

# A háromfalusi magyarok kulturális (ön)meghatározásai

## Bevezetés

Ennek a fejezetnek a célja a saját terepmunkám tapasztalatainak egybevetése azokkal a képekkel, amelyek közel két évszázad folyamán a hétfalusi magyarokról írásos, nagyrészt nyomtatott szövegekben a felszínre kerültek és hol egymásra rímelve, hol egymásnak el-  
lentmondva, illetve egymást ignorálva különbözőképpen próbálták ennek a közösségnek a helyét kijelölni. Megközelítésem olyan értelemben történeti, hogy az egyes szövegeket saját időbeli és társadalmi közegében kívánja értelmezni, és nem úgy, hogy a magának a közösségnek a történelmével foglalkozik, ugyanakkor azt is figyelembe veszi, hogy ezek a reprezentációk váltakozó mértékben ugyan, de mégiscsak az ő történetük részévé lettek.

Szükségesnek tartom elhelyezni azokat az önreprezentációkat, amelyeket hétfalusi ki-  
szállásaim során az ottani lakók nekem elmondtak, belehelyezni a kívülről jövő repre-  
zentációk kontextusába, több okból. Az első érv abból a felismerésből táplálkozik, hogy a hétfalusi magyarok ugyanannak a nagyobb társadalomnak a részei, mint amelyikben róluk szakírók, újságírók írtak és írnak, ezért azok a képek, amelyek róluk osztálytársadalmi, vagy legalábbis szélesebb társadalmi szinten elterjednek, föltétlenül befolyásolják az ő helyzetüket, megítélésüket is. Mivel a helybeli értelmiségi régóta nagyon aktív szerepet tölt be egyrészt a különböző elismert szerzők munkáinak helyi népszerűsítésében, másrészt pedig a helyi jellegű identitásképek termelésében, a különböző reprezentációk gyakorlatilag egyetlen egy összefüggésrendszerbe képeznek. Elemzésük éppen azért rendkívül tanulságos, mivel az egymástól különböző ön- és heteroreprezentációk egymással párhuzamosan fejtik ki működésüket, nem alakult ki a egy egynemű rendszer, hanem egy – valószínűleg a 19. század második felében megkezdődött – többirányú folyamatnak lehetünk tanúi a jelenidőben is. Másodsorban: figyelembe kell vennünk azokat a képeket, amiket külső társadalmi csoportokhoz tartozó személyek rajzolnak meg a hétfalusiakról még akkor is, hogyha a helybeliek önmeghatározásairól beszélünk, mivel a bahtyini értelemben minden önmeghatározás a külső meghatározásokkal egymásra hatásban, azokkal állandó dialógusban jön létre. Ezt a szempontot azonban úgy kell érvényesítenünk, hogy meg kell néznünk, milyen csoportok között és mikor történtek tényleges interakciók, mivel az általam ismert képeknek csak egyrésze találkozhatott egymással a tényleges társadalmi térben. Erről tanúskodik az a tény, hogy a „magas reprezentációk” több alapmotívuma egyáltalán nem, vagy igen ritkán fordul elő azokban a szövegekben, amelyek ottlétemkor a helyi nem-értelmiségi lakosok szájából elhangzottak.

Mivel elemzési módszerül a diskurzuselemzést választottam, nem tárgyalom az egyes szövegek tudományos érvényességét, kizárólag azt vizsgálom, hogy a különböző szövegek hogy alkotják meg alanyukat, jelen esetben hogyan rajzolják meg a hétfalusi magyarok valamilyen imázsát, milyen szélesebb összefüggésrendszerbe hozzák őket, illetve, hogy milyen tematizációk társaságában mutatják be őket. A vizsgált szövegek műfaji szempontból

heterogének, egyaránt vannak közöttük újságcikkek, operaplakátok, tudományos és népszerűsítő írások (a tudományos szövegek sokszor népszerűsítő formájukban fejtik ki nagyobb fokú társadalmi hatásukat), éppen azért, mert ezek a valóságban is összefüggnek, hatással vannak egymásra. Másképpen fogalmazva a diskurzusok széles műfajskálát használnak fel egy ideológia, illetve osztályozási rendszer kiépítésére.

Mivel a hétfalusi magyarok egyik gyakori megnevezése a *csángó*, a dolgozatban azt is meg fogom vizsgálni, hogy a hétfalusiak csángóképe hogyan épül be az általánosabb csángóképbe, illetve a fordítottját is – azt, hogy az általánosabb csángóképek hogyan befolyásolják a hétfalusi magyarokról alakuló képzeteket. Ebben a témakörben csakis olyan szövegeket veszek figyelembe, amelyek említést tesznek a hétfalusi magyarokról, vizsgálódásom témája tehát nem a *csángó szakirodalom* általában. (Természetesen nem lenne értelmetlen külön foglalkozni ezzel a témával, konstrukciós párhuzamokat, illetve különbségeket keresni.)

### A háromfalusi magyarok orális önreprezentációi

Háromfalusiakkal folytatott interjúk alapján azt tapasztaltam, hogy a *csángó* csoportelnevezést a *hétfalusi csángó*, *magyar csángó*, *hétfalusi magyar csángó* és a *magyar* elnevezésekkel felcserélhető jelentésben alkalmazzák saját magukra. (*Nálunk a Csángliába vagyunk, mi magyarok is vagyunk, mondják, hogy csángók is vagyunk.*) Az elnevezést semleges, illetve pozitív tartalommal vonatkoztatják magukra, nem problematizálják, hasonló természetességgel alkalmazzák, mint ahogyan a *magyar* megnevezést használjuk a közbeszédben. (Mit jelent az, hogy *csángó*? *Há csángó, ez egy szokásos név.*) A csoport kiterjedését a leggyakrabban a hét falu lakosaira értik, ritkábban kitérítik Barcaság más falvaira is. (*Itten való hétfalusi csángók, például mi csángók vagyunk itt Zajzon, Tatrang, Pürkerec, Hosszúfaluba... ezek mind csángók. [Maguk milyen csángók?] Hétfalusi magyar csángók. [...] A csángók behúzódtak ebbe a hiét faluba. [...] Ugye, ez itt csak a Hétfalu. Tatrang, Zajzon, Hosszúfalu, Csernátfalu, Bácsfalu s Türkös, ez a négy. Itt hétfalusi csángók... S akkor van az apácai csángó. Apáca és Újfalu, ezek még voltak csángók.*)

A külsődleges reprezentációk 'a székelységtől, áttételesen pedig magyarságtól elszakadt', 'elkorcsosodott' jelentései az ő perspektívájukból értelmezhetetlenek, mivel saját identitásukat nem külső referenciákra építik, rajtuk kívül álló csoportok, a *székelyek*, a *románok* csoporttudatához viszonyítva határozzák meg, hanem a saját mi-tudatukat kifejezéseként. (Zajzoni vatáf, 1986: *A csángók, tudja honnan jönnek? A magyarok elmentek innen, vagy itt maradtak a magyarok... Ez az eredet. Vagy elmentek a magyarok innen, vagy itt maradtak a magyarok, s a többiek elmentek. Akik itt maradtak, azokat úgy mondják, csángók. Nem hallottam, nem is igen érdeklődtünk így utána. Vagy elmentek, vagy itt maradtak.* Rab Samu, Zajzon: *Hát én nem hiszem, hogy annyi eredetünk van nekünk. Mer a csángók nem nagyon vegyültek, csak most kezdtek bévegyülni a rományok közé. Egy, két, három éve. Addig úgy megtartották az eredetüket, hogy*

azok nem vegyültek senkivel.) A csoport szimbolikus elhatárolása nem egyértelmű, és bár külső referenciacsoportként megjelennek a székelyek és más csángó elnevezésű csoportok, a gyimesiek, és a moldvaiak, a különböző csoportok körvonalai nem válnak el élesen egymástól. (Sipos András, Pürkerec: *Ugye, ez itt csak a Hétfalu... Apáca és Újfalu, ezek még voltak csángók. A többi aztán már székelyek. Na, de ez is egyféle... Mi is egyféle székelyek vagyunk. Csak csángóknak mondtak. [...] Hétfalusi csángók vagyunk, viszont még vannak valami elszármazott csángók, akik kiszakadtak tőlünk... Ők voltak azok a gyimesi csángók...)*

A másság, a csoportkülönbözőség jegye többnyire nyelvjárási sajátosságként mutatkozik. (Sipos András, Pürkerec: *Ők voltak azok a gyimesi csángók. De viszont már a nyelv nem talál. Mert ők azt mondják... nem mondják, hogy itten, vagy ottan, azt mondják, ahajt, vagy ehejt. Nálunk ez a csángó szó. Mi azt mondjuk, itt, vagy ott. K. I., Pürkerec: Más a beszédik. Más a saájmozdulatik. Használnak más szavakat, Tatrangban is az ugyi helyett ugye, a ne helyett azt mondják, né.)*

A csoportnév helyi etimológiája az összes általam ismert formájában a *cseng*, *csengetés* hangutánzó szóhoz kapcsolódik. Két fő változatával találkoztam: az egyik variáns a csoport bezártságát, és a külső csoportokkal szembeni védekezését hangsúlyozza, a másik pont ellenkezőleg, a csoport mobilitását, a más csoportokkal való kapcsolatait jeleníti meg. A két különböző konnotációjú változat két különböző eseményt tematizál a helyi történelemből: az első a határvédést, a másik a szekerezést, fuvarozást.

#### I. történet

Tatrang, 1990

Sára Aladár sz. 1926, prímás

*Csak csángóknak mondták, azért, hogy valamikor, mikor jött az ellenség, mert határszéli falvak voltak. S mikor jött az ellenség, akkor csángáltak, úgy mondták, csángó, s erről maradt, csángó. Ekkor olyan határszéli falvak voltak, s itt voltak az örök, tudja. S mikor jöttek, az ellenség, tudja, milyen irányból, mondjuk... Mert itt a Predeálon volt régebb a határ, a román határ, itt kinn a Predeálon. S ott, mikor jöttek románok... mikor jöttek a tatárok, vagy a törökök, akkor ezek csángáltak. S erről maradt, hogy itt csángók... [...] Hát tudja, akkor nem voltak még minden templomban azok a nagyharangok. Csak azután kezdtek... Mert ez régi időkből van, ez a csángálás. Ilyen házi csengők voltak. Csengők. S akkor, amikor jöttek az ellenség be, akkor ők azokkal szaladtak a faluban végig, s csengettek, hogy az emberek tudjanak felkészülni. S na... Erről maradt a csángóknak. Csángáltak. Úgy mondták. Akkor úgy mondták. Né, jönnek, mert csángáltak. Na, jön az ellenség. S így, erről maradt ránk, hogy csángók vagyunk. S aztán ugye, mi itt maradtunk ebbe a hét faluba, s így erről maradt ez a csángó név.*

#### II. történet

Pürkereci kuka, 1990

*S miért vagyunk csángók? Azt tetszett kérdezni, miért mondták nekünk csángók. Valamikor a csángó nép egy határörző nép volt. És mikor jöttek bé, már jöttek bé a*

törökök, támadták ezt a kis Erdélyt. A csángók fel voltak állítva. És nincsenek itt harangok. Nem volt más se semmi. Voltak olyan, tetszett látni, harangok. Azt mondják a csángók, harangok. Szóval csengő, vagy csáng. S akkor egymást jelentették a csángóval, harangoztak. S akkor tudta egyik határőr, hogy tényleg jönnek az ellenség. Csángáltak, s ezért mondták nekünk, csángók. Tetszik érteni?

### III. történet

Pürkerec, 1986. máj. 12.

Özv. Sipos Samuné született Orbán Ilona (sz. 1911)

A csángó név is onnan ered, hogy ugye itt mi az izénél vuótunk, a Tömösi-szorosnál, ott örökké az ellenség ott izélt be, ott tört be. Me ezeknél... van a Gyimesi-szoros is, mi itt vuótunk a Tömösi... s ott is csánguók vannak a Gyimesi-szorosnál. S akkor vuótak lármafák felállítva, ami azt jelentette ugyem hogy mindegyiken vuót egy harang. Azokon a lármafákon. Akkor nem vuót telefon, vagy afféle... Akkor, mikor a Tömösi-szorosnál iészrevettiék, hogy jüő az ellenség, akkor meghúztak egy harangot, egy olyan kisebb harangot, nem éppen nagy harangok, ugye. De olyan vuót a szállása, hogy egyik lármafától a másikig átszuóllott. S akkor úgy egymás után húzták, tudja, azokat ai izéket, azokat a harangokat. Akkor aztán a község má el vuót készülve, hogy jüő a tatár, jüő az ellenség. Mer azok is itt feldúltak mindent, negyvennyuócba az oroszok, úgyhogy itt minden, határszélen... S ezért neveztek el münköt csángóknak a harang után. Tudja, hogy örökké kellett csángotni. Nem mondták, hogy csengetni, há csángotni. Mikor így húzták meg, nem mondták, hogy harangoznak, vagy csengetnek, há csángotnak. Aztán így maradt nekünk a csángó izé. S mindenütt ahol így a szorosoknál, mindenütt csángók vannak, a Gyimesi-szorosnál is csángók vannak, ott is mind azok vannak.

### IV. történet

Zajzon, 1986. máj. 12

Rab Samu sz. 1900. márc. 21., Pürkerecen

Mások azt mondják, hogy arról kapták a neviket, mert a csángóknak ezelőtt nagy útjaik vuótak. Bécsbe szállítottak árut. Rőfös árut, meg más mindenféle árut, amit a tengeren, a vizen hoztak, a Fekete tengerig, s akkor innét a csángók mentek oda Galacra, s átvették aztat a... nagy uraktól, a nagy kereskedőktől a portékát, s akkor azt megrakták, akinek vuót kiét szekere, jüött a fia, jüött a veje, jüött a... azok. Megrakták, minden szekeret... s aztán harangokat köttek a lovak nyakára. S aztán csángottak. Hát ugye a csángó niév... a székelek, a háromszékiek s a csíkiak, üők a csiengőnek úgy mondják, csángó, csángó, mert üők á-val helyettesítik az iét. Náluk ez a szójárás van meg. Olyan á(t) formálnak. Hogy abból jött volna aztán a csángó, a csengüőből jött a csángó. [Ezt honnan hallotta Samu bácsi?] Az öregektüől.

A háromfalusiak önképei tehát pozitív vagy semleges motívumokra épülnek, magukat a magyarságon belül határozzák, mint sajátossággal bíró csoport. Viszonyítási pontként elvétele megjelenik a székelyek, illetve gyimesi és a moldvai csángók regionális csoportja,

de a tőlük való különbözőség nem kap túl nagy hangsúlyt. A hétfalusi csángók sajátosságait elsősorban az általuk lakott településekhez, azaz a mikro-régióhoz kapcsolják, ezen kívül néhány mellékes vonással fejezik ki, mint amilyen a nyelvjárásuk, vagy a történelmi múltjuk néhány eseménye.

### A barcasági magyar értelmiségiek írásos önképei

A hétfalusi magyar értelmiségiek leggyakoribb önreprezentációs formája abba a típusba sorolható, amely a magyarság általános kategóriáján belül a történelmi-földrajzi régiót, *Barcaságot* jelöli meg, mint elkülönítő sajátosságot. A *barcasági magyarok* formulát már Zajzoni Rab István is használja (1992/1861), aki elsőként került be a köztudatba mint zajzoni származású író. Ez a megnevezés dominál a krizbai származású Seres András néprajzkutató munkáiban is (1970, 1983, 1984). *Barcasági magyar népköltészet és népszokások* című tájmonográfiájának 546 oldalán keresztül a csúfolódó versikéken kívül mindössze egyszer fordul elő a *csángó* megnevezés (Seres 1984). A helyi értelmiségi, a Zajzoni-kultuszt továbbéltető tanárok, lelkészek, a néprajzi szemléket szervező Hétfalusi Művelődési Társaság beszédmódjára is jellemző a barcasági regionális öntudat megjelenítése. *A Barcaság nagy szülötte, a barcasági Zajzon, a Barcasági Néprajzi Szemle, néphagyományaink barcasági értékei* szóösszetételek a Barcaságot mint történelmi régiót jelölik meg, mint a hétfalusi magyarok legfőbb identitásjelzőjét.<sup>43</sup> Ez a kategorizáció természetesen illik bele abba az osztályozási rendszerbe, amely az egész magyarságot mellérendelő módon földrajzi-regionális egységekre bontva jeleníti meg, a *barcasági magyarok* ebben a paradigmában a *mezőségi magyarok, kalotaszegi magyarok, székelyföldi magyarok*, stb. mellé helyezhetők, azokkal egyenrangú szintre.

A *csángó, hétfalusi csángó, barcasági csángó* lokális szintű használatára az a jellemző, hogy nem rögzült egyetlen formába, továbbá, hogy a kontextustól függően keveredik a *magyar*, vagy *barcasági magyar* formulákkal. Zajzoni Rab István írásaiban a *barcasági magyaron* kívül egyaránt előfordul még a *csángó, hét csángó falu, hétfalusiak, barcasági csángók* megnevezések. Ez a gyakorlat tereptapasztalataim alapján egybecseng a mai napig is a nem-értelmiségi háromfalusiak beszédhasználatával, akik interjúhelyzetben is felváltva használták a *csángó, magyar csángó, hétfalusi magyar csángó* és *magyar önmegnevezéseket*. Seres András is egymást váltogatva alkalmazza a *hétfalusi csángók, barcasági magyarok, magyarság* elnevezéseket (Seres 1983).

A *csángó* etnonimnek helyi szinten egyáltalán nem találok pejoratív jelentésével, ellentétben a későbbiekben ismertetett írások állításával. A különböző szókapcsolatokban előforduló *csángó* megnevezések a helyi beszédben kivétel nélkül pozitív konnotációkat

<sup>43</sup> A következő nevekre szeretnék itt utalni: Török László csernátfalusi lelképásztor, Nagy János tanár, Hochbauer Gyula tanár, a Hétfalusi Művelődési Társaság egyik szervezője. Az *Erdély zugából* című könyv „Barcaság egyik nagy szülöttjének emléke előtti főhajtás” (Nagy 1992), a *Hétfalusi Művelődési Társaság a Barcasági Néprajzi Szemlét* szervezi, amelynek célja számbavenni a *barcasági értékeket* (2000-ben).



hordoznak. A reprezentációk nagy része helyi jellegű tematizációkból táplálkozik, amelyekre a külső referenciák alkalmazása, így a székeklyekre való utalás sem jellemző, illetve ritka. A lokálisan megjelenített *csángó* témák között kiemelt helye van Zajzoni Rab István helybeli származású 19. századi író-költő emlékének. Ezt a helyi irodalmárok szakírói szinten ápolják (Bartha 1992, Nagy 1992), a helyi intézmények pedig a kultikus reprezentáció szintjén jelenítik meg: a nevét helyi iskola viseli, emlékét szobor őrzi. A többi pozitív kicsengésű szimbólum általában folklorisztikus jellegű: ezek közül a leggyakoribb a *boricatánc*, de mellette forgalomban vannak más témák is, mint a *csángó guzsalyos*, a *csángó leánytánc*, a *csángó viselet* stb. (Reiff 1974, Salló 1986).

A helyi értelmiségi reprezentációk másik része a historicizáló beszédmódot követi, azonban ez is mellőzi a *csángókról* szóló a külső reprezentációkra jellemző negatív konnotációkat. Elsősorban a helybeli, illetve a helyi evangélikus egyházhoz kapcsolódó lelkészek (Mezei Imre nyugalmazott tatrangi lelkész, dr. Kiss Béla, evangélikus lelkész, püspökhelyettes), illetve más helytörténészek (dr. Magdó János, orvos) épültek bele a különböző írott történeti szempontú szövegek által kiépített diskurzusokba. (Ezeket a maguk helyén külön fogom tárgyalni.) A terepmunkám alatt ennek a beszédmódnak az elemeivel elvétve találkoztam.

A helyi identitások lokális szintű reprezentációjára jellemző ezen kívül a régió belső tagoltságának megjelenítése is. A kívülről történő általánosító megjelenítésekkel szemben helyi szinten mind az értelmiségiek, mind a nem-értelmiségiek beszédmódja gyakran egyéníti az egyes településcsoportokat, illetve településeket, megjelenítve helyi különbségeket vagy jellegzetességeket.

### Külsődleges reprezentációk

#### ***A hétfalusi magyarok megjelenítése a helyszínen végzett nyelvészeti és néprajzi kutatások alapján készült írásokban***

A legközelebb állnak a helyi szinten kialakított és forgalmazott reprezentációkhoz azok a nyelvészeti és néprajzi eseteleírások, amelyek a személyesen végzett terepmunka eredményeként születtek. Ezek az írások szinte kivétel nélkül követik a helyi beszédmódra jellemző lokális referenciákban differenciált, csoportelnevezésekben váltakozó jelölési módot, és a helybeliekkel való személyes kontaktus természetes következményeként mellőzik a *csángó* kifejezés pejoratív, gúnynév jellegű említését, mivel valószínűleg ilyennel egyikőjük sem találkozhatott a helyszínen.

A 19. század végétől 1989-ig Hétfaluban járó néprajzkutatók nagy részét a borica foglalkoztatta. Horger Antal 1899-ben az *Ethnographiában* közölte terepmunkájának eredményeit. Domokos Pál Péter és Jagamas János együtt jártak 1958. február 16-án Tatrangon. A helyi lelkész megszervezte számukra a boricázást, hang- és fényképfelvételeket készítettek. (Lásd a 26–30. számú fényképmelléleteket.) Domokos Pál Péter a moreszkáról szóló összehasonlító munkájához használta fel az ott gyűjtötteket, Jagamas János is említést

tesz ottjártukról (Domokos 1958, Jagamas 1983). Kiss Attila a Pécs Dunántúli Tudományos Intézet muzeológusa 1962 decemberében gyűjtött Pürkerecen és Zajzonban, feljegyzését az Etnológiai Adattárban tette közzé. (Lásd a 31. számú fényképsorozatot, és a 3. számú forrást.) Vöö István 1971-ben a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem kutatójaként készítette el Hétfalu nyelvjárási atlaszát (Vöö 1971). Dr. Kós Károly az 1940-es években végezte kutatásait a fuvarozásról, eredményeit 1976-ban közölte tanulmánykötetében (Kós 1976).<sup>44</sup>

A felsorolt nyelvészeti és néprajzi jellegű munkák egyike sem tesz említést a csángók székelyközpontú meghatározásáról. Ezeknek az írásoknak a beszédmódjára jellemző a hétfalusiakra vonatkoztatott általánosítások alacsony foka, a csoport viszonyítási rendszerének lokális jellege és viszonylag differenciált volta, a historizálás hiánya, valamint az etnikai jelölők érzelmi semlegessége.

„1962. decemberében Erdélyben jártam, s Andrásfalvy Bertalan biztatására Brassóból kimentem Hétfaluba a boricáról tudakozni. Pürkerecen és a vele szomszédos Zajzonban december 28-án, a tánc hagyományos napján jártam. A helybeliek elmesélték, hogy Pürkerecen 1960-ban, Zajzonban és Tatrangon 1961-ben volt utoljára borica, s 1962-ben már egyik faluban sem rendezték meg táncot” (Kiss 1962). „Zajzoni szerint a Borica a barcasági magyarok farsangi multsága volt” (Domokos 1990: 286) Dr. Kós Károly említett írásában a következő szókapcsolatokat használja a hétfalusi magyarokkal kapcsolatban: „a barcasági medence peremén[...] megtelepült[...] falvak parasztsága”, „barcasági falucsoport”, „a hétfalusiakon kívül[...] más barcasági román és magyar, háromszéki és csíki magyar, valamint Szeben vidéki román és más szekeresek is”, „hétfalusi magyar tímárok, szíjgyártók és szűcsök”, „hétfalusi magyar földműves és földművesasszony”, „A barcasági falvak közül Barcaújfalu magyar fazekasai”, „hétfalusi gyűjtés”, „Hétfalu lakói”, „hétfalusi szekeresség”, „A hétfalusi lányok, hétfalusi fiákeresekkel, kocsmárosokkal, fuvarosokkal, altisztekkel s kőműves-vállalkozókkal együtt”, „Háromfaluból [...] szegődött magyar legénykék [...] román legénytársaik [...] hétfalusi magyarság” (Kós 1976).

### ***A hétfalusi magyarokra vetített 'csángáló' sztereotípiá***

Következő típusként nevezném meg azt a besorolást, amely a hétfalusi magyarok lokális csoportját egy felsőbb *csángó* kategóriába helyezi. Ennek az általánosított *csángó* kategóriának a földrajzi elhelyezkedésük szerint megkülönböztetett altípusai (*hétfalusi/barcasági csángó*, *gyimesi csángó*, *moldvai csángó*) nem elsősorban a társadalmi interakciók terében függenek össze, hanem egy a tudományos és politikai közbeszéd által megteremtett

<sup>44</sup> Jómagam 1989 előtt 1982-ben, 1983-ban, és 1986-ban végeztem terepmunkát a hét faluban, időrendi sorrendben Laza István, László Csaba, Fülöp Hajnalka, Pálffy Gyula és Teszáry Miklós társaságában. 1990-ben Eckstein-Kovács Péterrel és Teszáry Miklóssal jártuk Háromfalut, ugyanakkor Frank Schumannal készítettünk filmfelvételeket a boricázásról. 1998-ban Fosztó Lászlóval a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarának Magyar Nyelv és Kultúra Tanszékére járó diákjainkkal együtt végeztünk nyári teregyakorlatot a három faluban.

elvont osztályozási rendszerben. Ennek a *csángó* fogalomnak a sajátossága, hogy az alcsoportok közös elemének a *székelység* minőségének a hiányát, illetve ennek a minőségnek a megromlását, elkorcsosulását teszi meg. Mivel a fő identitáselem itt hiányként van megfogalmazódva, ez a típus magában hordozza a negatív előjelet. Ez a típus már nem a magyarság általános kategóriájának egyik alfajaként nevezi meg a csoportot, hanem egy bináris ellentétpár egyik tagjaként, amelynek egyik pólusán helyezkedik el a *székely* mint pozitív töltésű fogalom, a másik felén a *csángó* mint az értékvesztés megjelenítője. Az elvándorlás, elmozdulás, *elcsángálás* mint a székelyek közül való kiszakadásnak a hétfalusiakra vonatkoztatott sztereotip képe, erőteljesen kidomborítja ennek a fajta reprezentációnak az ellentmondásait, egyrészt, mert a hétfalusiak ezt a képet önmagukra egyáltalán nem vonatkoztatják, másrészt, mivel történeti tényekkel nem lehet direkt módon alátámasztani.

Ennek a besorolásnak a következményeként a hétfalusiak átkerülnek egy újabb osztályozási rendszerbe: ezúttal nem a magyarság egy regionális csoportjaként tartják számon őket, hanem a *csángó* népcsoport egy specifikus alfajaként. Ennek több következménye is van. Az első az, hogy mivel a partikuláris konnotációk könnyűszerrel kiterjeszthetők az egész széles kategóriára (mint ahogyan ez meg is történik), a 'vándorlás', az 'elmagyartalanodás' így általában értődik azokra, akiket ebbe a kategóriába sorolnak. Ugyanakkor megerősödik a székelység (mint tömbmagyarság) és a csángóság (mint szórványmagyarság) oppozíciója, ami egy kiegyensúlyozatlan ellentétpár, mivel az első fele integritást sugall, a második pedig fogyatékossgot.

A hétfalusiakra vonatkoztatott egyik változat már magát a települések megalapítását a székelységtől való elszakadás aktusaként mutatja be, annak ellenére, hogy ez történetileg a Székelyföld több településének megalakításával egyidőben, vagy azt megelőzve történt. A másik változat a kapitalizálódó Magyarországból Románia felé történő állandó vagy időleges gazdasági migrációból táplálkozik, annak ellenére, hogy az elvándorlás ebben az időszakban a Székelyföldre és a Barcaságra egyaránt jellemző volt. Bár az 'elvándorló', 'székelységből kiszakadó' reprezentációs típus nem a hétfalusiak saját önmeghatározásán alapszik, hanem egy külső, a szomszédos regionális csoport szemszögéből jeleníti meg őket, a társadalomtudományos diskurzusépítés regionális sajátosságai miatt a 20. századra a különböző magyar tudományos kézikönyvek már *köznyelviként* kezelik. Ennek a diskurzusépítésnek a sajátosságaként említhetjük meg, hogy nem tesz különbséget a hetero- és önreprezentáció között, valamint, hogy olyan adatkonstrukciókra szorítkozik, amelyeknek nem kizárólagos kitétele a személyes terepmunka.

A 20. században a magyar néprajztudomány tudományos tekintélynek örvendő, az egész magyar kultúra reprezentációjaként megszületett korpuszai az 'elcsángáló' jelentéssel olyan reprezentációs típust erősítettek meg, amelyet a hétfalusi magyarok nem tekintenek, és nem tekinthetnek a magukénak. Ezt a típust propagálják a két világháború között Réthei Prikkel Marián és Viski Károly, az 1947–1989 közötti periódusban pedig az olyan korpuszok mint *A magyar nép táji-történeti tagolódása* (Kósa–Filep 1975), a *Magyar Néprajzi Lexikon*, illetve a *Magyar néprajz* (Balassa–Ortutay 1982).

Az alapítódokumentumok szerint a hét falu már a középkorban a mostani helyén települt meg, ez a hely pedig mindvégig a történelmi Magyarországon belül volt. A 'kirajzás',



'kitelepülés' 'átköltözés' tehát a földrajzilag meghatározott közösségre nem vonatkoztatható. A 'csángónak' ezt a fajta reprezentációját valószínűleg azért lehetett a hétfalusiakra is alkalmazni, mert a 'mozgásban levés' jelentésű fogalmak valójában nem a csoport tényleges földrajzi értelemben vett elmozdulását jelölik (akkor is, ha a metaforák erre utalnak), hanem eredetileg a rendi társadalom, majd a nemzetiként újrafogalmazódott társadalom disszimilációjának hol eufemisztikus, hol direkt módon megfogalmazott képzetét. (Azért nevezem képzetnek, mert látni fogjuk, hogy a 'nemzeti' és a 'disszimiláció' fogalmi is sajátos szemszögből megfogalmazott történetileg kialakult képekből állnak össze.) Ez a jelölési típus olyan külső szempontú reprezentáció, amely egyben kirekesztő jellegű, mivel a 'csángó' kategóriáját a 'székellyel' mellérendelő viszonyba állítja (bár eredetmagyarázásában az előbbit az utóbbiból származtatja) és az idegenségét hangsúlyozza.

### A hétfalusi magyarokról kialakított sztereotípiá forrásvidéke

Hogyan és honnan került ez a jelentéstartalom a „köznyelvbe”? A hétfalusi magyarok esetében elég világosan nyomon követhető, hogy kik azok az első szerzők, akik népszerű műveik segítségével megalkották és alapvetően meghatározták a „hétfalusi csángók” arcélét. (Nem beszélek itt Zajzoni Rab Istvánról, aki elsőként vezette be a hétfalusiakat a köztudatba, de egy más típusú „csángóképet” alakított ki.) Azok a szerzők, akikre a 20. században a legtöbbet hivatkoznak, Orbán Balázs és Kolombán Lajos. Mindketten székelyföldi származásúak, állami közhivatalnoki tisztséget is betöltő birtokos réteghez tartozó írók. Orbán Balázs, aki az udvarhelyszéki Lengyelfalván született, bárói rangot viselt, egy évig megyei főjegyző, később országgyűlési képviselő volt, Kolombán Lajos pedig az udvarhelyszéki Olasztelkén született, állami tanító és tanfelügyelő volt. Ők voltak azok, akik a korabeli olvasóközönség számára alapvetően megalkották a hétfalusi magyaroknak mint a székelységből levált csoportnak a képét. Szövegeik azért is rendkívül nagyhatásúak, mert szinte minden későbbi Hétfaluról szóló írás ezeket veszi alapul, forrásértéket tulajdonítva nekik.

Orbán Balázs 1873-ban *A Székelyföld leírásának* VI. köteteként adta ki a *Barcaság* című művét. Ebben a munkában megfogalmazódik néhány olyan a hétfalusi magyarokról kialakított főmotívum, amely a későbbiek során különböző reprezentációkban részben vagy teljesen reprodukálódik. Orbán Balázs a historizálás eszközével él, amikor a hétfalusiak magyar nemzeti értékeit a múltba vetíti vissza. A hétfalusiak magyar, pontosabban székely identitását elsősorban külső, az ellenség képében felmutatott etnikumokkal szemben a történelmi időkben folytatott harcukon keresztül alakítja ki. A fő ellenségképet Orbán Balázs szemében még a szászok jelentik, ennek aktuálpolitikai jelentőségét valószínűleg a szászok jogvesztése miatt kialakult konfliktusban kell keresnünk. Időben közel vagyunk az erdélyi rendi társadalom felbomlásához és a vármegyésítéssel járó szász autonómia megszüntetéséhez. Talán nem járunk messze, ha azokat a Székelyföld leírásában közölt passzusokat, amelyek a székelyeket mint a Barcaság ősfoglalóit írják le, a magyar központi adminisztratív területi átrendezés legitimizációjaként értelmezzük.

A hétfalusi csángóság mint a nemzet védőbástyájaként megjelenített népcsoport ketős jelentésű (élű) metaforán alapszik, mivel ez a szimbolikus hely kívülről közelítve a váron belül látszódik elhelyezkedni, belülről, a nemzet felől azonban a véget, a szélt, a peremet jelenti. A hétfalusi magyarokat peremhelyzetbe hozó kép prototípusa annyira szívósan megrögzült, hogy több mint száz éven keresztül újratermelődik különböző szövegekben.

A szeglet, sarok, zug, a marginális helyzet földrajzi megjelenítése, együtt jár az 'elfelejtettség', 'elhagyatottság' leírásával, de mivel ezek a viszonyfogalmak (valaki valakit felejt el, hagy el, stb.), egyoldalúan egy elvont központ szemszögéből fogalmazódnak meg. Így gyakorlatilag kialakul egy nemzet hierarchia, amelyben a központ az 'aktív', a 'felvilágosult', a 'haladó' pozícióját foglalja el szemben a 'reprezentáció passzív tárgyával', aki 'sötétségben' és 'elmaradottságban' él. (Ennek az egyoldalú centrum–periféria fogalompárnak a kialakítása azon a premisszán alapul, hogy egy-egy régió vagy településcsoport csak egy központhoz kapcsolódhat. A kiegyezéskori magyar állam központosító intézkedéseivel és a keleti határok átjárhatóságának megnehezítésével ezt meg is kívánta valósítani. Orbán Balázs és Kolumbán Lajos egyébként ismerték és ismertették azt a tényt, hogy a Hétfalu a 19. században nagyon prosperáló Brassó, valamint Bukarest vonzáskörébe tartozva ezeknek a régióknak a gazdasági előnyeit élvezte.)

### A másság etnicizálása

Az odafordulás, felvilágosítás nemesnek szánt gesztusai szintén csapdahelyzetet teremtenek, mivel a hétfalusiak csoportját egy általánosított egységes magyarsággéppel, a 'nemzettel' mint a felvilágosultság és műveltség letéteményesével helyezik szembe. Valójában ezzel saját maguk rekesztik ki őket szimbolikusan. Ez a kirekesztés a különbségtétel kényszerével jár. Orbán Balázs és Kolumbán Lajos szövegei egyértelműen idegenségérzetet fogalmaznak meg a hétfalusiakkal szemben. Az idegenség a regionális különbsőségekből is származhat, de valószínűleg elsősorban az osztálykülönbségből fakad. Az a nemzeti kultúra, amit ebben a korszakban építenek, a politikailag és gazdaságilag domináló réteg ízlésvilágának hegemoniáját próbálja kiterjeszteni. Az alsóbb osztályok csak olyan mértékben képviseltek ebben, amennyiben képesek egy magasabb életszínvonal külsőségeit reprezentálni. Azokat a jegyeket, amelyek a szerényebb, illetve alávett életmódra utalnak, ez a nemzeti kultúra nemcsak, hogy nem kívánja integrálni, hanem egyenesen kizárja. Valószínűleg ennek tudható be, hogy a hétfaluban Orbán Balázs által regisztrált, régebben általánosan elterjedt jobbagy viseletre jellemző jegyek az idegenség bélyegét kapják.

Az egymást követő írások azt mutatják, hogy a különböző szerzők szinte szó szerint veszik át egymástól a különböző rögzült formulákat, egészen a tudományosan elismert kézikönyvekig, anélkül, hogy utána néznének, ki volt az utolsó szemtanúja a leírt jelenségnek. A leírt szöveg hatalma annyira erős, hogy még egy valószínűleg 2000 után kiadott hétfalusi férfi viseletet bemutató képeslapon is Orbán Balázst parafrázálják, annak

ellenére, hogy a leírás nyilvánvalóan nem illik a képhez.<sup>45</sup> A különböző időpontokban megjelent írások újra produkálják és ezáltal rögzítik a valamikori esetleges reprezentációt. (Esetleges, mivel a történelmi változás egy adott pillanatában megfigyelt partikuláris jelenségnek egy elfogult megfigyelő által történt leírása.) A későbbi írások szövegeinek egybevetése egyébként azt mutatja, hogy még a személyes tapasztalattal bíró szerzők is szívesebben veszik át elődjeik szavait, mintsem hogy saját élményeiket fogalmaznák meg. Így alakul ki és erősödik meg egy olyan szöveg fölötti szöveg, aminek az empirikus alapjaira már senki nem kérdez rá.

A hétfalusiak reprezentációiban visszatérő idegenségjegyek néhány formulába rögzülve ismétlődnek. Ezeket az idegenségjegyeket nemzeti konnotációkkal látják el, nagyobb-részt románként (oláhként), illetve szászként azonosítják be azokat. Azok a jegyek, amelyeket nemzetietlennek tekintve megbélyegeznek, és ezzel hozzájárulnak kizárásukhoz, fordított olvasatban azokat a tematizációkat mutatják, amelyekben a nemzeti vonásokat testesítik meg ebben a korszakban. A leggyakrabban említett és visszatérő motívumok a *viselet*, a *beszédmódor*, a *szokás* és ezen belül különösen a *tánc* témái köré csoportosulnak. (Másik fontos téma a *vallás*, lévén a hétfalusiak evangélikusak, ami a magyarságon belül kisebbségi vallásnak számít. Ennek a témának a tárgyalására ebben a dolgozatban nem térek ki.)

„Románia és főleg Bukarest közelsége felébresztette a nép vándor hajlamát, és a Romániát járó csángó ifjak és leányok busás keresetükkel együtt hazahozták a romániai erkölcsöket és szokásokat. Ez a körülmény egyrészt, másrészt az is, hogy e csángó falvak nagy részében jelentékeny számarányban élnek oláhok is, magyarázza meg azt, hogy a csángók legnagyobb része beszél oláhhul is, magyar tájszólásukban sok az oláh eredetű szó, hogy mulatságukon oláh táncokat is járnak, oláh dalokat is énekelnek és a férfiak viselete oláhos. A nők viseletében sok a hasonlatosság a szász nép viseletével. Az idegen befolyás meglátszik tehát e nép viseletén, szokásain” (Zakariás 1904: 11).

„A nyájaikat legeltető románok mind számosabban telepednek le a falvak végeinél [...] Csendes, békés természetű nép, nem tudunk egymás közti villongásokról. Ezek inkább csak a regáti románokkal fordulnak elő, továbbá a székelyekkel és szászokkal. A székelyek elfordulnak a Brassó érdekeit védő (kényszerből) csángóktól, a szászok meg örökös magyar rebellist látnak bennük, ez a magyarázata annak, hogy lassanként a csángó egészen a románság felé irányítódik, átveszi viseletét, igen sok szokását” (Kiss é. n.: 32).

A viseletet illetően a férfiak hagyományos öltözetét románosnak, a nőkéet szászosnak tartják a hétfalusiakról író korai székely szerzők. A szinte szószerint ismétlődő szövegrészek leggyakrabban említett elemei: a hosszú hajviselet, a széles karimájú kalap, a hosszú, kieresztett ing és a széles bőrvöv.

„A csángó férfi rendszeren hosszú haját visel, nyáron nagy karimájú fekete kalapot, télen báránybőr kucsmát tesz a fejére. Lenvászon ingének fölálló galléra csipkésen van

<sup>45</sup> Lásd a Dr. Jakab András által kiadott képeslapgyűjtemény 28. számú „Hétfalusi csángó viselet” című fényképét. (A barcasági Hétfalu régi képeslapokon. Kucsák könyvkötészet és nyomda, Vác.)

kihímezve; az *ingalja a tüszőn vagy bőrövön alúl ki van eresztve úgy, hogy a nadrág felső részét eltakarja, mi a csángó ruházatot oláhossá teszi. Az ingre bundabőröből való mellest s erre a négyfalusiak fehér, a háromfalusiak fekete posztóból készült, elől sűrű vitézkötéssel kizsinórozott dísz-zekét vesznek vagy felöltve, vagy csak panyókásan*” (Orbán 1991: 141).

„De milyen volt a csángóság az ő külsejében? Gyermekeknek, öregnek *haja hátközépig ért, kalapjuk szinte egy méter széles a karimájával*, sokszor spárga tartotta, hogy le ne füttyenjen; *ingök térdig ért; derekukon arasznyinál szélesebb bőr öv*, melyből a kés és villa nem hiányzott; harisnyájuk oly esetlen szabású, hogy ha ki-ki meghajolt, a csóré jól meglátszott; lábukon éktelen csizma és bocskor. A csizma akkora, hogy Brassóban a csizmadiák »talpas« nevet adtak nekik. Egy iskolás gyermek csizmáját felhuzhatta a tanító a maga lábaira anélkül, hogy a magáét le kellett volna huznia. *Azaz külsőjében a csángó még az oláhnál is oláhabbat mutatott.* Beszédében töméntelen sok oláh szót használt (Részlet Bartha Károly magánleveléből, 1900).

„Az oláhos szabású harisnyájuk jóformán a csipőjükre sem jött fel s így a gyomruk megvédésére széles bőrvet alkalmaztak amit dészünek neveztek. Ez a bőröv szorítja a derékhez az alácsüngő inget. E bőröv vagy dészü egyszersmind a férfinak naponként előforduló szükségleteinek u. m. pénznek dohányzó eszközök, kés stb. tartására is szolgál. *A hosszú ing és a dészü a csángó férfit egészen oláhossá teszi*” (Kolumbán 1903: 33).

„A férfiak által rendszeresen járt *Munténiai lakosságának hatása a férföltözet tüszővel leszorított hosszú, kieresztett ingében...*” (Kós 1976: 99).

„*hétfalusi csángó viselet: a Barcaságban, Brassó közelében fekvő hét magyar falu öltözete. Számos darabjuk közös más erdélyi magyar öltözetekkel, azonban olyan elemei is vannak, melyeket ebben a formában más magyar viseletekben nem találunk meg. A férfiak általában nagy karimájú nemezkalapot hordtak, hidegben fekete vagy fehér prémkucsmát. Ingüknek álló a gallérja, elől bojtos kötővel csukódik. Az ing hosszú, kivetve viselték, alja szinte térdig ért, tüszü, düszü nevű bőröv, a tüsző vagy bogláros öv szorította a testhez derékban. A széles övben pénzt és iratokat tartottak, és erre volt erősítő a késtok és a tűzszerszámot tartó erszény is. Fehér, házi posztó harisnyájukról maradt feljegyzés, de ismerhették a szűk vászongatyát is. Az ing fölött ujjatlan, elől csukódó melles bundát viseltek télen-nyáron, fölője hűvös időben fehér vagy fekete, vitézkötéses posztó-zekét terítették a vállukra. [...] – Irod: Orbán Balázs [...]” (Hofer–Fél 1979: 533–534).*

Gazda Klára összefoglaló művéből kitetszik, hogy a ruhadarabok etnikai identitásjelző szerepe történetileg kialakult képződmény, a gyakran vagyoni, rangjelző, regionális, differenciáltságból fakadó különbségek a külső besorolás folyamatában veszik fel az etnikai identitásjelző szerepet (korábban Györffy Istvánnál is hasonló értelmezést találunk (Györffy é. n. [1933])).<sup>46</sup>

<sup>46</sup> „...A férfi hajviselet az utóbbi négy évszázad alatt többször változott. [...] A copfos hajviseletet a Mária Terézia felállította határőrezredekben erőszakkal szüntették meg, és a XVIII. század végén már a kézdimárkosfalvi református deák haja is kurtára volt nyírva. Ez utóbbi újítástól azért idegenkedtek az emberek, mivel a hosszú hajhoz a szabadság, a vágotthoz a szolgaság képzetét társították Európa-szerte. [...]

A másik visszatérő téma a hétfalusiak hagyományos tánc-repertóriumának idegensége, és különösen a „borica” eredete felőli vita. A tánc nemzeti jelentősége szintén kiemelt ebben a korszakban, a nemzeti romantika idejében elterjedő, a magyar nemzeti lelkületet megtettesítő csárdás divatja ekkor terjed el az egész országban, sok helyütt felváltva a korábbi lokális táncokat. (A táncok lokálisan elterjedt etnikai konnotációi Martin György szerint sem vágnak egybe a nemzeti szempontú külsődleges besorolásokkal. A boricát külön fejezetekben fogom tárgyalni.)

„E nemzeti elsatnyulás annyira hatalmába kerítette őket, hogy sem a fiatalság, sem a felnőttek magyar táncot nem ismertek. Ismerték csakis a briut, a hordozót és a hórát. És tán az emberi életkor legünnepélyesebb szakában, menyegzők alkalmával a dákorománuságot jelző hórában mutatják be a menyasszonyt. Harminc évvel ezelőtt Tatrangon Fóris Mihályt nem voltam képes kápácitálni arra, hogy lánya menyegzőjén kerülje ki a hórát” (Részlet Bartha Károly magánleveléből, 1900).

„Orbán Balázs A Székelyföld leírásában (1873) előadja, hogy a Brassó megyei Hét-falu községeiben a magyar táncon kívül főképp oláhokat táncolnak a csángók: briut, horát, szerbiászkát és páros oláh táncot, ritkán polkát és keringőt is (VI. K. 147–148. lap)” (Réthei 1924: 234).

„Nagyon kézenfekvő és a tényeknek megfelelő az az elmélet, amelyik szerint a magyarok a románoktól vették át a táncot, akik etnológiailag kétségkívül a balkáni szellemiséghez és tulajdonjegyekhez kapcsolódnak.” (Viski 1937: 78)<sup>47</sup>

---

1848-tól kezdve ismét hatósági kényszert alkalmaztak: a katonai szolgálatot teljesítőket, a tanulókat kötelezték az élőködők ellen zsírozott hosszú hajuk lenyírására. Oláhfaluban »a lelkész és iskolamester... a vadság jelének nézvéen, iszonyú irtóháborút kezdtek az üstökök ellen...« (Gazda 1998: 104–105).

„A XIX–XX. századi székelyföldi kalapviselet néhány főtípusban és azok változataiban ragadható meg. Legrégiesebb az oláhfalusiak (és a gyergyótölgyesi románok) XIX. századi széles karimájú, alacsony, lapos tetejű kalapja, melynek egy XVII. századi előzményét ismerjük...” (Gazda 1998: 112).

„A magyarságnál a múlt században Orbán Balázs a hétfalusi csángóknál és például Toplicán látott térdig érő inget, és románosnak tartotta, noha megállapította, hogy Barcaságon az ing kívül viselése minden népfajnál, még a szászoknál is divatos” (Gazda 1998: 122). Orbán Balázs „már nem emlékezett meg az oláhfalusiak hosszú ingéről” 1833 után ötven évvel, sem a lövétei esetről sem, „ahol kb. 1880–1890 tájt általában kieresztett inget hordtak” (Gazda 1998: 122).

„...A XIV–XV. századi, hálóingszerűen hosszú magyar férfiing a XV–XVII. század folyamán rövidült meg a felsőruhával együtt. A csipőaljig érő rövid inget egy XVII. századi erdélyi magyar kapitány a harisnyájába tűrve viselte, míg az alsóbb társadalmi rétegek képviselői: a gyalogos katona, a hajdú és több román férfi a nadrágja fölé kieresztette. [...] A régi formáról és viseléséről az újabbra való áttérés Nagy Jenő szerint a Mária Terézia felállította határőrszervezet hatására ment végbe. [...] A gyimesiek elmenekültek a határőrségbe való besorozás elől, Udvarhelyszék lakóit pedig nem sorozták be: ezért e tájakon az archaizmusok tovább fennmaradtak. A jobbágy rendű felsőrákosiaknál még századunk elején is gyakori volt a kieresztett ing viselete” (Gazda 1998: 124–125).

„A székely népviselet a későbbiekben a keskeny derékszűj, valamint a XVIII. századból adatolt, 1-3 csattal záródó széles bőrszűj, a dészű (tüsző) közt osztozott. [...] A bicskát és a tűzgyújtószerszámokat is a tüsző zsebében tárolták [...] ...a XVIII. század végén Erdély-szerte kezdett kimenni a divatból” (Gazda 1998: 133).

<sup>47</sup> „A very plausible theory, and one which covers all the facts, is that the Hungarians took the dance from the Rumanians who have undoubtedly an ethnological relationship with the spirit and characteristics of the Balkans” (Viski 1937: 78).



„Nép szokások közül a már kiveszőben lévő boricát kell kiemelniünk. Ami az eredetét illeti *valószínű hogy balkáni és az oláh pásztorok hozták el a csángó vidékre. Kolumbán Lajosnak a már fent említett művében ugyanez a véleménye. Szerinte a borica az oláh kalusár táncnak egy változata, amit alá támaszt az a tény is hogy a kalusár táncot Erdélyben egészen a XVIII-ik századig még oláhu is boriceannak nevezték.*” (Kamarásy é. n. [1933–1940]: 33–40.)

„A férfiak távoli kereskedelmi utain, a *Balkánon tanult legénytánc* változata lehet a »borica«, a *hóraszerű* körtánc pedig már közelebbi, talán épp helybeli *román hatás* lehet, bár az egész Balkánon is közismert tánc.

Már ennyiből is sejthető, hogy *a hétfalusi magyarság* hagyományos népi kultúrája esetében számos tanulságot magában rejső *sajátos ötvözettel van dolgunk*, amely feltétlenül külön alapos elemzést érdemelne” (Kós 1976: 99).

„Kolumbán Lajos: A hétfalusi csángók a múltban és jelenben. Brassó 1903 szerint a »borica« táncsal egybekötött szokást közvetlenül a Balkánról honosították meg. Azonban *nincs kizárva, hogy munténiai románoktól vették át, ahol »boricenii« néven mint kaluser-tánc szintén megtalálható.* Vö. Nicolescu-Varone: Dicționarul jocurilor românești. București 1931. 95.” (Kós 1976: 102, 70. lábjegyzet)

„*A magyarság körében egyedülálló különleges* zenéjű, kötött rendben lezajló táncos szokás a téli napforduló *balkáni szokásköréhez, közvetlenül pedig a román Kaluser tánc*hoz kapcsolódik” (Martin 1974: 69).

„Ez a speciális zenéjű, kötött tánc- és szokásrendű, *a magyarság körében egyedülálló tánc* a téli napforduló *balkáni szokásköréhez, közvetlenül pedig a román »Kaluser« tánc*hoz kapcsolódik” (Martin 1992: 10).

A nyelvi idegenséget a román kölcsönszavak használatában, a nyelvjárás sajátos eltéréseiben, illetve a többnyelvűségben vélük felfedezni. A megállapítások azonban nagyrészt benyomásokra, illetve kiragadott példákra épülnek, nem áll mögöttük nyelvészeti kutatás.

„*Beszédében tömémentelen sok oláh szót* használt” (Részlet Bartha Károly magánleveléből, 1900).

„A Barcaságban van néhány magyar falu, melyet a szomszédos székelyek még csángónak neveznek. Ezek Apáca, Krizba, Barcaújfalu; *nyelvjárásuk ugyanis eltér a székely nyelvjárásoktól*” (Andrásfalvy é. n.: 115).

„A hétfalusiak szász hatásra evangélikusok lettek, a falusi bírót falnagynak nevezték, viseletük erős szász és román hatásnak volt kitéve. Ezekből az adatokból világos, hogy a múltban csángón olyan székelyt értettek, aki a székely székeket elhagyva, román, illetve szász környezetbe került, viselete és *beszéde erős külső befolyásnak volt kitéve*” (Binder 1990: 2).

„A férfiak által rendszeresen járt *Munténiai* lakosságának *hatása* a férföltözet tüzővel leszorított hosszú, kieresztett ingében, a Munténia számára is nagyban készített szedtetések egyes mintaelemeiben vagy a szekeresek vándoréletével kapcsolatos *számos kölcsönszóban* jut kifejezésre” (Kós 1976: 99).

Horger Antal saját kutatásaira alapján a hétfalusi nyelvjárást a székely nyelvjárás orbai tájszólásával tartja rokonnak.<sup>48</sup> Vöö István 1971-ben közölte Hétfaluban végzett nyelvjáráskutatásának eredményét. Bár írását a korai szerzők munkáitól majdnem egy évszázad választja el, láttelepe valamilyen szinten érvényes lehet a korábbi nyelvállapotokra is. Vöö kutatása során arra a következtetésre jutott, hogy a hétfalusiak nagy része jól ismeri a román nyelvet, emellett pedig a helyi magyar idióma és a magyar köznyelv párhuzamos használata jellemzi őket. (Ez ellentmond annak az elképzelésnek, hogy egy másik nyelv ismerete rontaná az anyanyelv használatának minőségét.)<sup>49</sup>

### A sztereotípiák hatása és elhárítása

A nyomtatott szövegekben megjelent reprezentációk mellett a hétfalusiak valószínűleg a hétköznapi interakciók során is találkozhattak autoriter és megszégyenítő tekintetekkel. Az *Erdély* című folyóirat gyakran tudósít a különböző úri turistacsoportok hétfalusi kiszállásairól. 1903-ban Pürkerecen a vendégek kedvéért boricáznak a helybeliek. Zakariás János brassói ügyvéd és az EKE tisztségviselője fényképes cikket közöl az eseményről. Ezen a fényképen a boricások még hosszú, kieresztett inget viselnek. (Lásd a 24–25. számú fényképmelléletek.) A későbbiek során a már szinte kizárólag ritualizált „boricás” viseletből a tatrangiak kivételével kizáródott a hosszú ing, valószínűleg elkerülendő az idegenként való besorolást. A Zajzonban 1896-ban született Rab Samu, földműves, autodidakta költő említette, hogy az ő idejében az iskolai oktatásban is téma volt a helybeli viselet. Elbeszéléséből is kiderül, hogy a hosszú ingról ironikus hangnemben beszéltek.

„[Zajzoni Rab István] Leírta a boricát, hogy egy gyönyörű szép régi szokás. Nem is csak szokás, hanem tánc, amit azóta is sokszor emlegettek, s *mikor én gyermek voltam az iskolában tanultuk azt, amit Rab István írt a csángókról* [...] Egy gyönyörű szép tánc, ahol 20-25-30 legény régi szokás szerint bundasapkába s fehér harisnyába, mer abba az időbe még fehér posztóból volt a nadrág s az ing kiengedve a derékszíj alól, amibe a szíjuba osztán pénzt, bicskát, kalánt, villát ott tartották a csángók. Viselték rendesen. S az ing ki volt engedve, szinte térdig érő ing, ki vót engedve az ing, hogy ott lobogjon, hogy sokszor még vicceltek a gyermekek: bácsi, ne, az inget kint felejtette! Ilyen vót a szokás, a viselet. Aztán ilyen csángó bundasapkába...” (Részlet a Rab Samuval 1986-ban készített interjúból.)

A sztereotipizálással szemben többféle stratégiát lehet alkalmazni. Az egyik stratégia a megbélyegzett jegyek levetkőzése, a többségi szempontok követése. Háromfaluban a zajzoniak és a pürkereciek ezt a megoldást választották, amikor valószínűleg az 1920-as évekre rituális

<sup>48</sup> Vöö István utalása a Horger Antal a *Magyar Nyelvőr* I. kötetében megjelent írására (Vöö 1971: I).

<sup>49</sup> „Nyelvi műveltségükre általában jellemző saját nyelvjárásuk, valamint a köz- és irodalmi nyelv közötti eltérések (tudatos) ismerete, a szomszédos községek legjellemzőbb nyelvi sajátosságainak számontartása, továbbá a román nyelvben való jártasságuk. A fiatal nemzedék nyelvében sok az új, iskola, sajtó, rádió terjesztette köznyelvi elem. A főleg iparban foglalkoztatott középső korosztály nyelvhasználatára a brassói gyárakban és a helyi kistüzekben beszélt erősen regionális színezetű köznyelv van befolyással. Az idősebb nemzedék nyelve ugyan még ma is a legarchaikusabbak közé tartozik, de a köznyelv már itt is egyre inkább érezteti hatását...” (Vöö 1971: IV).

viseletükben lemondtak a hosszú ing használatáról. Ugyanígy nem jellemző mára az idősebb nemzedék körében sem a románosnak nevezett lánc- és körtáncok ismerete.

Egy másik kínálkozó lehetőség a sztereotípiában rejlő kizárás elfogadása, és a különállás pozitív jelentésekkel való feltöltése. Magdó János helyi orvos és helytörténész azoknak a leírásoknak, megközelítéseknek az összefoglalásán dolgozik, amelyek a hétfalusi csángók különállását történeti jellegű argumentációval kívánják alátámasztani.

„*Kun-besenő néppel rokon faj volt a csángó, de nem azonos velük. (A csángó) felajánlotta szolgálatait a székelységnek s evvel együtt harcolva, élve, összeházasodva, a mai napig megőrizte fajiságát*” (Köpe Viktor ázsiai utazót idézi Szurgent, őt pedig Magdó 2002a: 1).

„Mint ural-altáji nép csakhamar asszimilálódott, *magyarrá lett* nyelvben, felfogásban, sok lelki tulajdonságban is, *de sokban még a mai napig is elült a tiszta magyar fajtól*” (Magdó 2002a: 2). „*E keleti népnek szülöttje, Rab István, ki később maga is tudatában volt ennek s bár szívvel-lélekkel csüngött a magyarságon, tradícióit elfeledni so’sem tudta*” (Magdó 2002a: 2).

„Hétfalut ősi idők óta a csángóság lakja a székelyekkel. *A finn-ugor, török-tatár népvándorlás legutolsó raja volt a csángóság, mely elkésve érkezett a már megalapított magyar birodalom határához, ahol a székelyek, a hű őrszemek álltak őrt. [...] A székelységnek sok baja volt velük, mert mindenáron be akartak nyomulni az országba, s bár nagyrészüket sikerült is visszatartani, csekély töredékük mégis meghuzódott az ország keleti határában...*” (Szurgentet idézi Magdó 2002a: 1).

Egy harmadik megoldásnak látszik a sztereotipizálás elhárítása (vagy ignorálása?). Erre a legerőteljesebb példa talán a tatrangiak esete, akik a lokális hagyományokat követő szimbólumként ragaszkodnak a kieresztett inghez. Ennek a választásnak a tudatosságát mutatja az a tény, hogy még az ipari előállítású inget is nadrágon kívül eresztve táncolják a boricát. (Lásd a 12., 14–17., 34–39. számú fényképmelléleteket.)

### Heteroreprezentáció és önreprezentáció

Amikor az 1980-as években Hétfaluban jártam, a legnagyobb meglepetés az volt számomra, hogy teljesen más csángóképpel találkoztam, mint amit addig a szakirodalom alapján megismertem. Azok az emberek, akikkel én beszéltem, egy pozitív önképpel rendelkeztek, a csángó elnevezésnek semmiféle pejoratív felhangja nem volt számukra. Nem interiorizálták a kitasztító jelentésű székely–csángó oppozícióra épülő ’vándor’ kevert származású a többségi – nem románul, hanem magyarul beszélő – társadalom részéről történő besorolást

Az egyre szaporodó csángókról való beszédmódok nagyon ritkán jelölik ki a beszélő pozícióját, a ritka kivételektől eltekintve nem különítik el az önmegnevezéseket a különböző helyzetű kívülállók meghatározásaitól. Ezek az egybemosások, amelyek nyomtatott szövegekből táplálkozva aztán közkezen forgó kézikönyvekben, lexikonokban is megjelennek, egy rendkívül általánosított kép kialakulásához vezetnek, amely a ezúttal összetársadalmi/nemzeti köztudatban helyezi el azokat az egyéneket, illetve közösségeket, akiket különböző emberek, különböző helyzetekben „csángóknak” szoktak nevezni.

Bár sokan említik, hogy a „csángó” sokak által kontesztált etnonim, nagyon kevés az a szerző, aki megfogalmazza az általánosító (sztereotipizáló) elnevezésben rejlő társadalmi problémát. Néhány, alapos tereptapasztalattal bíró kutató említést tesz a felülről jövő reprezentáció és az alulról jövő önmeghatározások közötti bonyolultabb összefüggésekről:

„A kutatók többsége az egységesítő csángó kifejezés használatát is elhibázottnak tartja, elkülönítve a középkorban telepített régebbi moldvai magyarságot [...] a [...] kisebb-nagyobb hullámokban érkező székely menekülőtől” (Tánczos 1999: 7).

„A csángó név kiterjesztett használata ma mégis általánosnak mondható nemcsak a köznapi szóhasználatban, hanem a történészek, nyelvészek és néprajzkutatók körében is. A Moldvában zajló asszimilációs és akkulturációs folyamatok egyre inkább egybemoszák a hagyományos népi kultúrában, nyelvben, történeti tudatban stb. rejlő kulturális különbségeket, úgyhogy a székely eredetű népesség, amely korábban egyáltalán nem tartotta magát csángónak, mintha magára nézve ugyancsak elfogadni látszana a csángó megnevezést. Ez a szó ma mindkét csoport számára (értsd a két moldvai történeti csoportot) a se ide, se oda nem tartozót, illetőleg a románságtól és a magyarságtól egyaránt eltávolodottat jelenti, s ugyanakkor magában hordozza az elfajzottság, keveredtség, tökéletlenség pejoratív jelentéstartalmát is” (Tánczos 1999: 7–8).

„(...megpróbálom áttekinteni,) hogy a moldvai katolikusok között saját szemléletük és más etnikumú vagy vallási környezetük szerint kiket, kik, mióta, esetleg miért tekintenek románnak, magyarnak, csángónak, csángómagyarnak stb.” (Pávai 1999: 70).

„A csángó etnonim használata egyrészt a románokhoz és a cigányokhoz kapcsolódik, akik egyértelműen a moldvai magyarok gúnyneveként alkalmazzák. Ennek utóbbiak tudatában vannak. Másrészt az erdélyi és a magyarországi magyarok, a média, valamint a tudományos nyelv is használja. Ennek tudható be, hogy immár itt-ott saját magukra is vonatkoztatják a moldvai magyarok, többségük viszont továbbra is gúnynévként érzi és egy-egy távolabbi falura, falucsoportra tartja jellemzőnek” (Pávai 1999: 79).

„Meglépő a »csángózás« eléggé határozott és egyöntetű elutasítása, hiszen ezt a néprajzi csoportnevet a tudományos kutatók és a magyar nyelvű média nem pejoratív értelemben használja. Más kérdés, hogy akár szakmailag, de etikailag mindenképpen kifogásolható a moldvai magyarság »csángózása« a szakirodalomban és a publicisztikai írásokban, miközben a magyar nyelvben hagyományos oláh, tót, rác stb. népvneveket a megfelelő népek érzékenységét figyelembe véve románra, szlovákra, szerbre stb. cseréltük” (Pávai 1999: 80)

„Legnagyobb része a somoskaiaknak nem tartja magát a magyar nemzet részének – nem elutasítani akarja ezt, egyszerűen nem tudja, nem érti, miért kellene ő oda tartozzon, meg egyáltalán az micsoda. [...] »ők is magyarok« [...] de csak a mi szemszögünk-ből” (Hegyesi 1999: 94).

A hétfalusiakra alkalmazott külsődleges reprezentációk és a saját magukról kialakított képek nem váltak egy homogén szimbólumrendszerre. A szakmai tekintéllyel bíró néprajzi kutatás szembe kellene, hogy nézzen a mások besorolásával járó következményekkel. A szimbolikusan besorolt közösségek, a mi esetünkben a hétfalusi magyarok, természetesen nem passzív tárgyai az osztályozásnak, hanem bírnak és élnek az önbesorolás lehetőségeivel. Nem valószínű azonban, hogy egy megbélyegző, kirekesztő jellegű beszédmód elterjedése egyáltalán ne hagyna nyomot a saját képük kialakításában.