

Tánczos Vilmos

Egy Úz-völgyi csángó asszony folklórtudása: szövegtípusok és -funkciók

Özv. Fodor Andrásné szül. Póra Katalin (1926–2005) Úz-völgyi csángó asszony második házassága révén 1977-ben került Csinódból Csíkszentkirályra, ahol előbb a Bakóalja nevű csángó telepen élt, majd miután újra előzvegyült, 1996-ban beköltözött a faluba. 2005. január 7-én halt meg, életének 79. évében. A halálát megelőző két évben, 2003–2004-ben hat alkalommal folytattam vele hosszabb beszélgetést, amikor is az élettörténetek, igaztörténetek mellett nagyon sok kötött szövegű folklóralkotást (főleg népdalokat és műdalokat, balladákat stb.) és – kisebb számban – népi epikus műfajokat is előadott. Váratlanul bekövetkezett halála miatt a gyűjtést nem sikerült megfelelő módon lezárnom, de úgy vélem, hogy a mintegy 22 órányi vele készült videó- és hangfelvétel jól tükrözi az asszony folklórtudását. Továbbá még életében másolatot készítettem a több mint 500 népdal- és műdalt, balladát, ráolvasást stb. tartalmazó „énekesfüzetéről”, a külön lapokra feljegyzett népmeséiről és egyéb kéziratos feljegyzéseiről. Az interjúk során ezekről is beszélgettem vele. Videómagnóval rögzítettem azokat az énekeket, amelyeket még dallammal is elő tudott adni, és közben felidézte az egyes folklóralkotásokhoz kapcsolódó személyes emlékeit is. A gyűjtéshez hozzátartoznak még a mintegy 250 fényképből álló családi fényképgyűjtemény egyes darabjaihoz fűzött magyarázatai is.¹

¹ Ezt a gyűjtési anyagot az *Egy gyimesi csángó asszony folklórtudása és vilásképe* című, a Sapientia Alapítvány – Kutatási Programok Intézete által támogatott, 2004. november 1. – 2005. július 31. közötti időszakban zajló kutatási program keretében, három egyetemi hallgató segítségével lejegyeztem. A program résztvevői Tánczos Vilmos kutatásvezető mellett Bíró Katalin, Kovács Réka és Sipos Viola, a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem marosvásárhelyi karának egyetemi hallgatói voltak. Lejegyeztük az időközben elhunyt csángó asszonnyal készült interjúkat, elvégeztük a beszélgetések keretében előadott különböző folklóralkotások szöveglejegyzését (560 000 betűileítés), betűhű másolatot készítettünk a több mint félezer éneket, saját szerzésű verset, meséket, önéletrást stb.

Az interjúk és a hátrahagyott kéziratos hagyatéék fényében nyilvánvaló, hogy özv. Fodor Andrásné Póra Katalin egészen kivételes tudású személyiség volt. Ilyen hatalmas mennyiségű kötött vagy félig kötött folklórszöveget még a hagyományos világ orális kultúrájában is kevesen memorizáltak. Ugyanakkor ezt a tudást képes volt a mindennapi élet különböző jelenségeire többé-kevésbé egyéni módon alkalmazni, azaz saját világképének szerves részévé tenni.

A továbbiakban azt próbálom meg vázlatosan összefoglalni, hogy milyen típusú szövegekből állt össze a csángó asszony folklórtudása, és egyszerűsre jelezni azt is, hogy milyen funkciókkal rendelkeztek ezek a folklórszövegek az ő egyéni világképében. Ezek a szövegtípusok és -funkciók valamilyen mértékben kétségkívül reprezentálják azt a közösséget is, amelyhez tartozott.

1. A közösség történelmi emlékezetének narratívái

A 20. század elején, főleg Gyimesből történt betelepüléssel létrejött Úz-völgyi tanyaszerű csángó települések² (Egerszék, Csinód, Lesőd, Aklos, Csobányos, Gyürke) lakossága – a köztük lévő viszonylag nagy földrajzi távolságok ellenére – egyetlen közösséget alkot, ahol mindenki mindenkit ismer, és mindenki mindenkivel kapcsolatot tart.³ A közösségi jelleg a történelmi tudat közös voltában is megmutatkozik. A Csinódban fel-

tartalmazó kéziratos hagyatékról (215 000 betűileütés), valamint adatoltuk a családi fényképeket. A program lezárásaként néhány kutatási tanulmányt is megírtunk. Az Úz-völgyi asszony folklórtudásából kötetet is terveztünk összeállítani, amely azonban (még?) nem készült el. A gyűjtés anyaga a személyes archívumomban található. (T. V.)

² A Csíki-havasok csángó telepeinek kialakulását a népi emlékezetre és levéltári adatokra alapozva kimerítő módon mutatták be a kutatók: Takács György *az Aranykertbe' aranyfa*. Gyimesi, hárompataki, úz-völgyi csángó imák és ráolvasók című könyvének (Takács 2001) bevezetőjében, Magyar Zoltán a *Csinódi népköltészet* című könyvének (Magyar 2009) bevezetőjében, Gyórfy Eszter pedig az *Átrajzolt határok. Felekezeti együttélés, vallási és etnikai kötődések Kostelekben* című PhD dolgozatában (Gyórfy 2020). Ezt a képet a csíkszentgyörgyi plébánia levéltári adatainak felhasználásával tovább árnyalja Bárh János az Úz-völgyéről szóló településnéprajzi monográfiájában, amikor a havasokat birtokló székely községek jogi szabályozásának oldaláról is megvilágítja a betelepülés kérdését (Bárh 2004).

³ Bárh János meglepőnek találja azt, hogy az itteni hegyi lakosság, a kapcsolattartást nehezítő minden külső körülmény ellenére intenzív társadalmi életet él, és hogy a közösség tagjai a környezetismeret terén meglepően tájékozottak a lakóhelyüktől távol lévő térségeket illetően is (Bárh 2004: 142–143. et passim).

nőtt Póra Katalin elbeszélései az Úz-völgyi magyarok történelmére vonatkozóan a lokális közösség narratívái is. Ezek a narratívátípusok a tájegységről származó eddigi néprajzi gyűjtésekből is jól ismertek.

A közösség múltjára vonatkozó történetek voltaképpen, igazi „értelme” mindig túlmutat a történetek elsődleges jelentésén. A történeti narratívumokban mindig megjelennek olyan, másodlagosnak is nevezhető jelentéselemek, amelyek a mához szólnak, valamilyen módon ma is aktuálisak, és ezért itt keresendők az elmesélt múltbeli történetek „igazi” jelentései. Ezek a másodlagosnak nevezett jelentéselemek éltetik tovább, mentik meg a felejtéstől a múlt történeteit. A forgalomban lévő történetek összessége valamiféle mitológiát, koherens világmagyarázatot terem, amelynek mentén a közösség mai helyzete értelmezhetővé válik.

Az Úz-völgyi telepek lakói tudnak arról, hogy a Székelyföldről előbb Gyimesekbe került, majd innen az Úz-völgyébe áttelepült őseik valamikor régen azért hagyták el a „rendtartó” székely faluk közösségeit, mert a katonai szolgálat elől menekültek, vagy mert „valami rossz fát tettek a tűzre”, és a törvény büntető keze elől kellett elbujdosniuk. (*„Általába nagyon sok vót odabé olyan menekült. Katonaság elől menekültek el, verekedtek, vagy megöltek valakit, vagy mi. Börtön... Valahova egy bokrosba belékucorottak, s a másíkok es elfelejtették, hogy a világon es vannak. Eltűntek. S osztán ott megakadtak. Minden esetre ott vót minden.”*) Az egyes nagycsaládok ma is pontosan ismerik eredeti származási helyüket, és meg tudják nevezni azt a falut is, ahonnan valamelyik ősiük a 19. század folyamán, vagy esetleg még korábban elszármazott. (*„Azok a csinódiak olyan világosok, mind a vakablak! Azok mind tudják! Például a Fodrok izé Rákosról vagy Csaracsóból, vagy mit tudom én, honnat mentek. [...] Az edesanyám fajtája, anyai ágon, Szentdomokosról jött vót bé, mind vadór, úgy jött vót bé öregapó, s a másik pedig izéből, Baconból.”*) A Gyimesből az Úz völgyébe való végleges, leginkább a 20. század első felében történt áttelepedések narratívái eltűnőfélben vannak már, az erre vonatkozó nagycsaládi emlékek egyre kopnak, töredezettké válnak.⁴

⁴ Ezzel kapcsolatosan Bárh János ezt írja: „A csinódi és egerszéki csángó családok aprajánagyja a 20. század elején is számon tartja gyimesi származását. Az idősebb havasi lakosok tanulságos történeteket tudnak gyimesi őseik Úz-völgyébe költözéséről. Idő haladtával ezek a történetek egyre kopnak és rövidülnek. Végül a harmadik, negyedik nemzedék csak egy-két szavas történetfoszlányokat, nevezetes mondásokat, bonyolult élethelyzetek emlékeztetői-lerakódásait tudja felidézni, ha elődei nagy sorsváltozása kerül szóba” (Bárh 2004: 96).

A felejtésnek ez a formája természetes, hiszen a múltnak az a része, ami a jelen szempontjából kevésbé bizonyul fontosnak, lassan eltűnik a kollektív emlékezetből.

A székelyektől való különbözősége, az eltérő jogállásra, a havasok birtoklásában megmutatkozó előnytelen helyzetre vonatkozó történeti narratívák – lévén hogy ezeknek ma is van relevanciájuk – jelen vannak a közösségi tudatban. Amikor Póra Katalin arról beszél, hogy az élelme-sebb székelyek ősei az együgyűbb, elzártabb hegyi vidékeken élő csángók őseinek rovására tettek szert hatalmas havasi birtokaikra és előnyös jogi helyzetükre, akkor voltaképpen a csángóság eredendően hátrányos helyzetét megmagyarázó közösségi mítoszt fogalmazza meg. A mai jogi helyzetet meghatározó mitikus előidő „Mária Terézsia” császárnő kora – eddig nyúlik vissza a közösség történelmi emlékezete. (*„Hát a székelynek es csak azután lett olyan nagy birtoka, hogy Mária Terézsia valahol olyan nagyot segített vót rajtik. Met Mária Terézsia adta vót nekik, met addig királyi birtokok vótak ezek. Osztán akkor kapták ezt a jogot a községek. Melyik község, melyik hogy teljesítette vót az izét [a katonaságot]. De hát ezek a szerencsétlen csángók akkor es el vótak szóródva az erdők közt, s hát nekik eszikbe se jutott, hogy menjenek, s Terézsiának segítsenek.”*)

A csíki falvak havasi birtokaira történő letelepedések gyakran teremtettek konfliktushelyzeteket a székelyek („*falusiak*”) és a csángók („*telepesek*”) között, ugyanis a kiszolgáltatott helyzetben lévő utóbbiak gyakran hágták át a rendtartó székely falvak havashasználatra vonatkozó szabályozásait (pl. állatállományukat korlátozták, a havasok használatáért bért kellett fizetniük, stb.), erdőkihágásokat követtek el és így tovább. Ezeknek a történelmi feszültségeknek az emléke ma is elevenen él a Csíki-havasokban letelepedett gyimesi, ún. „hárompataki”⁵ és Úz-völgyi csángók közösségi tudatában, és a múltbeli szembenállások jelentősebb eseményeire vonatkozó narratívák nemzedékről nemzedékre öröklődnek. A narratívákban megfogalmazott üzeneteket az teszi ma is érvényesekké, hogy a havasok tulajdonjogának helyzete – az időközben megtörtént jelentős birtokvásárlásoktól eltekintve – voltaképpen nem változott. Póra Katalin idevágó történetei mindig egyértelműen a csángóságnak adnak igazat, bennük az ún. „*falusiakkal*” szembeszálló csángók hőssé válnak, személyük mitizálódik.

⁵ Kostelek, Gyepece és Magyarcsügés

A népi történeti emlékezetnek, illetve az emlékezetben megőrzött narratívumokból kirajzolódó múlt-tudatnak van néhány olyan sajátossága, amely az oralitás körülményei között élő közösségek vonatkozásában általános érvényűnek látszik:

1. A kollektív emlékezet nem a történelem egészét őrzi, hanem annak csak azt a részét, ami a jelen szempontjából fontos.
2. A múlt eseményeit a kollektív emlékezet nem helyezi kronologikus rendbe, illetve a múlt linearitása a népi történeti tudat számára irreleváns. Ebben a mítikus tudatban minden együtt és egyszerre van.⁶
3. A kollektív emlékezetben nincs jelentősége a tévesztésnek vagy az együvé nem tartozó jelenségek anakronisztikus megjelenítésének, a lényeg a történetek hitelességébe vetett hit, ami az elmesélt történeteknek funkciót ad, és a bennük megjelenő mítoszt érvényessé teszi. Az így megteremtett kollektív múlttudat koherens rendszert képez, ami mindenki számára elfogadható és könnyen továbbadható.
4. Egy-egy közösség történelmi emlékezete erősen lokális jellegű. Ezt jelzi az is, hogy a közös történeti emlékezet narratíváiban sűrűn bukkannak fel olyan konkrét adaptációs elemek (pl. helynevek, családnevek, egyéb ismert események stb.), amelyek a közösség minden tagja által ismertek.

2. Az emlékezés narratívái

2.1. Élettörténetek

Póra Katalin a beszélgetések során epizódyszerűen idézte fel életútjának legfontosabb eseményeit. Nem az események időrendi sorrendjében emlékezett, hanem asszociatív módon, a történetek „tanulságaira” (vagyis az előző alfejezetben is kiemelt *másodlagos jelentésekre*) alapozva: a felidé-

⁶ „A népi emlékezet a történelemnek mint lineáris folytonosságnak a teljességét sem kívánja tárolni. A történelem csupán azokból az eseményekből szelektálódik össze és konstruálódik meg, amelyek a tájegység, a falu, a család jelenlegi egzisztenciáját meghatározzák” – írja Keszeg Vilmos az aranyosszéki székelyek történelmi emlékezetének szerveződéséről szólva (Keszeg 2004. I: 55).

zett élmények újabb hasonló élményeket juttattak eszébe. Amikor életére emlékezik, érzi, hogy a múlt minden fontos történése együtt, egyszerre van jelen, és minden fontos dolog, ami kimondásra vár, bármikor felszínre törhet. Sokatmondó, hogy az eseményeket akkor sem tudja időrendbe állítani, ha az emlékezés nem szóban, hanem írásban történik. Élete vége felé megpróbált valamiféle „önéletírást” is készíteni, de ez a munkája csak néhány oldalasra sikeredett, és torzóban maradt. A harmadik személyben elkezdett vallomás („*Volt egy kislány, akit soha nem szeretett senki...*”) hamar első személyűvé válik. Az életút felidézését a hányatott gyermekkorral kezdi, de utána mintha „elveszítené a fonalat”, testvéreinek bántalmazása rögtön a világháború idején együtt átélt eseményeket, félelmeket, kiszolgáltatottságukat juttatja eszébe, majd elvész az idevágó események részletezésében. Ez a csapongó jellegű írásbeliség csak megerősít bennünket abban, hogy még az írás linearitása sem kényszerítheti a hagyományos világhoz tartozó emlékezőt arra, hogy kronologikus rendbe állítsa saját életútjának eseményeit. A hagyományos világban az egyéni életutat egy hagyományos közösségi rituális rend szervezi, ezért az életútra való emlékezésnek sem lehet valamilyen más elve, például irreleváns kronologikus rendben idézni fel az életút eseményeit. Az élettörténeti események orális, sőt írásos felidézésének rendszertelen jellege, a „csapongás” bizonyosság arra, hogy az ún. „paraszti élettörténet” nem egyéb, mint kutatói fikció, és a népi kultúra hagyományos rendjében élő embereknek voltaképpen nincs is saját „élettörténetük”. Amikor tehát alább időrendben vázoljuk az életút főbb eseményeit, meg kell jegyeznünk, hogy ezek a történetek nem lineáris egymásutánosságban hangzottak el.

Póra Katalin 1926-ban születik a Gyimesfelsőlökhöz tartozó Ugrapatakán, egy sokgyermekes csángó családban. A tizenkét testvér közül nyolcan érik meg a felnőtt kort. Édesapja, aki „elszállt legényként” került Ugrapatakára, részben önhibáján kívül, adósságba keveredik, és anyósa követelésére, valamint büszkesége folytán végleg elhagyja a családot. Édesanyja ismét férjhez megy egy többgyermekes özvegy férfihoz, akitől további gyerekei születnek, Póra Katalin és testvérei pedig rokonokhoz kerülnek. Iskolába alig jár, csak télen engedik tanulni, és csak három elemi osztályt sikerül elvégeznie. Később, a „magyar világ” idején a negyedik elemi tananyagából is levizsgázik, de továbbtanulni nem engedik. Egyik nagynénjének családjá veszi örökbe, és az Úz-völgyéhez tartozó Csinódban az Égettész nevű határrészen nevelkedik. Az itteni szoci-

alízáció, az itt megismert népi kultúra döntően határozza meg személyiségét. A világháború végén, a front átvonulásakor nevelőszülei gyimesi háza a két arcvonala közé kerül, és ő maga is megsebesül. Édesapja 1944 végén, a háborúból való hazatérés közben Erdőszentgyörgyön meghal. A háború után Csíkszépvízen kényszerül szolgálni, ahol megalázó élményekben is van része. Párválasztását megnehezíti, hogy környezete előítéletekkel viszonyul hozzá: gyimesi környezete mint elvált szülők gyermekét és mint olyan csángó leányt, aki a székelyek között szolgált, kiközösíti. Az 1950-es évek első felében a hargitafürdői kaolinbányában dolgozik, voltaképpen elmenekül korábbi környezetéből. 1955-ben hazatér Csinódba, és férjhez megy egy elvált csinódi férfihöz, Fodor Andráshez. Harmonikus, szeretetteljes családi életet élnek. Örökre fogadják nevelt lányukat, majd ki is házassítják. Férjét tiltott fegyverviselés miatt meghurcolják, börtönbe zárják, majd amnesztiával kiszabadul, de rövidesen megbetegszik, és a kezelések dacára végül meghal. Özvegye idején „falusi” (értsd: csíki székely) kérők ostromolják, de ő sorra elutasítja őket, mert kizárólag csángó férfihöz hajlandó hozzámenni. („*Hogy mit látnak rajtunk, én nem tudom. Büdössek vagyunk-e? [...] Arról nem tehet az ember, azt nem ízéllem. De hát arról se tehattünk, hogy hát ilyenek születtünk, ilyenek vagyunk. Csak nekem, amíg él, nem veti, hogy mocskos csángó!*”) Végül megismerkedik egy Csíkszentkirályhoz tartozó csángó telepen, Bakóalján élő özvegyemberrel, és 1977-ben férjhez megy hozzá. Életét második férje, Gábor György családjának körében a békesség és megelégedettség jellemzi. Amikor másodszer is megözvegyül, 1996-ban beköltözik Csíkszentkirályra, ahol volt férje családtagjainak környezetében él, akik szeretettel befogadják, de önállóságát igyekszik megtartani. Kapcsolatokat épít ki a falusfeleivel, tanítja a néptáncsoport fiataljait, népszokásokat újít fel, templomi ünnepeken szaval, stb.

A vele készült beszélgetések során voltaképpen még az sem volt világos előttem, hogy a fenti élettörténeti eseményeket felidézve az emlékező kinek és mi célból beszél. A szobájában állványra felállított kamera vagy az asztalra elé helyezett magnó egyáltalán nem érdekelt, soha nem kérdezett rá arra sem, hogy milyen természetű rögzítés történik, és hogy mi célból készülnek a felvételek. Az bizonyos, hogy a hagyományos világ folklórszövegeit az őt felkereső folklorista számára mondta vagy énekelte el, de élettörténetét már nem tartotta „értékes”, tanulmányozásra érdemes műfajnak, ezért ez a típusú közlés részéről nem a megörökítés

szándékával történt. Amikor „csak az életről” beszélt, a szavak mintha maguktól törtek volna elő, és úgy tetszett, mintha a múltidézés kérdések nélkül is megtörténne, mintha a köztünk kialakult beszédhelyzet csak ürügye lenne az emlékezésnek. Úgy tetszik, hogy még a be nem fejezett önéletírásának sem volt önmagán kívül más címzettje. („*Csak úgy gondoltam valamit, s nem vót egyéb, amit csináljak valamikor. Unalmamba, minthogy bőgnék, valamit csinálok. Vasárnap nem dógozom, s akkor ha tévé sincs, akkor írok.*”) A fentiek alapján úgy tűnik, hogy egyszerűen csak szeretett emlékezni a múltra, és örült, ha beszélhetett önmagáról, ha meg tudta fogalmazni a vele történt események tanulságait. A folkloristával folytatott ilyen típusú beszélgetések számára mindössze olyanszerű „időtöltések” voltak, mint az írásban történő, de csak önmagának szóló és így valódi cél nélküli emlékezés, vagy a memóriájában tárolt dalok tömkelegének füzetben történő – voltaképpen ugyancsak céltalan – rögzítése.

2.2. Igaztörténetek

A népi epika magyar kutatói rendszerint az életút különböző epizódjait elbeszélő történeteket – vagyis az élettörténeteket – is az igaztörténetek közé sorolják, és ezektől elkülönítik a folklorizáció magasabb fokán álló, mások élményeit elmondó, szélesebb körben ismert történeteket.⁷ Póra Katalin elbeszélései esetében mindkét történettípusnál szembeötlő, hogy a narratívákkal rendszerint nem szórakoztatni akar,⁸ igaztörténeteinek célja egy-egy élethelyzet jellemzése, az életelek helyességének bizonyítása, az életút során nyert élettapasztalatok megmagyarázása stb. Ennek példázása végett a beszélgetések során elmondott rengeteg élménytörténet és „valódi” (értsd: másokkal megtörtént, már folklorizálódott) igaztörténet közül itt csak néhány olyan narratívára utalunk, melyeknek „tanulságai” az etnikai, illetve csoportidentitás kérdésével kapcsolatosak:

⁷ A műfajon belüli két alapvető altípus elkülönítése S. Dobos Ilonától származik, aki az „igaz” történetek műfajának kérdéséről írott összefoglaló tanulmányában Albert Wesselski német folklorista kategorizációját veszi át (Dobos 1964: 201).

⁸ A műfaj első kutatói, a magyar kutatók közül például Dobos Ilona, mindenekelőtt ezt a funkciót hangsúlyozták, és az igaztörténetet a modernitás körülményei között létrejött „mesének” tekintették (lásd: Dobos 1964, 1986).

- Egy idős, bölcs csíkszentgyörgyi férfival való régi találkozása azért maradt emlékezetes számára, mert beszélgetőpartnere a székelyektől, „a falusiaktól” való elhatárolódása kapcsán jószándékú provokatív kérdéseket tett fel neki („*maga a faluba es kapott vóna férjet*“, „*maga münköt gyűllöl*”), ami által saját, már jól kialakult álláspontja megmagyarázására készítette.
- A moldvai csángókhoz szolgálófogadás céljából tett utazása során felfigyel a magyar nyelv ottani pusztulására, a nyelvhalál jelenségére, továbbá tudatosan benne az, hogy van valami közös a moldvai és a gyimesi csángók elvándorlásában, „elcsángálásában”.
- Csinódon a budafoki lakodalmi vendégekkel való találkozás a magyar nyelvváltozatok különbözőségére és a román nyelvi hatás kulturális jelentőségére döbbsenti rá („*én egész éjen tolmácsoltam nekik*”).
- Egy csíkszentkirályi asszony szájából elhangzott epés megjegyzés („*[a férjemet] alig tudtam levakarni a csángó leányokról*”) és a rá adott válasz története azért lesz fontos, „emlékezetre” méltó esemény, mert benne sűrűsödik a csángó és székely nemi erkölcs és a csángókat sújtó előítéletek problematikája.

2.3. Hiedelmekről szóló igaztörténetek

A beszélgetések alkalmával ismételten bebizonyosodott, hogy az Úz-völgyi asszony mint „babonaságokat” utasítja el a hiedelemvilág jelentékeny részét, noha szemlátomást jól ismeri egy-egy hiedelemkör szerkezetét. Amikor az ördögről, visszajáró halottról, szépasszonyról, „hosszúleányról” stb. beszél, a hiedelmek kapcsán első személyben elmondott élménytörténetei azt a személyes meggyőződését hivatottak bizonyítani, hogy „boszorkányok márpedig nincsenek”, vagy legalábbis igen ritkán lehet találkozni a hiedelemlényekkel. Így aztán ezeknek a szövegeknek nemcsak a formája (első személyű emlékezés), hanem a funkciója is ugyanaz, mint az igaz-, illetve élettörténeteké: egy szilárd meggyőződést, élettapasztalatot hivatottak példázni. Ezért ezeket a narratívumokat – noha bőven tartalmazznak „szabályosnak” mondható hiedelemelemeket – mégsem tekinthetjük a hagyományos világ valódi hiedelemtörténeteinek, hanem csak az ezekről kétkedve szóló igaztörténeteknek.

Mindez azonban korántsem jelenti azt, hogy Póra Katalin egyáltalán nem hisz a hiedelmekben és a mágiában. A hagyományos hiedelemrend-

szer egyrésze (pl. a gyógyító célú ráolvasásokba, az áldozat által törté-
nő mágikus jóslásba, a különféle rontásformákba stb. vetett hit) érintet-
lenül van jelen világképében. Sőt, olykor még a hiedelmekről szóló igaz-
történetei is tartalmaznak élő hiedelemmozzanatot. A kísértet-hiedel-
met „leleplező” alábbi élménytörténet végső soron éppen arról tanúsko-
dik, hogy hisz a kísértetekben (ha életében ismerte volna az illető halot-
tat, akkor az valóban megkísérthette volna), akiktől csak azért nem hát-
rál meg, mert az ima kísértetűző mágikus erejében bízuk: *„Mentem hát-
ra Bánfalából a hegyre takarni, s egy helyt mutassák, hogy itt vágták le
Vitus nemtudommit, biztos Vitus Jenőnek az apját, s itt vót kiterítve, s
itt vették fel, s mittudomén, mindenfélét, s én biza megsetétedtem. Én
nem mondom, hogy na, én olyan betyár vótam, hogy nem féltem. Fél-
tem. Mejek, s mikor egy ilyen hajlat vót, bénézek, s há egy nagy véres le-
pedő oda ki van terítve, s ilyen formán lobog. (mutatja) – Édes jó Iste-
nem, há én Jenőt ismertem, de én az apját nem, hát nekem mit mutassa
azt a véres lepedőt?! – De én ugy imádkoztam, de én bé kell menjek! Ne-
kem olyan nem vót, hogy hát én ott nem mejek el, met hát izé! Mejek ott
bé, s mikor annyira béérek, hát a Hold jött fel, egy esztenának a tetejít
sütte, s egy fának az árnyéka, egy ilyen gyér fa vót, s ott reja izé, a fát a
szél lobogtatta. S én annyit imádkoztam!”*

3. Példázat értékű prózai szövegek. Proverbiumok

A mitikus gondolkodás egyik fontos jellemzője, hogy fogalomalkotása fej-
letlen.⁹ A világra vonatkozó ismeretek nem elvont, intellektuális fogalmak-
ban, hanem vizuális képekben és történetekben fogalmazódnak meg, ame-
lyek mindig konkrétak, és olykor személyesek is. Valaminek a helyességét,
igaz, érvényes voltát ebben a világszemléletben leginkább egy-egy szemlé-
letes szimbolikus képpel vagy történettel lehet igazolni. A világképek meg-
szerkesztése az emlékezés narratívumai nélkül elképzelhetetlen.¹⁰

⁹ A mitológiai gondolkodás általános jellegzetességeit áttekinthetően és sok példával foglalja össze Jeleazar Meletyinszkij *A mítosz poétikája* című munkájában (Meletyinszkij 1985).

¹⁰ Az emlékezés narratívumainak világkép- és világnézetformáló szerepét tág kultúrtör-
téneti összefüggésben foglalja össze Jan Assmann *A kulturális emlékezet* című könyvében
(Assmann 1999).

3.1. Prózai epika

Póra Katalin történetei között találunk olyanokat, amelyek műfajiságukat tekintve a hagyományos folklórműfajok közé sorolhatók – lehetnek például *anekdoták*, *viccek*, *eredetmondák* stb. –, de az elmondás szándéka, illetve a narratíva közösségi funkciója szerint inkább a fentebb említett műfajokkal állnak rokonságban, hiszen bennük egy-egy életigazság fogalmazódik meg, egy-egy élethelyzetet, jogállást jellemeznek vagy bizonyítanak.

Az alábbi anekdotaszerű történetek a csángó és a székely ember természetét és egymástól eltérő életvilágát jellemzik:

„Vót nálunk es az a beszéd, hogy: »Hol lakik a csángó?« »A hegyen.« »Mivel foglalkozik?« »Kertel.« »S a magyar mit csinál?« (kacagva) »Tarisznyacsakájával a vállán keresi a szőke tehenkéjét.« [De mért a szőke tehenkét?] Nem tudom, met ejsze azt keresték legtöbbit. [Jött a vásárba, hogy vegyen tehenet magának?] Igen. Ez így vót.”

„Fogadott a székely s a csángó, fogadtak vót ketten, met örökké csufolkodtak. Most es megvan ez. »Te nem tudod megállani, hogy a hegyre kiérsz, el ne kiájtssd magadot, fogadjunk egy tehenbe!« S amikor kiértek, hát csak elfelejtette, egyet olyant hüjditett¹¹. Aszondja [a székely]: „Elvesztetted a fogadást!« Aszondja [a csángó]: „Baszd meg a tehenedet!« [Ezt hogy mondták, hüjditeni?] Igen, ez vót nekünk a... Ugye, ugy tudom meg, hogy a tulsó hegyen ki van. Este setétben különöst. Az esztenáknál es ilyen vőgyek vótak, s ott es esztenák vótak, s egyet kiájtott az ember, s akkor ahhoz hezzaszóllott, s ott izélte [jelezte], hogy melyik szóllott hezza.”

3.2. Proverbiumok

A beszélgetések során sűrűn elhangzó *proverbiumok* szintén bizonyító vagy magyarázó értékűek, mindig egy adott élethelyzetre vonatkoztatják őket. Funkciójuk szerint a példázat értékű narratívumokkal rokonít-

¹¹ A *hügetés* ~ *hüdités* ~ *hüdités* ~ *hüjdités* a Gyimesek vidékén kiáltozással megvalósuló kommunikációt jelent, egyik hegyről a másikra. Bevett szokás volt, hogy a hegytetőre kiérve, a csángó ember *hügetett* ~ *hüjditett* egyet, amelyre válaszoltak azok, akik hallották, és így tájékoztak egymás jelenlétéről. Online felvétel a Hagyományok Háza archívumában 1998-ból, Juhász Zoltán gyűjtéséből: http://uo.hagyományokhaza.hu/mp3/F_0183_22_039.mp3 (Utolsó megtekintés: 2020. szept. 3.)

hatók. Gyakran fordul elő, hogy lezárnak, összegeznek egy-egy élettörténetet vagy igaztörténetet, mintegy megerősítve az ezekben foglalt tanítást, élet- és világszemléletet. Voltaképpen csak ezekkel a narratívumokkal együtt érvényesek, hiszen az a helyzet, amire alkalmazzák őket, hozzátartozik egy-egy proverbium lényegéhez, a helytelenül alkalmazott közmondások és szólások nevetségesek.¹²

Egy-egy kultúra proverbiumainak kétségkívül van valamiféle „szótározható” jelentésük is, de mivel konkrét használatukat és egy adott helyzetre vonatkoztatott jelentésüket mindig az adott kontextus határozza meg, ami olykor igen összetett is lehet, ezért nem célszerű a szövegtörnyezetből kiragadni őket és valamiféle „tipologizálásukkal” próbálkozni, ehelyett inkább – a kultúrán kívüliek számára – a helyzetek „sűrű leírása” a célravezetőbb, ott, ahol ez szükségesnek látszik. Póra Katalin gyakran alkalmaz proverbiumokat saját társadalmi helyzetének vagy pszichikai állapotának jellemzésére, olykor erősen önironikus felhangokkal: „*az omlandó várat nem ostromolják*”, „*a vénasszont nem lopja senki, azt ingyen adják*”, „*úgy el vagyok ereszkedve, mint egy ejter¹³ orda savóstól*”, „*aki sokat hányódott, annak mindenütt jó, mind Gyurkának*”, „*haragszik a disznyópásztor, s a falu nem tudja*”, stb.

Történeteinek tanulságai nemegyszer etikai imperatívuszok, saját magának és a világnak adott tanácsok, melyek egy-egy állandó szókapcsolatban összegződnek: „*Valamit kell hogy csináljon az ember, me ha beléfékszik a mocsárba, ő es utóvégül sár lesz.*” „*Ne menjünk az égig, met ugy es visszaesünk. Met a lajtorjának nincsen mindenütt foka. Izé az ember, azt mondják, hogy minél tetvesebb a világ, annál jobban vakarózdik.*” „*Rettenetesen feljöttünk, mind a likas bili a viz tejire.*” „*Az ember ha erővel eszik, attól megcsemellik.*” „*Két bolond s két okos egy helyre nem jó.*” „*Egy sovány egyezés egy kövér veszekedésnél többet ér.*” „*A csángónak es van a szemetdombja, s a székelynek es, s a romának es, s a cigánnak es.*”

¹² Neil Postman amerikai médiászakember szerint a proverbiumok és parabolák tulajdonképpen csak aforisztikus (értsd: aforizmaszerű, töredékes, odavetett) leleményességről, ismeretekről tesznek tanúbizonyságot, nem pedig a dolgok közötti mély, lényegi kapcsolatok megragadásáról. Ugyanakkor elismeri, hogy ez a fajta intelligencia a kreativitás képességéhez is kötődik, ugyanis mindig adott helyzetre kell alkalmazni az ismereteket (Postman 1986).

¹³ Az *ejter* régi úrmértékegység, Erdélyben kb. másfél liter úrtartalmat jelentett.

Előfordul, hogy az állandó szókapcsolat csak megállapít, tudomásul vesz egy-egy kialakult helyzetet: „*Most lement az ideje, mind a szalma-kalapnak es.*” „*Több egy asszont őrzeni, mind száz bolhát.*” „*A magyar-nak jó esze van, csak hátul gondolja meg, hogy hogy kellett volna csinál-jja elől.*”

A szóláshasonlatokban felvillanó, olykor meghökkentő, de a helyzet-re mindig találó képek az analógia bizonyító erejével és konkrét voltuk-kal hatnak. Ezért ezek a nyelvi kifejezések jellemzőnek mondhatók a ha-gyományos világ konkrét, képi gondolkodására. A vizsgált kultúrában ez a metaforikus szemlélet még ma is eleven, és rendkívül kifejező nyel-vi kifejezéseket hoz létre: „*Ugy ki vótak telelve, hogy hágóra huzni kel-lett, s lütőre béestek*” (ti. lesoványodtak, és gyengék, erőtlének voltak). „*A gyermekek szétszóródtak, mind a mogyórástyuak, mikor bécsap va-laki közikbe.*” „*Tudtam a barátnőimnek, hogy melyiknek hogy hol cse-peg az esső bé.*”

3.3. A hagyományos kultúra idézetei. Paródiaszövegek.

A folklórszövegek bizonyos szövegdarabjai elhagyhatják saját megszokott környezetüket, és egy másik kontextusban mintegy „idézetekké” válva, a proverbiumokra jellemző bizonyító, magyarázó, helyzetet jellemző, ta-nulságokat összefoglaló stb. funkciókra tesznek szert. Bármilyen közis-mert szövegrészletet lehet más helyzetre vonatkoztatni, a fontos csak az, hogy – akárcsak a proverbiumok esetében – az alkalmazás adekvát le-gyen. Proverbium-értékűvé válhatnak a népdalokból és műdalokból ki-ragadott idézetek („*Ritka az a búza, kibe konkoly nincsen, / ritka az a kislán, kibe hiba nincsen.*” „*Ahol én elmentem, ott a fák es sírtak.*”), tánc-szók („*Apró bingó pityóka, / megint megvót egy nóta!*”), mesei formu-lák („*Volt egy kislány itt valahol, akit akkor nem szeretett senki.*”) stb.

A mindenki által ismert folklórszövegekből való idézés sajátos meg-valósulását jelentik a *paródiaszövegek*. Az ilyen idézés lényege az, hogy egy parodisztikus mondanivaló, helyzet stb. megfogalmazása egy ismert folklóralkotás formai vagy tartalmi világának igénybevételével törté-nik. Tehát a gúnyos parafrázisok esetében is valamiféle „idézés” törté-nik, csak hogy az eredeti folklóralkotás vagy szövegrészlet jelentése köz-ben megváltozik. A paródia hatásának titka olykor épp a kiáltó ellentét a „régí” és az „új” alkotás mondanivalója között. A jelenség jellegzetes pél-

dái a kommunista diktatúra éveiben keletkezett viccek, gúnydalok, gúnyos proverbiumok stb., amelyek ismert folklórszövegek formai és tartalmi elemeiből építkezve, a politikai rendszer ideológiai tanításait parodizálták. („*Szánt a paraszt, recece, / csupa szar a gagyája...*”, „*Minél jobban meszelik a kertek ódalát, / annál jobban gyűlölük a demokráciát...*”)

4. A hagyományos életvilág felidézése a folklórszövegekben

A vele folytatott beszélgetések során Póra Katalin több száz olyan folklóralkotást, illetve folklórként terjedő műalkotást idézett fel emlékezetéből, amelyek a valamikori hagyományos népi kultúra részei voltak.¹⁴ Néhány folklórműfajt írásban is megpróbált rögzíteni, például több mint ötszáz népdalt, táncszót és magyar nótát jegyezett le emlékezetből, és megpróbálkozott néhány mese lejegyzésével is. A különböző műfajok szóban történő előadásának, illetve írásos lejegyzésének különböző indítékai lehettek, és a világképértelmezés szempontjából a felidézés körülményei sem mellékesek.¹⁵

Alább arra a kérdésre keressük a választ, hogy mi lehetett az egyes műfajok helye a világképében, és milyen egyetemes üzeneteket, tartalmakat fejeztek ezek ki. Úgy tűnik, a műfajokat vagy – esetenként – műfaji csoportokat külön-külön célszerű vizsgálni, hiszen az „üzenetek” különbözőségein túl a hozzájuk való viszonyulás is eltérő lehet.

4.1. Népszokásokra való emlékezések és rítusszövegek

A beszélgetések során – Póra Katalin hirtelen bekövetkezett halála miatt – nem került sor sem a kalendáris, sem az emberélet fordulóihoz kapcsolódó népszokásokra vonatkozó emlékek rendszeres kikérdezésére.

¹⁴ Az Űz-völgyi hagyományos folklór szövegvilágát részletesen bemutatja Magyar Zoltán *Csinódi népköltészet* című könyve (Magyar 2009).

¹⁵ A hagyományos folklórműfajok életét, azaz kulturális és társadalmi kontextusát, illetve közösségi pragmatikai használatát újabban vizsgálja a folklorisztika. Erdélyben ebben a vonatkozásban legjelentősebbek Keszeg Vilmos eredményei, aki sikerrel alkalmazta a Dell Hymes-féle „beszélés néprajza” módszerét (Hymes 1975, 1997, illetve Keszeg 2002), és több epikus műfajra (népmese, ballada, hiedelemtörténet, élettörténet stb.) vonatkozóan végzett kontextuselemzéseket (pl. Keszeg 2007, 2008, 2013 és mások) és narratológiai elemzéseket stb.

A spontán módon, nem irányítottan zajló beszélgetések során mégis több Úz-völgyi hagyományos népszokásra emlékezett, és a szuggesztíven, érzelmi azonosulással elmesélt szokásleírások kapcsán több rítusszöveget is elmondott.

A kalendáris szokások közül csak a téli ünnepkör szokásai kerültek szóba: beszélt a karácsonyi éneklés és betlehemes játék népszokásairól, felidézve a hozzájuk kapcsolódó rítusszövegeket. A betlehemes játék szövegét például elejétől végig betéve tudta, a játék előadásához szükséges „rendezői utasításokkal” együtt. A dramatikus játék szövegét, amit „pásztorjátéknak” nevezett, papírlapokra is feljegyezte, de nem a megőrzés végett, hanem azért, hogy a hozzá járó fiatalok is megtanulhassák.¹⁶ A karácsonyi éneklések alkalmával elhangzó *beköszönők* (összesen három rítusszöveg), az Erdély-szerte elterjedt, ún. „veszekedős versek” közé tartoznak, amelyeknek lényege a versenyszerű rituális hazudozás.¹⁷

Az emberélet fordulóinak szokásai közül szívesen beszélt a csángó lakodalom keretében zajló szimbolikus rítusokról (pl. avatás, káosz és rend szimbolikus megteremtése stb.) és a hozzájuk kapcsolódó rítusénekekről. Papírlapon őrizte, de könyv nélkül is ismerte az árva vőlegény/menyasszony búcsúztatóját („*Sóhajokkal könnyes a kenyerem...*”). A lakodalom keretében siratóparódia is elhangzott, amikor eljátszották az ittas emberek „cigánytemetését”. A halottas szokásokhoz kapcsolódnak a temetési és virrasztóénekek – például az árvák virrasztóbeli gyászéneke („*Hétéves koromba...*”), a gyermektemetések gyászéneke („*Rámlehel a halál...*”) stb.

Az esztendő folyamán ad hoc jellegű közösségi összejövetelekre is sor került: táncalkalmak, játékos szórakozási lehetőségek, közös éneklési, zenelési alkalmak bármikor adódhattak, és a fiatalok által kedvelt „szinda-

¹⁶ A csinódiak betlehemes játékát közli: Magyar 2009: 482–493, valamint lásd a melléklet 11. és 29. számú fényképét. A dramatikus játékról Bárh János azt írja, hogy szövegét 1943-ban Gyimesfelsőlokon másolta le egy csinódi asszony, majd hazatérve, az otthoni fiataloknak betanította. Az Úz-völgyében 1996-ig, tehát több mint fél évszázadon keresztül élt a népszokás. Amint Bárh adataiból kitétnik, a betlehemes játékot betanuló fiatalok között volt, a király szerepében, Fodor András is, aki később Póra Katalin férje lett. Póra Katalin csíkszentkirályi házában őrzött egy templom alakú betlehemet, amit a férje készített, és amit karácsonykor a betlehemesek házról házra hordoztak. Hasonló betlehemet talált Bárh János Órházpatakán a Fodor András testvérénél (Bárh 2004: 195–196).

¹⁷ Néhány hasonló szöveget közöl Keszeg Vilmos az *Aranyosszék népköltészete* című monográfiájában (Keszeg 2004. II: 110–114).

rabolások” is mindig közös mulatozással végződtek. A névnapok megülése is gyakorlatilag bármikor okot szolgáltatathatott egy-egy mulatozásra. A keresztelők a nagycsalád ünnepei voltak. A rokonlátogatások a temp-lombúcsúk alkalmával kötelezőek voltak, ilyenkor a távolabb lakó rokonokhoz – például Gyimes messze eső patakaiba, az alszíki falvakba, de még Sepsiszentgyörgyre vagy a felső-háromszéki falvakba stb. – is elmentek. Ezek a rokonlátogatások közös éneklési alkalmak is voltak, amelyekre olykor több napig tartó evés-ivás keretében került sor. Hasonlóképpen rituálisak voltak a beteglátogatások is, ilyenkor a távolról jött rokonokat megvendégelték, és ezek az alkalmak is gyakran végződtek közös éneklésekkel.¹⁸

4.2. Lírai műfajok, tánc, ballada

A közösségi rítusok keretei között elhangzó énekeknek és egyéb rítuszsövegeknek nagy az érzelmi erejük. A vallomások szövegeivel igazolható, hogy Póra Katalin szereti ezeket a műfajokat, azonosul velük, mert úgy érzi, kifejezik a személyiségét. Egy-egy lírai dallal – népdallal vagy műdallal – való találkozás akkora élmény lehet számára, hogy még öreg korában is emlékezik ezekre az eseményekre: álom és ébrenlét határán is megjegyzi az utcán felhangzó éneket, ő maga is énekel álmában, később dalokat szerez, verseket zenésít meg, stb.

A lírának a személyiségre tett nagy hatását nem lehet mással magyarázni, minthogy ez a műnem olyan archetipikus tartalmakat fejez ki, amelyek az emberi lélek legmélyén rejtőznek, és amelyek a dalokban, táncokban, játékos közösségi rítusokban nyernek formát, illetve válnak mások felé is közvetíthetővé. A lírai alkotásokkal való lelki azonosulás kétségkívül hiteles. Ezért a népdaltémák, lírai képek belső pszichikai realitását a népi kultúrát vizsgáló kutatóknak is komolyan kell venniük.

A Póra Katalin által elénekelt és füzetbe lejegyzett *népdalok* között a legkülönbözőbb alműfajokat találjuk. Dalainak jelentős része gyimesi népdal, ezek között nagy súllyal vannak jelen a *szerelemi dalok*, a *keservesek*¹⁹

¹⁸ A gyimesi rokonsági és műrokonsági rendszer működéséről szóló újabb néprajzi szakirodalom: Csonka-Takács 2008, 2012; Balatonyi 2012, 2017.

¹⁹ Ezekről bővebben: Kallós 1960.

és a jellegzetes gyimesi csángó táncok²⁰ (pl. *lassú magyaros, lopós, hétlépés, polka, talján polka, csárdás* stb.) *táncdallamai*. Ez utóbbiak kapcsán beszélt a hagyományos táncszokásokról (pl. tánctanulás, rosszul táncoló legények stb.). Nagyon sok *táncszót* is ismert, de a „*bekiajtások*” elmondásától – a műfaj erősen erotikus, sőt olykor egyenesen obszcén tartalma miatt („*nem es olyan csúfok, csak nem szépek*”) – eleinte ódzkodott, de kifejezett kérésre, több tucat *táncszót* is feljegyzett egy papírlapra, majd később azokat elő is adta. Amint később kiderült, a táncsoportban táncoló fiatalok kérésére is írt már le *táncszókat*, sőt az énekesfüzetébe is bekerült *jónéhány változat*.

A *katonadaloknak* több alműfaja is elhangzott a gyűjtés során. A régi székely katonadalok („*Huszárosra vágatom a hajamot...*”, „*Magyar huszár nem eszik vacsorát...*”) mint mulatónóták éltek az Űz-völgyében. Az első világháború veszteségeinek emléke népdalokban és műdalokban egyaránt fennmaradt. Póra Katalin édesanyjának több testvére is a székelyudvarhelyi 82-es székely gyalogezred katonájaként esett el a harcokban, ezt az első világháborús dalok (pl. „*Búcsúzik a nyolcvankettős ezred...*”, „*A gyimesi gyásztemető...*”) kapcsán mindig megemlíti. A történeti narratívák mellett több dal tanúskodik arról, hogy a második világháború Űz-völgyi harcainak emléke még évtizedek múltán is eleven volt ezen a vidéken („*Űz völgyibe van egy kopár legelő...*”, „*Megásták a honvéd sírját...*”). Népszerűek voltak a világháborús műdalok is („*Valahol a Kárpátokban...*”). A „*kicsi magyar világban*” Gyimesben állomásozó magyar katonák tréfás, olykor hetvenkedő műdalai szép számmal ragadtak meg az akkor fiatal nemzedék közösségi emlékezetében („*Vadász vót a szeretőm...*”, „*Hadi hidat vertünk a Szamosnál...*”, „*Katonának nem jó lenni...*” stb.).

A *gúnydaloknak* ugyancsak több alműfaja lehetséges: zsánerképszerű *gúnydalok* („*Megházasodtam, te Miska...*”, „*Esztendőbe egyszer esik Szent János...*”), táji-etnikai csoportokat gúnyoló dalok („*Gyimesi csángó vagyok...*”), a politikai rendszer parodisztikus kifigurázásai („*Kicsi liba, megeszem az édes májadot...*”, „*Szánt a paraszt, recece...*”) stb. A pajzán műdalok szövegeiben olykor ugyancsak előfordulnak politikai jellegű célzások („*Ez es szép nóta. Ez akkor vót új ének, amikor békollektivizálták a parasztot.*”)

²⁰ A gyimesi csángók tánc kultúrájának jelentős néprajzi irodalma van: Dincser 1943, Molnár 1947, Kallós–Martin 2005. Utóbbi munka ismerteti a táncalkalmakat és a tánc típusokat.

A folklorizálódott *Petőfi-dalok* közül mindössze kettő bukkan fel az előadott énekek között (*Alku, Ezrivel terem a fán meggy*), de vélhetően több ilyen dalt is ismert. A *műdalok, magyar nóták, kuplék* az erdélyi paraszti társadalomban a 20. század első felében terjedtek el tömegesen, és a század középső harmadában éltek virágkorukat. Póra Katalin gazdag énekreptóriumára arról tanúskodik, hogy a világháború utáni évtizedekben a műdal kezdte végleg kiszorítani a népdalokat. Ez a folyamat még a legelzártabb, legarchaikusabb vidékeken, így az Úz-völgyi csángóság körében is végbement (itt a villanyáram bevezetése is csak 2001-ben történt meg!), sőt úgy tűnik, hogy a Székelyföld más vidékeihez viszonyított fáziskülönbség sem számottevő. Sokatmondó, hogy az énekesfüzet darabjai között mintegy kétharmad arányban vannak jelen a műdalok, a gyűjtés során elénekelt dalok között pedig mintegy fele-fele a népi és a nem népi dalok aránya. A magyar nótákat és egyéb műdalokat Póra Katalin tréfásan „vendéges koszorúknak” nevezi, utalva arra, hogy ezek a dalok rendszerint vigasságok alkalmával – pl. kalákákat követő házi bálók, ún. „fogadott bálók”, lakodalmak, keresztelői ebédek, radinák²¹, disznótörök, névnapok, búcsús ebédek, roknlátogatások stb. során – hangzóttak el. A század utolsó harmadában az erdélyi magyar társadalom gyökeres átalakulása, a megváltozott kommunikációs viszonyok és egyéb akkulturációs tényezők hatására a közös éneklések Erdély-szerte jobbára megszűntek, így a fiatalabb nemzedékek által is ismert népdalok és magyar nóták száma erősen megcsappant, ami által egy gazdag kulturális örökség esett ki a közösségi hagyományozódás élő folyamatából.

A hagyományos népi kultúra gyökeres átalakulását jelzi az is, hogy az énekreptórium megismert több mint félezer dala között *népballada* alig fordul elő, tehát ez a műfaj a 20. század közepén már a csángók között is eltűnőfélben volt. A klasszikus magyar balladák közül *A halátra táncoltatott leány* („*Jó estét, jó estét, Székváriné hallja...*”) és *A haláraitélt húga* („*Fehér László lovat lopott...*”) balladatípusokat ép változatokban, *A szegyenbe esett lány* típust („*Aranyos Bözsikém, mi bajod érkezett...*”) pedig töredékesen ismerte. Az új stílusú balladák közül is csak három elterjedt típust, *A meggyilkolt szerető* („*Szabó Gyula Horvát Jolánt szereti...*”) balladáját, valamint *A bárókisasszony és a gulyás* („*Csendes este szállott*

²¹ A *radina* a gyermekágyas asszonynak vitt ételajándék.

le a pusztára...”) és *A megcsalt szerető mint gyilkos* („*Maros partján halászkunyhó...*”) ponyvaballadákat énekelte el. Két helyi ballada – *A apa-gyilkos fű* („*A gyimesi hegyek alatt hó van...*”) és *A meggyilkolt szerető* („*A gyimesi hegyek alján, ahol annyi gyöngyvirág van a rétben...*”) – jelzik azt, hogy a Gyimesekben egy-egy tragikus, a közösséget megrázó esemény nyomán még a 20. század harmincas éveiben is új balladák keletkeztek. *Úgy tűnik, hogy a ponyvaballadák is régóta jelen vannak a kultúrában, hiszen például A megcsalt szerető mint gyilkos balladát, a „Göndör Lili énekét” férje első feleségének édesanyjától tanulta.*

4.3. Vallásos közösségek és rítusszövegek

Az Úz-völgye településviszonyai – gyér lakosság, nagy földrajzi távolságok, nehéz közlekedési viszonyok – nem kedveztek a népi vallásos közösségi intézmények létrejöttének és működésének. Például a *Rózsafüzér Társulat* csak időszakonként működött, fel-felbomlott, majd újrászerveződött (Bárh 2004: 147–148). Póra Katalin egy időben az „olvasótársulat” vezetője volt. Az egyházi év időszakainak megfelelően minden hónap utolsó szombatján, amikor a csoporttagok összegyűltek és titkokat cseréltek, végezte az örvendetes, a fájdalmas és a dicsőséges olvasót, ismerte a tizedek közé „járó” énekeket. („*Jézusom vérontásának emlékezetére...*”)

A *templombúcsúk* a nagycsaládok találkozási alkalmai voltak, a pünkösdszombati *csíksomlyói búcsús út* pedig olyan közösségi esemény, amelynek fontos szerepe lett az Úz-völgyi csángó lakosság azonosságtudatának alakulásában.

Egyéb közösségi ima-öszejöveletekre is csak alkalmasszerűen került sor az egyházi év bizonyos időszakaiban, például nagyböjtben. A hivatalos egyházi szolgálatok ritkasága miatt az erősen vallásos Úz-völgyi csángók számára kiemelt fontosságúak voltak a közös *családi áhítatok*, amelyekre ünnepek alkalmával, esti imavégzéskor stb. került sor. Póra Katalin néhány régi *vallásos népénekekre* úgy emlékszik, hogy azokat családi körben is énekeltek („*A fényes nap immár lenyugodott...*”, *Úrangyala*), de az egyes énekeket hajnali templomi áhítatokon a kántor is énekelte. Vallásos népénekeinek felgyűjtésére – sajnos – nem került sor. Az említetteken kívül a gyűjtés során csak egy régi nagyböjti éneket („*Ó, szomorú Jézus öröme...*”) és egy Mária-éneket („*Régi magyaroknak királyné asszonya...*”) énekelte el, mindkettőt gyerekkorában Gyimesben idősz-

szonyoktól tanulta. Személyes használatú imádságai jobbára templomi-egyházi eredetűek, de ismert néhány apokrif imaszöveget is. Gyimesben gyermekkorában a nagyanyjától tanulta a „*Szombat Szűz Mára napja...*” kezdetű szombati imát, továbbá egy esti imádságot, amit egész élete folyamán naponta végzett („*Elődbe borulok, jó Istenem...*”), valamint egy defenzív célú esti *archaikus népi imádságot* („*Mivel már béesteledett, kérünk Teremtőnk tégedet...*”). Imatanulásának körülményeire csak halványan emlékezett, de a felidézett emlékek szerint a gyermekek imára való tanítása ugyanúgy történt, mint más csángó és székely vidékeken.²² Feltehetően több gyimesi eredetű *vallásos legendát* is ismerhetett, de ezek csak esetlegesen bukkantak fel a beszélgetésekben (pl. a húsvéti piros tojás jelképiségének magyarázata, Jézus képe a búzaszemen stb.), hirtelen halála miatt rendszeres gyűjtésre már nem került sor.

4.4. A mágikus világkép rítusai és szövegei

Póra Katalin több olyan vele megtörtént eseményt mesélt el, amelyek azal magyarázzák a hiedelmek kialakulását, hogy a „babonás” közösség félreértelmez bizonyos hétköznapi dolgokat. Ezek a történetek azonban nem azt hivatottak bizonyítani, hogy hiedelemlények egyáltalán nem léteznek, hanem csupán azt, hogy az embernek nem szabad hiszékenynek lennie, és meg kell próbálnia valós magyarázatot adni a világ dolgaira.

Ugyanakkor vannak „valóságos” *hiedelemtörténetei* is, például hisz az ördög, a visszajáró halott és más szellemlények megjelenésében. Anyai ági őseinek eredetmítosza például, amely szerint az Erdővidékről jött baconiak ördögöt hoztak magukkal Gyimesbe, amitől csak nagy nehézségek árán tudtak megszabadulni, számára egy hihető régmúltbéli történet.²³

Ugyancsak evidencia számára a mágikus erők világban való működése. Amikor sógoráéknál sorra hullanak el az állatok, ő maga az, aki követeli, hogy próbálkozzanak „miseszolgálattal” vagy a mágia valamilyen más formájával. A *mágikus jósláshoz* és az *áldozat* kényszerítő, ugyancsak mágikus erejéhez életében maga is többször folyamodott, például egy gyergyói jósasszony megmagyarázhatatlan képességeit tisztelte. Hisz

²² Erre vonatkozóan lásd: Tánczos 2001: 242–246.

²³ A hiedelemmonda öt szövegváltozatát közli Magyar Zoltán *A csángók mondavilága* című könyvében (Magyar 1999: 440–442).

abban is, hogy a jövő az *álomban* és a *látomásokban* előre megmutatkozik. A gyógyítás során a mágikus szövegeket és rítusokat hathatósaknak tartja, maga is több *ráolvasó imádságot* ismer. Tud „olvasni” torokgyík, szemfájás, „*szentantaltüze*” (orbánc) és „*igézet*” (szemmelverés) ellen, és ezeket a szövegeket a nagyobb biztonság miatt papírlapokra is följegyezi.

4.5. Szórakoztató célú narratívák

A hagyományos folklór több műfajának szórakoztató funkciója (is) volt.²⁴ Például az igaztörténet, az élettörténet, a hiedelemtörténet, az énekelt verses epika több műfajának előadása történhetett szórakoztató szándékkal is. Azonban a *népmese* az egyetlen olyan folklórműfaj, amelynek elsődleges funkciójaként Póra Katalin a szórakoztatást nevezte meg. („*Be bolond es az ember, mi hülyét kitalál!*”) Egy kisebb füzetbe 14 olyan anekdotikus történetet, novellamesét stb. jegyzett le, amelyeket egy csíkszentgyörgyi születésű kovácstól hallott, aki szénégetni járt a Csinód környéki bükkerdőkbe, és szabad idejében mesékkal szórakoztatta a köréje gyűlt gyerekeket.

Következtetések

Özv. Fodor Andrásné Póra Katalin Űz-völgyi csángó asszony világképét kizárólag a közösség folklór jellegű tudása alakította. A hagyományos világ közösségi rítusaiban való aktív részvétel igen fontos volt az életében, és sokszor a szervezői szerepet is magára vállalta (pl. „színdarabolás”, „olvasótársulat”). A közös táncban és éneklésben, a dramatikus játékokban, a hivatalos és népi vallásosság közösségi rítusaiban *az emberi lét igazi tartalmait* kereste, és öreg korában tragikusnak tartotta azt az elmagányosodást, amit a modernizálódó székely faluban, a város közelében fekvő Csíkszentkirályon megtapasztalt.

A modern világhoz tartozó tudást (iskolai műveltség, sajtó, elektronikus médiumok stb.) a hagyományos világ életelvei, normái szerint ítéli meg, azaz *a modernitásnak nincs igazán hatása a világképére.*

²⁴ A mítoszoknak erre a szórakoztató funkciójára irányítja a figyelmet G. S. Kirk *A mítosz* című könyvében (Kirk 1993).

Hisz a világot és az emberi életet meghatározó *sorsszerűségben*, ami ellen nem lehet lázadni, amivel szemben az emberi akarat tehetetlen. Jó vagy rossz sorsunkat a csillagokban írják, és a megírt sors mindig bekövetkezik. Egész életét a fátummal szembeni harcnak tartja, és egyedül arra büszke, hogy ezt a harcot méltósággal, sértettség nélkül fel tudta vállalni, és hogy szabad akaratának, kialakult életelveinek mindig megpróbált érvényt szerezni. Az ember sorsa veleszületett jellemében van, de ebből számára még nem fatalizmus következik, hanem a jellemhibák korrigálásának etikai imperatívusza. A személyiség felelősségéről, a bűn és büntetés/bűnhődés viszonyáról vallott elképzelései egyszerre vallásos és mágikus jellegűek. Világképének alapvetően *vallásos jellegéhez* azonban kétség sem fér. Elég itt az ember szabad akaratába vetett hitére, vagy a Szent különféle megnyilatkozásaihoz – pl. a szent terek, a szent idő (ünnepek), megszentelt tárgyak (szentelmények) stb. – való ragaszkodására gondolni. A Szenttel való kapcsolatot a legfőbb metafizikai értéknek tartja, például ezért érinti mélyen a modern világban tapasztalható szekularizálódás is.

Mint a hagyományos világ embere *egységes világszemléletre törekszik*. Nem tudja elképzelni azt, hogy a világot ne egyetlen elv vezérelné, és hogy a világban működő törvényszerűségek lényegileg ellentmondának egymásnak. Az alapvetően vallásos világképben *a mágia is keresztény értelmezést nyer*, és ebben a szinkretizmusban nem éleződik ki a két rendszer ellentmondása. Noha a vallásos világkép jegyében elhatárolja magát a kifejezetten mágikus praktikáktól, a „megesináltatásoktól” stb., ez az elhatárolódás azonban csak a „fermekák” bizonyos részére érvényes. Saját maga vagy rokonai életének krízishelyzetében többször folyamodik például az ortodox „kalugyerpapok” mágiájához.

Ebben a vallásos-mágikus világban az idő és tér egésze „egyben van”, a múlt–jelen–jövő egyetlen természetes egységet képez. Ahogy a vallás nem különül el a mágiától, ugyanígy nincs különbség álom és ébrenlét, evilági és halál utáni között sem, azaz a világ minden vonatkozásban egységes. Az emberi személyiség transzcendens meghatározottága számára evidencia. A megtapasztalható reális világ a szellemvilágból nem szakítható ki, szembeállításuknak voltaképpen nincs is értelme, hiszen az utóbbi is létező valóság, csak éppen láthatatlan. Erre vonatkozóan rendkívül találó a következetesen használt „eléjön” nyelvi kifejezése, ami mindig a transzcendencia megjelenésére vonatkozik: „*te es eléjöttél, aszongya*,”

mikor nézett, kávéból nézett, az asszon”; „akkor az öcsém eléjő, Pista”; „s akkor eléjött vót az uramnak az első házasságából egy olyan ötéves gyermek”.

Sok története szól arról, hogy a szellemvilágba vetett hit felfüggesztődik akkor, ha egy jelenség a *tapasztalati valóság, a hétköznapi racionalitása* által megmagyarázható. *„Én magam es láttam sokszor sok mindent, csak én megnéztem, hogy mit láttam!”* – mondja önérzetesen a hi-delemlények kapcsán.

Természetesen úgy tűnik számunkra, hogy a világban működő – fentebb megnevezett – elvek és törvények egymással nem összeegyeztethetőek. Csakhogy amikor az eleve elrendelt sorsszerűség, mágia, a vallás és a hétköznapi racionális gondolkodás közötti lehetséges ellentmondásokat keressük, megfélekedünk arról, hogy ezeket az ellentmondásokat csak a mi „fejlett”, „iskolázott” gondolkodásmódunk élezi ki, amely ellentmondásmentes összefüggéseket keres, és a hagyományos ember gondolkodásmódját „fejletlennek” tartja. A hagyományos világ embere azonban *sokkal konkrétabban szemlélte a világ dolgait*, az intellektuális fogalmak „logikája” iránt közömbös volt, mert nem is volt szüksége ezekre az elvont fogalmakra.

A világnak ez a fajta érzékelése azonban lehetővé teszi a világban való gyakorlati létezést. Egy konkrét világszemléletben még az egymásnak ellentmondó elvek, törvények is jól kiegészíthetik egymást, hiszen a gyakorlatias szemlélet lényege, hogy mindegyik elvet, törvényt a maga helyén kell alkalmazni. Amikor választani kell az adott helyzetre alkalmazandó törvények, lehetséges magatartások között, akkor mindig a konkrét helyzet, a megoldást igénylő probléma lesz a meghatározó. A hagyományos világnézetben minden elképzelhető élethelyzetre van előírt magyarázat és ritualizált megoldás, ami a problémahelyzet gyakorlati megoldását is mindig lehetővé teszi, és valamiféle „egyetemes” magyarázattal is szolgál. Így egyazon egységes világnézetben belül jól megférhet egymás mellett a mágikus kényszerítés és az isteni gondviselés, az élet végső céljait meghatározó vallásos metafizika és a hétköznapi gyakorlatias gondolkodásmódja.

Szakirodalom

Assmann, Jan

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

Balatonyi Judit

2012 „Boldogok vagyunk, mert tudtunk ma ünnepelni...” Közösségi ünnepek a gyimesi társadalom és helyi vallás kontextusában. In: Fenyvesi Kristóf (szerk.): *Átmenet és különbözőség. Magyarságtudományok kelet-közép-európai kontextusban*. Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Budapest, 315–329.

2017 *A gyimesi lakodalmak. Közös kultúra és különböző identitások?* (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából, 5.) Balassi Kiadó, Budapest.

Bárth János

2004 *Úz-völgyi magyarok*. Településnéprajzi és népesedéstörténeti tanulmány. Bárth Társadalomtudományi Bt, Kecskemét.

Csonka-Takács Eszter

2008 Keresztelő Gyimesközéplekon. In: Pócs Éva (szerk.): *„Vannak csodák, csak észre kell venni.” Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I.* (Studia Ethnologica Hungarica, VIII.) L'Harmattan Kiadó, Budapest, 113–162.

2012 A komasági rendszer kapcsolathálója Gyimesben. In: Landgraf Il-dikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan Kiadó, Pécs–Budapest, 747–762.

Dincsér Oszkár

1943 *Két csíki hangszer. Mozsika és gardon*. Magyar Történelmi Múzeum, Budapest.

Dobos Ilona, S.

1964 Az „igaz” történetek műfajának kérdéséről. *Ethnographia* LXXV. (2) 198–217.

1986 *Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség*. Gondolat Kiadó, Budapest. Gyórfy Eszter

2020 *Átrajzolt határok. Felekezeti együttélés, vallási és etnikai kötődések Kostelekben*. Doktori disszertáció. Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Hungarológiai Doktori Iskola, Kolozsvár.

Hymes, Dell H.

1975 A beszélés néprajza. In: Pap Mária – Szépe György (szerk.): *Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások*. Gondolat Kiadó, Budapest, 91–146.

1997 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyéni Tamás (szerk.): *Nyelv – kommunikáció – cselekvés*. Osiris Kiadó, Budapest, 458–489.

Kallós Zoltán

1960 Gyimesvölgyi keservesek. *Néprajzi Közlemények* V. (1) 3–51.

Kallós Zoltán – Martin György

2005 *A gyimesi csángók táncélete és táncai*. D'sign Kereskedelmi és Szolgáltató Kft., Szentendre (CD-melléklettel).

Keszeg Vilmos

2002 *Homo narrans. Emberek, történetek, kontextusok*. Komp-Press Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.

2004 *Aranyosságok népköltészete*. I–II. *Népi szövegek, kontextusok. Monográfia*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

2007 A népmese előadásának módja és kontextusa. *Ethnographia* CXVIII. (1) 15–70.

2008 A lokális ballada: beszédmű és kontextus. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Kultúrakutatások és értelmezések*. (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 109–144.

2013 *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák*. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 8.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Kirk, G. S.

1993 *A mítosz*. Holnap Kiadó, Budapest.

Magyar Zoltán

1999 *A csángók mondavilága*. Gyimesi csángó népmondák. Balassi Kiadó, Budapest.

2009 *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyományja*. Balassi Kiadó, Budapest.

Meletyinszkij, Jeleazar

1985 *A mítosz poétikája*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest.

Molnár István

1947 *Magyar táncagyományok*. Magyar Élet, Budapest.

Postman, Neil

1986 *Amusing Ourselves to Death. Public Discourse in the Age of Show Business*. Penguin Books, New York.

Takács György

2001 *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, úzvölgyi csángó imák és ráolvasók*. Szent István Társulat, Budapest.

Tánczos Vilmos

2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér*. Püski Kiadó, Budapest.

Cunoștințele de folclor ale unei femei ceangău din Valea Uzului: tipologia și funcțiile textelor

Studiul descrie cunoștințele tradiționale de folclor ale unei femei ceangău bătrâne din Valea Uzului cu o memorie excepțională pe baza unei colecții de folclor realizate în 2003–2004. Autorul prezintă cum se reflectă viziunea ei despre lume și despre valorile morale în genurile folclorice tradiționale (oral history, obiceiuri populare, proverbe, cântece populare, balade, povești și alte genuri epice, cântece și rugăciuni religioase etc.). Aceste tipuri de texte folclorice sunt reprezentative, într-o oarecare măsură, pentru toată comunitatea ceangău din Valea Uzului la care aparținut femeia respectivă.

The Folklore Knowledge of an Úz Valley Csángó Woman: Types of texts and Their Functions

The essay presents the traditional folklore knowledge of an Úz Valley Csángó old woman with exceptional memory based on a folklore collection made in 2003–2004. The author presents how the world view and system of moral values of this woman are reflected in each of the folklore genres (oral history, belief stories, folk customs, proverbs, folk songs, ballads, folk tales and other epic genres, religious songs and prayers, etc.). These texts are also representative, to some extent, of the Csángó community to which the woman belonged.