

Balatonyi Judit

Gyűrűváltás a csíksomlyói Szűz Mária-kegyszobor lába előtt

Egy gyimesi csángó eljegyzési rítus társadalmi karrierje és funkcióváltásai

Dolgozatomban¹ a hetvenes-nyolcvanas évektől gyakorlatban lévő, de a 2000-es évek közepétől funkcióváltáson átment csíksomlyói gyűrűhúzás rítusáról kívánok szólni, újabb adalékot kínálva a Mária-tisztelet lehetséges formáihoz, a búcsújárás motivációihoz és a társadalmi kontroll kérdésköréhez. 2007-es gyimesközéploki nyári gyűjtésem során figyeltem fel az eljegyzés e sajátos helyi változatára, inkább mozzanataira, amikor is a gyimesi csángó fiatalok a csíksomlyói Szűz Mária-szobor lába előtt húzzák fel egymás ujjára a gyűrűket, rövid fogadalom, ígérettétel és mindenekelőtt a Szűz Máriához címzett imádságok kíséretében. Bár szórva nyosan több példát is találhatunk a más kegyhelyeken, templomokban, kápolnáknak megrendezett eljegyzési szertartásokra, a 2008-as nyári terepmunkáim során rögzített mintegy huszonnégy vonatkozó beszélgetés és két megfigyelés is azt támasztotta alá, hogy a gyimesiek esetében egy általánosan elterjedt és ismert jelenséggel van dolgunk, egyfajta stratégiáról is beszélhetünk. Ezt a sajátos kulturális stratégiát szeretném megvizsgálni a gyimesi társadalom kontextusában.

A kutatás és az elemzés során a következő kutatói kérdéseket fogalmaztam meg. Elsősorban arra voltam kíváncsi, hogy a gyimesi csángó fiatalok hogyan szervezik meg a csíksomlyói eljegyzésüket. Tehát: milyen motivációk alapján választották/választják ki ezt a rítust a többi helyi eljegyzési modell közül, illetve miért éppen a csíksomlyói helyszínre esett a választás? Milyen minták állhatnak a fiatalok rendelkezésére a rítusszervezés során? Ismernek-e valamilyen előzménynek tekinthető modellt, példát Gyimesben az effajta eljegyzésekre? Ha igen, milyen narratívák kapcsolódnak hozzá, beszélhetünk-e valamilyen kulturális folytonosságról, esetleg újraértelmezésről? Az előbb megfogalmazott kérdések megválaszolása előtt elsőként meg kell ismernünk a csíksomlyói eljegyzések forгатókönyvét. Majd a megismert modellt el kell helyeznünk a többi gyimesi eljegyzési rítus sorában. Ezek után megpróbálok rámutatni a rítusszervezés során adaptált lehetséges mintákra. Ahhoz, hogy megfelelően tudjuk értelmezni a rítusszervezés folyamatát, meg kell vizsgálnunk azt a társadalmi, kulturális és vallási kontextust is, amelyben megfogalmazódott a csíksomlyói eljegyzés ideológiája, és létrejött a rítus „kitalált hagyománya”.

A csíksomlyói gyűrűváltás forгатókönyve

A következőkben több gyimesi példa segítségével röviden bemutatom a rítus forгатókönyvét. Állandó elemei a következők: misehallgatás (Gyimesben vagy Csíksomlyón), gyűrűváltás Mária lába előtt térdelve, ima-könyörgés a csíksomlyói Szűzanyához. Járulékos elemként az egymásnak tett ígélet, fogadalom jelenik meg, néhányan megcsókolják Mária lábát, a gyűrűket,

¹ A tanulmány a PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék (OTKA T49175 számú) *Néphit, vallás és vallásos folklór Gyimesben* című kutatási programja keretében készült.

illetve jegygyűrűjüket a szoborhoz érintik, előfordul az is, hogy pénzt helyeznek a szobor alatti perselynyílásba. A rítus létrejöhet csak a fiatalok vagy a szűkebb család jelenlétében, kísérheti vacsora a menyasszonynál, a vőlegénynél vagy egy étteremben. Általában valamilyen jeles napon, kalendáris ünnepeken tartják előszeretettel (Mária-ünnepek, általában pünkösöd az utolsó alkalom, amikor még eljegyzést tartanak, utána inkább esküvők következnek), de ha sürgős a dolog, *nagy terhes* a lány, más napokon is megvalósulhat. Nem egységes az átmeneti rítus helyi megnevezése: *gyűrűhúzásként*, *gyűrűváltásként* és újabban *eljegyzésként* is hivatkoznak rá.

Néhány konkrét példát mutatok a csíksomlyói Mária-szobor lába előtt megvalósult gyűrűváltásokra. Egy huszonhárom éves asszony a szülei házáat nevezte az eljegyzés színhelyének, míg a gyűrűket a „csíksomlyói Máriánál” húzták fel 2006-ban. A gyűrűváltás után este vacsora következett, a szülők, testvérek, nagyszülők jelenlétében. A fiatalok közösen döntöttek arról, hogy ilyen eljegyzést szeretnének, mert mint mondták, máskor is sokat járnak Csíksomlyóra, hogy kérjék „Mária segítségét”. A rítus a következőképpen zajlott: Gyimesközépleken a megálló templomban reggel misét hallgattak, mert nem tudták, hogy Csíkban hogyan van a misék rendje. A fiatalok busszal utaztak Csíksomlyóra, ahol a kegytemplom Mária-szobra előtt térden állva gyűrűt váltottak. A gyűrűváltás során „mondtak valami szöveget egymásnak, valami apróságot, ígéretet: Isten engem úgy segéljen, Nagyasszonyunk, a boldogságos Szűz Mária, hogy téged X szeretlek, szeretetből veszek feleségül...” (Az eskü alatt a kegyoszobor lábát érintették.) Azért is döntöttek a somlyói eljegyzés mellett, hogy a násznagyoknak ne kelljen sokat költeniük.

Negyvenkét éves beszélgetőtársam lánya csíksomlyói eljegyzésén volt jelen 2008. február 14-én, leánya az eljegyzés előtt együtt lakott a vőlegényével Csíkszeredában. A fiatalok a kegyoszobor előtt térdelve, „mondóka kíséretében” húzták fel a gyűrűket, a gyűrűváltás előtt megcsókolták a gyűrűket: „Akarsz-e a feleségem lenni, elfogadod-e ezt a gyűrűt?” „Viseld ezt a gyűrűt szeretetem és hűségem jeléül: az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.” Szülők és a kisebb, még nem házas testvérek voltak jelen, majd a gyűrűhúzást vacsora követte a vőlegény családjánál. A fiatalok kívánsága volt, hogy a szerelmesek napján, Csíksomlyón jegyezzék el egymást.

Végül egy olyan csíksomlyói gyűrűhúzás ismertetésére vállalkozom, amely bár gyakorlatilag nem valósult meg a búcsúban, a családtagok, szomszédok mégis csíksomlyói eljegyzésként utalnak rá. Két lényeges momentumra hívnám fel a figyelmet: egyrészt a rítusról való beszéd inkább a tervezett, mint a megvalósult (jelen esetben megvalósulatlan) rítusra korlátozódik. Azok a rokonok, akiknek tudomása volt a meghíúsult eljegyzésről, fontosabbnak tartották a fiatalok szándékát. A választott helyszínen történő gyűrűhúzás sikertelensége ellenére csíksomlyói gyűrűhúzásként utalnak rá, mivel a fiatalok jártak a szent helyen, szent időben, és az eljegyzés röviddel a csíksomlyói tartózkodásuk után végbement (a lány otthonában „kettesben”):

S hallott arról, hogy mostanában a csíksomlyói Máriánál jegyzik el egymást a fiatalok?

N kb. 30 (sógornő): Igen, nekik is ott volt, csak nem tudtak felmenni Máriához, mert nagyon sokan voltak, de pünkösöd napján voltak.²

Másrészt mivel csak a fiatalok voltak jelen a magányosra tervezett rítuson, az eljegyzésükkel kapcsolatos reprezentációt is ők hozták létre. A fiatalok nem mindenkinek számoltak be

² Barackospataka, Gyimesközéplek, 2008.

részletesen az eljegyzés valós körülményiről. A menyasszony elmondása szerint vőlegényével csíksomlyói eljegyzést terveztek, de az meghiúsult a pünkösdi tömeg miatt, nem akartak semmi nagyot, hogy ne kelljen készülni, „így egyszerűbb”. Az egyszerű eljegyzés mellett szólt továbbá az is, hogy a menyasszony nővérének is kisebb eljegyzése volt. Egy nemrég férjhez ment bükkhavasai lány tudomása szerint is Csíksomlyón húztak gyűrűt a fiatalok. A menyasszony édesanyja is csíksomlyói eljegyzésről számol be, nem tudott arról, hogy a fiatalok otthon húzták fel a gyűrűket.

A csíksomlyói gyűrűváltás helye a gyimesiek eljegyzési rítusai között

A megismert csíksomlyói eljegyzést el kell helyeznünk a többi helyi eljegyzési rítus sorában. Az eljegyzések két nagyobb csoportját különböztethetjük meg Gyimesben: a nagyobb, násznagyok jelenlétében végbemenő, illetve a kisebb ceremóniákat. A *radinát*³ is e két csoportba sorolják, annak függvényében, hogy fogadnak-e zenészt, vagy sem, illetve háznál rendezik, vagy valamilyen kultúrotthon, esetleg étterem a színtere a rendezvénynek. A kisebb eljegyzéseknek további két típusát különböztethetjük meg aszerint, hogy kik a rítus résztvevői: így beszélhetünk családi vagy magános eljegyzésekről. A csíksomlyói gyűrűváltás az utóbbi két alcsoportba sorolható. Az eljegyzés körülményeinek megválasztása több tényező függvénye: együtt élnek-e a fiatalok, terhes-e a lány, milyen a család gazdasági helyzete, a már házas testvéreknek milyen volt az eljegyzése, spontán döntés-e az eljegyzés, vagy tervezett. A lány terhessége, a szöktetés, az élettársi kapcsolat esetén nem illik nagyobb eljegyzést tartani, a rossz anyagi helyzet is indokolhatja a nagy költséget nem igénylő eljegyzés rendezését. A magános eljegyzések háttérében továbbá a titoktartás, a tiltott kapcsolat elmélyítése is szerepelhet. Ha nagyobb eljegyzést kívánnak tartani, leggyakrabban a lány családjának otthonában vagy étteremben rendezik meg. A lakodalom kelléktárához hasonlóan a vendégek szórakoztatása miatt előfordul, hogy álmenyasszonyt adnak ki, többfogásos vacsorát kínálnak, zenészt is fogadhatnak. A fiatalok szűkebb rokonsága és a már felkért násznagyok vesznek részt ezeken az alkalmakon.

Az eljegyzések kapcsán szót kell ejtenünk arról is, hogy Gyimesben az eljegyzéssel egybekötött gyűrűhúzás a hetvenes-nyolcvanas években jött gyakorlatba. Ezüst-, réz- vagy *banikból* hajlított alkalmi gyűrűt váltottak, módosabb családok arany-rézműves cigányoktól vásároltak aranygyűrűket. A nyolcvanas évekig elsősorban a leánykérés, kikérés rituális alkalmát említik a vonatkozó néprajzi jegyzetek,⁴ és a beszélgetőtársaim is elsősorban a kikérést hangsúlyozták, amelyet néhány héttel a házasságkötés előtt tartottak. A gyűrűváltás csak járulékos eleme volt ezeknek az alkalmaknak, a gyűrűviseléssel együtt csupán az utóbbi tíz évben vált általánossá. Továbbá a házasságkötés előtti gyűrűviselés egészen a közelmúltig nem volt összeegyeztethető a vonatkozó közösségi normákkal, miszerint a gyűrűt, a szentelt gyűrűt csak az új házasok viselhetik, akik a pap közbenjárásával már kiszolgáltatták egymásnak a házasság szentségét. Korábban csupán a kikérés, a közös étkezés, a beszélgetés és az esküvő időpontjának kitűzése tartozott szervesen az alkalomhoz. Jegyajándékok cseréjéről az ötvenes évekig tudunk, a

³ Keresztelői ebéd. Két típusa van: a háznál rendezett *kisradina* és az étteremben vagy kultúrotthonban tartott *nagyradina*. Lásd Csonka-Takács Eszter: *Keresztelő Gyimesközéplekon*. = „Vannak még csodák...” *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben*. I. Szerk. Pócs Éva. Bp. 2008. 151.

⁴ Lásd Antal Imre: *Udvarlás és leánykérés Gyimesben*. = *Népismereti Dolgozatok*. Buk. 1983. 146–147.

menyasszony gyakran öt rend ágyneműt is kapott, de leginkább a lakodalom során, ritkán a lakodalom előtt adták át a „ruhanemű” ajándékaikat egymásnak, illetve a rokonoknak, násznagyoknak. Vicki Howard *A 'Real Man's Ring': Gender and the Invention of Tradition* című munkájában a „duplagyűrűs egyházi szertartást” kitalált hagyományként mutatja be.⁵ Megállapította, hogy az Egyesült Államokban az 1940-es és 1950-es években vált népszerűvé, amikor az ékszerészek „kitalálták” a vőlegény jegygyűrűjének hagyományát, amely nemcsak a személyes esküvői gyakorlatot befolyásolta. Bárth Dániel kutatásaiból ismeretes, hogy Magyarországon már a 15. századi szertartásleírásban egyértelműen több gyűrű megáldásáról tesznek említést.⁶ Ez természetesen a helyi vallási hagyományok és gazdasági viszonyok függvényében területenként változott. Gyimesben például csak az elmúlt ötven évben lett a gyűrűváltás- és áldás az egyházi szertartás szerves része, és sokáig kölcsönként gyűrűvel hajtották végre a gyűrűk megáldását, a gyűrűket a lakodalom végén vissza kellett szolgáltatni a kölcsönadóknak. Vicki Howard szerint az esküvői ipar átalakított egy a 20. század közepéig érvényben lévő szokást úgy, hogy az árucikkeket és a kísérő rítusaikat a fogyasztói igényekhez és a korabeli ideológiához igazította. A vőlegény gyűrűje akkor vált hagyománnyá, amikor az esküvő és a házasság, a „megszelídített férfi” a jólét és a nemzeti stabilitás szimbólumává vált. A vőlegény gyűrűje az újfajta kötelezettségeket is jelképezte. A nők másként értelmezték a duplagyűrűs szolgáltatást: pl. sok hajdon azért is viselt jegygyűrűt, mert az egyfajta elvárt szociális státust reprezentált.⁷ Gyimesben is nagy szerepe volt a javakhoz való hozzáférés változásának, illetve az ékszerészek által kínált jegygyűrűszettek és kísérőgyűrűk helyi elfogadásának. Napjaink gyimesi eljegyzési gyakorlata a fiatalok elmondása szerint már elképzelhetetlen az arany karikagyűrűk cseréje, illetve a menyasszony kötelező ajándékaként számon tartott arany pecsétgyűrű, esetleg nyaklánc átadása nélkül, a gyűrűket eljegyzés után is viselik, ami korábban szintén nem volt jellemző. Dolgozatomban amellet kívánok érvelni, hogy Gyimesben a jegygyűrűviselés általánossá válásához nagyban hozzájárult a csíksomlyói gyűrűváltás aktusa és ideológiája. Vicki Howard példájához hasonlóan Gyimesben is társadalmi nemenként eltérő jelentést társítottak a gyűrűviseléshez: pl. a megesett, *bitangos* leányok társadalmi státusát módosította, kiemelte őket egy deviánsként megbélyegzett szerepkörből, míg a férfiak, *bitangos* legények esetében a felelősségvállalást, a „pateri” szerep elvállalását szimbolizálta. A jegygyűrű a legitím, közösség által is elismert kapcsolatot hivatott reprezentálni, jelzi az elkövetkező házasságkötést.

A lehetséges minták feltérképezése

A következőkben a csíksomlyói gyűrűváltás rítusszervezése során felhasznált minták lokalizálására törekszem. Ha számba vesszük a gyűrűváltás legfontosabb rítuselemeit (misehallgatás; „ösi magyar szokás szerinti” eskü néhány sorának, illetve a házassági szándék kinyilvánításának parafrázisai; gyűrűváltás Mária lába előtt térdelve; ima-könyörgés a csíksomlyói Szűzanyához; pénz, esetleg virágfelajánlások a Szűzanyának), és összevetjük a gyimesi egyházi esküvők liturgiájával, szembetűnő hasonlóságot fedezhetünk fel. A gyimesi nászmisék liturgiájának legfontosabb jellegzetességeit egy 2007-es példán szemléltetem. A gyimesközéploki,

⁵ Howard, Vicki: *A 'Real Man's Ring': Gender and the Invention of Tradition*. Journal of Social History XXXVI(2003). Vol. 4. 837–856.

⁶ Bárth Dániel: *Esküvő, keresztelő, avatás. Egyház és népi kultúra a kora újkori Magyarországon*. Bp. 2005. 127.

⁷ Howard, Vicki: *i.m.* 837.

Mária Magdolna tiszteletére felszentelt római katolikus templomban megfigyelt szertartás csupán abban tért el az általános helyi gyakorlattól, hogy az esküvőn kívül egy keresztelésre is sor került, de nem egy liturgia keretén belül, hanem egymást követően zajlottak (ezért egy kicsit rövidebb volt a nászmise). Elsőként az esküvői szertartást vezette le a pap. A bevonulást (a vőlegény és a menyasszony együtt vonult be)⁸ követően a hívek köszöntésére és a könyörgésre került sor, a szentmisén nem hangzott el prédikáció (ez sem általános), egy nagyon rövid fejezetet olvasott fel a lelkiatya az evangéliumból. Ezt követte a szentség kiszolgáltatása, a jegyesek házassági szándékának kinyilvánítása, és „ősi magyar szokás szerint” esküvel erősítették meg az ígértüket. A pap ezután megáldotta a gyűrűket, amiket a férj és a feleség „a szeretet és a hűség jeléül” egymás ujjára húzott. A nászáldás után az új házaspárok fehér virágot vittek a templom Mária-oltárához, majd az oltárnál imádkoztak a boldog házasságukért, kérték Mária segítségét. Itt jegyzem meg, hogy a gyimesi menyasszonyok a cipőjükbe elrejtett *szerecssehozó pénzt* is gyakran valamilyen Mária-ábrázolás mögé rejtik: ez lehet valamilyen közösségi tér kegyzobrára, vagy akár a magánszférán belül, egy fali Mária-kegykép is betöltheti a szerepét. A virágfelajánlást és a Máriához intézett imákat követően közös könyörgés következett, majd a pap nászáldást kért az új házaspárokra. Az utolsó áldás elhangzása után a pap nem vezette ki kézen fogva a fiatalokat, csak kikísérte őket. A vőlegény édesanyja megjegyezte: „Ezt gondoltuk, hogy így lesz.” Nyolchónapos terhes volt a menyasszony.

A csíksomlyói gyűrűváltás során elsősorban az imént bemutatott nászmisetípus legfontosabbnak tartott elemeit használták fel és helyezték egy új kontextusba. De nemcsak egy komplex gyimesi egyházi esküvőmodell adaptációjáról és újraértelmezéséről beszélhetünk, hanem a Mária-tisztelet gyimesi rituális jellegzetességei is megjelennek az eljegyzés forгатókönyvében: az imák, az áldás, a segítség és feloldozáskérés gesztusa, a különböző Máriának címzett felajánlások az ünnepi és a mindennapi vallási gyakorlatban mind jelen vannak.⁹ Külön hangsúlyozom a csíksomlyói kegyzobor alakjához köthető sajátosságokat: a szobor különleges tiszteletét a gyimesiek körében, ide sorolható a szándék a Máriával való találkozásra, a szobor megérintésére, a felajánlások és a segítségkérés aktusa, valamint a szobornak tulajdonított csodatévő, gyógyító erő. A csíksomlyói eljegyzés járulékos elemei között említést tettem a jegygyűrű szoborhoz érintésének mozzanatáról, amely párhuzamba hozható a gyimesi csángók által is gyakorolt más, a szoborhoz kapcsolódó mágikus-vallásos mozzanatokkal is: például azzal, hogy a csíksomlyói kegytemplomba érkezők megpróbálják zsebkendőjükkel vagy valamilyen ruhadarabjukkal megtörölgetni a szobrot (nemcsak a búcsú alkalmával). Az elmúlt évek csíksomlyói búcsúinak alkalmával, a szobor kímélése miatt, már két „székelyruhás” lány feladata az érintés. A szoborhoz érintett kendőt megőrzik, kímélik, és szükség esetén gyógyító funkcióval használják. A szoborhoz érintett gyűrűnek is különleges erőt tulajdonítanak, amelyet az egyházi szentelés csak tovább erősít. A jegygyűrű védelmezi a jegyeseket, házaspárokat, illetve a kapcsolatukat, de rontáseelhárítás során is alkalmazható.

⁸ Egyre több fiatal a médiából is ismert nyugati típusú egyházi esküvők néhány momentumának gyimesi bevezetését szorgalmazza: pl. a templom feldíszítését vagy azt, hogy a menyasszonyt édesapja kísérelje az oltár elé. Ezt az egyházi aktust pillanatnyilag a helyi papok kívánják visszaszorítani.

⁹ Erről lásd Kajári Gabriella: *Az imaéletbe való belenevelődés Gyimesközéplekon*. = „Vannak csodák, csak észre kell venni.” *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I.* Szerk. Pócs Éva. Bp. 2008. 97–237; Pócs Éva: „Rajtunk is történt csoda.” *Beszélgések és elbeszélések a természetfeletről*. = *Uo.* 299–374.

Mintaként szolgálhattak még a gyimesiek részvételével lebonyolított csíksomlyói egyházi esküvők is (barát, ismerős vagy rokon esküvője), amelyeknek gyakran központi eleme a Szűz Mária-szobor (ima, áldáskérés, pénz- és virágfelajánlások). Illetve alapvetően a csíksomlyói búcsú egy vallásos mozzanatának kibővítéséről is beszélhetünk, a Szűzanya-szobor felkeresésének egy újabb motivációjáról. A Mária-tisztelet és a csíksomlyói búcsú kapcsán csak utalok a legfontosabb összefoglaló munkákra: elsőként Mohay Tamás *A csíksomlyói búcsújárás* című munkáját¹⁰ szeretném kiemelni, amely a kérdéses témák kutatástörténetét kellő igényességgel foglalja össze, Bálint Sándort a szeged-alsóvárosi Mária-kegyhellyel kapcsolatos kutatásai¹¹ miatt említem, utalnék a Barna Gábor szervezésében zajlott Mária-tisztelettel foglalkozó konferenciára és a konferencia tanulmánykötetére,¹² Székely László *Csiki áhitat* című írásának¹³ vonatkozó fejezeteire. Külön kiemelném Frauhammer Krisztina 1999-es *Levelek Máriához* című könyvét,¹⁴ illetve 2009-es doktori disszertációját,¹⁵ amelyben a magyar kegyhelyek vendégkönyveinek összehasonlító elemzésére vállalkozott. A jelen témám szempontjából különösen érdekes volt a *Szerelem, párkapcsolat* tematikával kapcsolatban írt fohászok elemzése, amelyben a Máriához címzett kéréseket, fohászokat foglalja össze. A csíksomlyói eljegyzés esetében írásbeli szakrális kommunikációs aktusokról: írott fohászokról, hálalevelekről nem tudok; ellenben a rítus lényegében egy szóbeli fohász és áldás, segítségkérés egy konkrét cél miatt. A búcsújárással kapcsolatban most csak Vörös Gabriella,¹⁶ Barna Gábor,¹⁷ Tánzos Vilmos¹⁸ kutatásait említem.

A dolgozat elején már utaltam arra, hogy a rítus párhuzamba hozható a más kegyhelyeken, templomokban, kápolnáknak megrendezett eljegyzési szertartásokkal is, erre néhány példát említek. Van adatom például egy 2010 augusztusában, az esztergomi bazilika mellékoltáránál megvalósult lánykérésről és eljegyzésről, illetve egy 2007-es máriabesenyői kegyeszobor előtt megvalósult leánykérésről és eljegyzésről is. Az ilyen eljegyzéseknek minden esetben vallásos a motivációja.¹⁹ Itt utalnék egy 2008-as egyházi kezdeményezésre is: a *Szerelmes párok, a jegyesek és a fiatal családok búcsújára*, Mátraverebély-Szentkúton Sárlos Boldogasszony ünnepén, amellyel a helyi ferences testvérek próbáltak hagyományt teremteni. Az ünnep sajátos vallásos jelentését alapul véve,²⁰ a búcsú elsődleges célja a gyermekáldás elősegítése, áldás-

¹⁰ Mohay Tamás: *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*. Bp. 2009.

¹¹ Bálint Sándor: *Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom*. Bp. 1983.

¹² *Mária tisztelete a népi vallásosságban*. II. Vallási Néprajzi Konferencia. Szeged, 1994. október 6–8.; „Mária megsegített.”

¹³ Székely László: *Csiki áhitat. A csiki székelyek vallási néprajza*. Bp. 1995.

¹⁴ Frauhammer Krisztina: *Levelek Máriához. A máriakálnoki kegyhely vendégkönyve*. Szeged 1999.

¹⁵ Uő: *Szemben a feledéssel. Magyar kegyhelyek vendégkönyveinek összehasonlító elemzése*. Doktori (PhD) értekezés. Kézirat. 2009.

¹⁶ Vörös Gabriella: *A szakrális, a nemzeti közösség és az egzotikum élménye. A magyarországiak részvételének motivációjáról a csíksomlyói búcsúban*. = *Erdély-(de)konstrukciók*. Szerk. Feischmidt Margit. Bp.–Pécs 2005. 69–83;

¹⁷ Barna Gábor: *Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún*. = Halász Péter (szerk.): *„Mégfog vala apóm, szokor kezemtül...” Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*. Bp. 1993. 45–61.

¹⁸ Tánzos Vilmos: *A csíksomlyói kegyhely története*. Sepsiszentgyörgy 1990; Uő: *Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez*. = *Népi vallásosság a Kárpát-medencében I. Szerk. S. Lackovits Emőke. Veszprém 1991. 136–158.*

¹⁹ Saját gyűjtés.

²⁰ Sárlos Boldogasszony ünnepén a római katolikus egyház arról az eseményről emlékezik meg, amikor Szűz Mária (méhében Jézussal) meglátogatta unokatestvérét, az ugyancsak gyermeket váró Erzsébetet – liturgikus neve ezért: „Szűz Mária látogatása Erzsébetnél”, az örvendetes rózsafüzér második titkának ünnepé. Lásd erről pl. Bálint

kérés a párok kapcsolatára és a hálaadás a már megfogant gyermekekért.²¹ Végül egy újvidéki esperes atya által is bevezetett egyházi szertartásról: a jegyesek egyházi megáldásáról szölok röviden, amelynek ötlete *A házasságkötés szertartásának rendje* 2006-os magyar kiadásából származik. A „jegyesmegáldás” szertartásának levezetésével kapcsolatban Káposztás Béla váci egyházmegyes pap úgy fogalmazott, azt úgy kell levezetni, hogy világos legyen: nem házasságkötési szertartásról vagy annak valamiféle elővételezéséről van szó: „hiszen nem kelthetjük azt a látszatot, mintha az Egyház megáldaná a házasságkötés előtti együttéléseket. Emiatt az előírások szerint például sohasem történhet szentmise keretében.”²² Gyimesben még nem volt hasonló helyi egyházi kezdeményezés, csupán misét kér(het)nek a fiatalok az eljegyzésük után. A helyi egyház is elítéli a házasság előtti együttéléseket, közösségi szinten viszont egyre elfogadottabbak. Itt jegyezném meg, hogy a csíksomlyói rítusok funkciója ezzel az egyházi jegyesmegáldási rítussal feleltethető meg a leginkább, azzal a különbséggel, hogy Gyimesben, pontosan a helyi egyház megkerülésével történik. A gyimesiek logikája szerint egy a mindennapi vallási életük során is kiemelt fontosságú szenttől, Szűz Máriától, közvetlenül csíksomlyói kegyszobráról várják az áldást, a jegyesség megáldását, amelyre egyházi keretek között (még) nincs lehetőségük.

A csíksomlyói gyűrűhúzás a gyimesi társadalom kontextusában

A következőkben elsősorban a gyimesiek házasság előtti szexuális életével kapcsolatos társadalmi, egyházi normákra és a konkrét társadalmi gyakorlatokra figyelek, azért, hogy bemutassam a rítus értelmezéséhez szükséges társadalmi kontextust. Érintem a gyermekvállalás, guzsalyos szokások, vadházasság, szöktetés és ezek kapcsán a társadalmi kontroll intézményesített (pl. egyházi szankciók, prédikációk) és informális jellegű (pl. közvélemény, pletyka, mágia, önbíráskodás)²³ fellépését. Praktikus okokból, két időszakot különíték el: a saját jelenkutatásom (2005–2008) időintervallumát és az 1900–1950 közötti időszakot, amellyel kapcsolatban számos korabeli néprajzi jegyzet,²⁴ illetve recens tanulmány²⁵ született. Magam is készítettem strukturált és félig strukturált interjúkat, igaz csak a 1950–2000 közötti időszak társadalmi változásaival kapcsolatban.

Sándor: *Boldogasszony vendégségében*. Bp. 1944; Bálint Sándor: *Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnep és jelesebb napok a hazai és közép-európai hagyományvilágból*. I–II. Bp. 1977.

²¹ Forrás: <http://www.hirporta.hu/?hir=18787&sid=KjgyvNzIIMDQ3MTIxMTM5OTYwMzcyNTgzMjQ49603> 2010-11-29

²² Káposztás Béla: *Készület és ünneplés. A jegyeskurzus mint a házasságkötés ünneplésének minőségét alapozó és elmélyítő lelkipásztori alkalom*. Præconia III(2008). 64.

²³ Kinda Istvánnak a társadalmi kontroll típusaira vonatkozó kategóriáit használom. Lásd Kinda István: *A társadalmi kontroll és intézményei a Bákó környéki csángó falvakban*. Doktori (PhD) értekezés. Kézirat. 2009. 101–135.

²⁴ Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása. Történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból*. II. Pest 1869. 80; Vámszer Géza: *A gyimesi csángók eredete, települési és gazdasági viszonyai*. Látóhatár VIII(1940). 1. sz. 76; Gunda Béla: *Gyimesi csángó rokonsági elnevezések*. Magyar Nyelvőr LXXIII(1949). 4. sz. 233.

²⁵ Bódán Zsolt: *A megeseit lány Gyimesben*. Néprajzi Látóhatár X(2001). 1–4. 333–343; Uő: *A bitangos legény és a bitang. A törvénytelen gyermek apjának megítélése és a gyermek helyzete a gyimesi csángók körében*. = *Mi leszünk a jövő kultúrákatatói? Öndefiníció az új évezred küszöbén*. Szerk. Schobolcher Judit. Bp–Pécs. 13–27; Uő: *Gyimesi guzsalyas. Adatok és gondolatok a próbáhozasság kérdéséhez*. Ethnographia CXIV(2003). 3–4. sz. 285–304; Uő: *Erkölc, szerelem, szexualitás. A megeseit lány a régi falusi társadalmakban*. = *Határtalan nők. Kizártak és befogadottak a női társadalomban*. Bp. 2008. 316–337; Ilyés Sándor: *A megeseit leány büntetőritusai a moldvai csángóknál*. = *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kvár 2005. 57–91.

A 2005–2008 közötti időszak során jól dokumentálható volt az a társadalmi jelenség, hogy évről évre egyre több gyimesi csángó lány néhány hónapos terhesen vagy közvetlenül szülés előtt ment férjhez, és gyakran már a házasságkötésük előtt is együtt éltek a fiatalok. Ez a fajta tendencia a vonatkozó társadalmi diskurzusokban is tetten érhető volt. Az említett jelenséget minden generáció tagjai másként szemlélték. Az idősek (elsősorban az idős asszonyok) az atomizációt és a hagyományok fellazulását látták, amellelt érveltek, hogy az ő fiatakorukban nem volt „ennyi terhes lány”, „vadházasság”, és a házasságok is tartósabbak voltak, bár azt elismerik, hogy akkoriban a szökés egyfajta stratégiának számított. Számos olyan helyzetet is dokumentáltam, amikor a beszélgetőtársaim arról számoltak be, hogy közeli rokonuk vagy ismerősük már világra hozott egy, esetleg több gyermeket, s bár a szülők jegyesek voltak, de az esküvő időpontjáról még nem döntöttek. Illetőleg többen úgy látták, hogy a fiatalok körében csak akkor kerül sor eljegyzésre, majd házasságra, ha kiderül, hogy a lány áldott állapotba került:

S eljegyzés után költözött oda?

N 60: Nem, azelőtt, mondom, egy éve odaköltözött, s most húsvétkor, most a tavasszal volt az eljegyzése, aztán felhúzták a gyűrűket

Az esküvőt kitűzték már?

Esküvőt még nem tűzték, mert most építnek. (*S akkor ott is marad a fia náluk?*) Igen. (*Ez gyakori?*) Hát gyakori, mondjuk, hogy nálunk elegen vagyunk az udvaron, nem. (*Inkább a fiúhoz költözik különben?*) Há a fiúnál, de nem engedték el a leánykát, egyedül való, s nekem még itthon van három gyerek, itthon két fiú, az külön van az egyik.²⁶

A középkorúak a szükségszerű *modernizációt, változást*, a házasság előtti szexuális kapcsolatra gyakorolt társadalmi és egyházi kontroll enyhülését, feloldását érzékelték:

Miért lehet az, hogy sok leány mostanában terhesen megy férjhez?

N 45: Aztán most már az nagyon ritka, hogy nincs kicsi baba, vagy nem terhes. Vagy azért kell a lakodalmat hamar csinálni, hogy most már egy hónap, egy hét. Olyan is volt, hogy három hete volt, és megszült a lakodalomban... Ez a fiatal generációtól van valamire, hogy ilyen tényleg gyakori, én már tizenöt éve itt vagyok, akkor se volt ez.

S mióta van ez így?

Hát úgy hiszem, hogy évről évre még gyakoribb.

S hányan lehetnek, milyen az arány, akik terhesen mennek?

N 50: Évente nagyon ritka, hogy évente legyen egy kettő, aki majd úgy megy férjhez egyéb egyszerűségből, hogy nem az, hogy terhes legyen, a legtöbb amúgy igen.²⁷

F 50: Most, éppen hogy koszorút nem tesznek a fejikre, de általában, mondom, nemigen járok az esküvőkre, de így szok lenni, hogy ha éppen nem vesznek tiszta fehér ruhát, mondjuk, akinek gyereke van na, vagy állapotos, akkor olyan rózsaszín ruhát vagy olyan hosszú

²⁶ Hidegségpataka (Valea Rece), Gyimesközéplek (Lunca de Jos), Hargita megye, Románia, 2007.

²⁷ Hidegségpataka, Gyimesközéplek, 2007.

ruhát, mint a menyasszonyi ruha, vagy esetleg égszínké. De felveszik a fehérét is, úgyhogy csak nem teszen fátyolt a fejére, így van ejsze most.

S ezt mióta engedi a pap?

Régebbtől, hogy megengedi. (*Miért teszi?*) Nem tudom, hát az egyházi törvények is változnak, s biztosan meg van ez engedve, mert régebb nem, na.²⁸

A fiatalok a mostani gyermekvállalási szokásokat a saját kultúrájukon belül értelmezték, *hagyományos* distinkcióval illették. A késleltetett házasságkötések háttérében a különböző élethelyzetekből (pl. nem megfelelő gazdasági helyzet) adódó kényszerhelyzetet nevezték meg a fiatalok. Ugyanúgy az idősek által kvázi próbaházasságnak tekintett folyamatot sem tekintették stratégiának, hanem olyan egyéni helyzetekről beszéltek, amikor a véletlen, nem tervezett terhességet gyorsan követik a kapcsolat legitimizációs folyamatai: az eljegyzés, illetve a házasságkötés:

De most nagyon sokan mennek terhesen férjhez?

N 50: Többen, többen.

S mi az oka ennek?

N 20: Az az oka nálunk, a csángóknál az a divat, hogy a legény a leánynál hál, s ez, s akkor megtörténik a kellemetlenség.

F 24: Az nem kellemetlen.

N 50: De elég kellemetlen a szülőknek, gondolod, hogy vagy elveszik, vagy se, vagy itthon marad, vagy elveszi a férfi. Volt olyan is, akit nem vitt el, itthon maradt.

Most is van ilyen?

Hát hogyne volna, s hogyha elvitte is, elváltak, mert főnnállott, hogy eszébe jutott, hogy nem az övé a gyermek. Például én, amikor a miénk a nagylány úgy maradt, én megmondtam a szülőknek, ne, ha tudják, hogy az övék, s ha nem, akkor, mert mi a cirkuszt nem szeressük, s aztán nem is mondtak semmit.²⁹

Ha számba vesszük az előbb említett, az idősebb generáció által megfogalmazott panaszokat és a társadalmi változásokra adott reflexiókat, majd összevetjük a szakirodalomban fellelhető „guzsalyos”, „próbaházasság”, „társadalmi kontroll” kérdéskörével, a megfigyelt jelenségek beleilleszthetőek az 1950-es évek Gunda Béla³⁰ és Vámszer Géza³¹ által megrajzolt etnográfiai valóságába, vagy legalábbis egyfajta kontinuitás érzékelhető. Még egyszer hangsúlyozom, hogy most nem a konkrét társadalmi gyakorlatokról, hanem az azokkal kapcsolatban megfogalmazott panaszokról beszélek. A korai szakirodalomban ugyanis a gyimesi csángók „guzsalyosságának” próbaházasság jellege, a házasság előtti nemi élet szabályozatlansága kerül előtérbe, szemben a moldvai csángók szigorú társadalmi kontrolljával.³² Az újabb kutatások, különösen Bódán Zsolt írásai az elődök által bemutatott etnográfiai „múlt” adatokkal alátámasztott felülírására, inkább

²⁸ Hidegspataka, Gyimesközéplak, 2006.

²⁹ Hidegspataka, Gyimesközéplak, 2008.

³⁰ Gunda Béla: *i.m.* 1949: 233.

³¹ Vámszer Géza: *i.m.* 76.

³² Ilyés Sándor: *A megesett leány büntetőrítusai a moldvai csángóknál*. Kvár 2003; Kinda István: *A társadalmi kontroll és intézményei a Bákó környéki csángó falvakban*. Normák, normaszegők és szankciók. (Doktori disszertáció.)

árnyalására vállalkoznak: „A recens anyagban nyoma sincsen mindannak, amit Vámszer Géza rövid leírásában olvashatunk. Az adatközlők egyike sem tudott hasonló esetekről.”³³ Bódán Zsolt elsősorban idős asszonyokkal beszélgetett, jelenkutatást nem végzett. Jőmagam is Bódán Zsolthoz hasonló eredményekre jutottam az idősebb generáció körében. Ezen a ponton azt gondolom, hogy érdemes párhuzamot vonni Amy Kaler *Many Divorces and Many Spinsters* című írásának eredményeivel és a (többek között) Margaret Mead és Derek Freeman nevéhez köthető *Nature vs. Nurture*-vitával.³⁴ Az előbb említett vitából csak néhány, a kutatásom szempontjából releváns kérdést szeretnék kiemelni: így például azt, hogy Orans levéltári vizsgálataiból tudjuk, hogy Mead a szexuális szokásokat érintő leghosszabb interjút férfi adatközlővel készítette, bár könyvében ezt nem is jelezte. Ez elvezet a társadalmi nem és szexualitás reprezentációjának problémaköréhez. Másrészt idetartozik az is, hogy Mead védelmezői szerint a kutatónőnek egy „korábbi” állapotot sikerült eltűnése előtt leírnia – a *Social Organisation of Manu'a* 1969-es kiadásának utószavában Mead is a lehetséges kulturális változásokra hivatkozva utasítja el az őt ért kritikákat.³⁵ Amy Kaler Dél-Malawi térségében vette számba a modern házasságokkal kapcsolatban megfogalmazott panaszokat és a házasság eltűnt „aranykora” utáni vágyódást, amelyek az elmúlt ötven évben fontos beszédtemának számítottak (1999-es és 1940-es interjút vetett össze). Azok generációkon keresztül folytatódnak, másrészt a panaszokkal kapcsolatos részletek generációról generációra változnak. A szerző mellett érvel, hogy ez összefüggésben van a malawi házasságok gazdasági és kulturális körülményeinek változásával. Az 1940-es években a házassággal kapcsolatos panaszok oka elsősorban a gazdasági javak elosztásában keresendő, míg napjainkban sokkal inkább az „erkölcstelen szexuális viselkedéssel” magyarázhatóak. A jelennel kapcsolatos panaszok és az „idilli múlt”-ra való utalások Kaler szerint nem egy szociális valóság leírásai, hanem példák a család személyes szféráján belül megvalósuló kitalált hagyományokra. Ezek a kitalált hagyományok reflexiók a változásra, és egyben olyan retorikai alkalmak is, amelyek során lehetőség nyílik a társadalmi változással vagy a generációk közötti feszültségekkel kapcsolatos általános rosszallás kifejezésére.³⁶

Gyimesben Amy Kaler példájához hasonlóan az idősebb generáció beszámolóiban a múlt, a saját fiatalságuk ideje, a fiatalok által képviselt jelen ellenpólusaként artikulálódik: az „egykori” guzalyoskodás intézményéről és a megesettek társadalmi helyzetéről beszélgetve egy egészen más válaszadási stratégia figyelhető meg. Így hangsúlyozzák az alkalom titkosságát („szülők tudta nélkül”, „sötétben jön”, „ablakon át” stb.), az együtt hálás nem „elhálás jellegét” s azt, hogy kevés/jóval kevesebb törvénytelen gyermek született:

2009; Uő: *Normasértés és deviancia. Gyakoribb vétségek és bűnök a moldvai csángó közösségekben*. Acta Siculica 2009. 671–694.

³³ Bódán Zsolt: *Gyimesi guzalyos. Adatok és gondolatok a próbaházasság kérdéséhez*. Ethnographia CXIV(2003). 3–4. sz. 300.

³⁴ Benedict, Ruth: *Patterns of Culture*. Boston 1934; Freeman, Derek: *Margaret Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge–Ma. 1983; Orans, Martin: *Not Even Wrong. Margaret Mead, Derek Freeman, and the Samoans*. Novato–Ca. 1996; Szántó R. Tibor: *Margaret Mead, Derek Freeman, Szamoa és az igazság*. = Magyar tudomány XL(1995). 10. sz. 1245–1251.

³⁵ Utasi Krisztina: *A megvezetés dialektikája: Mead, Freeman és Szamoa*. (Válasz Huszár Ágnes cikkére – Margaret Mead megvezetése). BUKSZ 2003. 207–208.

³⁶ Kaler, Amy: *„Many Divorces and Many Spinsters”: Marriage as an Invented Tradition in Southern Malawi, 1946–1999*. Journal of Family History XXVI(2001). Vol. 4. 529–556.

F 74: [...] De tisztességgel voltak, úgyhogy most több a törvénytelen gyermek, mint akkor. De a legény, csak az mehetett, ahhoz a lányhoz, ha meghívta a lány, ha nem hívta a lány, akkor nem volt mit keresen. S ezek a guzsalyasba járó esték, a vizita esték voltak, vasárnap este, kedd este, csütörtök és szombat, ezeken az estéken mentek a legények guzsalyasba, ha hívták, s ha nem hívták, maradott odahaza.

S a legtöbb szeretőből házasság lett?

Hát legtöbb házasság lett az ilyen szeretkezésből.³⁷

Megkockáztatom azt a feltételezést, hogy Gyimes esetében is egy megkonstruált, a jelenre, a változásra, a generációs feszültségekre reflektáló szóbeli kitalált hagyománnyal van dolgunk, és talán erről lehetett szó már ötven évvel ezelőtt is. Ezzel az érveléssel nem a korai szakirodalmi adatokat kívánom védeni, mert azok etnográfiai tévedései bizonyíthatóak, már csak a vizsgálatok felszínes jellege miatt is. Hanem arra próbálok rámutatni, hogy nagyon fontos a generációs és genderkülönbségek figyelembevétele, emellett a társadalmi változásra adott helyi reflexiókkal is tisztában kell lennünk. Továbbá, amint azt M. Halbwachs és J. Assmann kimutatta: a múlt az emlékezés és felejtés folyamata által, a jelen nézőpontjából konstruálódik meg és szerveződik.³⁸

Saját megfigyeléseim szerint (2005–2008) a fiatalok álláspontjához nagyban hasonló társadalmi gyakorlat rajzolódott ki: tehát az, hogy a törvényes kapcsolat nélküli gyermekvállalás egyáltalán nem tudatos döntés eredménye, nincsen szó próbaházasságról és a házasságkötés megkerüléséről sem, hanem a már említett gazdasági kényszerhelyzetekről.³⁹ Ezekről a következőkben bővebben szólok. A moldvai terminológiához hasonlóan Gyimesben is (Csíkbán úgyszintén) *bitangnak* nevezték s nevezik ma is a törvénytelen gyermeket, *bitangos* jelzővel illetik a leányanyát és a biológiai apát is. Napjainkban az anya és gyermeke kímélése érdekében a frontális helyzetekben már kerülik a használatát. A férfi esetében, baráti társaságban, ugratás formájában jelentkezhethet. Állapotjelző, ideiglenes kategória, konkrétan arra a rövidebb-hosszabb átmeneti időszakra vonatkozik, míg a gyermek nem rendelkezik törvényes apával, továbbá házasságkötés nem legitimizálja a szülők kapcsolatát.

Az 1950-es évekig a megesett lány alakja a gyimesiek interpretációiban a szöktetett lányhoz hasonlóan részleges társadalmi státusváltozáson áthaladt deviáns személyként artikulálódott. Ugyanez érvényes a vadházasságban élő *hitetlen*⁴⁰ párokra is. A fiatalok átmeneti státusához

³⁷ Sötétpatak (Valea Întunecosă), Gyimesközéplak (Lunca de Jos), Hargita megye, Románia, 2005.

³⁸ Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet*. Bp. 1999. 35–43.

³⁹ Kathryn Edin és Maria Kefalas *Promises I Can Keep* című munkájukban 1995–2000 között Philadelphia (Pennsylvania) legszegényebb területein pontosan azon társadalmi erők feltárására és újraértelmezésére törekedtek, amely hatóerők megakadályozzák a házasságkötést. Munkájukban megállapították, hogy a házasságkötések száma egyre csökken a szegényebb társadalmi rétegek körében, különösen igaz ez az első gyermek születése előtt megkötött házasságok számára. Az általános középosztálybeli társadalmi diskurzus szerint ez a fajta csökkenés együtt jár a házasság jelentőségének csökkenésével is a kis jövedelműek körében. De ezzel a sztereotípiával szemben nagyon sok már gyermeket vállaló fiatal pár tervezi a házasságkötést, csupán addig várnak a házasságkötéssel, amíg a gyimesi példához hasonlóan megfelelő összeget tudnak félretenni egy „megfelelő” lakodalom lebonyolítására. A megkérdezett nők egyaránt értéket tulajdonítottak az anyaságnak és a házasságnak is, csupán a sorrendiség tér el a felső és a középosztály által követett társadalmi mintáktól, és a megfogalmazott elvárt társadalmi normáktól. (Kathryn Edin–Maria Kefalas: *Promises I Can Keep: Why Poor Women Put Motherhood Before Marriage*. Berkeley 2005. 104–122.)

⁴⁰ A *hitetlenség* kategória alá sorolják a vadházasságban élő – szöktetett, együtt élő, a házasság szentsége nélkül gyermeket vállaló fiatalokat. A szent gyónásban sem részesülhetnek:

vagy éppen a magára hagyott szerető lényéhez gyakran a tisztátalanság, rontani akarás, illetve a rontani tudás képzetét is társították és társítják ma is. Továbbá az is előfordul, hogy a szeretők kapcsolatának hirtelen felbomlását (*szeretőség*, jegyesség, házasság is felbomolhat, a megesett lányt is otthagynak szeretője) vagy akár a kapcsolat létrejöttének lehetetlenségét (vénlégények, -leányok helyzete) valamilyen *elmagányosítási eljárásnak* tulajdonítják. Ezáltal az érintett fiatalok lényegében „morális értelemben” felmentést nyernek, bár ugyanúgy vonatkoznak rájuk az érvényes szankciók. Tehát a deviáns állapotot nem alapvetően két vagy egy személy választása, döntése eredményeként értelmezik. Most nem térek ki részletesen a különböző elmagányosítási eljárásokra (házasság elkötése), de szeretném hangsúlyozni, hogy a felbomlott kapcsolatok s az egyedülállóság különböző formáinak magyarázatában, elfogadásában fontos szempontot jelentenek napjainkban is, mert a folyamatot visszafordíthatatlannak, illetve nagyon nehezen visszafordíthatónak tartják. Mindenesetre a hitetlenség állapota, pl. a megesett lányok esetében a gyermek világrajtja után az anya és gyermeke marginális helyzete, státus nélküli állapota továbbrepegződik. A gyermekágyas időszak hat hete „normális körülmények között” is liminális periódusként kontextualizálódik. Az anya templomi *kiavatásáig*, a *szülői áldásig* tisztátalannak számít, veszélyt jelent a közösségre nézve – ezért tevékenységét tiltások korlátozzák⁴¹ –, míg gyermeke a keresztség felvételéig kiszolgáltatott a démonikus és emberi erőkkkel szemben. Különböző prevenciós eljárásokkal próbálják megakadályozni a gyermek lehetséges megrontását, és gyógyító rítusok sora ismert a rontások megszüntetésére (pl. jegygyűrűt helyeznek a babára). Peti Lehel közlése szerint Moldvában él az az elképzelés, hogy egy deviáns személy, „a bűnös káros hatással van a közösségre”, a tiltott szexuális kapcsolat titokban tartása aszályt okoz. S ebből kifolyólag a bűn elrejtése „offenzív démoni erők energiaforrásává” válhat. „Ennek megakadályozására Moldvában egy olyan büntetőrendszer aktivizálódik, amely mágikus (szimbolikus), illetve jogszokásbeli elemeket ötvöz a papok által működtetett büntetőmetódusokkal.”⁴² Gyimes esetében is érvényesek a fenti állítások, azzal a különbséggel, hogy a deviáns személy abban az esetben káros a közösségre, ha nem tartja be, nem tartatják be vele a marginális helyzetére vonatkozó korlátozásokat. Tehát akkor, ha a társadalmi kontroll informális szférája nem működik tökéletesen. Így például az avatatlan gyermekágyasokra és alapvetően a hitetlenekre vonatkozó tisztasági tabuk megsértése okozhat „elemi csapásokat: zivatart, jégverést, árvizet, a víz kiapadását, elférgesedését, [...] visszasüllyedését egy kultúra előtti állapotba”⁴³ Gyimesben éppen ezért nem a deviáns személy büntetésén van a hangsúly, hanem a különböző tiltások betartásának a felügyeletén, illetve a szankciók érvényesítésén abban az esetben, ha valamilyen tiltást, korlátozást nem tartott be az adott deviáns személy.

A gyermekágyas anyára vonatkozó korlátozások enyhülését, illetve kontextusfüggőségét egy 2008-as lakodalmi kalákában figyelhettem meg. Az örömanya (fiatalabb fia házasodott néhány napon belül) idősebbik fiának felesége gyermekágyas volt (negyedik hét). Bár mint

N 38: Nem, ha egyszer együtt él, s nincs megesküve, az nem gyónik addig, míg meg nem eküszik.

⁴¹ „Nem haladhat át a vízen”, „vízhúzás tilalma”, „a gyermekágyas idő alatt nem járnak templomba”, a gyermek keresztelője alatt a „kiavatásáig csupán a templom sekrestyéjében tartózkodhat”. Lásd Csonka-Takács Eszter: *Gyermekágy és asszonyavatás Gyimesközéplokon. = Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Szerk. Pócs Éva. Bp. 2007. 104–110.

⁴² Peti Lehel: *Offenzív mágikus rítusok a moldvai csángó falvakban. = Népi vallásosság a Kárpát-medencében* Sepsiszentgyörgy–Veszprém 2007. 291.

⁴³ Pócs Éva: „*Rajtunk is történt csoda.*” *Beszélgések és elbeszélések a természetfeletről.* = „Vannak még csodák...” *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben.* I. Szerk. uő. Bp. 2008. 330.

az előbb utaltam rá, a kiavatatlan anyák számos tevékenységére tiltások sora vonatkozik, a fiatalasszony mégis felajánlotta segítségét a lakodalmi kalákában. Nem bíztak rá különösebben nehéz vagy megterhelő munkát, hanem pl. azt, hogy ügyeljen a süteményekre, amíg azok sültek a gáztűzhelyben, majd amikor elkészültek, vegye ki őket a sütőből. A gyimesközéploki pap is megjelent a kalákában, elsősorban azért, mert az örömanya a közelgő esküvő alkalmából oltárterítőket készített. A pap hosszasan dicsérte a kaláka tagjainak szorgalmát. Az örömanya és a pap megbeszélték azt is, hogy a gyermekágyas asszony elmehet a szentmisére. A pap arra hivatkozott, hogy a család mélyen vallásos, és úgyszólamint hamarosan megrendezésre kerül a keresztelő illetve azt is mondta, hogy az asszony már biztosan megtisztult. Megemlítendő továbbá, hogy az említett család nagyon jó kapcsolatot ápol a pappal. Az örömanya a lelkiatya beleegyezésére utalva próbálta elfogadtatni a kalákában jelen lévőekkel, hogy a menyé kiavatatlanul is elmehet majd a lakodalomba. Az anyós többször is hangoztatta, hogy a pap ősi babonának tartja a gyermekágyas anyára vonatkozó tiltásokat:

N 50: Én megkérdeztem a pap bácsit is, hogy, lelkiatyám, Y elmehet-e a templomba, hogy nincs a baba? Azt mondja, ki mondta, hogy nem mehet el? Ki mondta, ki mondta, hogy nem mehet el? Hát mondom, tudja, milyen nálunk a szokás. Az régebbi, már meg van tisztulva nyugodtan, azt mondja. A gyermeket nem viheti, mer az pogány, s nem keresztelés után viszi. De azt mondja, nyugodtan elmehet a templomba, nyugodtan.

N 60: A gyermeket nem viheti.

S akkor ezt nem a pap nem engedte eddig?

Nem.

N 50: Ez a faluba volt itt nálunk.

N 60: Volt nálunk egy ősi szokás, mit tudom, azt is mondta, hogy...

N 45: Régebb még a kútból vizet se meríthettek, akinek nem kereszteltek... Most már nincs.⁴⁴

Csonka-Takács Eszter a templomi *kiavatás* rítusát Gyimesben a megesett lányok esetében „a normális esetekhez hasonlóan nevezte”, amelyet a társadalmi elfogadás jeleként értelmezett – ugyanannyi keresztszüloje lehet, látogatják az anyát és gyermekét a gyermekágyas időszak alatt. De a narratívák alapján azt is kimutatta, hogy ez nem volt mindig így. A kiavatás egykoron nem egyházi rítusként ment végbe, nem a pap végezte el, hanem az anya magános rítus útján nyerte el a feloldást, általában valamilyen szent objektum (templom, esetleg keresz) megkerülése által, az egyházi kiavatás oltárkerülésének analógiájára, ideiglenes szentelt vízzel való mosakodással is elérhette a kívánt hatást.⁴⁵

A megesett lánnyal szemben a közösség tagjai kevésbé alkalmaznak szatirikus *szankciókat*, nem vetik meg, nem gúnyolják ki nyilvánosan – inkább szánják⁴⁶ –, de a házasságkötéséig vagy

⁴⁴ Hídegségpataka, Gyimesközéplok, 2008.

⁴⁵ Csonka-Takács Eszter: *Gyermekágy és asszonyavatás Gyimesközéplokon. = Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Szerk. Pócs Éva. Bp. 2007. 125–126.

⁴⁶ Azért is, mert gyakran a szeretők kapcsolatának hirtelen felbomlását valamilyen *elmagányosítási eljárásnak* tulajdonítják. Így például az egyedülállóság különböző formáinak magyarázatában, elfogadásában fotos szempontot jelentenek a különböző elmagányosítási eljárások, pl. a házasság elkötése, mert a folyamatot visszafordíthatatlannak, illetve nagyon nehezen visszafordíthatónak tartják.

helyzete rendezéséig marginális szerepkörbe kényszerítik. Radcliffe-Brown kategóriája szerint a társadalmi életből és annak privilégiumaiból részlegesen, átmenetileg kizárják,⁴⁷ nem tartozik már a lányok korcsoportjába (nem lehet nyoszolyó sem), és a *tisztességes házasszonyok* csoportjába sem. Ezt az átmeneti, perifériális helyzetét különféle szimbolikus eljárásokkal tették nyilvánvalóvá: pl. a hatvanas évek végéig az „anyósa” felkontyolta a megesett lányt, kvázi asszonnyá avatták (olyan asszonnyá vált, aki nem vette fel a házasság szentségét), kendőt hordott:

Mi történik, ha megesik a lány, de nem veszi el a legény?

N 40: A falu lehet, nem veti meg, de a fiatalság igen, mert akkor már se nem lány, se nem asszony.

Hogy mutatkozott meg az, hogy a lányok és az asszonyok közé sem tartozik?

Azon már látszik, hogy egyszer már gyereke volt, nem mehet akkor már diszkóba, már nem áll be a fiatalok közé a sorba, ha egyszer gyereke van. Régebb be kellett kötni a fejét, befonták és kontyot csináltak, de most a legtöbbnek rövid haja is van, s ha véletlenül hosszú haja is van, de úgy sem kontyolják fel, ha gyereke lesz sem. Ha férjhez van menve is, ha hosszú haja van, leengedi, ha lány vagy asszony nem úgy van, mint rég.⁴⁸

Gyimesben a szomszédos Csikhoz hasonlóan a megesett lány esetében a helyi egyház nem alkalmazott/alkalmaz nyilvános büntetőritusokat, ellenben ha sor került a házasságkötésre, a szertartás magán viselte/viseli az erkölcsi kihágás szankcióit.

A helyi papok az egyszerű *együthálások*, guzsalyoskodás⁴⁹ miatt gyermeket váró fiatalokat nem ítélik el olyan mértékben, mint a vadházasságban élöket, a *szöktetetteket* és a már szülői státusban lévő házasulatlanokat. Ez a vonatkozó egyházi szankciókban is tetten érhető. A vadházasságban élöket gyakran nem esketi meg a pap a templom oltáránál, csupán a sekrestyében, hétköznapi, *kicsi misén*. Az ötvenes években még előfordult, hogy emiatt kimondottan bűjtben tartották az esküvőt. A legtöbb esetben a szöktetettekhez hasonlóan lakodalmat se rendezhettek, csak egyfajta kalákát, ajándéktáncot – amellyel az alkalom gazdasági vonatkozása volt csak biztosítva (elsősorban talás ajándékok kerültek átadásra), napjainkban ilyen szankciót jelent a lakodalom kisebb, családias jellege. A szankciók a menyasszony viseletére is vonatkoztak/vonatkoznak: amíg *csángós ruhában* lakodalmaztak, nem lehetett „pántlikás rakott hazai”, „nem viselhetett hófehér hazai ruhát”, hanem „sima fejjel”, egyszerű vasárnapi viseletben járult az oltár elé. A hatvanas évektől a modern egybevarrott fehér esküvői ruha, fátyolviselés korlátozása jelentett szankciót, helyette valamilyen kosztyimöt vagy estélyi ruhát viselnek – ez a szankció egyre kevésbé érvényesül.

Szintén ide sorolható a kontyolás, illetve a leváltozás elmaradása is. A szankciók körébe sorolható még az oltár elől való kivezetés elmaradása. Ritkán fordul elő, hogy a pap kivezeti a fiatalokat a templomból. Ez a szankció egykoron nagy szégyenérzetet keltett a fiatalok és

⁴⁷ Radcliffe-Brown, Alfred Reginald: *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*. Debrecen 2004. 178–179.

⁴⁸ Hidegsgéppataka, Gyimesközéplak, 2006.

⁴⁹ Napjainkban a guzsalyoskodást az együtt hálás – együtt alvás színönimájaként használják a fiatalok, amely szerintük különbözik a nyolcvanas évekig intézményjellegű változattól. Mindkettő funkcióját egymás kölcsönös megismerésében határozzák meg az idősebb és a fiatalabb generáció tagjai is: a szülők engedélyével, tudomásával történik. A guzsalyos az együtt hálás helyét és idejét jelölte és jelöli most is: alkalmi jellegű, nem jelent élettársi kapcsolatot, nem a vadházasság egy helyi variációja, de gyakran szexualitást is kötnek a fogalmához.

hozzátartozók körében, ezért a gyimesközéploki papok napjainkban egyáltalán nem vezet ki, csupán kikísérik a fiatalokat. Gyimesfelsőlokon ellenben még napjainkban is kivezeti a pap „az arra érdemeseket” a templomból, majd megcsókolja őket, kifejezve azon örömét, hogy két hithű életet élő fiatal fogadott egymásnak örök hűséget. A közelmúltig a helyi papok a szülők törvényes házasságkötéséig nem keresztelték meg a gyermeket, ezzel próbálták elérni az esküvő létrejöttét. Napjainkban a gyermeket vállaló *hitetlen* fiatalok első gyermekét még megkereszteli, de a második gyermek csak akkor részesülhet az első szentségben, ha a szülők összeházasodnak:

S ha megszületik a gyermek, nem szokta javasolni vagy kérni a pap, hogy házasodjanak össze?

N 60: Hát mondja a pap, persze, hogy mondja, hogy meg kell esküdni, nem szabad hitetlenül élni, de hát még olyan es van, hogy egyáltalán se esküd meg, már a második gyermeke is megvan, de az elsőt megkereszteli, s a másodikat má nem kereszteli meg, ha nem esküsznek. Akkor meg kell esküdjének, kész kötelessége, hogy ha akarja, hogy a gyermeket megkeresztelje. Olyan is történt a tavasszal itt e, nem a tavasszal, már régecskébb, a XY-né, amikor elsőáldozó volt a gyermek, a szülők nem voltak papilag megesküve, úgylehet polgárilag se, s addig, azt mondta, nem engedi el első áldozásra, pedig a gyermek ministrált, minden, amíg meg nem esküsznek. Azelőtt való héten meg kellett esküdjének.⁵⁰

A gyermeket várók esküvője ellenben szinte semmiben sem tér el a *tiszta* fiatalok egyházi rituáléjától, esetleg fátylat nem tehet fejére a lány:

N 25: De hogyha már együtt élnek, nyilvánosan, akkor egy kicsi különbséget még jobban tett ez idáig, most már azért annyira nem. Ilyenkor nem vesznek fehér ruhát. (*S ha babát vár, inkább megengedi?*) Inkább megengedi, csak a fejére nem tesz koszorút. Kinek így sikerül, sose lehet tudni...⁵¹

N 50: (*fehér ruhát, slájert*) ...De megengedi a pap, a lelkiatya annak, akinek gyermeke lesz is, jobban megengedi, mint aki elmegy, szóval nálunk úgy mondják, elszökik, ahogy a lány elszök, csak úgy összeállnak, s elmegy na. Na az olyannak nem tesznek, tetszik-e tudni, azt a slájert. Régebb az divat volt.⁵²

Tehát a papok lényegében próbálják elősegíteni azt, hogy a gyermekek katolikus családban nőhessenek fel, és azt, hogy az édesanyák szégyenérzet és szankciók nélkül megtarthassák a nem tervezett gyermeküket, s emellett részesülhessenek az esküvő és lakodalom mentális, társadalmi és gazdasági jelentőségében is. A szankciók betartását elsősorban az idősebb generáció asszonyai, kiemelten a vőlegény édesanyja ellenőrzi, illetve ha a lelkiatyának is tudomása van az adott normaszegésről, bizonyos esetekben felhívja a figyelmet esetleges szankciók betartására: mind a prédikációiban, illetve személyesen, a „jegyesoktatás” során is. A papok szintén a prédikációk és személyes konzultációk útján próbálják elérni azt is, hogy a hitetlen fiatalok

⁵⁰ Hídegségpataka, Gyimesközéplok, 2008.

⁵¹ Hídegségpataka, Gyimesközéplok, 2007.

⁵² Hídegségpataka, Gyimesközéplok, 2008.

minél előbb megesküdjének, s az esküvő ebben az esetben „a bűnösségük” alól is felmentse őket. Hiszen a gyimesiek szerint a házasság szentsége, illetve az azt megelőző szentgyónás, a bűnbánat szentsége feloldozást ad. A megedett leány enyhe büntetéséhez az is hozzájárul, hogy a papok ezzel is próbálták/próbálják elősegíteni, hogy minél többen vállalják a már megfogant gyermeküket, megelőzzék a különböző *gyermekeltevéseket*⁵³ vagy akár a modern művi abortuszt, amelyet a házasság előtti nemi életnél is súlyosabb bűnként, égbekiáltó bűnként tartanak számon.

S a pap, hogy vélekedik erről (hogy terhesen mennek férjhez a leányok)?

N 35: Inkább megeskíti, mint hogy abortusz legyen, vagy na. Úgyhogy ezért így nem.⁵⁴

Gyimesben a halálos bűn egyházi feloldozása, a kegyelmi állapot elnyerésének lehetősége szinte kizárólagosan az erkölcsi kihágások területén érvényesül. Hesz Ágnes gyimesi kutatásai alapján ismeretes, hogy például az öngyilkosság esetében a helyi egyház sajátosan lép fel.⁵⁵ Sőt az általam vizsgált időszakban az is megfigyelhető volt, hogy az egykori erkölcsi normasértésekre vonatkozó szankciók szinte a változások katalizátoraiként funkcionálnak: az egyház, illetve az informális szféra által megfogalmazott és ellenőrzött szankciók egy része lassan új ideológiával telítődött normává minősül. Néhány példát említek: pl. ide sorolható, hogy az elmúlt években a papok már csak nagyon ritkán kísérik ki az új házasságokat az oltár elől, ez korábban egyértelműen szankciónak számított, ma egyfajta normaként, divatként utalnak rá. De számos egykori szankció számít divatosnak az informális kontroll területén is: pl. a kontyolás, újabban *leváltozás* (átöltözés) elmaradását a mostani lakodalomban elsősorban gazdasági okokkal magyarázzák. Nem kell két ruhára költeni, illetőleg úgy fogalmaznak, hogy az a szép és elvart, ha a menyasszony a lakodalom reggeléig menyasszonyi ruhában van, „addig menyasszony” (tehát nem a kontyolásig), „mert majd egész életében lehet asszony”. A fátyolviselés, amelynek elmaradása korábban szintén szankciónak számított, lassan kikerül a gyimesiek kulturális repertoárjából, helyette inkább az apróbb koszorúkat preferálják. Megfigyelhető viszont a menyasszonyok ragaszkodása a hófehér esküvői ruhához, még a legapróbb eltérés, pl. a vajszerű és egyéb árnyalatú ruhák is a szankciók megvalósulását jelölik. A következő példa jól szemlélteti a társadalmi kontrollmechanizmusok és a normaként, divatként meghatározott trendek átmeneti egymásmellettségét és azt, hogy azok egymásból építkeznek:

S a ruhádat, azt te választottad különben?

⁵³ F 74: [...] Voltak olyanok, hogy a kénköves vattát feltették a méhikbe, megfertőzte, kivették a méhit.

Tudja esetleg, hogy milyen burját lehetett erre használni?

A papsajt gyökerit, megmosták, s felszúrták, orsó hegyivel felnyúltak, méhikben a vérzést megindították. Olyanál is beszéltem, aki azt mondta, hogy ezt a villanydrótot megpucolta, s felszúrta magának oda, s készen is volt, azt hordozta. Lehetett kérni a Ceau-rendszerben is, én hoztam, lehetett kérni ilyen szülőport, s az kivetette, ha nem volt régiebb kéthónapos, másfél hónapos magzat, azt kivette. (Jávárdipataka, Gyimesközéplak, 2007.)

N 60: Hát mondjuk nálunk is történt olyan, hogy elszökött, vagy valahova elvette, de ritkán. Általában az ilyen leányok csinálták, akik sokfelé kelféltek, s végén nem tudta, hogy ki volt az apja, aztán eltette. (Hidegségpataka, Gyimesközéplak, 2007.)

⁵⁴ Hidegségpataka, Gyimesközéplak, 2008.

⁵⁵ Hesz Ágnes: *Néphit vagy helyi vallás: lélek és túlvilágképzetek Hidegségen. = Vannak csodák, csak észre kell venni”. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben* I. Szerk. Pócs Éva. Bp. (Studia Ethnologica Hungarica VIII). 2008. 23.

N 21: Anyósommal választottuk.

Szép lett?

Vajszíne van, úgy nyakba akasztós, a háta egy kicsire csoré, vannak ilyen virágocskák rajta, van egy ilyen kicsike kabátkája.

Szerintem a vajszínű szebb is, mint a fehér. Neked is jobban tetszett?

Hát én fehéret szerettem volna, anyósom ezt választotta. (*A kicsi baba miatt, vagy ez tetszett neki jobban?*) Jobban tetszett neki a fehér, csak a baba mián is, nem mondta, de szerintem azért is. S a fejemre csak egy kicsike koszorú.

Nem szerettél volna fátlylat?

Nem.

Nem is divat ez most annyira?

Nem divat, s akkor ilyenkor nem szokás.⁵⁶

A megesett leány és gyermekének sorsa, elkövetkező társadalmi karrierje attól is függött s függ ma is, hogy a leány szülei hogyan reagálnak az adott helyzetre, és „kap-e még férjet magának”. Az is lényeges szempontot jelentett, jelent, hogy a biológiai apa elismeri-e gyermekét, s kényszeríthető-e gyermektartás rendszeres fizetésére. Napjainkra a moldvai csángóknál is átvették a gyermektartási perek a nyilvános megszégyenítési eljárások helyét, illeszkedve ahhoz a tendenciához, amely a magyar nyelvterület más vidékein a 18. századtól dokumentálható. A társadalmi kontroll kivonult a magánszféra területéről.⁵⁷ Gyimesben is többen beszámoltak arról, hogy jogi procedúrák által próbálják azt biztosítani, hogy a *bitang* viszonylagos anyagi biztonságban nőhessen fel. Ha a családja nem fogadja el a leány megváltozott helyzetét (és erre Hidegségben több példa is akad), nem kap férjet magának, előfordulhat, hogy gyermekével egyetemben tartósan a társadalom perifériájára szorul, sajátos viselkedési mintát alakítva ki, s a környezete is deviánsként viszonyul hozzá – mint *bitangos leányhoz*. A legény helyzete szintén azon múlik, hogy talál-e párt magának, támogatják-e a szülei. Kialakíthat deviáns viselkedési formákat is, pl. az alkoholizmust:

S csúfolják őket valamiként?

F 68: Nem csúfolják annál jobban, hanem aztán kiút nincsen, sehol se találja fel a boldogságát, csak a bodegába. Akárhogy kerülgeti, oda békerül, ott a bodegába még kerül egy cimbora, s ott megvigasztalja, s azt mondja:

– Vegyél még egy fél litret! Aztán a jövő héten kapok én es, aztán visszaveszem, ne törődj. Azt is megigyak, és maradnak estig. Egymásnak hazudoznak, aztán valahogy hazamásznak.

Tehát a kilépési lehetőség lényegében biztosított ebből a deviáns, átmeneti állapotból például a házasságkötés által, de sok esetben a *bitang*, *bitangos* jelző ragadványnévként *rajtuk maradhat*. Ha a megesett leány a későbbiek során házasságot köt a biológiai apával, mindhárom érintett személy mentesülhet a pejoratív terminus viselésétől:

⁵⁶ Barackospataka, Gyimesközéplek, 2008

⁵⁷ Ilyés Sándor: *A megesett leány büntetőritusai a moldvai csángóknál*. Kvár 2003. 83.

F 62: [...] Közbe jött a gyerek, az már meg volt előlegezve, s meg is lett azelőtt, amíg meg nem esküdtünk. S aztán elvitték a pap bácsihoz, hogy keresztelje meg, igen, de nem keresztelte meg, merthogy nem voltunk megesküdve, s mondta, míg nem esküdünk meg, addig a gyereket nem kereszteli meg. Én nem voltam felmenve a keresztelőre, visszahozták a leányomat. Fel kellett menjek és megmondjam neki, hogy ekkor ő megmondta, hogy ekkor ő tart esküvőt, csak ekkor kereszteltem. S aztán mentünk esküdni, s aztán ő áltulírta a nevemre, mert ha nem, bitang lett volna, mert nem az én nevemre keresztelték, hanem az anyja nevére. Aztán így mentünk, megesküdtünk.⁵⁸

Az anya és gyermeke akkor is kiléphet ebből az állapotból, ha a lány egy másik férfivel törvényes házasságra lép – ez nagyon ritkán fordul elő, alapvetően csak deviáns személy: vénlegény, elvált személy, *félkettyű* közeledésére számíthat. A biológiai apa az utóbbi esetben továbbra is *bitangos* marad. Ám bizonyos esetekben, ahogy már arra utaltam, előfordul, hogy elsősorban a család kedvezőtlen anyagi helyzete vagy bármilyen külső korlátozó körülmény miatt egy ideig nem kerülhet sor a lakodalmaszra, és ilyen esetekben a fiatalok egy deviáns, marginális élethelyzetbe kényszerülnek, amely sem a közösség, sem a fiatalok szűkebb családjá, sem maguk a fiatalok számára nem megnyugtató állapot.

A társadalmi kontroll és a csíksomlyói rítus viszonya – kilépés a társadalmi kontroll alól

Mindezekkel összefüggésben a csíksomlyói gyűrűváltás aktusa több szempontból is megragadható. Egyrészt a hitetlenekre vonatkozó szankciók felől, hiszen a vadházasságban élők és a megesettek eljegyzési gyakorlatát is szankciók korlátozzák: pl. nem rendezhetnek nagy eljegyzési ceremóniát. A csíksomlyói gyűrűváltás rítusa ilyen vetületében a társadalmi normasértés szankcióinak megfelelő, egyszerű eljegyzés. De nem értelmezhetjük a jelenséget pusztán a vonatkozó szankcióként, hanem inkább a szankciókra megfogalmazott kulturális válaszként. Egy olyan, a közösség által is elfogadott stratégiaként, amely lehetőséget kínál a marginális élethelyzetből való kilépésre. Mint ahogy azt Csonka-Takács Eszter gyermekágyas asszonyok *kiavatásával* kapcsolatos példáján láthattuk: a megesett leány magános rítus útján, egy szent objektum megkerülésével is elnyerhette a feloldást, a *meztisztulást*, illetve új társadalmi státusba léphetett. Bárh Dániel több példát is említ a hivatalos egyházi szertarást pótló asszonyavatásokra, és ezeknek a „paraliturgikus szokásoknak” a létezését és közösségi elfogadását szintén a tisztátalansági tabukkal, illetve a tabuk feloldásának egyéni és közösségi érdekeivel magyarázza.⁵⁹ Ilyen hivatalos egyházi szertarást pótló rítusként megemlíthető még a szükségkeresztelés is, amely a mai napig működő gyakorlat Gyimesben. A gyimesközéploki plébános is hangoztatja a minden körülmények között való megkeresztelés szükségességét, elsősorban azért, hogy ha haláleset történik, minden újszülött keresztényként távozhasson, és keresztény temetésben is részesülhessen. A rítust minden keresztény ember elvégezheti, alapvető kellékei: a leöntéshez használt víz (szenteltvíz vagy

⁵⁸ Hidegségpataka, Gyimesközéplok, 2007.

⁵⁹ Bárh Dániel: *Avatottak és avatatlanok. Szempontok az asszonyi tisztátalanság mentalitástörténeti kérdéseinek vizsgálatához*. = *Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Szerk. Pócs Éva. Bp. 2007. 91.

közönséges víz, esetleg nyál), illetve a szöveges keresztelői formula.⁶⁰ A csíksomlyói eljegyzés esetében is a kiavatóshoz hasonlóan egy szent tér (általában szent időben való) felkereséséről van szó, ahol lényegében az egyházi esküvő analógiájára hajtottak végre a fiatalok egy nagyjából meghatározott rítusorozatát – kvázi a pap és a tanúk jelenléte nélkül szolgáltatották ki egymásnak a házasság szentségét, ez a két fenti példához hasonlóan szintén egyfajta szükségmegoldást jelentett. Egészen a kilencvenes évek közepéig a csíksomlyói gyűrűváltás elsődleges funkciója az volt, hogy általa az érintettek kiléphessenek a vadházasság, esetleg a szöktetés vagy a házasság előtti gyermekvállalás által generált, bűnösnek tekintett, tisztátalan állapotból, és mindezt közvetíteniük is kellett a közösségük, Szűz Mária és saját maguk felé is. Mindhárom kommunikációs formának rendkívül fontos szerepe volt/van a rítus értelmezésében: a szakrális kommunikációs aktus lényegében a fiatalok szimbolikus és mentális tisztaságát hivatott biztosítani, amelynek reprezentációja a párok közötti kommunikációs folyamatokban is tetten érhető, s amelyet majd a közösség felé is közvetítenek. Thomas B. Holman *Premarital Prediction of Marital Quality or Breakup* című munkájában amellett érvel, hogy a házasságok sikeressége vagy kudarca összefüggést mutat a házaspárok közötti kommunikáció pozitív vagy negatív jellegével. Rámutat arra is, hogy a párok házasság előtti kommunikációjának minősége előrevetíti a házasság sikerességét. Robert N. Bellah 1985-ös kutatására hivatkozva a kortárs házasságokat a kommunikáció metaforájának tekinti.⁶¹ Gyimesben a párok közötti kommunikációs folyamatok szempontjából azért is volt lényeges a somlyói gyűrűváltás, mert az egyfajta „párterápiának” is számított és számít ma is. Hiszen a fiatalok rituális körülmények között tisztázzák a kapcsolatuk helyzetét és további kilátásait, éppen ezért a rítus konfliktuskezelő-megoldó funkciójáról sem feledkezhetünk meg, fontos szerepe van a felek közötti kommunikáció minőségi javításában. De nemcsak a párkapcsolatban élők személyközi kommunikációs aktsaival kell foglalkoznunk, Gyimes esetében a házasság sikeressége nagyban összefügg a Hoppál Mihály által is megkülönböztetett elsődleges (család intézménye) és a másodlagos kommunikáló csoportok (rokonok és szomszédok) közötti megfelelő kommunikációval is.⁶² Kódon egy szignifikáns, a kommunikációs közösség tagjainak *kollektív tudását* értve, a csíksomlyói gyűrűhúzás kapcsán megkülönböztettek vizuális, azon belül tárgyi (jeggyűrű), illetve verbális kommunikációs kódokat is,⁶³ hiszen létrehozák a somlyói eljegyzés narratív reprezentációját. A csíksomlyói eljegyzések legfontosabb motivációja tehát a párkapcsolat törvényes és áldott jellegének biztosítása, illetve személyes és közösségi elfogadtatása volt. Ide tartozik az is, hogy a csíksomlyói rítusok kilencvenes évekig gyakorolt változatát nem „normális” eljegyzésként tartották számon, hanem legitimációs-kompenzációs rítusként értelmezték:

N 35: Neki eljegyzése nem volt, mert szerelemgyerek volt. Akkor ők elmentek, a csíksomlyói Szűzanyánál felhúzták a gyűrűket, a kisbaba itthon megszületett.

A következőkben egy 1995-ös csíksomlyói gyűrűváltás példáján próbálom meg szemléltetni a fent említett funkciók és motivációk érvényesülését. Egy harmincöt éves asszony számolt

⁶⁰ Lásd erről Csonka-Takács Eszter: *i.m.* 2008. 140–141.

⁶¹ Jason S. Carroll–Thomas B. Holman: *Premarital Couple Interactional Processes and Later Marital Quality. = Premarital Prediction of Marital Quality or Breakup: Research, Theory, and Practice.* Ed. Thomas B. Holman. New York 2001. 142.

⁶² Hoppál Mihály: *Egy falu kommunikációs rendszere.* Bp. 1970. 14–34.

⁶³ Hoppál Mihály: *i.m.* 41.

be részletesen a saját csíksomlyói gyűrűváltásának legfontosabb mozzanatairól. Ahogy látni fogjuk, a csíksomlyói gyűrűváltást a házasságkötéssel szinonim fogalomként azonosítja, legalábbis az a „férjhez menés” jelentéstartományába illeszkedik:

N 35: Elmentünk kilencvenötben Somlyóra, akkor jöttem volt férjhez. Elmentünk a somlyói búcsúra, s akkor kijötték, vége lett a misének, minden.

A rítus legfontosabb jellegzetessége a hivatalos egyházi szertartás néhány kiválasztott momentuma leutánozásában, újraértelmezésében összegezzhető, amellyel amint már említettem, a házassághoz hasonló szentséget próbáltak egymás számára kiszolgáltatni a fiatalok. A kiválasztott elemek a következők voltak: gyónás, áldozás, misehallgatás, házassági eskü és áldáskérés (némán) – Szűz Mária a tanú és kvázi a pap is, „Mária lábainak” megcsókolása, illetve maga a térden állva végrehajtott gyűrűváltás aktusa, szentelt gyűrűt váltottak. A gyűrű megszentelését közvetve végezte el a pap: vízkeresztkor „házszenelést” tartott a „völegény” otthonában, és a család karácsonyfáját is megszentelte. A fiatalok a fa ágai közé rejtették el a gyűrűket, tehát a pap azokat is megszentelte. A gyűrű, különösen a szentelt gyűrű azért is volt fontos és speciális tartozéka a csíksomlyói rítusnak, mert mint már utaltam rá, a másfajta eljegyzésekre egészen a kilencvenes évek végéig csak ritkán volt jellemző a gyűrűváltás, és a gyűrűviselés is csak az egyházi esküvőt követően volt engedélyezett. A szentelt gyűrűt hivatalosan csak az egyházi esküvő során szentelte meg a pap.

És meg is hallgatták a misét különben?

N 35: Igen, igen. Felmentünk, megcsókoltuk Mária lábát, és X-el ott húztuk fel a gyűrűket.

S mondtak valamit egymásnak akkor; vagy inkább csöndben voltak?

Csendbe voltunk, nem mondtunk semmit, annyian voltunk.

S magukban imádkoztak?

Igen.

Szűzanyához imádkoztak?

Igen, letérdeltünk s.

Akkor nagyon szép lehetett.

Tényleg! Akkor húztuk volt fel kilencvenötbe, akkor voltam előre így Csíksomlyón.

Mondták na, hogy nem szabad eskü előtt felhúzni a gyűrűket, s minden, s úgy is volt, hogy karácsonyfára feltettük, amikor jött a pap bácsi, a fa tetejére a gyűrűket, s a rózsafüzért es, mert nem tudtam elmenni a templomba, hogy a pap bácsi szentelje meg.

N 40: Há szokás így karácsonykor.

N 35: Amikor jött házszenelni, akkor megszentelte.

Akkor a gyűrűt is be szokták vinni megszentelni?

Nem, hát akkor szenteli meg, amikor esküszünk.

S akkor már előre meg volt szentelve?

Igen, felraktuk a karácsonyfára, de nem mondtuk meg a pap bácsinak, ő nem tudta, nem tudta.

N 40: Há igen, mer későbbre esküdtek ők, azér volt ilyen.

A gyűrűváltás nem egy titkos magános rítus volt, hanem a mostani eljegyzésekhez hasonlóan létrehozták annak a szóbeli reprezentációját is, és amúgy a gyűrűviselés (amely más esetekben tiltott volt) hitelesítette, igazolta a rítus létrejöttét:

S titokba ment az eljegyzés, vagy a szülők is tudtak róla?

N 35: Nem, ez nem titok.

N 40: Nem titok, ez lehetett.

Akkor a búcsúba mentek, s akkor a mise után húzták fel a gyűrűt?

N 35: Igen-igen. *(Akkor jó sokan voltak...)* Igen, igen voltak, kijöttek. Azér nem mondtunk semmit egyik a másnak, mer még voltak, kijöttek a templomból, vége lett a misének, igen, de még voltak ilyen idősebbek.

N 40: Pünkösdkor annyian vannak.⁶⁴

Szeretném hangsúlyozni, hogy az ilyen gyűrűváltások nem helyettesítették az egyházi esküvőt, csupán ideiglenesen, gyakran hosszabb ideig is betöltötték annak a szerepét. Tehát a rítus, egészen a kilencvenes évek közepéig, lényegében az egyén döntése volt arról is, hogy kilép az informális társadalmi kontroll, illetve ezen informális jellegű kontrollmechanizmusok által ellenőrzött egyházi szankciók alól. A gyermeket váró, vadházasságban élő párok a rítus által próbálták legitimálni a törvénytelennek, hitetlennek számító kapcsolatukat. Az eljegyzés szociális reprezentációval (beszélnek róla, pletyka) és alapvetően a jegygyűrű viselésével jelezték a közösség felé azt is, hogy ha majd a gazdasági helyzetük vagy a családi problémáik rendbe jönnek, házasságot kötnek. Mivel ezek a gyűrűváltások a helyi egyház megkerülésével történtek, könnyen belátható az is, hogy egyházi feloldásra nem törekedtek. Az egyház szemében a csíksomlyói gyűrűváltás által kvázi megszentelt párkapcsolat továbbra is vadházasságnak számított, hiszen a házasság előtti együttélés hitetlen kapcsolatnak számított és számít ma is.

Az elmúlt évek csíksomlyói rítusainak tendenciái – devianciából norma

Már foglalkoztunk azzal is, hogy napjainkban a szankciók újfajta relációba kerültek, a változás felé mutatnak. Ezzel összefüggésben az egykori szankciókkal, társadalmi kontrollal szemben megfogalmazott csíksomlyói gyűrűváltás gyakorlata napjainkra szintén norma lett. A közelmúltban, néhány éve elterjedtté váló csíksomlyói gyűrűhúzás rítusa napjainkban az eljegyzési gyakorlat szerves részévé vált, már elfogadott, egyfajta normát jelent, divat lett: szépnek, szerencsésnek és mindenekelőtt kisebb anyagi ráfordítással járónak tekintik a fiatalok. Már nemcsak a „hitetlenek” (vadházasságban élők, terhesek) által választott legitimációs rítus, és ami szintén változás a korábbi formához képest, rövid jegyességet jelöl. A csíksomlyói gyűrűváltások után egy éven belül sor kerül a házasságkötésre is. De az idősebb korosztály tagjai és a középkorúak ritkább esetben még mindig ellenérzéssel tekintenek rá, míg korábban a rítust „nem normális”-nak tartották, és a rítusra jellemző vadházasságot ítélték el, napjainkban a rítussal kapcsolatos rosszállásuk ekképp összegezhető: azt sérelmezik, hogy a rítus kellékei közül az általuk legfontosabbnak vélt szereplők hiányoznak: a család, a rokonok, násznagyok, akik tanúk, és egyben áldásukat adják az eljegyzésre. A rítusszervezés motivációi rendkívül változatos képet mutatnak. Mint már utaltam

⁶⁴ Hidegségpataka, Gyimesközéplak, 2008.

rá, a házasság előtti együttélésekkel kapcsolatos helyi vélemények megváltoztak, bár az egyház továbbra is sürgetné a mielőbbi házasságkötést, a közösség nem ítéli el a vadházasságban élőket, a terhes lányokat is támogatja mind az egyház, mind a közösség, bár egyaránt szorgalmazza az eljegyzésüket és a házasságkötésüket is. Tehát a *hitetlen* élet, deviáns állapot megszüntetésére, a közösségi elfogadtatásra való törekvés lassan kiszorul a motivációk közül. Bár a csíksomlyói rítus még mindig felülreprezentáltabb azok körében, akik valamilyen módon megsértették a közösségi normákat: pl. terhes lányok. Megfigyelhető az a retorikai stratégia is, hogy a napjaink somlyói eljegyzéseit a fiatalok elkülönítik annak korábbi változataitól, a mostani eljegyzéseket újabbnak, modernnek tekintik. De arra is találtam példát, hogy a saját somlyói eljegyzésükre hagyományos csángós eljegyzésként utaltak, egyfajta kulturális folytonosságot feltételezve: „megőriztem a régi csángó hagyományokat.” Tehát a rítus egyfajta identifikációs szerepet is betölthet. Az elmúlt évek somlyói eljegyzései esetén a rítusok gazdasági és vallási inspirációja a leggyakoribb: a költségek kímélése és az áldáskérés a jegyes életre: „most már inkább odamennek a fiatalok, mert így szűk körbe befér.” Amellett érvelnek, hogy a csíksomlyói eljegyzés választása esetén „nem kell nagy felhajtás”, így próbálják a költségeket csökkenteni, emellett „biznak a csíksomlyói Szűzanyában”. Egy 50 éves férfi a sikeres házasság reményével magyarázza ezt a fajta rítust, szerinte azért mennek a fiatalok a Szűzanyához, hogy a segítségét kérjék.

Ring Ceremony of the Csángós at the Statue of the Virgin Mary in Csíksomlyó (Șumuleu Ciuc, Romania)

Keywords: ring, ceremony, Csángó, statue of Virgin Mary, Csíksomlyó

In the present paper I examine the organization of a special wedding ring ceremony of the Csángós, held at the statue of the Virgin Mary in Csíksomlyó. The rite has been in practice since the 1970's, but in the mid-2000s its function has changed significantly. 10-20 years ago the Csángós considered this rite as an abnormal strategy of deviant people – for instance of those living together without being married. In a sense, this ceremony was analogous to “official” church weddings, that is, the young couple exchanged rings and vows, but – as it has always been a kind of “makeshift” – without the presence of any priests or witnesses. Until the middle of the '90s the main/most important/basic function of the practice was to enable deviant people to emerge from their marginal position and get a new social status. Nowadays this ceremony is usually referred to as a kind of traditional betrothal; moreover the Csángós attribute important religious meanings and an improver-modernizing function to it – not to mention its economic aspects.