsen senki, mikor visszajönnek, még rázza az ágyat. Oszta felkeltek, addig imádkoztak leányával ketten, oszta elveszett a házból. Azóta má nem jött odafelé. (B. M.)

Ez a hiedelemszöveg már nem empirikus tudásra épül, de a tartalmi-formai jegyek tekintetében az adatközlő számára a személyesen megélt eseménnyel egyező hitelességű. Élettapasztalatába, az öröklött, hallott és átélt történetek sorába szervesen illeszkedik. Relevanciáját az ilyen típusú tudásnak való teljes megfelelés, a családi (tehát lényegében saját) esemény jellege biztosítja. Alapja: a megígért dolgot az ember lelke holta után is teljesíti, legyen az pozitív vagy ártó célzatú cselekvés.

3.5. *Vót még egy bácsim s az es meghót. Eccer há hazajött. Ettek este, vacsoráztak az asszony a gyermekkel s aszongya: – Én, Marika, aszongya, hazajöttem. – Látom, aszongya, uram, hogy hazajöttél. – Mit készítettél? – Né, aszongya, mit készíttem: valami tojást, valami krumplit aszongya pergeltem, aszongya, jöjjen egyék, aszongya. Odaült az asztalhoz, ott ett velik, s mikor ett velik, akkor eltűnt a házból. Oszta odament s megmondta a papnak, aszongya: – Uite, pãrinte, aszongya, a venit soțul acasă. No, aszongya, tresoarã niște cenusa aszongya, valami hamut hintsen, s aszongya, reggel, aszongya, nézd meg, ki járt bé a házba. S mikó reggel megnézte akkó kecskelábakot látott. [...] Az ördög ett velik. Ó bément emberképbe, de ő az ördög vót. Aztán adott szenteltvizet a pap, megszentelte a házat s többet nem jött bé. (Zs. I.)*

Ez a történet is a tágabb családi szférában játszódik, s szintén az igaztörténet műfaji jegyeit mutatja. A narratíva szerint a visszatérő halott földi javakat, ételt követel. Ez a hiedelemtörténet-típus öleli fel a lüdercszerető képzetkörét is. A preventív/szankcionáló mágikus tudás birtokában elvégezhető a lény analízise: az eredmény mindig negatív, kiderül, hogy az elhunyt képét felöltő alak démoni, tisztátalan, olykor maga az ördög. Végső elűzése az ilyen esetekben bevált cselekvési stratégia forgatókönyve szerint – a pap és szakrális tárgyak segítségével bevonásával történik.

3.6. *Vót egy gyerek, elment az iskolába s délkor hazajött a gyerek s... a mámókája [nagyanyja] meg vót halva. S hazajött, bemenen az ajtójukon, lássza, hogy a mámókája öntözi virágokat az ablaknál. Hazajő az anyja, megmondja az anyjának: – Mámika, mámóka*

honn van, öntözi a virágokat. – Há hogy lehessék, há én nem láttam. Mikor hazajött az anyja, akkor a má-mókája elveszett. A gyerek meglátta in realitátyé [a valóságban]. (B. M.)

A saját tapasztalatból induló narratívumokat – a tematikus azonosságot megtartva – az extenzív hiedelemtudás aktualizálása váltja fel. A történet típusa: a gondos családtag még holta után is hazajár a félbehagyott munkát elvégezni, a családját segíteni. A visszajáró lélekről csak a legártatlanabbak – a gyerekek – szerezhetnek vizuálisan tudomást.

3.7. Még hallottam vót egyet, hogy hazajött vót az ember, eldugott vót valami pálinkát ott a hiba. S hiba, hazajött, este, s asszon lefeküdt, hallja hiba kármácséálnak ott, vágják a fát, vágnak a hiba ott, s asszongya az asszon, ki van a hiba? – mikor megnezi, há nincsen senki a hiba. S mikor fölkel régvél megkapta bucátáriába, megkapta pálinkát, megkapta ja bort, megkapta. (B. M.)

Ez a történet már csak a hallomás útján megszerzett információt adja vissza, az expanzió itt már teljes, a saját tapasztalati anyagot a tágabb szociális kontextusban lejátszódó események elbeszélései váltják fel, ezt pedig – tágítva a kört – a már csak hallomásból ismert, de teljességében interiorizált hiedelemtörténetek követik.

4. Elemzési szintek

A hiedelemsszövegek rövid bemutatása a magyar hiedelemkutatás eredményeit összefoglaló monografikus, katalógizáló igényű munkák⁷ segítségével készült. Figyelembe kellett vennem, hogy a magyar nyelvterület egyes részein a visszatérő lelkeket különféle megnevezéssel illetik, leggyakrabban *lidérc*ként vagy *ludérc*ként ismerik és így kerültek be a katalógusokba. Keszeg Vilmos a ludérc mezősi hiedelemkörének elemzése során példákon keresztül mutatja be, hogy adatközlői az ismerős alakban visszatérő lelkeket ugyanúgy ludércnek nevezik, mint amikor a rontó célzattal érkező lélek repülő tárgyként, tüzes gerenda, seprű vagy nyomtatórúd alakban jelenik meg.⁹ Trunki adatközlőim nem használták a ludérc megnevezést, a magányos embert kísértő visszajáró halottat is a gonosz, az ördög, vagy a *feteke* megnevezéssel illették. A nap bármely szakában megjelenő, a házban, a falu vonzáskörzetében, a mezőn vagy erdőben támadó hiedelemalakot a csángó család

világképe szerint a szépasszony testesíti meg olyan komplex mitikus lényként, amely egyesíti magában a boszorkány, a démon, a visszajáró halott, a lidérc és az ördög jegyeit.¹⁰ Míg az elemzett mikroközösség hiedelemrendszerében az általános rontó lény, a szépasszony általában falubeli ismerős, a visszajáró halott elhunyt családtag szelleme, amely még életéből ismert, rá jellemző cselekvéseket végez vagy befejezetlen dolgokra irányítja hozzátartozói figyelmét.¹¹

Ha a szövegeket morfológiailag vizsgáljuk, megfigyelhető, hogy a fennebb bemutatott hiedelem-történetek egy strukturálisan kidolgozottabb hiedelem-elem (mag) körül oszcillálnak. Ez a centrális elem azt a kulturális képzet, mely szerint az elhunyt lelke a temetés után meghatározott ideig még átjárhatósági kapcsolatban van a túlvilág és a fizikai világ között. A moldvai csángók hiedelmei szerint ezt az időszakot használják ki azok az eltemetettek, akiknek valamilyen rendezetlen ügye maradt hátra. Ennek az időintervallumnak a terjedelme eltérő, falként, sőt egyénenként változik meghatározása. Abban többnyire egyeznek a vélemények, hogy leginkább a friss halott lelke jár vissza. Más adatok szerint halottak napjára mindegyiké hazajön.¹² Az interjú során konkrétan is rákérdeztem erre a problémára. Zs. I. egyenes választ adott: *Nem mindegyiké jő vissza [később]. De tíz napig mindegyik visszajő.*

Lássuk, ha visszajön, akkor miért, mikor, milyen minőségben és körülmények közt teszi ezt. A narratívumok meghatározott tér- és időparadigmára épülnek, cselekményeik meghatározottak. Az emberi és a természetfeletti térre oszló (kettős tagolású) térszerkezetnek megfelelően a természetfeletti lények cselekvési tereként átjárási pozíciónak, küszöbnek a velük való találkozási felületeket tekintem, konkrétan az emberi lakóházat, illetve annak legszűkebb környezetét.¹³ Emberi világunk a makrokozmosz kicsinyített mása. A szimbólumkutatók szerint a fizikai tér vertikálisan hármas tagolású, az alvilágot, az emberek középső világát és az istenek felső világát felölelő kozmosz mintájára a lakóház is alsó (pince), középső (a tulajdonképpeni lakóház) és felső (padlás) szintekre tagolódik, és az sem mellékes, hogy ugyanebben az értelmezési paradigmában a közép, a centrum mint értékeket felölelő réteg jelenik meg.¹⁴ Az alulról érkező (vontaképpen az eltemetett) tisztátalan célja a középső szintre, az emberek világába behatolni.

⁸ PÓCS Éva 1964; KÖRNER Tamás 1970, 55–96; BIHARI Anna 1980, 297–300.

⁹ KESZEG Vilmos 2002, 74.

¹⁰ A moldvai csángó személyek tudatában élő hiedelemalakok letisztult formában való megjelenéséről, a különféle démonikus lények jellemző jegyeinek egyetlen alakra történő ruházásáról klézsei példán korábban Miklós Zoltán néprajzkutató is

értekezett. MIKLÓS Zoltán 2008, 628–633.

¹¹ Vö. BIHARI Anna 1980, 297–300; KESZEG Vilmos 1999, 81–86.

¹² Lásd VIRT István 2001, 351.

¹³ Vö. PÓCS Éva 1983. 177–187.

¹⁴ ELIADE, Mircea 1991.

Az elemzett narratívák közül csak a 3.7. számú szövegben érkezik felülről, a padlás irányából a tisztátalan lélek, a többiben ez a behatolási kísérlet direkt irányú, a centrumot célozza meg, a cselekmény már induláskor a házban játszódik.

Történeteink többnyire azt sejtetik, hogy a visszajáró halottak, az ártó szellemek ideje az éjszaka. A hét történet közül a 3.1. számúban az adatközlő nem utal a cselekmény idejére. A többiben explicit módon meghatározott a lélek látogatási ideje, ezt két napszaknak feleltethetjük meg: egyik típusban az este, illetve az éjjel szerepel cselekvési időként, egyetlenben pedig a dél. A déli óra viszont az archetipális értelmezési paradigmában az éjfélnél hasonló liminális állapotnak számít, nem helyezkedik az éjszakával ellentétes polarításban a hiedelemlények megjelenési gyakorisága tekintetében; a pontos déli idő köztes (a délelőtt és délután között) jellegénél fogva éppúgy kedvez a másvilági követek megjelenésének, mint az éjfélnél.

A visszatérések meghatározott lényeghez, konkretizált cselekvési szándékhoz kötöttek. A 3.1. számú szövegben a visszatérő apa célja a lánya csapdába ejtése, a halottak birodalmába való elragadása. A 3.2. számúban a megszemélyesített, alakot öltött halál az előre tör, szintén a saját világba való hurcolás szándékával. B. M. 3.3. történetében a visszatérő lélek pozitív, informatív szándékú, a 3.4. számúban a beígért ijesztést végzi el a halott lelke, s mivel csak imádkozásra hajlandó abbahagyni, következtethető, hogy tisztátalan lélek. A 3.5. számú történetben a vacsorát kérő családfelelős kecskelába evidens utalás a természetesen túli világhoz való tartozására.¹⁵ A 3.6. és 3.7. számú történetek szereplői már nem démonikus jellegben mutatkoznak meg. Az eltemetett nagymama lelke virágot öntözni tér haza, a pálinkát elrejtő ember lelke pedig azért, hogy családja számára előkeresse az italt.¹⁶

A visszatérő halott alakja a moldvai csángók világszemléletében sajátos funkcionális jelentéstartalommal bír. Egyrészt legitímálja azt az elképzelést, hogy a halál utáni élet egy *másik* világban folytatódik, másrészt lehetővé teszi az élők számára a halottaik lelkének túlvilágon is fellépő problémáit orvosolni. Attól függetlenül, hogy az elhunyt lelke jó vagy gonosz szándékkal jön vissza, a jelenséget receptálók óvatosságot tartózkodást tanúsítanak. Talán

a beidegződött kulturális vonás – a másvilág, a szakralitás megtapasztalásának döbbenete, a hierofánia¹⁷ percepciója, esetleg a világok között átjáró lélekkel szemben érzett féltisztelet, vagy a halott látványa által kiváltott nekrofóbia az, ami tartózkodó magatartást vált ki.

A vizsgált hiedelemtörténetek európai, ezen belül a magyar, pontosabban a moldvai csángó-magyar hiedelem-kontextusba való besorolásakor legfőbb irányadó az esemény szüzsészerű, archetipikus, széles körben elterjedt jellege.

A túlvilágról érkező lény – a visszajáró halott – a sátán, az ördög globálisan elterjedt archetipusának egyik szimbolikus-metaforikus megjelenítője. Archetipikus, mert olyan kollektív, ősidőktől fogva az emberi gondolkodásban benne lévő képzet adja az alapját, amelyet sem a vallás, sem a racionális gondolkodás nem tudott a teljességében kipusztítani. Az átfogó archetipus különböző alakokban manifesztálódó szimbólumai az öröklött őskép rész-szimbólumai. Az azonos archetipikus sémára épülő rész-szimbólumok szimbólumkonstellációkba¹⁸ szerveződve a hiedelmek ördögi alakjainak rendszerét alkotják. A 3.2. számú történet, az álombéli halál-vízió központi figurája is archetipikus, sztereotíp jegyekkel van felruházva.

A szimbólumértelmezések¹⁹ szerint a *haj* a múlt idő jelképe, amely hullámozgása révén az éjszakai sötét/szomorú vízzel konvergál. A történetbeli halál nagy haja a végzet kaotikus, szörnyű jellegét érzékelteti. Nagy *fogai* a széttépés mozzanatának a gyilkoló, rettenetes, animális bestialitását juttatják kifejezésre. Ezek összességükben a haláltól való természetes félelemnek is a legitímálói. A visszatérés eseményét követő *fényjelenség* is általánosan elterjedt képzet. A gyertyalághoz hasonlító kék vagy sárga fény a transzcendens, a szakrális közelségére utal.

A visszatérések jelentősége nemcsak a túlvilágról való tudósításban merül ki. Olyan túlélő stratégiákat, elhárító mechanizmusokat hoztak létre és tartanak fenn, amelyek az egyéni túlmutatva az egész faluközösség központi problémájává válhatnak. Ezeket a hiedelemtörténeteket elsősorban a családtag elvesztésének a fájdalma hívta életre, a lélek szabad közlekedésének gondolatát adaptálva. Az öröklött és hallott információk beépítésével a túlvilágról érkező lélek egyre démonibb jellegűt öltött, ide kapcsolódott

¹⁵ Pócs Éva több tanulmányában is kifejti, hogy a túlvilági kísértők gyakori jellemzője az evilági tartózkodásuk idején a saját térfelükre utaló jegy – az állati testrész vagy más deformált maradvány. PÓCS Éva 1983, 186; PÓCS Éva 1986, 187. A zoomorf jegyek a sátáni durvaságra utalnak, rejtegetésük szándékos megtevesztési stratégiára vall. A család egyik hosszabb hiedelem-történetének elemzése kapcsán a témát bővebben is elemeztem: KINDA István 2004, 87–89.

¹⁶ VIRT István is bőven hoz példát ez utóbbi jelenségre. VIRT István 2001, 99–102, 367–375.

¹⁷ ELIADE, Mircea 1987.

¹⁸ DURAND, Gilbert 1977.

¹⁹ CHEVALIER, Jean – GHEERBRANT, Alain 1994–1995; HOPPÁL Mihály et al. 2000; TÁNCZOS Vilmos (szerk.) 2004; TÁNCZOS Vilmos 2006.

az a gondolat, hogy aki egyszer megjárta a másvilág ösvényét, nem maradhatott meg tisztának.

Zsitárek családjában ezek a történetek nem szórakoztató szándékkal kerülnek felelevenítésre, inkább a világ komplexitásának, a túlvilág, a természetfeletti létezésének folyton aktiválható bizonyítékként funkcionálnak. A mese, anekdota műfajától éppen empirikus jellegük révén különülnek el. S mivel valamennyi családtagnak volt tapasztalata a *szent rendellenességekről*,²⁰ az újabb beszámolók egyre fokozták a transzcendens erők működésébe vetett bizodalmutakat.

A történetek archetipikus, szüzsészerű jellege miatt a központi figura és az esemény reprezentációja nagy hasonlóságot mutat a falu más lakóitól gyűjtött hiedelemtörténetekkel. A család izoláltsága miatt csak a percepciók száma növekedett jelentősebben, a séma ugyanaz a hagyományozott-átörökített maradt (a halott el akarja ragadni az élő; előadja az elrejtett tárgyakat; gondoskodik a félbehagyott munkája befejezéséről; beváltja ígéretét stb.). Az adatközlő egyháztól való elidegenedése miatt maga oldotta meg a fellépő problémát a tanult módszerekkel, papot csak a legkritikusabb helyzetben hívott volna. Hiedelem és vallás szinkretikus egységben, néphitként él a család mentalitásában: az ördög kísértése ellen a vallási felfogásnak megfelelően Istenhez fohászzkodott, ezzel egyszerre tanult mágikus elhárító stratégiát is alkalmazott: Szent Antal-mágot égetett; más helyzetekben viszont kizárólag csak a betanult mágikus eljárást alkalmazta: például a szomszéd által kémkedésre indított *küldött békát* először vasvillával átszúrta, majd a ház sarkánál ásott gödörben forró vízzel és betemetéssel semmisítette meg.

Az adott szociokulturális kontextusban a) nem vetődik fel a hiedelem mint a hivatalos egyháztól eltérő tudásrendszer, s ha mégis igen, akkor azzal legalábbis egyenértékű kognitív világrendként; b) a hivatalos vallást²¹ (az egyházat), annak helyi képviselőjét olyan, a falutársadalom fölötti intézményként kezelik, amelynek a hivatása a „pozitív szentség” állandó jelenlétének biztosítása, a rontók, a gonosz elhárítása éppen az isteni szakralitás segítségével.

5. Következtetések

Összefüggést tételeztem fel a marginalizált társadalmi helyzet és a hiedelemszövegek pragmatikája között. Véleményem az, hogy ezeknek a történeteknek a minőségét (az archaikus képzetek empirikus jellege), a mennyiségét (későbbi látogatásokkal számuk húsz fölé duzzadt, és a téma továbbra is kimerítetlennek tűnt), és az adatközlők attitűdjét is jelentős mértékben meghatározza hátrányos társadalmi pozíciójuk, közösségen belüli peremhelyzetük. Családon belüli egymásra utaltságuk, a közösségi, szórakozási alkalmak szűkös volta, valamint a televízió és a média teljes hiánya ahhoz vezet, hogy ezeket a történeteket mindegyre megosszák egymással, ennek eredményeként a családon belüli hiedelemtudás és transzcendens percepció kollektív tudássá válik, és önmagukban is koherens, egymással analóg, már-már sztereotipikus hiedelemtörténeteket termel ki. Másképp fogalmazva: a család tagjai szinte elvárják egymástól, hogy időről időre újabb eseményekről tegyenek tanúbizonyságot, bővítsék ezekkel a családban élő, borzongást keltő, meghökkentő események repertoárját.

A tradicionális közösségekben a kollektivitásban élő hiedelmek a falutársi viszonyokat a krízishelyzetek kibeszélésével és közös megoldásával szorosabbra fűzik. Az itt bemutatott család esetében a hiedelmeknek ez a feszültségoldó szelep-funkciója nem működik a família periférikus státusa miatt, illetve csak azon belül tölthetne be ilyen szerepet, ám tagjai egyenként is számos megoldatlan, feldolgozatlan transzcendens élménnyel terheltek.

Tágabb környezetükben, a faluban az álmokat interpretáló, a hiedelemtörténeteket termelő „tudós öregek” elhalása a lokális hiedelemtudás csonkulását, a privát és kollektív szférában betöltött funkcióinak redukálódását vonja maga után. Zs.-ék izolált családjában viszont az általánosnál is elzártabb hagyományos életmód következtében ez a hiedelemtudás nemhogy fogyatkozna, de a természetfölötti események gyakori receptálásának kényszere közben fokozatosan bővül, és az életformát, a mentalitást sajátos módon konzerválva tovább funkcionál.²²

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

²⁰ LAMMEL Annamária 1999, 311.

²¹ A *vallás* terminus *hivatalos vallássá* való finomításra szorul, mivel bizonyos értelemben – pl. a MNL II. kötete *hiedelem* címszava szerint is – a hiedelem is vallási képzet.

²² Az itt bemutatott család 2002-ben, egy kollektív népítélettel záruló lopási akciót követően felbomlott. (Lásd KINDA István

2005, 21–57.) Zs. I. 70 évesen Klézsére ment férjhez. Lánya magára hagyta M.-et, és egy somoskai emberrel állt össze. Azóta az anyának és lányának több élettársa is volt. 2004-ben M. tüdőbajban meghalt. Az unoka Bákóban a városi tekergők életét éli. A trunki ház még jelenleg, 2009-ben is üresen áll.

Irodalom

- BIHARI Anna
1980 Magyar hiedelemmonda katalógus, *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 6. Budapest.
- CHEVALIER, Jean – GHEERBRANT, Alain
1994–1995 *Dictionar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, I–III, Editura Polirom, București.
- DIÓSZEGI Vilmos
1979 hiedelem (címszó), *Magyar Néprajzi Lexikon*, 2 (F–Ka), Akadémiai Kiadó, Budapest, 544.
- DURAND, Gilbert
1977 *Structurile antropologice ale imaginariului*, Editura Univers, București.
- ELIADE, Mircea
1987 *A szent és a profán: a vallási lényegről*, Európa Könyvkiadó, Budapest.
1991 *Drumul spre centru*, Editura Univers, București.
- HOPPÁL Mihály – JANKOVICS Marcell – NAGY András – SZEMADÁM György (szerk.)
2000 *Jelképtár*, Helikon Kiadó, Budapest.
- KESZEG Vilmos
1992 A cseberbenzés. Egy mezősegi hiedelem eredete és szemantikája, *Néprajzi Látóhatár*, I/1–2, 70–81.
1999 *Mezősegi hiedelmek*, Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2002 Történetek a lüdcérről, in: Uő: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*, KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 60–104.
- KINDA István
2003 Deviancia és közösségi kontroll konfliktusa, *Korunk*, XIV/9, 38–51.
2004 Egy szőke, szép leány. A Végzet Asszonyának archetipusa egy moldvai hiedelemszövegben, in: Tánczos Vilmos (szerk.): *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből*, KJNT, Kolozsvár, 81–93.
2005 A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. Normák, normaszegők és szankciók a csángó társadalomban, in: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*, KJNT, Kolozsvár, 21–57.
- KÖRNER Tamás
1970 Mutatvány a készülő magyar hiedelemmonda katalógusból. A halál és a halottak, *Ethnographia*, LXXXI, 55–96.
- MIKLÓS Zoltán
2008 A hiedelmek funkciója egy személy életében. Egy klézsei adatközlő hiedelemrepertoárjának értelmezési lehetőségei, *Acta Siculica 2008*, SzNM, 627–638.
- LAMMEL Annamária
1999 Látni, ami nem létezik: néphit és percepció, in: Benedek Katalin – Csonka-Takács Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határában. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*, MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 311–317.
- PÓCS Éva
1964 Zagyvarékas néphite, *Néprajzi Közlemények*, IX/3–4, 101–111.
1983 Tér és idő a néphitben, *Ethnographia*, XCIV, 2, 177–206.
1986 Tündér és boszorkány Délkelet- és Közép-Európa határán, *Ethnographia*, XCVII/2–4, 177–256.
- POZSONY Ferenc
1997 Látomások a moldvai csángó falvakban, in: Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos – Zakariás Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve*, 5, KJNT, Kolozsvár, 248–258.
- TÁNCZOS Vilmos
2006 *Folklórszimbólumok (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 2)*, KJNT, Kolozsvár.
- TÁNCZOS Vilmos (szerk.)
2004 *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből*, KJNT, Kolozsvár.
- VIRT István
2001 „Elszakasztottad a testemtől én lelkeket.” A moldvai és a Baranya megyei csángók halottas szokásai és hiedelmei, KJNT, Kolozsvár.

**Vis, viziune sau realitate?
Experiențele ceangăilor din Moldova privind
motivul morții și a revenirii mortului**
(Rezumat)

În cultura populară extrem de complexă a satelor ceangăiești din Moldova, saturată de elemente culturale medievale și postmoderne se regăsesc cu aceleași intensitate atât concepțiile religioase romano-catolice canonice, precum și superstițiile populare ce reflectă viziunea medievală asupra lumii. În această lucrare am analizat șapte narative – înregistrate în șir – ce fac parte din aceeași categorie de superstiții: Moartea și revenirea mortului.

Cunoscând superstițiile populare ale satelor ceangăiești și relația lor cu acestea, am considerat a fi demn de menționat și asemănările respectiv diferențele calitative (conținut, atitudine, formă) existente în superstițiile colective și cele private izolate.

**Dream, vision or reality?
The experiences of the Moldavian Csángós
Related to the motif of death and the returning of the dead**
(Abstract)

In the extremely complex popular culture of the Csángó villages in Moldavia that embraces medieval and postmodern cultural elements both the canonized Catholic religious conceptions and the popular superstitions that mirror medieval world views appear with the same intensity. In this paper I analyzed seven short true stories – recorded consecutively – that belong to the same category of superstitions: Death and the returning of the dead.

Having a good knowledge of the popular superstitions of the Csángó villages and their relationship to them, I believe that the qualitative (content, attitude, form) similarities and differences between the collective superstitions and the isolated private ones are also worth mentioning.