

Peti Lehel

KOLLEKTÍV LÁTOMÁSOK A MOLDAVAI CSÁNGÓ FALVAKBAN

Collective visions in the Moldavian csángó villages

The paper analyses the social history and the cultural aspects of collective visions from the traditional Moldavian csángó culture. It mentions the conditions and circumstances of their appearance, their ontological qualities (Saint–demonic), the attitude of the church to them, the features of the visions compared with the orthodox religious culture. For the uncommonly religious csángó community, to whom the religious experience has a very deep emotional meaning, the other-world has medieval importance. They accept the reality of the other-world without transcendental experience. The visions announce visual certainty about this important religious structure.

A moldvai csángók vallási kulturális rendszeréről – a csángó kutatások népszerűsége ellenére – nincs átfogó képe a néprajztudománynak. Habár a csángók „mély vallásossága” az utóbbi évtizedek csángó-kutatásaiban egyfajta tudományos sztereotípiává lépett elő, amely ugyanakkor gyakran jelenik meg a csángókról szóló köznapis és politikai diskurzusokban is, a recens elemzések jelezték az archaikusként feltüntetett vallási képzetek leépülését, a világnépfelfogás racionalizálódását.¹

A következőkben a moldvai csángók vallási életének azokat a területeit elemzem, ahol még működnek a hagyományos vallási magyarázórendszerek. Szűkebben néhány olyan esetet vizsgálok, amelyben a tradicionálisnak tételzett kulturális kódrendszer egyéni, illetve tömeges transzcendens élmények, látomások kialakulását segíti elő. Értelmezni fogom azokat a hagyományos világnépfelfogásban gyökerező ideológiákat, amelyek a látomások jelentkezését előhívják, illetve támogatják. Az elemzés központjában így annak a kulturális és társadalmi környezetnek a vizsgálata áll, ahol a látomások létrejönnek.

A moldvai csángó falvakban a nem mindennapi vagy módosult tudatállapotokkal (altered states of consciousness – ASC-kommunikáció) kapcsolatos jelenségeket kulturális értelemben látomásnak nevezem, amely alatt a Pócs Éva által ajánlott je-

¹ A tudományos kutatás sok esetben nem lép tovább az olyan általános kijelentéseken, amelyek a moldvai csángók középkorias hitfelfogását a teljes vallási élet modelljeként fogják fel. Vannak azonban rendszeres elemzések is, amelyek a vallási élet egy-egy szegmensét szélesebb összefüggésekben vizsgálják. Lásd például Tánzos Vilmosnak a csángó archaikus imákról írott könyveit, tanulmányait, a tárgykörbe vágó néprajzi esszéit (Tánzos 1991, 1994, 1995, 1997, 1999, 2000.) továbbá Pozsony Ferenc (Pozsony 1996, 1998, 2005.), valamint Halász Péter elemzéseit (Halász 2002.).

lentést értem. A szerző szerint a látomás² szubjektív élmény a személyes találkozásról a természetfelettel: természetfeletti kommunikáció (Pócs 1998:16).

A moldvai csángó közösségekben jelentkező látomások vizsgálata mindezidáig nem képezte módszeres kutatások tárgyát. Elszórtan ugyan közölt látomásokról való gyűjtéseket a kutatás, ám ezek a munkák a forrásközlés mellett rendre megkerülték a szisztematikus elemzés, a szakirodalmi kitekintés és az összehasonlító szemlélet kívánalmait.³

TÁRSADALMI KONFLIKTUSOK ÉS KÖZÖSSÉGI REAKCIÓK A MOLDVAI FALVAKBAN

Pozsony Ferenc tapasztalata szerint az utóbbi ötven évben a moldvai csángó falvakban adott időszakokban a látomások ciklikusan sűrűsödtek. A szerző a második világháborút, a kollektivizálást megelőző periódust (1958–1962), a Nicolae Ceaușescu bukását megelőző két évet (1988–1989), valamint 1990 tavaszát nevezi meg ezek között (Pozsony 1998:78), amelyek társadalomtörténeti szempontból koncentrált társadalmi konfliktusok időszakai voltak. Érdekes módon, az 1986–87 közötti időszak nemcsak spontánul jelentkező egyéni látomásokat koncentrált periódus volt, hanem közös tapasztalatból származó kollektív transzcendensélmények létrejöttének szakasza is. Ennek a sajátos szerkezetű szociokulturális periódusnak egyik legfontosabb történése volt a csángó falvakban a trunki orvos rózsaillesztő kútja néven ismertté vált eset, amely adott esetben több ezres tömeg transzcendens tapasztalatának hasonló szerveződését eredményezte.⁴

A kommunista diktatúra idején a Moldvában működő katolikus egyház nem vállalhatta fel az ideológiai biztonságnyújtásnak fontos vonatkozásait. Társadalmi funkciója alapján olyan másodlagos ideológiák szolgálatába állt a Moldvában működő oktatási rendszerrel egyetemben, mint például az asszimiláció.⁵ Utóbbi adott

² A kiemelés is tőle – P. L.

³ A moldvai csángó falvakban a vallási élmény látomások formájában való jelentkezéséről forrásokat közöl: Bosnyák 1980.; 2000.; Ferenczes 2003. Egy személy látomásait elemzi: Kóka 1982., Moldován 1980., 1993.

⁴ A kommunista diktatúra idején kialakuló népi vallási mozgalom keletkezési körülményeit, lezajlását, utóéletét tanulmányokban elemeztem (Peti 2003., 2005a., 2006a., 2006b.).

⁵ A moldvai csángók asszimilációjában a bukaresti kormányok komoly szerepet szántak a római katolikus egyháznak. Lásd erről Vincze Gábor történeti forrásközléseit (Vincze 2004.), valamint Táncczos Vilmos elemzését (Táncczos 2006.).

körülmények között sok vonatkozásban terhelte az amúgy is általános szegénységgel és nyomorral, megélhetési bizonytalansággal küszködő lokális társadalmakat.

A vallásosság teológiai irányítása a katolikus egyház részről nemigen haladott meg egy intellektualitáson inneni, érzelmileg kondicionált vallásgyakorlást. A társadalmi biztonságot a szenvedélyes vallásosság és moralitás pótolta. A vallási mezőbe projektált, leegyszerűsített társadalmi státus-rendszer, amelynek értékskáláján vallási/erkölcsi modelleknek való megfeleltetés alapján helyezhette el magát az egyén, a megbénított közösségi intézményeket helyettesítette, ugyanakkor szimbolikus síkon állította helyre a felborított közösségi hierarchiát, amely a föld államosításával, a kulákosítással totális sérülést szenvedett. A diktatúra idején „minden családban rendszeressé váltak és állandósultak a kilépési gyakorlatok, a lokális és a társadalmi mobilitás hatására a moldvai csángó falvak társadalomszerkezetében két-három évtized alatt olyan gyökeres változások következtek be, melyek alaposan megterheltek az abban részt vevőket” (Pozsony 2005:177). A csángó társadalomnak ily módon nem csak a gyengén működő kollektív gazdaságokban vállalt munka révén biztosított gyenge élelmezés következtében kialakult állapotokkal kellett szembenéznie, de a kutatók szerint erre az időszakra tehető a csángó közösség lassú atomizálódása, szétesése (vö. Pozsony 2005.). Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy az adott időszakban tömegesen jelentkeztek ezekben a falvakban olyan látomások, amelyek egyrészt nagy fényességről, mennyei találkozásokról, mennyorszájárásokról, másrészt különféle pokolábrázolásokról, a végítéletre való figyelemzavarásról szóltak. A pokol tüzéről szóló sematikus prédikációk, a templomok falán vallási giccsképeken ábrázolt színes mennyországok a mentális képzelőerő kultiválásának eszközei, a vallási izgalom fokozásának erejével bírhatnak.

A hetvenes évek közepén Újfaluban a Szent Teréz napi búcsúban tömegesen látták az egyik ház ablakán megjelenő Szűz Máriát. A beszámoló a Szent Szüzet a moldvai katolikus templomok Mária-ábrázolásai szerint festették le: kék ruhát viselt, fején koronát hordott. A ház előtt összegyűlt tömeget a politikai rendőrség feloszlatta; az egyik titkosrendőr bedobta az ablakot. Az eseményt értelmező propaganda azt bizonygatta, hogy az ablakot gázolajjal kenték be, ennek hatására láthatták a zarándokok a Mária-alakot az üveglapon.

Bár a társadalmi változások tekintetében a rendszerváltozást követő évek egy újabb korszakhoz tartoznak, ennek az időszaknak a tömeges transzcendens élményei sem érdektelenek elemzésünk szempontjából, főként ami a közösségi látomások kialakulásának a sémáit illeti. A rendszerváltozás⁶ utáni gyors technikai moder-

⁶ A moldvai csángók társadalmában a rendszerváltozás után beinduló *etnokulturális* folyamatokról lásd Pozsony Ferenc tanulmányát (Pozsony 1996.).

nizáció feszültségtermelő hatásaira, a megélhetési problémákra tömeges munkamigrációval válaszoló csángó társadalmat olyan újabb hatások is érték, amelyeknek eredményeként az élet számukra a diktatúrához viszonyítva is összetettebbé, problematikusabbá vált. A rendszerváltozás utáni többirányú identitásmodelláló törekvések újabb feszültségeket termeltek a lokális közösség társadalmi kapcsolataiban, amelyet csak fokoztak a politikai tudatosság növekedése következményeként etnikai síkon megélt belső konfliktusok.

A kilencvenes évek elején egy külsőrekecsini ház ablakán vélték látni egy férfi alakot, akiről többen azt állították, hogy Jézus. A jelenés színhelyére többen ellátogattak a környező falvakból is. Az ehhez kapcsolódó értelmezések megoszlottak, a látogatók közül voltak, akik megkérdőjelezték azt az állítást, hogy a házban támadt hirtelen fényesség után jelent meg a Jézus-kép az ablakon. Az értelmezést aztán a falutól nem túl messzire lévő ortodox kolostor egyik papja kanonizálta, aki az esemény színhelyét meglátogatva azt állította, hogy csodás jelenéssel van dolguk.

„A füst úgy vót kicsánva, mintha lett lenne egy Jézus. Egy fotográfiét [fényképet] oda kicsántak. Meggyújtottak lett egy gyartyát, s avval kifüstölték. S aztán mentek. Há én es eljártam. Azt mondták magától csánódott, csak egy világosság bément a házba, s magától odaizélt. Azt mondták, egy jegy. [De mit láttak, maguk láttak valamit ott?] Há, én azt a füstöt.

- Füst [18 éves lánya közbeszól].
- Te es jártál ott? [az anyja kérdezi]
- Há. Kerekedett tiszta fehérvel, kifüstölte.
- Így ne, ki volt kerekedve így [mutatja], mintha ki lett lenne cikkcálva egy ember, egy férfi. S aszanták, hogy az Jézus. Az olá pap adamant, s aszanta egy jegy, o minune [egy csoda].”⁷

Ablakon megjelenő Mária-képet Forrófalván is láttak a tárgyalt időszakban, ahova Trunkból is többen ellátogattak, hogy a csodás történet részesei lehessenek. 2000-ben egy Szabófalva környéki faluban látták tömegesen Szűz Máriát, aki ekkor egy fa tetején mutatkozott meg az embereknek. A jelenés színhelyére például Trunkból sokan elmentek, annak ellenére, hogy a helyszín meglehetősen távol feködött a falutól (kb. 100 km-re):

⁷ Lőrincz Mihályné, (középkorú), Csíkfalva, 2002. március, saját gyűjtés.

Ott még mondták oda fel, nem tudom melyik faluba, még aszonták a fa tetején mutyitodik. [...] Nem Halaucești. Mind csak egy más faluba ott elé Halauceștien.⁸ [S mit mondtak?] Hogy mutyitodik a fa tetején Szűz Mária. Még innét elé is jártak oda. [Innen Galbeniből voltak ott?] Voltak, de én nem jártam. [S ez milyenkor volt? Melyik évben?] Ennek vagyon öt-hat esztendeje.⁹

LÁTOMÁSKULTÚRA A HAGYOMÁNYOS VALLÁSI ÉLET RENDSZERÉBEN

Az alábbiakban a következő szempontok alapján vázolom fel a hagyományos vallási élet rendszerében a csángó közösségekben jelentkező látomásokat:

- a) összehasonlító perspektíva: a látomások jellege az ortodox kultúrkörhöz viszonyítva;
- b) jelentkezésük feltételei és körülményei (az ima mint transzállapot, a búcsújárás jelentősége – szent idő);
- c) ontológiai minőségük (Szent–démoni);
- d) az egyház viszonyulása a látomások jelentkezéséhez.

A. A moldvai csángók vallási életével kapcsolatban a tudományos kutatás gyakran beszél a környező többségi ortodox felekezetű románság vallási életének a csángók vallásgyakorlására gyakorolt hatásairól. A román ortodox vallási kultúra közelségéből fakadóan indokolt a szakirodalom megállapítása, miszerint „az ortodox környezetet jelentő lakosság hozzájuk hasonlóan nagyon fogékony volt a misztikára, a csodára. A görögkeleti vallású román falvakban gyakran találkozhatunk látóasszonyokkal¹⁰, akik ugyancsak jóslással, álomfejtéssel, ördögűzéssel és gyógyítással is foglalkoztak” (Pozsony 1998:72). Bandinus érsek leírása szerint például Tatroson, a Szent Kozma és Damján tiszteletére szentelt templomból éjszaka „angyali énekek” hangzottak ki, fáklyafényhez hasonló fényesség járta körbe a templomot, mely utána gyorsan eltűnt a hegyek fölött (Benda 1989:483–484).

Megfigyeléseink alapján is elmondhatjuk, hogy a csángó falvakból ma is sokan fordulnak ortodox papokhoz, szerzetesekhez mágikus bajkezelésért. Mégis azt gondoljuk, hogy alapvetően eltérő kulturális értelmező mechanizmusok irányítják

⁸ Roman város vonzáskörzetébe tartozó falu, Trunktól északi irányban fekszik.

⁹ Coșa Roza, 40-45 év körüli. Trunk, 2006. 01. 14., saját gyűjtés.

¹⁰ A kiemelés is tőle – P. L.

a csángó falvakban jelentkező látomásokat, mint ami az ortodox vallási kultúrára jellemző. A különbség forrása abban áll, hogy a csángó falvakban jelentkező természetfeletti látomásokat a csángók hajlamosak isteni eredetűnek tekinteni, mindamellet, hogy démoni eredetűnek tartott látomásokról is beszámolnak. Ez különösen igaz a tömeges látomások esetében.

A csángó falvakban keletkező látomásokhoz képest az ortodox kultúrkörben inkább hajlanak arra, hogy a látomásokat démoni forrásnak tulajdonítsák. A 2005-ben történt tanacui rituális apácagyilkosság néven elhíresült esetben például az apáca halálával végződött exorcizmusra azért került sor, mivel a fiatal apáca látomásait a kolostor apácái, valamint pópájuk démoni eredetűként értelmezték és ennek megfelelően offenzív mágikus szertartásnak vetették alá. A megszállottság a Sátánnak a testbe fogadását jelenti, amely ellen csupán a mágikus rítus által fel-támasztott papi szuverenitás veheti fel a küzdelmet. Ezzel szemben – mint láttuk – a csángó látomások legfőbb ideológiai szervezőelve azok isteni minősége.

B. Az általam ismert látomástörténetekben¹¹ a jelenések gyakori szereplői különféle angyali minőségű hírnökök: a Szentlélek, Szűz Mária, Jézus Krisztus. Nem tartom jellemzőnek, de az Isten-látásra, az Istennel látomásban való transzcendens kommunikációra is akad példa. Gyakoriak a látomásban tett különféle mennyországjárások. Elmondható, hogy a csángó látomások központi szervezőelve forrásukat tekintve a Szent valamely megjelenési formája. Vannak esetek, amikor a látomás szereplőjét nem azonosítják a keresztény mitológia legfontosabb lényeivel, ilyenkor a látomás tárgyát, a természetfeletti minőséget a szentséggel nevezik meg. A látomások isteni forrásnak való tulajdonítása mellett szól az is, hogy hitük szerint a transzcendenssel való kommunikáció minőségi feltétele a büntelenség. A látomás imádsággal is előidézhető, a látomástörténetek gyakran szólnak arról, hogy ima közben jelentkeztek:

„Én mit paciltam [ahogy jártam] most nem erőst rég, mindcsak úgy van két esztendeje. Mondtam az olvasót. S itt voltak a leánkák, est volt, későcskén volt már. S bizonyomat szólom, me ezt én láttam. Mint mondtam, így né, s éppen voltam az ötödik versnél. Egy pén-teken este. S én így tartottam, így az olvasót, hogy tartottam, eljött a kezemre, ide né [mutatja a kézfejét] egy nagy pillangó. Így láttam, Marica [fordult barátnőjéhez], mint tégedet látlak, mint tütököt. Egy

¹¹ Kijelentéseimet saját gyűjtésű szövegekre, illetve a KJNT Vallási Narratívák adattárában szereplő szövegekre alapozom.

nagy pillangó, hallod-e, nagy pillangó, így ne. Jézuskám – mondom – mi lesz ez a pillangó? Nem mondtam semmit én, s párke [mintha] mind, párke elszenderedtem volna, úgy voltam, így, ahogy le vagyok ülve most. Mikor egyszer hát felállok, még ide né [maga elé mutat] păpușa [baba]. Egy ilyen magaska volt, így ne [kb. 20 cm-t mutat]. [Az micsoda?] Egy kisbaba, egy păpușa. És volt egy kalapecsakája, s fehér volt, s errefelé volt, s így né volt, így ne, de nem volt hozzám felém fordulva. S akkor én bízorikultattam [bízattam] őket: Hájtok [gyertek] ide te onnét, hájtok ide te! S én addig fogtam, nem bírtam meg [fogni], meddig odaértem semmit többet nem kaptam, se nem bírtam megfogni őket. [Kend hogy nyújtotta a kezét, úgy ment el?] Nem ment, nem ment. Mondom, fogjam meg őtet, nem volt semmi, mit fogjam, ne. Olyan fényes volt az a pillangó, mint az arany, mint a csokolátának hertejá [csokoládépapír], fényes, fényes. Nagyocska volt, nagyocska volt, így né, a szárnyai nagyok voltak.

– Az volt egy angyal, s a másik, melyiket – mondja kend –, a păpușa (baba) volt Szűz Mária. [közbeszólt Corsaru Mária (1944)]

Nem tudom, Maric. Jézuskám, a papnak es mondtam, azt mondja, nem, semmi, imádkozzam.”¹²

Úgy tűnik, hogy a csángóknál az imádság a legfontosabb feltétele a látomások jelentkezésének. Mégpedig az intenzív, hosszan tartó, szívből jövő imádkozás. A közös imádság ebben az értelemben az idő megszentelésének a technikája. Az imádkozás eseményszerűen való történése ugyanis az, amely a transzcendens tapasztalat isteni forrását bizonyítja. A transzcendens kommunikáció rituális létrehozásának eszköze tehát az imádság. A búcsújárás ezért is lehet gyakori tömeges transzcendensélmények helye. Szűz Mária például hitük szerint nemcsak a csíksomlyói búcsúban jelenik meg, de Cacicán is. A búcsújárás a csángók vallási rendszerében olyan kulturális értelemmel bír, amely a különféle transzcendens tapasztalatok sűrített jelentkezését tartalmazza. A rituális kapcsolatok megteremtése az egyéni szükséghelyzetekben elsősorban a szent helyek, kegyhelyek látogatását jelenti, ahol a kapcsolat a természetfeletttel nemcsak a kultusz által, hanem az ASC-állapotok révén, közvetlenül is létrehozható (vö. Pócs 1998. 41.).

Még vótak, innet jártak fel oda, nem Kacsikába, Román, úgy mondták, hogy eszte Szűz Mária mutyilódik [mutatkozik] a blokk tetején, egy nagy blokk teteje

¹² Lásd például Ilyés Sándor és Miklós Zoltán gyűjtését. KJNT adattár. 49. (Cazacu Ileana, 1924, Lujzikalagor, 2001. 07. 11.)

vót. Osztán járt fel a világ, s nézte. Osztán ezek mind mondták, mit nézitek, reflektálják a rázákat [visszaverik a fénysugarakat], s felaggattak oda valami olyan nagy imádkozót, s azokra fények mentek, sz azok... Szűz Máriát nemcsak úgy lássuk meg, hogy moszt nesztek. Az erőszt kell imádság, s kell, oda kell a szív menjen, nem úgy csak, hogy hájtok [gyertek] menjünk, me moszt ide a szomszédba jó Szűz Mária.¹³

A különféle transzcendens értékű gyógyulások, csodás történések kontextusában a látomások jelentkezése nem szokatlan esemény. Pócs Éva szerint a kommunikáció létrehozása, vagy ennek szimbolikus úton történő imitációja „szent időszakban, szent helyeken megy végbe, tér-idő szimbólumokkal és egyéb, a szent helyeket szimbolikusan létrehozó módszerekkel: ilyen például a varázskör, a keresztút, a templom körüljárása” (Pócs 1998:42). Egy trunki adatközlőnk szerint régebben térden járva háromszor kerülték meg Csíksomlyón az oltárt, ami után koppanást hallottak (auditív ASC-élmény). Az oltár megkerülése egy fokozottan szent tér létrehozása érdekében gyakorolt szimbolikus cselekvés. A csíksomlyói templomalvás ugyancsak a kommunikáció érdekében hozott áldozatként értelmezhető. Pierre André Sigal bebizonyította, hogy már a középkori zarándoklatok esetében is fontos szerepet játszott az a gondolat, hogy „a szent helyeken az isteni kegyelem erőteljesebben sugárzik” (Sigal 1989:10).

Minden esetben fokozott emocionalitás kíséri a látomások jelentkezését, amelyekre az azokat tapasztalók sokszor évtizedek múltán is emlékeznek és szívesen beszélnek róluk. A látomások ugyanakkor egy személy életében pozitív alkalmazhatóságot jelentenek. Jelentkezésüket a szent szférával való harmonikus kapcsolat fennállásának megerősítéseként értelmezik a látók, mivel a transzcendens világ szereplőit mindennapi életük irányítóiként, segítőkiként tartják számon.

C. A látomás a hit jutalma, a bűnös, illetve a keresztény értékek szerinti élet alternatíváiból a transzcendenciával harmóniában élő ember egyetlen pozitív ontológiai értékű választásának a normális következménye ebben a kultúrában. Ugyan ebben a rendszerben az alternatívák felcserélődése, a vallási értékekről való lemondás eredménye a Gonosz látomásban való kísértése, amely inkább a vallásos ember

¹³ Bende Szende gyűjtése. KJNT adattár. 436. (Róka Nica, Trunk, 2001. 07.)

számára létező negatív ontológiai státuszú alternatívával szembeni vallásos irtózat megfogalmazása, mintsem szubjektív átéltségű transzcendensélmény.¹⁴

Mivel az isteni eredetű látomások a hit jutalmaként tételeződnek, ugyanezen oksági modell szerint a bűn következményeként értelmezik a Gonosz látomásban való kísértését. A moldvai csángók hiedelemrendszerében a Gonosszal való transzcendens találkozás a „meglepi a Gonosz” hiedelmében jut kifejezésre. A transzcendens találkozásoknak ezt a típusát imádsággal, gyónással és papi áldással kezelik a csángók. Kevesebb ilyen történettel találkozhatunk – nem szubjektív átéltséggel, hanem memoratként mesélik őket, főként mások élményeinek tulajdonítják. A démoni eredetű látomások ritkább előfordulása az ortodox kultúrkörhöz viszonyítva azzal magyarázható, hogy az ördög szerepe hangsúlyosabb a keleti liturgiában és dogmatikában (vö. Pócs 2002.). Kulturális kezelésüket tekintve semmi sem utal arra, hogy az ortodox kultúrkörben elterjedt megszállottság-esetekkel kellene rokonítnunk őket. Érdekes módon, a csángó falvakban jelentkező látomásokat a papok nem használják fel annak a mágikus büntetőrendszernek a működtetésére, amelyet offenzív mágikus rítusok révén (fekete mise, fekete böjt, papi átok) nagyobb vétségek, például lopás esetén ezekben a falvakban alkalmaznak. Úgy tűnik, hogy a látomások értelmezése főként hitépitői céllal, lelki vezetés érdekében történik.

A vallásos ember cselekvései tulajdonképpen a Gonosz elleni örökös küzdelem érvényével bírnak, a mindennapi személyes rítusok sora a Gonosz elleni védettséget biztosítja. A moldvai csángókról elterjedt azon reprezentáció alapját, hogy „örökös imában élnek”, lényegében a szüntelen vallásos viselkedésnek ez a sok kis rituális mozzanatból álló rendszere képezi, amely az idő állandó megszentelésére való törekvésben fejeződik ki. A látomásban való megkísértés esetei alóli védelmet ugyancsak az említett rituális minták és szent instrukciók betartásával érik el. Mindemellert a Gonosszal való látomásbeli találkozás élménye nem válik közösségi üggyé, csupán az egyéni életvezetésben van jelentősége.

D. A moldvai falvakban a látomások gyakori jelentkezéséhez egyházi támogatottságuk is hozzájárul. Egy-egy látomás értelmezéséért ugyanis a lokális közösség tagjai gyakran saját papjukhoz fordulnak. Ebben a gyakorlatban különbséget tehetünk a helyi közösségek papjainak értelmezői tevékenysége, valamint a csíksomlyói búcsúban a különféle prédikációkban a csángók vallásosságára, látomásaikra vonat-

¹⁴ Egy látó specialista számára ugyanakkor a Gonosz látomásban való kísértése a *szent ember/asszony* szerepkövetelmények alapján szentségének bizonyítéka lehet, a legendák szentjeinek a Sátán általi megkísértésének ismert mintáihoz hasonlóan.

kozó reflexiókra, amelyek ugyancsak egymáshoz közelítik és módosítják például a csángóknak a napbanezés során észlelt látomásainak értelmezését.¹⁵

A moldvai katolikus papságnak a helyi közösségek vallási életéhez való viszonya a keleti ortodoxiára jellemző modellben valósul meg. Ennek értelmében az egyház egy „népközelibb” magatartást képvisel, ahol a népi vallásosságban kitermelődött gyakorlatok olykor az egyház kanonikus beleegyezését élvezik. Ennek eredményeként nincs éles törés az egyházi és a népi vallásgyakorlat között. A látomások papok általi értelmezése ily módon is az isteni gondviselés, Krisztus és Szűz Mária irányába tolódik el: azok a keresztény értékek és az egyház tiszteletének jutalmául állítódnak be, ugyanakkor a vallásos élet, magatartás buzdításául szolgálnak. A papok szerepe a csángók esetében inkább az értelmezés irányítása, a kanonikus vallásgyakorlásba való integrálása (imádkozásra, gyónásra buzdítják a látomásaikat elmesélő híveiket).¹⁶

A görögkeleti vallási rendszerben a látomások eredetének megítélése mintha egy összetettebb oksági modellt követne, a látomás észlelését megszállottságként is értelmezhetik. A fentebb már idézett tanacui apácagyilkosság esetében például éppen az apáca vallomása ösztönözte környezetét arra, hogy megváltozott viselkedését megszállottságként értelmezzék, miután elmondta, hogy látomásában beszélt az Ördöggel, aki „kislánynak” nevezte.¹⁷

A vallásosságot igen intenzíven, intellektualitáson túli emocionalitással megélt moldvai csángók számára a túlvilágnak középkorias fontossága van. A túlvilág valóságosságát transzcendens tapasztalt nélkül is bizonyosságként élik meg. A látomás erről a jelentős szerepet játszó vallási struktúrának a létezéséről közöl vizuális és taktilis bizonyosságot.

¹⁵ A napbanezéssel a jelenség sajátossága miatt külön tanulmányban foglalkozom (Peti 2007.)

¹⁶ Jánó Ilona lészpedi látóasszony is arról számolt be, hogy papjának minden esetben elmondja látomásait, aki értelmezi jelenéseit, ugyanakkor tanácsokkal látja el. (2005. 5. 14. közös gyűjtés Jakab Albert Zsolttal).

¹⁷ A román társadalmi nyilvánosságban az eset kapcsán születő diskurzusok vizsgálatát, valamint kulturális magyarázatát külön tanulmányban végeztem el (Peti 2005b).

IRODALOM

- BENDA KÁLMÁN 1989 *Moldvai Csángó Magyar Okmánytár (1467–1706)*. I–II. Budapest.
- BOSNYÁK SÁNDOR 1980 *A moldvai magyarok hitvilága*. (Folklor Archívum 12.), Budapest
- . 2000 *A lészpedi látóleány, aki Isten csókját hordozza az arcán*. Kharon. 1–2.
- FERENCZES ISTVÁN 2003 *Jánó Ilona pokolra száll*. *Moldvai Magyarság*. 7., 8., 9., Forrás: <http://erdely.com/moldvaimagyarsag.php#10>
- HALÁSZ PÉTER 2002 *Bokrétába kötögetem vala. A moldvai magyarok néprajzához*. Budapest: Európai Folklor Intézet
- KÓKA ROZÁLIA 1982 *A lészpedi „szent leján”*. *Tiszatáj*. XXXVI. 8:29–44.
- MOLDOVÁN DOMOKOS 1980 *Erőst fáj a fejem, ha megyek látomásba, pokolba, vaj mennyországba. Beszélgetés egy moldvai csángó-magyar halottlátó asszonnyal*. *Kortárs*, 9. 1375–1390.
- . 1993 *„Ha megyek látomásba...”* (filmforgatókönyv 1984–85). In *„Mégfog vala apóm szokor kezemtől...”* Tanulmányok Domokos Pál Péter Emlékére. Halász Péter szerk., Budapest: Lakatos Demeter Egyesület, 131–146.
- PETI LEHEL 2003 *A trunki orvos rózsailatú kútjának mítosza*. *Korunk*. XIV. 9:25–29.
- . 2005a *Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban*. In: *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kinda István – Pozsony Ferenc szerk., Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 157–192.
- . 2005b *Egyházi rítus és bűncselekmény. A tanacui apácagyilkosság*. *Korunk*. XVI. 12: 102–109.
- . 2006a *Emlékezési rítusok és egyházi kultuszteremtés Trunkban*. In *A Kriza János Néprajzi Társaság 14. évkönyve. Tanulmányok Szentinrei Judit 85. születésnapjára*. Gazda Klára – Tötszegi Tekla szerk., Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 261–271.
- . 2006b *Conflict between the State Power and the Church in Moldavia during the Communist Dictatorship*. *Acta Ethnographica Hungarica*. Volume 51. Numbers 3–4. September. 327–334.
- . 2007 *Ritualizált közösségi látomás: a moldvai csángók napbanézése*. *Székelyföld*, XI/5., 99–116.
- PÓCS ÉVA 1998 *Tranz és látomás Európa népi kultúráiban*. In *Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről*. I. Uő. szerk., Budapest, 15–55.
- . 2002 *Boszorkányság a vallás és mágia határán*. In *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*. (Válogatott tanulmányok I.) Budapest, L’Harmattan, 239–264.
- . 2006 *Jánó Ilona és az újkori magyar látomások*. In *Bételjesítem Isten akaratját... A lészpedi szent leány látomásai*. Kóka Rozália szerk., Budapest: L’Harmattan, 230–251.
- POZSONY FERENC 1998 *Látomások a moldvai csángó falvakban*. In *Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről*. I. Pócs Éva szerk., Budapest, 72–80.
- . 1996 *Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban*. In *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Katona Judit – Viga Gyula szerk., Miskolc. 173–179.
- . 2005 *A moldvai csángó magyarok*. Budapest: Gondolat Kiadó – Európai Folklor Intézet.
- SIGAL, PIERRE ANDRÉ 1989 *Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok*. Budapest: Gondolat
- TÁNCZOS VILMOS 1991 *Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. I. Lackovits Emőke, S. szerk., Veszprém, 136–158.
- . 1994 *„Feltekinték napkeletre”*. *Moldvai archaikus imádságok. Néprajzi Látóhatár*. 3:1–2. 217–246.
- . 1995 *Gyöngyökkel gyökerezettél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok*. Csíkszereda: Pro-Print,

-
- . 1997 A Szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban. In *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. KJNT Évkönyve 5. Pozsony Ferenc szerk., Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 224–240.
- . 1999 *Csapdosó angyal*. Moldvai archaikus imádságok és életterük. Csíkszereda: Pro-Print
- . 2000 *Keletnek megnyílt kapuja*. Emlékképek a moldvai csángók szerkezet nélküli kultúrájáról. In *Keletnek megnyílt kapuja*. Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó, 88–159.
- . 2006 *A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában*. Székelyföld. X/11. 114–136.
- VINCZE GÁBOR 2004 *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)*. Budapest — Kolozsvár: Teleki László Alapítvány — Erdélyi Múzeum Egyesület