

Pócs Éva

Vallásos életstratégiák egy romániai magyar közösségben (a kutatás tárgya és módszertani problémái)

Kutatási előzmények

Készülő könyvem témája Gyimesközéplek római katolikus közösségeinek vallásossága, illetve *helyi* vagy *vernakuláris* vallása, Ellen Badone kifejezésével a „katolicizmus egy helyi kulturális varációja”.¹ Vizsgálatom elsősorban a vallás mindennapi életben betöltött funkciójára, a *megélt vallásra* (*lived religion*)² irányul, amely a „hivatalos” és „népi” vallást, a „nagy” és „kis” hagyományt egyaránt magában foglalja,³ a kettő dialektikus kölcsönhatásaival. Dinamikus, változó *folyamat*ként határozható meg, amelynek alkotóelemeit a vallás gyakorlóit mindennapi életük során élük meg (Sari Katajala-Peltomaa szerint: „egy társadalmi folyamat, egy módja annak, hogy éljünk, kölcsönhatásba lépünk és részt vegyünk a közösségben”).⁴ Mindezt igazolják a 20. század közepe óta végzett, az egyéni/közösségi nézetek és a hivatalos vallás tanainak kölcsönviszonyára vonatkozó történeti antropológiai kutatások, amelyeknek a tanulságait nagymértékben hasznosítani tudtam gyimesi vizsgálataim során. Például Carlo Ginzburg egy 16. századi molnár világgképének részletes elemzésével mutatta be egy „egyéni”, népi kozmológia és a hivatalos doktrínák és gyakorlat változatos összefonódásait.⁵ Az Ellen Badone által szerkesztett, kelet- és nyugat-európai, ortodox és római katolikus közösségek vizsgálatát bemutató kötet⁶

Pócs Éva (1936) – néprajzkutató, professor emeritus, az MTA doktora, Pécsi Tudományegyetem, Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs, pocseva7@gmail.com

Jelen tanulmányom előzménye egy rövid, Kolozsváron 2018 júniusában elhangzott előadásom, amelyben gyimesi kutatásom dilemmáiról szóltam. A témát később kifejtettebb formában a PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszékén adtam elő 2021 őszén. A tanulmányban ismétlődik a 34. jegyzetben említett, tavaly megjelent cikkem néhány rövid passzusa.

¹ Ellen Badone: *Introduction*. = *Religious Orthodoxy and Popular Faith in European Society*. Ed. Uő. Princeton: Princeton University Press. 1990.

² Robert Orsi, majd Leonard Primiano és mások által javasolt terminus (Robert A. Orsi: *Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in?* *Journal for the Scientific Study of Religion* 42/2(2002). 169–174; Leonard Norman Primiano: *Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife*. *Western Folklore* 54/1(1995). 37–56.

³ A „nagy” és „kis” hagyomány viszonylag autonóm szféráiról lásd Robert Redfield: *The Little Community, and Peasant Society and Culture*. Chicago: Chicago University Press. 1960.

⁴ Sari Katajala-Peltomaa: *Demonic Possession and Lived Religion in Later Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press. 2020. 2. fejezet.

⁵ Carlo Ginzburg: *Egy XVI. századi molnár világgépe*. Bp.: Európa 1991 [1976].

⁶ Ellen Badone *i.m.*

tanulmányainak vezéreszméi szintén a megélt vallás elit és populáris dimenzióinak kölcsönös kapcsolatairól szólnak.⁷

Könyvemben *a kereszténységet és a népi hiedelmeket mint közös, komplex világgépadó és viselkedésszabályozó rendszert vizsgálom*. A megélt vallást alapvetően keresztény rendszernek tekintem, amely magában foglal bizonyos (a magyar kutatásban a *néphit* kategóriába sorolt) nem keresztény hiedelem- és mágiamozzanatokat is. Röviden foglalkozom a könyv bevezetőjében a néphit 19. században kialakult mesterséges kutatói kategóriájával is, valamint a vallás és a mágia (az antropológia által többféleképpen meghatározott) fogalmának összetartozásával, illetve elválasztásával kapcsolatos problematikával. A vallás antropológiai meghatározása (ha elfogadjuk Jack Goody 1961-es javaslatát: „A természetfeletti lényekre és erőkire irányuló hiedelmek és gyakorlatok összessége”⁸) nem zárja ki a vallás kategóriájából „babona”-ként a nem keresztény démonvilágot, sőt, Charles Stewart⁹ egy Naxos szigeti görög közösség vallásának – pontosabban nem keresztény démonvilágának – elemzése kapcsán még csak nem is szinkretikus pogány-keresztény, hanem alapvetően keresztény vallási rendszerről beszél.¹⁰ A vallás és hiedelmek/mágia elvi egysége és rendszerbeli összefonódása azonban nem jelenti azt, hogy a gyakorlatban – egy-egy jelenség vonatkozásában – ne lenne elválasztható a vallás, vallásos kultusz a hiedelemtől vagy mágiától (leginkább a keresztény-nem keresztény kritériumok alapján: tehát például a vallás istensége – nem keresztény, „népi” istenség; pap által gyakorolt mágia – laikus által gyakorolt mágikus rítus). A mozgékony törésvonalak sokféleképpen húzódnak a hivatalos kultusz és a népi vallásgyakorlat között, a teológiai doktrínák és a kereszténység kezdete óta *superstíció*nak minősített „babonák” és a „pogány”, nem keresztény mágia között, és a minősítés határai állandóan változtak (még az egyik legutolsóként megjelent magyar liturgikában¹¹ is van erre vonatkozó újabb nézetmódosítás a szentelmények kapcsán), és mindezt a mai jelenségek besorolása során is figyelemmel kell kísérnünk. Ilyen értelemben – noha a könyvben minden jelenséget a megélt vallás részeként vizsgálom – kutatói kategóriaként szükségesnek látszott néha, feltételesen, ’keresztény’ ill. ’nem keresztény’ jelentésben a vallás és a hiedelem/mágia, illetve a vallásos és nem vallásos mágia megkülönböztetése. Utóbbi akkor kerül kutatásom hatókörébe, ha egyes szeletei összefonódnak a vallással – így például a boszorkányság esetében, amelynek egy sajátos keletmagyar változatában a papok kezén működő istenítéleti eljárások és a rosszindulatú mágia gyakorlata ötvöződik.¹²

⁷ További fontos, példamutató művek: Emmanuel, Le Roy Ladurie: *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*. Paris: Gallimard 1974; Jacques Le Goff: *Culture clericale et traditions folklorique dans la civilisation mérovingienne*. *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations* 22(1967). 780–91; Uő.: *The Learned and Popular Dimensions of Journeys in the Otherworld in the Middle Ages = Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*. Ed. Steven L. Kaplan. Berlin–New York–Amsterdam: De Gruyter 1984. 19–37; Aron Y. Gurevich: *Medieval Popular Culture. Problems of Belief and Perception*. Cambridge – New York: Cambridge University Press. 1992.

⁸ Jack Goody: *Religion and Ritual: The Definitional Problem*. *British Journal of Sociology* 12/2(1961). 142–164.

⁹ Charles Stewart: *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture*. Princeton: Princeton University Press 1991. 8.

¹⁰ Lásd erről a kérdésről magyar vonatkozásban: Hesz Ágnes: *Néphit vagy helyi vallás: lélek- és túlvilággépzetek* *Hidegsegen*. = „*Vannak csodák, csak észre kell venni*.” *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben* 1. Szerk. Pócs Éva. (Studia Ethnologica Hungarica VIII.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz Tanszék 2008. 15–75.; Pócs Éva: „*Rajtunk is történt nagy csoda*”. *Beszélgetések és elbeszélések a természetfelettről*. = Uo. 279–351.

¹¹ Várnagy Antal: *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete*. Abaliget: Lämpás Kiadó. 1993.

¹² A boszorkányság e változatáról több, különböző nézőpontú tanulmány született. Lásd az elsők közül: Keszeg Vilmos: *A román pap és hiedelmeköre a mezőségi folklórban*. *Ethnographia* 107(1996). 335–369; Komáromi Tünde:

Szólnom kell itt még néhány fontos műről, amely könyvem koncepciójának és vizsgálati szempontjainak a kialakításához példát, módszertani útmutatást nyújtott. A vallási élet jelenségeinek antropológiai terepmunkán alapuló helyi vizsgálatai Európában meglehetősen későn indultak; Ernesto de Martino úttörő műveinek (a dél-itáliai népi katolicizmusról, néphitről, valamint a tarantizmusról)¹³ inspiráló hatása ellenére is kevés ilyen munka született.¹⁴ A kevesek közül kiemelkedik Charles Stewart említett műve a keresztény Sátánnal fuzionált népi démonvilágról és a gyakorlók szemszögéből vizsgált halotti, démonúzó és egyéb rítusokról, a pap szerepéről a rítusok alakulásában, valamint William Christian könyve egy baszkföldi, a gyimesihez sok vonásában hasonló magashegyi pásztorközösség vallási életéről, a vallás – különösen a szentkultusz és a búcsújáráshelyek – közösségi szerepéről, valamint a család, a nemzetség és az egész falu, illetve a nemek és életciklusok szerepéről a szentek és Szűz Mária kultuszának gyakorlásában.¹⁵ Egy Sonja Luehrmann által szerkesztett tanulmánykötetben foglalt cikkek mindegyike alulról, a gyakorlat, az élmények és érzelmek oldaláról közelíti meg különböző ortodox közösségek megélt vallását.¹⁶ A magyar kutatást illetően Lengyel Ágnes és Limbacher Gábor palócöldi „népi vallásosságot” összefoglaló műve (néhány hibás elméleti okfejtés mellett) legjobb részleteiben közelít a megélt vallás komplex, többretegű, több nézőpontú leírásához.¹⁷ Iancu Laura könyvében a moldvai Magyarfalú népi vallását a vallásantropológia étikus fogalomkategóriáját követve vizsgálja a hivatalos doktrínák és a központi irányítású rítusok, valamint a magánáhitat és a „népi” nézetek párhuzamait, némely esetben ezek kölcsönhatását is.¹⁸

A vallási élet lehető teljességét bemutató monográfiák gyér száma és egyoldalúságai a vallási mező egy műben való komplex leírásának és elemzésének a nehézségeire vallanak. Jellemzően sokkal több eredményt tudtak felmutatni a vallási életnek csak egy-egy nagy témáját, annak közösségi szerepét, illetve a megélt vallásban betöltött funkcióját kutató szerzők. A híres európai búcsújáráshelyek majd mindegyikéről születtek fontos művek, amelyek sokoldalúan vizsgálták az elit irányítás, szervezés és a megélt áhitatformák, illetve a szakrális kommunikáció kapcsolatát.¹⁹ Nálunk Tánzos Vilmos tanulmánygyűjteménye szól egy búcsújáráshely

Rontásformák Aranyosszéken. A gyógyító román pap. Néprajzi Látóhatár V(1996). 87–98; Czégényi Dóra: *Magyar-román interetnikus kapcsolatok vallási vetülete. A román pap alakja egy erdélyi közösség hiedelemrendszerében. = Változó társadalom.* Szerk. Borbély Éva–Czégényi Dóra. Kvár 1999. 29–43; Pócs Éva 2001: *Átok, rontás, divináció: Boszorkányság a vallás és mágia határán. = Két csiki falu néphite a századvégen.* Szerk. Uő. Bp.: Európai Folklor Intézet–Osiris 2001. 419–459.

¹³ Ernesto de Martino: *Sud e magia.* Milano: Feltrinelli 1959; Uő.: *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud.* Milano: Staggiore. 1961.

¹⁴ Egy ritka példa: Richard and Eva Blum: *The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece.* London: Chatto & Windus. 1970.

¹⁵ William A. Christian Jr.: *Person and God in a Spanish Valley.* New Jersey: Princeton University Press. 1972.

¹⁶ Sonja Luehrmann ed.: *Praying with the Senses. Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice.* Bloomington: Indiana University Press. 2018.

¹⁷ Lengyel Ágnes–Limbacher Gábor: *Népi vallásosság a Palóc-földön.* Balassagyarmat, Palóc Múzeum. 1997.

¹⁸ Iancu Laura: *Vallás Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat. (Studia Ethnologica Hungarica XVII.)* Budapest: L'Harmattan. 2013.

¹⁹ Például: William A. Christian Jr.: *Visionaries: The Spanish Republic and the Reign of Christ.* Berkeley: University of California Press. 1996; Paolo Apolito: *Apparitions of Madonna at Oliveto Citra: Local Visions and Cosmic Drama.* University Park: Pennsylvania State University Press. 1998; Jill Dubisch: *In a Different Place. Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island Shrine.* Princeton: Princeton University Press 1995; Elisabeth Claverie: *Les Guerres de la Vierge. Anthropologie des apparitions.* Paris: Gallimard. 2003.

„népi vallásosságban” betöltött szerepéről.²⁰ Részelemzéseket közöl Gagyi József a székelyföldi szent látók, valamint a millenarisztikus eszmék és mozgalmak közösségi szerepeiről.²¹ A központi irányítás és egyéni vallásosság kapcsolathálóját világítja meg a halottkultusz vonatkozásában két munka: Marília Catedra, valamint Hesz Ágnes könyve.²² Előbbi egy helyi, „népi” kozmogónia énikus kategóriáinak létrejöttéről is sokat mond, utóbbi a társadalmi kötelékek és a halotti rítusok kapcsolatainak nyújtja a magyar kutatásban egyedülállóan sokoldalú elemzését. Peti Lehel több tanulmánygyűjteménye szól a szakrális kommunikációról (álmokról, látomásokról) mint a moldvai katolikus közösségek érzelmek, élmények felől megközelített, általa „imagisztikusnak” nevezett, megélt vallásának fontos területeiről.²³ A megélt vallás szemszögéből is vizsgálta a szakrális kommunikációt (imák, ráolvasások, énekek) Tánczos Vilmos is több tanulmányában,²⁴ valamint Keszeg Vilmos a démonikus lidérc és a „cseberbe nézés” hiedelem- és rítusszövegeiről szóló írásaiban.²⁵ A vallásos szövegek legkiválóbb – a beszédkontextusból, szocializációból és egyidejűleg a vallási élményből kiinduló – elemzése James Kapaló tollából született, egy moldáviai gagauz (keresztény török) népcsoportnál végzett terepmunkája nyomán.²⁶

A hagyományos hiedelemvilágra sarkító művek közül is meg kell említenem néhány, a vallásos életstratégiák elemzéséhez is hasznos támpontokat nyújtó munkát. Ilyen Ștefania Cristescu-Golopenția 1940-ben megjelent, a magyar kutatásban kevésbé hasznosított műve,²⁷ amely egy olteni falu mindennapi életébe ágyazott hiedelmeket, a háztartással, gazdálkodással kapcsolatos mágikus gyakorlatát mutatja be. Vizsgálati terepének hasonlósága a gyimesi tereppel még ma is fogódzót nyújthat az összehasonlító vizsgálatok lehetőségeinek vonatkozásában is. Skandináv és német nyelvterületeken is születtek már a múlt században hasonló monográfiák, ilyen például Eva Labouvie könyve a népi mágia szerepéről a Saar-vidék kora újkori közösségeiben.²⁸ A boszorkányság kapcsán Jeanne Favret-Saada, Dominique Camus, valamint Olga Hrisztoforova példamutató, hosszú terepmunkán alapuló helyi elemzései érdemelnek említést.²⁹

²⁰ Tánczos Vilmos: *Csíksomlyó a népi vallásosságban*. H. n.: Nap Kiadó. 2016.

²¹ Gagyi József: *Amire vágyunk, amitől félünk, amit remélünk*. Kvár–Marosvásárhely: Erdélyi Múzeum-Egyesület–Mentor. 2010.

²² Marília Catedra: *This World, Other Worlds*. Chicago: University of Chicago Press 1992; Hesz Ágnes: *Élők, holtak és adósságok. A halottak szerepe egy erdélyi falu társadalmában*. Budapest: L’Harmattan 2012.

²³ Peti Lehel: *A moldvai csángók vallásossága. Hagyományos világgép és modernizáció*. Budapest: Lucidus 2008; Uő: *A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai*. Kvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet 2012.

²⁴ Tánczos Vilmos: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér*. Budapest: Püski. 2001.

²⁵ Keszeg Vilmos: *Történetek a lüdercről*. = Uő: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. Kvár: KOMP-PRESS 2002. 60–104; Uő: *Egy látomás. Az esemény, a reprezentáció és az ítélkezés*. = Uo. 28–59.

²⁶ James Alexander Kapaló: *Text, Context and Performance. Gagauz Folk Religion in Discourse and Practice*. Leiden: Brill. 2011.

²⁷ Ștefania Cristescu-Golopenția: *Drăguș. Un sat din țara Oltului (Făgăras). Manifestari spirituale. Credințe și rituri magice*. București: Institutul de Științe Sociale al României. 1940.

²⁸ Eva Labouvie: *Verbotene Künste. Volksmagie und ländlichen Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19. Jahrhundert)*. St. Ingbert: Röhrig. 1992.

²⁹ Jeanne Favret-Saada: *Le mots, le mort, le sorts*. Paris: Édition Gallimard. 1977; Dominique Camus: *Pouvoirs sorcerers. Enquête sur les pratiques actuelles de sorcellerie*. Paris: Imago. 1988; Olga Hrisztoforova: *Koldunî i zsertvîi. Antropologija koldovszta v sovremennoj Rosszii*. Moszkva: Obedinyennoje humanitarneje izdatyelsztvo. 2010.

A terep és a gyűjtés – a terepmunka kétségei

Könyvem alapját a 2002–2018 között, összesen mintegy kilenc hónapig végzett terepmunkám képezi. Vizsgálataimhoz sok segítséget, kiegészítő információkat, szélesebb áttekintést nyújtottak másoknak – kutatóknak, helyi tanároknak, papoknak, egyetemi hallgatóknak – Gyimesben, valamint a Hargita és Bákó megyei gyimesi kirajzásokon az 1960-as évek óta végzett gyűjtései és kutatásai.³⁰ Törzsanyagom az újabban önálló plébániával rendelkező Hidegsgátpatakáról és ennek mellékpatakairól származik, ahol a község lakosságának majdnem fele él, de jelentős adatmennyiséget gyűjtöttem Gyimesközéplek más részein, valamint Gyimesbükkön is. Az anyag legnagyobb mennyisége az első öt évből származik. A mintegy 150 informátorom 40%-a idős nő, 20%-a idős férfi, 30%-a középkorú és fiatal nő, 10%-a középkorú és fiatal férfi. A gyűjtési idő túlságosan elhúzódott, ami komoly problémát vet fel: kezelhetem-e ugyanannak a helyi vallásnak a részeként a 2002-ből és a – mondjuk – 2016-ból származó adatokat? Az is kérdés, hogy a többségében idős női adatközlőktől gyűjtött adatokból szerzett kép nem torzul-e el túlságosan. Megállapítható-e egzaktul, hogy a lakosság mekkora hányadára jellemző a kép, mi jellemző az egész közösségre, melyek az egyéni variánsok. És mi van a nem vallásos, nem hívő, hitetlen vagy agnosztikus személyekkel? Kik ők, és mennyien vannak? Őket nem vizsgáltam – ez már pótolhatatlan mulasztás. A múlt nyomait is igyekeztem feltárni, illetve egyes jelenségeket önkéntelenül a múlt nyomaiként érzékeltem. Ebben elsősorban kíváncsiságom vezetett, de nem volt-e emögött a múlt megőrzésének, sőt rekonstruálásának nosztalgikus – az eredmények eltorzulását eredményező – óhaja... és így tovább. Az ezekre a kérdésekre adott válaszaim egyelőre bizonytalanok, és talán azok is maradnak, hiszen a gyűjtés 10–15 évvel ezelőtti szituációi már nem jönnek vissza.

További, minden terepmunkás számára közismert problémák adódtak számomra is abból, hogy a gyűjtő, mint külső személy, élményei elsősorban a terepmunka élményei, amelyek soha nem azonosak a helyiek vallási élményeivel. A terepmunka természeténél fogva és a vallás témáinak intimitása miatt a kutatónak nemcsak a természetfeletti kommunikáció valósnak hitt, megélt élményeit, tüneteit, hanem (néhány kivételtől eltekintve) még a magánritusok gyakorlatát is az informátoraival folytatott beszélgetések szövegvilágából kell megfejtenie. A vallás fogalmi rendszere és a folklorisztikus szövegvilág viszonyának vizsgálata majdnem száz éve kutatási téma.³¹ E szövegvilág a kutatók kezén sokszor egy „élő” vallás és hiedelemvilág lenyomataként tételeződik fel, azonban a szájhagyomány útján vagy írásban terjedő narratív fikciók korántsem mindig csak vagy egyáltalán nem a helyi vallásos képzeteket és hiedelmeket tükrözik. Ugyanígy lehetnek máshol vagy a messzi múltban élt vagy sehol sem, sohasem élt képzetek hordozói, bár elbeszélésük aktivizálhat, életre kelthet nem létezett vagy már halottnak hitt hiedelmeket is. A szöveg és hit kapcsolata összetett, többtényezős, változó folyamatként vizsgálendő, a szövegek

³⁰ Fontos előzmények voltak számomra Kallós Zoltán, Salamon Anikó, Tánzos Vilmos, Takács György, Salló Szilárd, Magyar Zoltán és Daczó Árpád gyimesi gyűjtései. E helyt nincs terem e kutatók terjedelmes bibliográfiáját közzétenni, de köszönetet kell mondanom munkásságukért: 5–10–20 évvel korábbi gyűjtéseikkel számos kérdés megoldásában segítenek. Sokat jelentett számomra a velem egy időben gyűjtő volt tanítványaim (Hesz Ágnes, Balatonyi Judit, Gyórfy Eszter) enyémtől eltérő, friss nézőpontú kutatótevékenysége is.

³¹ Lásd erről például: Linda Dégh: *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press. 2001.

erősen szituációfüggőek, a velük kapcsolatos hit mértéke és jellege erősen változó, és sokszor megfejthetetlen. Több kutató folytatott vagy folytat a kommunikációelmélet vagy a pragmatikai nyelvészet eredményeire támaszkodó vizsgálatokat a vallás lényeiére vonatkozó szövegek vonatkozásában,³² de e vizsgálatok is sokszor bizonytalanságba torkollnak. Minden szöveget dekódolnunk kell bizonyos mértékig, és ehhez sokszor csak empátiakészségünk, illetve bizonyos párhuzamos esetek ismerete a kulcs. Mindez még fokozottabban érvényes az *elbeszél*t rítusokra, ahol az értelmezés még több hibáját gerjesztheti az eredeti szituációban való részvétel hiánya.

A vizsgálat szempontjai

Témáimat elsősorban a megélt vallás gyakorlóinak szemszögéből közelítem meg, akik kialakították, még a lokális variációkon belül is, a saját „egyéni kereszténységeiket” – a teológia tanait és egyházi előírásokat erősen módosítva, ill. olykor nem ismerve, félreértve, figyelmen kívül hagyva. Ezért a sok, nemcsak az egyház tanaival nem teljesen harmonizáló, hanem még egymásnak is ellentmondó nézet, különösen az ördög, test és lélek, halál, halottak, halál utáni élet, menny és pokol témái kapcsán (vö. Hesz Ágnes két cikke a túlvilágról, ugyanebben a közösségben³³ vagy a magam tanulmánya e közösségnek és egy tágabb szomszédsági körzet lakosainak megszálltságonkonceptióiról és az ezzel kapcsolatos ördögelhárító gyakorlatáról³⁴).

Hidegség lakossága – legalábbis gyűjtésem első 3–4 éves szakaszában – még modern kori szekularizáció előtti közösség volt, ahol a vallás még nagyon sok és sokféle szent és profán szükségletet elégített ki. A mindennapi élet minden fontos problémájára, válsághelyzetére, konfliktusára volt vallásos megoldás is, sokszor egyidejűleg vallásos és mágikus, illetve vallásos és racionális, „mindennapi” megoldás; a mindennapi élet legfőbb normatív szabályozója a vallás volt, a „derék ember” a vallásos normák betartója, az attól való eltérés deviancia.

Mindezekkel összefüggésben váltak központi témáimmá az élő hit és rituális gyakorlat kiemelten fontos területét jelentő vallásos életstratégiák. Egyik célom a legfontosabb énikus fogalom- és gyakorlatkategóriákat és az egyes jelenségek érvényességi körét megállapítani: a mindennapi élet mely szféráit fogja át a vallás mint normatív, világképadó és cselekvési rendszer? „Felülről”, az étikus kategóriák felől megközelítve a vallás lényeiének mindennapi életet befolyásoló funkcióiról, normatív, viselkedésszabályozó, valamint óvó/segítő szerepéről van szó.

A bemutatott kategóriák nem fogják át a helyi vallás egészét, amely amúgy sem egy teljes, koherens „hiedelemrendszer”, illetve „vallási rendszer”, hanem meglehetősen variábilis egyéni szövegek inkohereNS halmaz, amelyek változatos, sokszor egyéni hittételeket demonstrálnak, valamint egyéni áhítatformák, kultuszgyakorlatok, változatos asszociációs hálózatokba rendeződve, a legkülönbözőbb eredetű, korú komponensekkel.

³² Lásd például: Ülo Valk: *Discursive Shift in Legend from Demonization to Fictionalization. Narrative Culture* 2/1(2015). 141–165.

³³ Hesz Ágnes 2008: lásd a 10. jegyzetben és uő: *Uncertainty and Knowledge in Religious Thinking*. Eds. Éva Pócs–Bea Vidacs. (Religious Anthropological Studies in Central Eastern Europe 10.) Budapest: Balassi 2020. 145–164.

³⁴ Pócs Éva: *Megszálltságon-esszék és ördögellenes gyakorlatok néhány keleti magyar közösség vallási életében* 1–2. *Ethnographia* 132(2021). 397–419, 575–616.

Vizsgálatom egyik, az elemzés során számos példával igazolódott előfeltevése az volt, hogy a vallásos életstratégiák működésének alapja a hit a vallás lényeiben; továbbá: a hit fontos alapja és egyúttal jele is az egyéni élmény, erős érzelmi töltéssel. Az erősen emocionális töltetű hit velejárói – különösen a nők esetében – a közvetlen látomás- vagy álombeli – találkozások, az unio mystica-jelenségek élményei. Ez a támadó démonokra is vonatkozik, amelyekben hisznek, lehet velük az embereket ért támadásaik során „találkozni”, el lehet őket küldeni közvetlen kommunikációval, stb.

A hit feltételezi a vallási eszmékre és lényekre vonatkozó tudást, együtt jár egy vallásos világnézet birtoklásával (amely együtt él egy profán, „természettudományos” világnézettel). Nem körülhatárolt rendszer, hanem axiómatikusnak tekintett vallási eszmék és hiedelmek halmaza, sok egyéni variációval. Ez szolgálhat referenciakeretül a jelenségek értelmezéséhez és interpretálásához. Legfontosabb pontjai:

1. Létezik egy *keresztény mitológia, kozmogóniai képzetekkel, istenségekkel* (Isten, Jézus, Szentlélek, Szűz Mária), szentekkel (ezek egy részének – pl. Szent Antal, Szent Illés, Szent Rita – helyi kultusza is van). Ők töltik be a vallás világmagyarázó, informatív, tanító, normaadó funkcióit. Az óvó, segítő funkciók letéteményese elsősorban Szűz Mária, kisebb mértékben Krisztus és egyes szentek. Az Isten fogalma itt egy erősen őszösvetségi, igazságos, jutalmazó és büntető, áldó és átkozó, ellenségein bosszút álló őszösvetségi istenség, aki ritkán nyilvánul meg oltalmazó, segítő lényként.

2. Létezik a *Sátán*, aki kísérti és kárhozatba viszi az embert. Az *Isten/isteni-Sátán/ördögi* szembenállásnak, a *szent világ és a démonvilág állandó harcának* középkori gyökerű gondolata ma is erősen jelen van.

3. Léteznek *szellemek/démonok*, amelyek közömbösen, jóindulatúan vagy támadólag viszonyulnak az emberekhez: *lidérc, szépasszony, boszorkányok, ördögök* és még néhány homályos, alig megfogalmazott alak: *széldémonok, gyermekágyas démonok és a sárkány* (mint időjárás-démon).

4. Léteznek *kettős lények* (félíg ember félíg szellem; félíg ember félíg állat; emberek szellem vagy démon hasonmással; emberek állati hasonmással); az *ember halála után szellemé/démonná változik*. Az ember bizonyos körülmények között *életében is szellemé, démonná, állattá változhat*. Az átváltozások megnyilvánulási formái és testi jegyei: állati jegyek (szőr, szarv, fark, szárny), eltorzult test, szellem/démon sajátságok (repülés, levitáció, testenkívüliség-élmények).

5. A *halál* nem egyetlen történés, hanem *folyamat*, a túlvilágra vezető út átmeneti állomásai; az *ember diffúz, átmeneti, élő-halott, ember-szellem alakváltozataival*. Létezik egy *szellemi lényegű túlvilág* és egy *földi szellemvilág*; a kettő között az (ideiglenes vagy végleges) átjárás mindkét irányban lehetséges. Az ember *szellemi lényege („lelke”)* a *halál után tovább él*.

6. *Kommunikáció lehetséges a két világ között* (ennek változatos módozatai: a „lélek” ideiglenes vagy végleges távozása a testből, másvilágra jutás testileg, eltűnés a földi létből, felemelkedés, „elragadtatás”, a szellemek/démonok általi elvitel, kísérés, elhurcolás; alakváltás: a kettős lények szellemalakot öltve, illetve hasonmásaik révén egy alternatív földi másvilág dimenzióiba kerülnek stb.). A tudás referenciakeretéhez tartozik az *evilág-másvilág kapcsolathálózatának a helyi narratív hagyományból leszűrt szimbólum- és metaforakészlete* is, amely különösen gazdag a szellemvilággal folytatott kommunikáció vonatkozásában.

A „tudás” feltehetően az egyes lényekre, halálra, illetve kommunikációs módozatokra vonatkozó konkrét adatokból: saját élményekből, családban öröklődő, illetve a tágabb közösségekben szocializálódott szóbeli és írásos hagyományokból és narratívumkészletből, továbbá a papság és írott források (biblia, imakönyvek) által közvetített egyházi hagyományokból, valamint a populáris írott forrásokból (vallásos ponyvák, búcsús nyomtatványok) állt össze. A megélt vallás émikus kategóriáinak létrejöttéhez szükséges az egyéni élmény és ennek értelmezése a tudás referenciakeretének felhasználásával, valamint az értelmezés szocializációja: elmesélése, megbeszélése a szűkebb vagy tágabb közösséggel. E folyamatok minden mozzanata polyszemantikus jellegű, sokféle értelmezési lehetőséget rejt magában, változatos szituációkban aktivizálható, és mintegy mentális modellül szolgál a hit aktivizálódásához, az émikus fogalmak létrehozásához.³⁵

A vizsgálat tárgya

A vallásos életstratégiák leírása és elemzése képezi a könyv központi fejezetét. Az egyes tematikus részfejezeteken végigvonuló vizsgálat szempontjai: az émikus kategóriák létrejötte a hit, az élmény (emóciók), a tudás és a szocializáció („közösségivé válás”) talaján és az ezeket előhívó, éltető, fenntartó egyéb tényezők szerepe (a papság, a közösségi rítusok, az egyházi írásbeliség hatása, a „rituális állandóság”). Az egyes részfejezetek tematikája – csak felsorolás-szerűen – a következő:

1. Az evilág, túlvilág közti spirituális közvetítők

A mediátorok hiedelmei és az egyéni vallásosságban betöltött szerepe általánosságban és a rájuk vonatkozó tudás. A hiedelmekben és az elbeszélések szövegvilágában természetfeletti tulajdonságokkal, képességekkel ellátott emberek, illetve mindennapi emberek, akiknek természetfeletti (mágikus, szent, ördögi) hatalmat tulajdonítanak: magyar és román *papok, jós, tudós/tudományos, fermekás/gurucsás/boszorkány, gyógyító, idővarázsló, látó*. A valóság síkján, az élményekből megfejthető gyakorlatban: a helyi és a környező településeken élő tudósok, jósok, gyógyítók, „fermekások” szerepe az embert ért csapások vonatkozásában: a tolvajlás és egyéb csapások, elsősorban rontás kezelése, a rontó személy kijelölése, a rontás elhárítása divinációval, istenítélettel, szerelmi és házassági mágia, gyógyításban tanácsadás, gyógymódok, gyógyszerek stb.

A papság szerepe és hatása. Tanításai, prédikációi, példázatai a szent lényekről és démonokról, valamint a halálról és túlvilágról, túlvilági életről, a mindennapi vallási élet szabályozó rendszeréről (dologtíltó napok, egyéni fogadalmak, böjtök, ünnepi viselkedés, viselkedés, öltözet, evés-ivás, szent helyekkel, temetővel, a szertartásokkal, szentségekkel kapcsolatos magatartás), a „népi” szellem és démonvilágot vagy rosszindulatú mágját illető tanításai, feddésai stb. A prédikáció mint a közösség fontos információs, ítélkező-, büntető fóruma. A vallási

³⁵ Lásd részben e kérdésekről, a szellemélmények létrejöttének, illetve magyarázatának vonatkozásában: Honko, Lauri: *Geisterglaube in Ingermanland*. (FFC 178.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. 1962. 91–126. A hiedelemények polyszemantikájáról például: Kaarina Koski: *Conceptual Analysis and Variation in Belief Tradition: A Case of Death-Related Beings*. Folklore.ee Vol. 38. 2008. 245–66. Online: <https://www.folklore.ee/folklore/vol38/koski.pdf> (Utolsó megtekintés: 2022. május 9.)

szférán kívül is a mindennapi életet irányító, beleszóló, segítő magatartása, alkalmazkodása a helyi szükségletekhez az egyházi szolgáltatások terén is. A román/ortodox papok, szerzetesek „népközelibb” gyakorlata, divinációs, gyógyító, áldást osztó, illetve istenítéletet gyakorló, mágiikus és ördögellenes szükségleteket kielégítő tevékenysége.

2. A jó katolikusságra való törekvés

2.1. *Az egyházi tanok és előírások követéséről, a hivatalos kultuszban való részvételről, az ünnepek megtartásáról.* Krisztus, Mária és a szentek életéről, csodáiról, szenvedéseiről, haláláról stb. való tudás és beszéd, keresztény, ill. parabiblikus, apokrif hagyomány, amelyben a vallás világmagyarázó, normatív és óvó/segítő funkciója nyilvánul meg. Az előírt, kötelező, közösségi jellegű, *hivatalos kultuszokban való részvétel*, a „tanítás” meghallgatása a gyakorlók számára a tudást, a vallási fogalmak és szereplők étikus kategóriáit közvetíti. Az egyének világi, testi-lelki jóllétére, boldogulására való törekvését támogatják a közönséges és „szándékra adott” misék, speciális misék (kilencedek, megfogadott misék, Szűzanya-, Krisztus-ájtatosságok, szentségimádás stb.), a votív misék (közösségi szükségletekért, pl. esőért, jégverés ellen). Az *ünnepek vallásos funkciói* az egyének életében; az ünnepről való tudás, a mítosz felidézése a (ma többnyire csak a gyűjtőnek szóló) elbeszélésekben, olykor családi tanításokban. *Az egyház és papság befolyásának, az elit és népi tanok szocializációjának és összefonódásának dokumentációja.*

2.2. *Kommunikáció a szent világgal: ima és látomások.* Az előírt, tanult, kvázi kötelező imákon kívül óvást, védelmet, áldást kérő spontán fohászok, egyéni, speciális imahasználat kérdései, kommunikáció speciális szentekkel, sajátos mindennapi célokkal (pl. Szent Rita-imádások: női bajok, asszonyi betegségek, gyermekáldás), asszonyok áldást, védelmet kérő imái, álmái, látomásai a házasetlet, gyermekek vonatkozásában – nem csak szükséghelyzet idején. Szűz Máriának (mint Krisztus anyjának) kiemelt szerepe e téren. A szent lényekkel, elsősorban Szűz Máriával kapcsolatos álom- és látomásélmények: *spontán, szakrális kommunikáció, a misztikus élményre való spontán törekvés* is, együttérzés a szenvedő Krisztussal és Máriával mint a szenvedő Krisztus anyjával. *Az érzelmek szerepe a vallási élményben.*

2.3. *Szentségek, áldások, szentélmények* az egyéni boldogulás stratégiáiban. A szentségek áldást hoznak a következő életszakaszra; az egyházi esküvő még a hitben bizonytalanok tudatában is szükséges feltétele a jó házasetletnek, a keresztelő és a betegek kenete a jó halál, üdvösség feltételei. *Az egyház normatív szerepe, a rituális állandóság hitet is fenntartó szerepe.*

2.4. *A búcsújárás szerepei:* találkozás és kommunikáció a szenttel (érintése, egyesülés vele, látomások, unio mystica-jelenségek. Gyógyuláscsodák, csodaelbeszélések helyi, baráti, családi beszélgetésekben is, hit-kétség diskurzusok, hitmanifesztációk. *A helyi (és más falubeli) templombúcsúk* helyi identitást erősítő, kifejező közösségi szerepe: szentség, áldás időről időre a templom körzetére; egyben családi, rokoni kapcsolatok ápolása, a halott ősökre, családtagokra kiterjedően is. *Az egyházi szervezés és egyéni iniciatívák összjátéka; a rituális ismétlés, állandóság erős hitfenntartó szerepe.*

2.5. *Eskü, fogadalom, böjt stratégiái.* *Az Istennel és a szentekkel folytatott viszony reciprocitása.*

3. A jó halálra és üdvösségre törekvés, félelem az elkárhozástól.

3.1. *A Sátán kísértéseinek a kivédése.* A félelmek, veszélyhelyzetek, álom- és látomásélmények aktualizálta memoratok, példázatok, spontán elbeszélések az ördögi kísértésekről, legendák aktualizálása a helyi, személyes viszonyokhoz, a rendszeresen ismétlődő egyéni imák a démontámadások kivédésére, mindennapi beszédszituációkban is használt elhárító gesztusok, varázsigék gazdag és változatos adatai. *Az ördög- és pokolfélelem mint a hit érzelmi fenntartója.*

3.2. *Bűnök elkövetése, kivédése és szankciói.* A bűnök helyi tudás szerinti hierarchiája (és közösségi szankciói). Az igazságosztó, jutalmazó és büntető, áldó és átkozó, ellenségein bosszút álló, *ószövetségi Isten tudása és félelme; az elkárhozástól való félelem.* Vallási és világi, erkölcsi normák viszonya.

3.3. *A halál és a túlvilági sors és az ezekkel kapcsolatos megelőző, elhárító és áldozati rítusok.* A temetési rítusokat és az egész naptári évet, búcsúkat, halotti évfordulókat végigkísérő, halottakért mondott misék és a halottakért adott alamizsnák. *Az élők és holtak cserekapcsolatai:* a halottak túlvilági sorsának könnyítése – a saját üdvösség biztosítása. *Az egyházi normák és a papság szerepe; a hit és rítusok erősen szociális jellege. Az elkárhozástól való félelem és a rituális ismétlés, állandóság szerepe.*

4. Világi érdekek és vágyak

Mágikus és divinációs gyakorlat a mindennapi élet szignifikánsan fontos területein (tej- és szénagazdálkodás, tehén megrontása, rontástól óvása, szerelem, házasság, nemi élet, tolvajlás). *A lidérc mint a (kielégítetlen) nemi vágy démona. A mindennapi élet veszélyes, ill. bizonytalan helyzeteinek, valamint az érzelmeknek a szerepe a hit fenntartásában; a megélt vallás haszonelvűsége.*

5. A krízishelyzetek, csapások magyarázata, kivédése, elhárítása

5.1. *Isteni eredetű természeti csapások* (árvíz, zivatar, jégeső, szárazság) – isteni büntetésre, az *igazságosztó Istenre vonatkozó tudás*, „istenfélelem” (be nem tartott tabuk).

5.2. *Egyéni szükséghelyzetek, mindennapi bajok. Betegségek természetfeletti okai, magyarázatai* (pl. isteni büntetés, ijedtség, rontás, szemmel verés, tisztasági tabuk megsértése stb.). A gyógyulás vallásos mozzanatai: hivatalos és egyéni kultuszok (imák, szentelmények, búcsújárás). A vallásos stratégiák nagy szerepe, halmozása a szükséghelyzetekben. *Közvetlen kommunikáció* (álmok, látomások, unio mystica-jelenségek, az ezzel kapcsolatos érzelmi attitűd). A csodás gyógyulásos élményeinek, elbeszéléseinek *szocializációja*, hiterősítő szerepe, a *vallásos olvasmányok* szerepe.

5.3. *Mindennapi balesetek, szerencsétlenségek.* Szerencsés történeteknek, balesetek elhárulásának, eltűnt tárgyak megkerülésének *csodaként* való magyarázata; imák a bajban Szűz Máriához, Szent Antalhoz. Egyéni élményeken alapuló, erős érzelmi töltetű csodaelbeszélések. *A szent és profán szféra egymásba játszása; vallásos olvasmányok, szocializáció nagy szerepe.*

5.4. *Az ördög és a „népi” démonok: lidérc, szépasszony, betegségdémonok, „rossz” halottak támadásai.* Az ördög mint negatív erő nagy szerepe; rendkívül gazdag, félelem, veszélyhelyzetek, álm- és látomásélmények aktualizálta, emotív funkciót betöltő szövegvilág (élménybeszámoló az ördög kísértéseiről, személyes támadásairól). *A nem keresztény démonvilág (lidérc, szépasszony és a „rosszak”)* hasonló szerepei. Az embereket megtámadó, hit és félelem övezte démonok sorába tartozó *rosszindulatú kísértetek*, illetve *tülvilági helyükre el nem jutott, státus nélküli halottak*, valamint a halott/ördög/nyomódémon keveréklények („kirekesztettek”, „rekegő”, „gonoszok”, „tisztátalanok” stb.) és kártételeik (a közösségeket kísértetként zavarják, az embereket „megnyomják”, testileg kínozzák, elragadják, „felviszik”, „meghordozzák”, megtáncoltatják, beteggé, nyomorékká teszik, a személyeket, vagy telküket, lakásukat megszállják). *Élménytörténetek gazdag tárháza, eleven hit.* *Az egyház és a papság fenntartó szerepe a nem keresztény démonok és a kísértetek hitében:* a keresztény és nem keresztény démonok, valamint a visszajáró halottak ördöginek (tehát valóságosnak) minősítése az egyház által. A kivédésükre szolgáló azonos rendszer, a papság részvétele ebben (spontán fohások, elhárító gesztusok, varázsigék, szentelmények, a laikusok és a pap által végzett tisztító szertartások, imák, ortodox szerzetesek által végzett ördögűzés).

5.5. Emberektől eredő csapások, krízishelyzetek vallásos megoldásai, boszorkányság

A boszorkányság sajátos helyi fogalmai és gyakorlata: vagyoni kár okozása, tolvajlás, az átok és a fekete böjt (ráböjtölés) vélt hatása (betegség, halál), valamint a rontás vélt hatása és kivédése. *A családi és kisközösségi konfliktushelyzetek, válságok, hosszú ideig tartó válságos állapotok* megoldási kísérlete véghez vitt rontással vagy rontás valakinek tulajdonításával és elhárításával.

A rontást feloldó megoldások: 1. A rontás visszahárítása laikus tudós/látó/varázsló tanácsára: fekete böjt, fekete mágia (gyertyaégetés), illetve gyógyítás szentelményekkel, „fehér” böjttel, imádsággal; 2. egy más falubeli román szerzeteshez, paphoz fordulnak; az általa gyakorolt istenitéleti eljárás révén a rontás mint isteni büntetés közvetítődik, ami az egyént felmenti a rontás bűne (büntudata) alól.

A tudás és hit kérdései; szükséghelyzetekben aktualizálódó csapásmagyarázatok, megoldási stratégiák, az élményelbeszélések szocializációja. *A helyi egyház szerepe:* erős tiltás, illetve magyarázat az ördög hatásával. A szomszédos falvak ortodox egyházainak erős hatása: a rontás mint az ördög műve, melyben a papság is hisz, az egyház részvétele (főleg szerzetesei révén, az előforduló központi tiltások és tagadások ellenére) az istenéleti eljárások gyakorlásában.

A könyv összefoglaló fejezetének néhány gondolata

A könyv záró fejezete összefoglalja a részletes anyagbemutató és -elemző fejezetek általános tanulságait.

A gyűjtés éveiben a vallásos életstratégiák az élő hit és rituális gyakorlat központi fontosságú területét jelentették. A megélt vallás Gyimesben erősen gyakorlatias, sőt mondhatni, *haszonelvű vallás* volt, amely, mint ilyen, megmagyarázhatatlan szituációk magyarázatában, a mindennapi nehézségek megoldásában és az ördögi kísértések legyőzésében, az üdvösség elérésében szolgált támaszul. Feltűnő „a gyakorlati haszon” nélküli tanok, a mitológia ismeretének csekély mértéke

a vallás konkrét szükségleteket kielégítő szegmensei, segítő/óvó funkcióinak megnyilvánulásaihoz képest.

Nem vizsgáltam a helyi vallás teljességét, az egyes részterületek közti arányokat. Ennek ellenére megkísérlem „a” gyimesiek megélt vallásának a könyvben érintett területeit átfogóan is jellemezni. Ennek része kell, hogy legyen az ún. *archaikus maradványok minősítése, illetve a gyimesiek (kutatás által többször hangoztatott) „középkorias” vallása, mentalitása*. A megállapítható, archaikusként meghatározható vonások, amelyek a jelenkori kontextusból kirínak, mintegy *survival*ként hatnak, a következők.

– Erősen emocionális töltetű hit; közvetlen érintkezések a szent világgal: látomásos kommunikáció, a „jelentős” álmok nagy szerepe, unio mystica-jelenségek.

– Evilág-túlvilág szoros kapcsolatai, a szent és profán együttélése, egymásba játszsása.

– A túlvilág erős normatív szerepe, az üdvösség biztosítására, a kárhozát elkerülésére irányuló állandó figyelem, a halottakkal való közvetlen kommunikáció sokféle válfaja.

– Vallásos normák, tabuk; a bűnök, normaszegések, tabusértések vallásos szankciórendszerének emlékei; istenítélet. Igazságos, büntető és bosszúálló Isten. Az ember és az istenségek közti viszony reciprocitásának emlékei (eskü, fogadalom, bőjt, áldás, átok).

– Mély és eleven ördöghit; ördögi kísértés és elhárítása mint az életstratégiák fontos része. Az isteni és démoni világ permanens harcának képzete, egy, a szent és profán egyéb viszonylataiban is szabályozó kettős tér/idő struktúrával a háttérben.

– A vallásos mágia (mágikus vallásosság) a keresztény Európában általában már kiveszett, némely peremterületen, illetve az ortodoxiában fennmaradt „középkorias” formái: fekete bőjt, a papság mágiája a hívek szolgálatában. A szentelmények rontás és démoni csapások elleni konkrét és aktív használata.

Mostani tudásom birtokában úgy vélem, hogy nem egy-egy jelenség véletlen, *survival*-szerű fennmaradásáról van szó, hanem a megélt vallás egészének egy régiesebb fokozatáról, amelynek sajátosságai a közösség tagjainak nagy többségére jellemző intenzív hit, a vallás normatív szerepe, a vallási élet intenzitása, a vallásos életstratégiák gyakori előnyben részesítése.

A vallásos életstratégiák két legfontosabb alappillére a hit, valamint a tudás, amelyből a hit táplálkozik. Az axiomatikus tudáskészlet, vagyis a hagyomány ismerete biztosítja a veszélyhelyzetek, csapások, hagyományos vallásos megoldásainak előnyben részesítését. A hit további fenntartó tényezőinek a következők bizonyultak: a „valós” vallásos élmények (csodák, álmok, látások), a hit és rítusok szocializációja, a papság, a prédikációk, vallásos olvasmányok hatása, az ismétlődő rítusok, a rituális állandóság, valamint olyan nem vallási tényezők, mint hagyományápolás, ünnepi reprezentáció stb. A hit és e fenntartó tényezők kölcsönösen támogatják egymás fennmaradását, addig működnek, míg az egész együtt be van épülve a mindennapi életbe. Tehát egy rendszer működéséről van szó, amely bármelyik tényező gyengülése, kiesése esetén szétesik, és így már nem lehet fenntartó hatása.

Mit tudható meg e jelenségek koráról, hajdanvolt vallási és társadalmi közegéről? A téren még számos megválaszolatlan kérdés merül fel. Mi haszna a múlt segítségül hívásának? Az eredeti kontextus megismerésének, rekonstruálásának lehetetlensége a kutató számára felvet néhány kérdést: Lehet-e a múltbélivel azonos jelentése, funkciója egy 21. század elején regisztrált jelenségnek? A múlt maradványai mit jelentenek az összehasonlító vizsgálatok fényében? Mi a haszna az összehasonlító vizsgálatoknak (magyarázat, értelmezés, „világjelenségek”, általános

közös európai, keresztény vagy helyi sajátságok; a helyi sajátságok rokonsági köre térben, időben stb.)? Egyetemes európai, eurázsiai, világ(?)-jelenségek (boszorkányság, átok, fogadalom, böjt, divináció, látomás, unio mystica, halotti kommunikáció, démontámadások stb.). Az általános funkcióktól, jelentésektől eltérő helyi jelentések, helyi szimbolika kérdése.

A záró fejezet a kikövetkeztethető múltbeli változások kapcsán két kérdéskörre fog kitérni:

1. *A keresztény vallás expanziója*: az ún. népi vagy ősi hiedelmek és rítusok rovására fennhatósága alá vonta, „keresztényiesítette” („ördögösítette”) a nem keresztény hiedelemleányeket, a kozmogóniai képzetek egy részét, a nem vallásos mágia eszközkészletét, továbbá az ünnepi rítusok sokszor igen régi, olykor kereszténység előtti hagyományait. Az egyház szerepe a nem keresztény *hiedelemleányek, illetve a klasszikus „néphit” fenntartásában*: a hagyományos néphitből az él, ami vallás részeként és/vagy támogatásával élhet (halottak, halál után tovább élő szellemvilág, túlvilági élet, a néphit „ördögösített” démonai); az ördög és a népi démonvilág egymás mellett élése egy közös transzcendens valóság részeként, közös, vallásos elhárító gyakorlattal (szentelmények, tisztító rítusok).

2. Az ún. *archaikus maradványok* és az *ortodox sajátságok* komplex problematikája: egyes konkrét esetekben felmerül a kérdés, hogy ortodox hatásról vagy középkori maradványokról van-e szó? Szem előtt kell tartanunk az ortodox egyház dogmákhoz való rugalmasabb viszonyát a népi demonológiai képzetekkel való másféle kapcsolatát, a hitet a démonok létezésében és hatásaiban. Úgy látszik, néhány esetben (pl. boszorkányság, ördögűzés, ördögszövetség) általános középkori sajátságok ortodox területen való fennmaradása ötvöződött a keleti egyház eltérő viszonyával a Sátánhoz és a népi demonológiához.

Religious Life Strategies in a Romanian Hungarian Community. The Themes of Research and Methodological Problems

Keywords: vernacular religion, lived religion, religious life strategies, the normative role of religion, Gyimes Valley

The topic of the book I am currently writing is the folk, local or vernacular religion of a Hungarian-speaking Roman Catholic community, the function of religion in everyday life, lived religion. The book is based on my altogether 9-months-long field research carried out between 2002 and 2018 at Gyimesközéplek/Lunca de Jos. The main themes of the book are religious life strategies from the point of view of the practitioners of lived religion. The first chapter of the book constitutes a literature review and a discussion of the methodological problems I encountered in the course of field research followed by the description and analysis of religious life strategies. These are: spiritual mediators between this world and the otherworld. Aspiring to being a good Catholic. Aspiring to a good death and salvation, fear of damnation. Worldly interests and desires. Explanations for crisis situations, disasters, fending them off, averting them. The central theme of the analysis: the coming into being of emic categories based on belief, experience (emotions), knowledge and socialization. The closing chapter will summarize the so-called archaic, “medieval” remnants and concludes that we are not dealing with the haphazard survival-like features of certain phenomena, but rather with an older stage of the entirety of lived religion which is characterized by intensive belief, the normative role of religion, the coexistence of sacred and profane, their inseparability among the majority of community members and accordingly the frequent preference for religious life strategies. Following an analysis of Orthodox influences I summarize the most important factors that have emerged from the analysis for maintaining religious faith: concrete daily needs (dangerous situations, disasters, etc.), familiarity with an axiomatic set of knowledge (“tradition”), religious experiences, socialization into belief and rituals (their transmission to the next generation), clerical influences, sermons, religious readings, repetitive rites, ritual fixity as well as some non-religious factors such as for example heritagization, festive representation.