

**SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM  
BÖLCÉSÉSZETTUDOMÁNYI KAR  
SZEGED**

**A vallás és a népi hitvilág kapcsolata egy mezőségi faluban**

**A rontás hiedelemköre**

**Készítette: Gatti Beáta**

**EHA kód: GABLAAB.SZE**

**Vallástudomány szak**

**Témavezető: Dr. Dallos Edina**

**Tudományos munkatárs (OTKA poszt. dokt.)**

**2009.**

# Tartalom

<b>Bevezetés</b> .....	<b>3</b>
<b>A kutatás helyszíne és módszertana</b> .....	<b>6</b>
Helyszín .....	6
A terepmunka módszerei és nehézségei .....	7
A hiedelmeket mesélő és a hiedelmekkel élő ember .....	10
<b>Elméleti-fogalmi keretek: vallás, néphit, hiedelem</b> .....	<b>12</b>
<b>Vallásosság Visában</b> .....	<b>16</b>
Vallásosság Erdélyben .....	16
Vallási közösségek Visában .....	17
<b>A népi hitvilág kutatása az erdélyi Mezőségen</b> .....	<b>20</b>
<b>A hiedelmek kontextusa</b> .....	<b>21</b>
A krízis szerepe a hiedelmek működésében .....	21
Tér és idő a hiedelmekben .....	24
<b>Rontó lények Visa hiedelemrendszerében</b> .....	<b>27</b>
A rontás hiedelemköre .....	27
Boszorkány .....	29
Román pap .....	34
Prikulics .....	38
Lidérc .....	40
Strágoi .....	43
<b>Összegzés</b> .....	<b>45</b>
<b>Felhasznált irodalom</b> .....	<b>47</b>
<b>Melléklet</b> .....	<b>52</b>
Képek .....	52
<b>Nyilatkozat</b> .....	<b>55</b>

## Bevezetés

*Túlságosan elhamarkodott ítélnünk, amikor őseinket minden további nélkül bolondoknak tartjuk azokért a szörnyűséges következtelenségekért (mi ennek látjuk), amelyek a boszorkányságba vetett hittel járnak. Ami a látható világ összefüggéseit illeti, ugyanolyan racionálisak voltak és ugyanolyan ügyesen kutattak mindenféle történeti rendellenességet, mint mi magunk. De ha úgy vélték, hogy a láthatatlan világ nyílik meg előttük, és föltételezték, hogy a gonosz szellemek törvényt nem ismerő hatalma lép életbe, akkor a valószínűnek, tisztességesnek, megfelelőnek vagy arányosnak milyen mértékei álltak rendelkezésükre a valószínűnek a kézzelfoghatóan abszurdtól való megkülönböztetésére?*

Charles Lamb: The Essay of Elia

Dolgozatomban egy, az erdélyi Mezőségen található település, Visa példáján keresztül világítom meg a vallás és a népi hitvilág viszonyrendszerét a *homo religiosus* szempontjából.<sup>1</sup>

A népi hitvilág kutatásának gyökerei a 18. századig nyúlnak vissza; az európai népek azon törekvéseiig, amelyek során nemzeti mitológiáikat próbálták rekonstruálni.<sup>2</sup> Áttekintve az azóta eltelt idő kutatási eredményeit látható, hogy a téma iránti érdeklődés nem csökkent. Számos tudomány képviselője közeledett a témához – vagy merész kijelentéseivel olykor távolodott attól. Ebbe a széles keretbe tartoznak a vallás és a népi hitvilág kapcsolatát taglaló munkák is.

Dolgozatomban Keszeg Vilmos megállapításából indulok ki, mely szerint az erdélyi Mezőségen a terület sajátos földrajzi, etnikai, vallási helyzete és történelme miatt a nyelv, a nemzetiség vagy a vallás meghatározó, de nem átjárhatatlan kategóriák. Sok esetben az erősebb és a tudatban mélyebben gyökerező néphit jelöli ki a gondolkozás és a viselkedés

---

<sup>1</sup> A néprajzkutatók az értelmezés során gyakran leválasztják a hiedelemszövegeket a történetek elmesélőtől. Így fontos szövegfolklorisztikai megállapításokra juthatunk ugyan, azonban elveszik a hiedelmekkel élő ember. Dolgozatomban törekedtem ennek vallástudományi szempontú megragadására. Az értelmezési hálót a gyűjtési helyzetek mikrokontextusa, az akciók-reakciók jelentik. Hiszen nem beszélhetünk valakivel úgy a hiedelmekről, hogy ne kerüljenek szóba a közlő életének nehézségei, bizonytalanságai, interperszonális kapcsolatai (Keszeg, 2006).

<sup>2</sup> A tudományos néphitkutatás kezdetekor a legfontosabb témák a kereszténység előtti ősi hitvilág, és ez által a magyarság etnogenezise voltak. Így a néphitkutatás kezdettől fogva összefonódott az őstörténet-kutatással, amely viszont a nemzeti önállósodás egyik fontos politikai-ideológiai eszköze volt. Otrókoci Főris Ferenc, Cornides Dániel, Horváth János, Kiss Bálint, Horvát István, Jerney János írásai után a népi hitvilág kutatásában gyakran határköként emlegetett, első, nagyobb lélegzetű munka Ipolyi Arnold Magyar Mythológia (Ipolyi, 1854) című monográfiája volt (Bartha, 1998).

formáját, kereteit. Ez gyakran összefonódik, ugyanakkor számos ponton gyökeresen ellentétes a hivatalos vallással. Vallástudományi vonatkozásban az egyén és a közösség életét meghatározza ugyan a vallásosság, azonban krízishelyzetekben nem feltétlen ezek szerint cselekszenek (Keszeg, 2006). Dolgozatomban a vallás és a népi hitvilág viszonyrendszerét elemzem. Vizsgálódásom középpontjában pedig a *homo religiosus* áll, vagyis az, aki „mindig hisz annak a szentnek a létezésében, amely meghaladja világunkat, ám benne nyilatkozik meg, s ezáltal megszenteli és valóságossá teszi ezt a világot” (Eliade, 1999. 192. o.).

Terepmunkám során a közösség számára fontosabb, intenzívebben élő hiedelmek gyűjtésére törekedtem. Így jutottam el a rontás és a rontó személyének<sup>3</sup> problémaköréhez. Ez, illetve az ellene történő védekezés ugyanis még mindig sarkalatos eleme a 21. században változó félben lévő hagyományos hiedelemrendszernek. A paraszti kultúrára jellemző, teljességre törekvő világkép kereteinek fellazulása mutatkozik meg abban is, hogy számos – korábbi néprajzi leírásban szereplő – hiedelemlény alakja összemosódott. Meglátásom szerint a vizsgált településen napjainkban a hiedelemlények legfontosabb funkciója – a *homo religiosus* szempontjából – a rontás valamely formájára adott válaszlehetőség.

A terepmunka és a gyűjtött anyag értelmezése során tehát a legfontosabb kérdésem az volt, hogy napjainkban milyen formái léteznek a rontásnak, milyen normatív, viselkedésszabályozó erővel bírnak az ezzel kapcsolatos hiedelmek, valamint hogy milyen viszonyban áll a hivatalos vallással. Arra világítok tehát rá, hogy egy-egy krízishelyzetben milyen rontó és elhárító technikákat alkalmaz(hat) az egyén, valamint kiknek tulajdonítják ezeket a képességeket. Kutatásomat korán sem tekintem lezártnak. Jelen dolgozatban arra vállalkozom, hogy tereptapasztalataim tükrében vizsgáljam a rontás gyűjtőfogalmába tartozó jelenségeket. Nem, vagy csak részben érintem a következő kérdéseket: milyen helyzetekben, milyen gyakorisággal fordul az ember az egyes rontó vagy elhárító technikák felé, és mikor a vallás felé? Hogyan illeszkednek a mindennapokba és a vallásgyakorlatba a népi hitvilág elemei? Mennyire lehet ezeket a jelenségeket közösségi, élő tudásként kezelni vagy pusztán zárványszerűen marad meg egy-egy archaikusnak mondható hiedelem? Hogyan kommunikálnak a néphitről és a vallásról egymás között, és hogyan a kutató fele? Hol áll a hiedelmekkel élő és azokról beszélő ember a közösség szociometrikus hálójában, illetve hogyan változik a helyzete? Így a vizsgálódásom eredményei egyben nyitásnak is

---

<sup>3</sup> A néprajzi szakirodalom a rontó személyt gyakran azonosítja a boszorkánnyal. Egyelőre nem nevezném boszorkánynak, sőt, ahogy a későbbiek azt látni fogjuk, nem is mindig élő személyről van szó. A népi hitvilág alakjai és funkcióik összemosódtak, és nem kizárólag a boszorkány rendelkezik ilyen képességgel. Munkám megkönnyítése érdekében mindezekre a rontó elnevezést használom.

tekinthetőek ezen vallástudományi szempontból releváns témák felé, megválaszolásuk pedig további empirikus kutatásokat igényel.

Dolgozatom létrejöttéhez szeretnék köszönetet mondani témavezetőmnek, Dr. Dallos Edinának szakmai segítségéért, bátorításáért, Varga Sándornak és Kerekes Lászlónak építő hozzászólásaikért. Tisztelettel és hálával gondolok Visa lakóira - különösen a vendéglátóimra – akik mindig készségesen fogadtak és messzemenőig segítettek a munkámat. Köszönettel tartozom nekik, amiért megosztották velem életük kritikus időszakainak eseményeit, amelyekről gyakran nehéz beszélni. A velük töltött idő nagymértékben gazdagította világlátásomat és az emberi kapcsolatokról szerzett tapasztalataimat.

# A kutatás helyszíne és módszertana

## Helyszín

Terepmunkám helyszínéül egy, az erdélyi Belső-Mezőségen fekvő települést, Visát (románul Vișea) választottam. Az erdélyi Mezőség a Kis- és a Nagy-Szamos, a Sajó, a Maros és az Aranyos folyók közötti erdőtlen dombság, ahol mintegy 300 magyarok, románok, szászok, cigányok és örmények lakta község található. Orbán Balázs a Székelyföld leírásában a következőképpen ír a vidékről: „Egy hegyektől, s ezek közé bemélyülő szűk völgyektől keresztül-kasul szelt kopár terület, hol a faluk, melyek ronda viskók alkotnak, messze vannak egymástól szétszórva, hol nincsen út, hol az ijesztőleg kopár hegyeken hiába keres a szem árnyas erdőt, zöldellő szőlőket, hol a völgyekben nincsenek folyók, nincsenek csevegő patakok (...) oly vidék ez, hol az utas anélkül, hogy tudná, miért, nyomva érzi lelkületét, elátkozsa a percet is, melyben ide tévedt.” (Orbán, 1870. 193. o.). A Mezőségre vonatkozó szépirodalmi és szociológiai művek (Orbán, 1870; Petelei, 1998; Makkai, 1980), valamint személyes benyomásaim alapján is helytálló a területre gyakran használt *holt tenger* metafora. Visáról, és általában véve a mezőségi településekről is elmondható, hogy az elmúlt évtizedek történései következtében,<sup>4</sup> valamint az ország Európai Unió csatlakozása ellenére is úgy tűnik, mintha megállt volna az idő. A településeket nehéz megközelíteni, elmaradott az infrastruktúra, a lakosság fokozatosan előregedik, sok helyen komoly problémát jelent az anyanyelvi oktatás és a vallásgyakorlás. Emiatt a nyelv, a nemzetiség és a vallás a Mezőségen sok helyen esetleges kategóriává válik: nem szokatlan, hogy egy családban van ortodox és református vallású vagy román és magyar osztályban tanuló gyerek, gyakran a családnévből sem következtethetünk viselője nemzetiségére (Keszeg, 2006).

---

<sup>4</sup> Az 1920-as trianoni döntés és az 1989-es rendszerváltozás közötti időszakban a Mezőség társadalmi képe gyökeresen megváltozott. Az első világháború és az azt követő időszak alatt a terület jelentős része elrománosodott. Az itt élő, nagyrészt magyar nemzetiségű arisztokrácia elhagyta Erdélyt, közben a magyarság lélekszáma folyamatosan csökken. A falusi emberek életmódját gyökeresen megváltoztatta az 50-es években indult kollektivizálás és iparosítás, melynek során jelentős migrációs hullám indult a városok felé. Ezen kívül a nagyobb falvakban nagyarányú a cigány népesség bevándorlása (Varga, 2003).

A terepmunkám helyszínéül választott falu, Visa<sup>5</sup> Kolozsvártól mintegy 40 kilométerre északkeletre fekszik, néhány nagyobb falu (Bonchida, Zsuk, Kötelend) szomszédságában.<sup>6</sup> Első írásos említése 1326-ból származik, *silva Visaerdei* formában. 1919 előtt Kolozs vármegye alsó kerületéhez, a moci járáshoz tartozott (Kiss, 2006). A falu lakossága ma körülbelül 700 fő, amelyből 435 fő református magyar és 250 fő ortodox román. Rajtuk kívül elenyésző számban élnek még itt adventisták és Jehova tanúi (nagyreszt magyarok), valamint öt ortodox vallású cigány család.<sup>7</sup> Megélhetésüket jórészt a hagyományos földművelés és állattenyésztés biztosítja, mivel buszjárat, illetve közvetlen vasúti összeköttetés híján nehéz eljutni Kolozsvárra, a közeli falvakban pedig kevés a munkalehetőség. Így az egész Mezőségre jellemző megkésett polgárosodás, a mobilitás hiánya, az elzártság itt is számos archaikus elemet konzervált, mind az életmód, mind a szellemi kultúra területén.

## **A terepmunka módszerei és nehézségei**

Kutatásom alapját egy mélyfúrásszerű terepmunka képezi. 2006 ősze óta járom a belső-mezősségi falvakat. Visába először a szegedi Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék egy szemináriumához kapcsolódva jutottam el 2007 tavaszán. A gyűjtést Varga Sándor vezette, a kutatócsoportban választott kutatási témám a néphit, népi vallásosság volt. Azóta négy alkalommal vettem részt intenzív, egy-egy hetes terepmunkán, illetve számos esetben néhány napos látogatást tettem a faluban.

A hiedelmek hagyományos kontextusának megragadásához a résztvevő megfigyelést választottam. Ezzel a kutatói szerepválasztással alapvetően eldől a megfigyelő és a kultúra hordozóinak viszonya, azok távolsága. Gyakran azonban épp a terepmunka során ütköznek ki egy-egy lehetséges megfigyelői státusz határai, korlátai. Hiszen mikor belépünk egy közösségbe, a jegyzetfüzeten és a diktafonon kívül magunkkal visszük azokat a sokszor nem is tudatos elképzeléseket, amelyek nagymértékben meghatározzák a kapott eredményeinket. A gyűjtőt így gyakran a saját mássága is segíti a vele szemben álló ember másságának

---

<sup>5</sup> Egy történelmi monda szerint a szomszédos (feltehetően zsúki) gróf az elszökött és a mai Visa területén bujdosó jobbágyságot akarta visszahívni, de mivel selypített, csak annyit tudott mondani: vissza, vissza! Így maradt a falu neve Visa (Varga, 2003).

<sup>6</sup> Visával határos kisebb falvak: Gyulatelke, Marokháza, Báré.

<sup>7</sup> A lakosság vallási megoszlására a későbbiekben részletesebben visszatérek.

felismerésében, ugyanakkor az elemzés mindig a kutató saját módszertani, terminológiai, értelmezési keretein és korlátain belül zajlik. Azonban egészen különös helyzetben találjuk magunkat akkor, ha a két világ, a megfigyelt jelenség és a kutató személye közelednek egymáshoz: egy jól ismert helyen, közegben egy olyan kulturális jelenséget vizsgálni, ami valamilyen módon különös, személyes jelentéssel bír számunkra, nem könnyű feladat; számos kutatás-módszertani és etikai problémát is felvet. Ezt tapasztaltam a visai terepmunka során is: egyre közelebb kerültem a helyiekhez, bennük is egyre inkább a visszatérő vendég képe alakult ki rólam. Sok esetben éreztem, hogy épp emiatt osztanak meg velem egy-egy történetet, életük fontos mozzanatait. Ugyanakkor felmerülnek etikai kérdések is: miként írhatom le, hogyan használhatom fel ezeket. Ezért igyekeztem a saját helyzetemből fakadó előnyöket és korlátokat szem előtt tartva értelmezni a tapasztaltakat. Az így kialakult helyzetek még inkább felhívták a figyelmemet arra, hogy a néprajzi-antropológiai terepmunka eredménye – a geertz-i metaforával élve – karcolatnak, kéziratnak tekinthető; így az egy szöveg olvasatához, értelmezési lehetőségéhez hasonlítható (Geertz, 1994).<sup>8</sup>

A résztvevő megfigyelés mellett félig strukturált interjúkat készítettem, melyek során igyekeztem megszólaltatni a faluban élő különféle felekezeti és korosztályú embereket.<sup>9</sup> A beszélgetések két fő irányvonala a vallásosság, a mindennapi vallásgyakorlat és a népi hitvilág voltak. Igyekeztem a fontosabb, intenzívebben élő pontokat kiválasztani: a népi hitvilág azon elemeit, amelyek önmagukban vagy a vallással összefonódva napjainkban is fontos funkcióval, normatív, viselkedésszabályozó erővel bírnak. A terepmunka során törekedtem az emlékezetben és a mindennapi gyakorlatban élő hiedelmekről való gondolkodás és a hozzájuk kapcsolódó magatartásformák megragadására. Visszaemlékezőim közül sokan szívesen és szívesen beszélnek a különböző hiedelemlényekről, *boszkonyságokról*<sup>10</sup>, ahogy ők maguk gyakran emlegetik. Mások elzárkóznak ettől, ostoba, öregasszony-mesének tartják ezeket. Bár a beszédhelyzetből világosan kitűnik, hogy ismernek, hallottak történeteket különféle hiedelemlényekről, legtöbbször azonban magát a

---

<sup>8</sup> A kulturális antropológia hermeneutikai hagyománya Clifford Geertz, George E. Mauss és James Clifford nevéhez fűződik. Ők hívták fel a figyelmet arra is, hogy a kutatás eredménye nagymértékben összefügg a kutató személyével, így érdekesebb a terepmunkát egy szöveg interpretálásához hasonlítani, mint objektív módszerekkel leírni (Geertz, 1994).

<sup>9</sup> Lovász Irén az archaikus imádságok vizsgálata kapcsán hívja fel a figyelmet arra a módszertani akadályra, hogy a terepmunka során sok esetben csak arra kapunk választ, hogyan szokott viselkedni az egyén egy-egy élethelyzetben. A téma intimitása miatt gyakran csak egy-egy cselekvés reprodukcióját és interpretációját rögzítheti a kutató. A klasszikus folklorisztikai megközelítés általában nem tartotta fontosnak, hogy ilyenfajta distinkciót tegyen a jelenség és annak reprezentációja között (Lovász, 2002. 55. o.). Meglátásom szerint ez részben érvényes a néphit kutatására is. Csak hosszabb terepmunka során lehet tanúja a kutató annak, hogy egy-egy hiedelem hogyan működik éles helyzetben.

<sup>10</sup> Valószínűleg a román nyelvvél való kölcsönhatás eredményeként (románul a boszorkány boscoane, bosconie).



babonásságot tartják titkolnivalónak – főként a messziről jött ember előtt, aki hírért viheti az ott hallottaknak. A beszédetől való elzárkózás másik oka pedig a hiedelmekben való hittől függ össze. Egy adatközlőm a következőképp fogalmazott: *Sokan bolondságnak tartják ezeket, nem hiszik, nem is emlékeznek ezekre, de sokan még mindig hiszik ezeket, s félnek. Félnék, tudod, kell legyen bátorság, hogy ezeket mondják.*<sup>11</sup>

Több alkalommal megfigyeltem, hogy egy-egy történet kezdetén beszélgetőtársaim távolságtartóbban viselkedtek. Ez esetben jellemző az elbeszélői fordulatok használata: *úgy hallottam, úgy mondák a faluba; én nem tudom, hogy igaz volt-e; a szomszédos román faluban történt, mert nálunk nem csináltak efféléket.* Ezek segítségével a témáról, esetünkben a hiedelmekről látszólag biztonságos távolságból beszélhetnek.<sup>12</sup> Néhány perc elteltével viszont már a történet igazságtartalmát bizonygatják: *ez bizony így történt; igaz kell, hogy legyen.* Az elemzés során fontosnak tartom figyelembe venni ezeket, ugyanis így a szövegértékük és a hitértékük szerint elkülöníthetők a különböző megnyilvánulások.<sup>13</sup>

Többször tapasztaltam azt is, hogy a kérdéseimmel hogy befolyásolom a válaszadót, illetve egy-egy hiedelemtörténet alakulását. A történeteknek a tudatban betöltött szerepe a többszöri előhívás és megformálás során felerősödik, aktualizálódik. Ennek hatására további variánsok alakul(hat)nak ki, melyek egyre inkább vallási élményként is jelentkeznek (v.ö. Voigt, 2004. 85. o.), bennük pedig megjelenik a hiedelmekkel élő ember.

A dolgozatomban közölt hiedelmek a gyűjtés során elhangzott szövegek hallás utáni leírása, amelyek sok esetben nem felelnek meg a magyar helyesírás szabályainak. A lejegyzés során néhány nyelvjárásbeli sajátosságot kiemeltem ugyan, ennek ellenére a szövegek nem alkalmasak a mezősegi nyelvjárás kutatására. A recepciót tovább árnyalják a kommunikáció nonverbális elemei, az elhallgatások, a paranyelv, a gesztusok, a beszélgetések alatt megfigyelt térhasználat is. A közölt szövegek nagy része saját gyűjtésemből származik; minden ettől eltérő esetben a gyűjtő nevét feltüntettem. A téma speciális mivolta és az adatközlők személyiségi jogainak védelme érdekében nevüket nem közlöm. Jellemzésükre fiktív monogramokat használok, mellette a nemüket és a születési évszámukat tüntetem fel.

---

<sup>11</sup> C.Gy., férfi (1975)

<sup>12</sup> Gyakran ekkor dől el a beszélgetés további iránya. Ezek ugyanis olyan kritikus pillanatok, amikor különösen nagy szerepe van a kérdezőnek, hogy miként, milyen érzékenységgel tudja tovább vezetni a beszélgetését.

<sup>13</sup> Carl von Sydow 1936-ban állapította meg a hiedelemmondák különböző formáit reprezentáló terminusokat. Ditének nevezte az egyszerű közlést, memoratnak a gyakran egyes szám első személyben elmondott élménytörténetet, és fabulatnak a tipizált, kikristályosodott epikus szerkezettel rendelkező szövegeket. Így a funkció szerinti felosztás alapján vizsgálható a szövegérték és a hitérték is (Nagy, 1988).

## A hiedelmeket mesélő és a hiedelmekkel élő ember

Terepmunkám kezdetén hiedelmeket mesélő embereket kerestem. Nyilvánvalóan érdekelt beszélgetőtársaim életmódja, személyisége, de elsősorban azért igyekeztem megnyerni a bizalmukat, hogy hiedelemtörténeteket meséljenek nekem. A hiedelemmel élő embert<sup>14</sup> a saját, intim környezetében azonban csak a terepmunkám második felében, hosszabb ott-tartózkodás után ismertem meg.

Jeanne Farvet–Saada a franciaországi Bocage-ban a boszorkányság témakörében végzett tereptapasztalatait összegezve hívja fel a figyelmet arra, hogy ha a rontó és védekező, gyógyító gyakorlatot akarjuk megismerni, gyökeresen változtatni kell az eddigi kutatói gyakorlaton és szemléleten (Gagyí, 1998). Tapasztalatai szerint nem lehet ugyanolyan gyanútlanul rákérdezni a néphit elemeire, mint bármi más jelenségre. Abban a pillanatban ugyanis, amikor a rontás vagy annak elhárítása lesz a téma, megváltozik a beszédhelyzet. A gyűjtő talán csak adatokat, történeteket szeretne megtudni, azonban az adatközlő számára ez egészen szokatlan szituációt teremt. A saját környezetükben ugyanis ezek nem beszéd témák, vagy ha igen, akkor annak komoly és aktuális előzményei vannak. Az adatközlők válaszadási stratégiája is megváltozik ilyenkor. Gyakori reakció a szavak elhallgatása: a tagadás vagy a kulcsszavak kimondásának kerülése, és ezzel párhuzamosan az erőviszonyok felmérése. Ebben a helyzetben a gyűjtő egyik legfontosabb feladata, hogy felmérje, a beszélgetőtársai mikor informálnak és mikor tájékoznak, valamint eljutni odáig, hogy érdemi szót válthassanak a hiedelmekről. Ugyanis „abban a világban, ahol a boszorkányság hathat, mindenki, aki kiejti vagy hallja a szót, hatalmat nyer vagy visel el. Minél többet tud (minél több szót képes kiejteni), annál erősebb a benne felhalmozódó potenciális mágikus fenyegetés, és ugyanakkor ő maga is potenciálisan annál fenyegetettebb” (Gagyí, 1998. 13. o.). Ez a fenyegetés egyszerre személyes és társadalmi síkon is működik. A helyi közösség megítélésében a beszélő marginális helyzetbe kerül – hasonlóképp, mint az elmesélt történetek rontó alakjai. Másrészt a kimondott szó a gyűjtő számára sok esetben csak információértékkel bír, ugyanakkor a másik számára cselekvés is, amellyel egy mágikus valóságot teremt maga köré. Így a gyűjtés és az értelmezés során irányadók voltak számomra Ernst Cassirer gondolatai. A szerző felhívja a figyelmet annak fontosságára, hogy el kell fogadnunk, hogy a mítosz, illetve esetünkben a hiedelem valóság azoknak, akik használják,

---

<sup>14</sup> Olvasatomban a hiedelmekkel élő ember hasonló a Micea Eliade által leírt homo religiosushoz. Így – ahogy arra Eliade is felhívja a figyelmet – kutatásom középpontjában az ember és az ő vallásos gondolkodásának, megélt tapasztalatainak és viselkedésének értelmezése áll.

akik hisznek benne. Ez azt jelenti, hogy a szöveg maga valóság, a szó és a dolog ugyanaz – a szó kimondása pedig a tett, ami valóságot teremt (*Cassirer*, 1979). Ez tulajdonképpen magának a szómágiának az alapja.

Látható tehát, hogy a gyűjtési helyzetek – a hiedelmekről vagy a vallásosságról történő beszéd – hasonló rituális keretekkel rendelkeznek, mint az imádkozás vagy a vallomástevés. Ezek során gyakran a töprengő, tépelődő, félelemmel teli ember jelenik meg. Ezen viselkedésformák a szubjektum kifejeződésének legintimebb, legmélyebb formái. A beszélgetésekből kitűnt számomra az is, hogy kulturálisan meghatározott az, hogy hogyan adjuk jelét félelmeinknek. Tapasztalataim szerint mindezek egyrészt a gyűjtő, mint idegen felé irányulnak, másrészt pedig a beszédhelyzetek a kultúra egy rejtőzködő szeletét aktualizálják. Keszeg Vilmos szerint a „másik, empírián túli világ csupán úgy érzékelhető, ha – rövid időre bár – megjelenik, megjelenésével élményt indít el, ha a két világot legalább átmeneti jelleggel ugyanazon esemény kapcsolja össze. Az elmesélt történetek mindegyike azért bizonyul becsesnek, emlékezetre méltónak, mert a mitikus világ megnyilatkozása, a benne való részvétel ritka pillanatainak emlékét őrzi. Az epikus hagyomány teszi állandóan jelenvalóvá, felfoghatóvá, érzékelhetővé a mitikus világot.” (*Keszeg*, 2006. 23. o.).

# Elméleti-fogalmi keretek: vallás, néphit, hiedelem

*A hit bizonyos hiedelem Isten bizodalmaiban.*

Szenci Molnár Albert

A néphit, a népi vallásosság és a vallás az európai folklorisztikában és vallásetnológiában szorosan összetartozó, egymástól elválaszthatatlan jelenségek körét jelölő fogalmak – ugyanakkor az első kettő az uralkodó vallás vagy vallások tanításait és gyakorlatát figyelembe véve értelmezhető. A következőkben a dolgozatom során használt alapfogalmakat (vallás, néphit, hiedelem) határozom meg, és egymáshoz való viszonyukat vázolom fel. Nem térek ki részletesen a fogalmak széles spektrumú értelmezési lehetőségeire és tudománytörténeti vonatkozásukra, mivel az túllépné ezen dolgozat kereteit. Mindössze azt mutatom be, hogy én milyen értelemben használom azokat. Fontos megjegyezni, hogy ezen fogalmakat a visai adatközlők nem ismerik vagy teljesen más értelemben használják. Így itt, illetve a későbbi fejezetekben igyekszem kitérni arra is, hogy ők hogyan, vagy milyen más szinonimával használják azokat.

Kutatásom során Clifford Geertz vallásdefinícióját használtam fel, amely szerint: „a vallás szimbólumok rendszere, amely arra szolgál, hogy erőteljes, meggyőző és hosszan tartó motivációkat és lelkiállapotokat hozzon létre az emberekben, miközben kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit, és ezeket a koncepciókat a tényszerűség olyan aurájába öltözteti, amelyben a lelkiállapotok és motivációk egyedülállóan valóságosnak tűnnek” (Geertz, 1994. 66. o.). Mind a néphit, mind pedig a hivatalos vallás elemei, rítusai tehát szimbólumokba sűrűsödnek: a mítoszok utalásaiban (esetünkben a hiedelemtörténetekben) vagy a rituális cselekedetekben jelenik meg mindaz, ahogy az ember a körülötte lévő világhoz viszonyul. A szent szimbólumok ilyenformán az ontológiát és a kozmológiát kötik össze a morállal és az esztétikával. Különleges erejük pedig abban rejlik, hogy látszólag képesek a tényeket az értékekkel legmélyebb szinten azonosítani, és azokat átfogó normatív jelentőséggel felruházni. Geertz szerint a vallás antropológiai vizsgálata többlépcsős folyamat, amely során először az azt felépítő szimbólumok jelentését kell tanulmányoznunk, és csak az után elemezhetjük a szociokulturális és pszichológiai folyamatokban betöltött szerepét (Geertz, 1994). A hivatalos vallás több ponton összefonódik a népi hitvilággal; az ebben élő ember számára sok esetben fel sem merülnek ezek ellentmondásai. Határaik kijelölése és

szétválasztásuk inkább a vallási vezetők működésének vagy kutatói konstrukciók eredménye, így azt gondolom, hogy együttes vizsgálatuk mutathat teljesebb képet.

A Magyar Néprajzi Lexikon meghatározása szerint a népi hitvilág „a parasztság hagyományos tudásanyagának hiedelemként minősíthető része. Mint ilyen nem külön babonás világképként és gyakorlatként, hanem a köznapi tudattal, illetve a népi tudással és a vallásos világképpel és gyakorlattal szoros összefüggésben működött. Megnyilvánulási formái: hit, cselekmény, illetve az ezeket részben tükröző, részben más aspektusba helyező szájhagyományozott formák: egyszerű közlés; a tényleges hitet és gyakorlatot kifejező élményelbeszélő memorat; a népi hitvilág tényeit szövegösszefüggésekbe ágyazó, elsősorban szöveggként hagyományozódó, és így az adott hely és időpont népi hitvilágát nem feltétlenül pontosan tükröző hiedelemmonda. (...) A népi hitvilág magában foglalja az emberi élet minden területére, a környezetre és a világra vonatkozó elképzeléseket. Elemei cselekvésekben (rítusokban, előírásokban és tilalmakban) és különböző szövegekben (hiedelemtörténetekben) tükröződnek” (Pócs, 1980. 728-729. o.).

Mivel a későbbiekben elsősorban hiedelmekkel és az ezeket előhívó szituációkkal foglalkozom, szükségesnek érzem ennek meghatározását.<sup>15</sup> Hiedelem szavunk Mészöly Gedeon szerint a *hi-*, *hideg* töből és a *-delem* képzőbokorból tevődik össze. Ugyanakkor a TESZ és Bárczi Géza Magyar Szófejtő Szótára szerint a kifejezés a *hi~ hiü* töből (ebből származik a *hideg*, *hül*, *hüt* szavunk is) származik. Legrégibb írott alakja a Bécsi-kódexben található a 15. századból *hièdèlmèzètrè* alakban, eredeti jelentése 'hűvösség, hideg'. Ebből az alapjelentésből alakulhatott ki a 'felüdülés, enyhítés' és az 'árnyékos hely, árnyék' is. 17-18. században kapta a 'hit' jelentését. Szenczi Molnár Albert Scutretus-fordításában olvasható: „A hit bizonyos hiedelem Isten bizodalmaiban.” A Magyar Nyelv Értelmező Szótára szerint viszont 'valakinek valamiről alkotott, kellően meg nem alapozott, helytelen, téves véleménye, téves hit, tévhit, babona' (Országh, 1980. 78. o.). Marót Károly pedig Mészöly Gedeon és G. van der Leeuw munkái alapján, a refrigeriummal összevetve megállapítja, hogy „a régi magyar hiedelem szó, egyenesen mint a bibliai refrigerum kifejezésre egyházi műszóvá megtett vagyis a sacralis hangulat vivésére javasolt expressum, egyszer valakitől ugyanúgy és ugyanazért állíttatott az azonos származású, 'hívés-hit' régebbi szavai mellé, amiért annak

---

<sup>15</sup> Ahogy arra Tomka Miklós (Tomka, 1980) is felhívja a figyelmet, a hiedelem szélesebb kategória, amellyel a mindennapi tudat által valóságosnak tartott dolgok, személyek, jelenségek, események, folyamatok, valamint az általuk hordozott értéktartalmak és cselekvési indítékok összességét jelöljük. Így a hiedelmek nem csak a vallásossággal vagy a népi hitvilággal hozhatók összefüggésbe, hiszen számtalan biztosra vett tudásunk is ebbe a kategóriába tartozik. Ennek további fejtegetése azonban a dolgozat témája szempontjából irreleváns.

idején a refrigerum-ot csinálták meg a classicus-latin refrigeratio-val szemben módosítva. (...) A hiedelem sacralis értelemben ezek szerint ad hoc, fordítást csinált szóval bizonyult” (Marót, 1937. 131-132. o.).

A hiedelem a néprajzban és a vallásantropológiában műszó, amely implicit módon előítéleteket is hordoz magában, hiszen azt sugallja, hogy csak a másoknak, a „benszülettnék” vannak hiedelmei, és mint ilyen gyakran szemben áll a ráció, a tudományosság kategóriáival. A kifejezés olyannyira kutatói konstrukció eredménye, hogy jelentése egyáltalán nem ismert visai adatközlőim előtt; leggyakrabban a *babonaság*, *boszkonyság*, *öregasszony-beszéd* szavakkal jelölik azt: *Már mi úgy mondjuk, hogy boszkonyság, de nem boszkonya, mert tudja az ördög, hogy mi. De ilyen boszkonyás asszonyok is voltak, sokfélék mondtak az öregek. Ördög beszédek, nem Isten-féle beszédek.*<sup>16</sup> Ahogy itt is látható, az egyes hiedelemleányok elnevezése, és a róluk szóló beszéd gyakran kapcsolódik a vallási terminológiához, ilyenek például ördög, tisztátalan, keresztleletlen gyermek kifejezések.

A hiedelem meghatározása szorosan összefügg azzal, hogy miként is tekintünk rá. A Magyar Néprajzi Lexikon szerint: „olyan vallási képzet, amely nem tartozik a hivatalosan elismert egyházak vagy vallási rendszerek által elfogadott hittételek közé (babona). Az egyik vallás szemszögéből nézve egy másik vallás képzetei is hiedelemnek foghatók fel. E névvel illetik továbbá az európai (és a magyar) parasztság rendszert nem alkotó vallásos képzeteket, kozmogóniáját, előírásait, tilalmait” (Diószegi, 1979. 544. o.). A definíció alapján a hiedelmek gyűjtése elsősorban újabb adatokat, cédulákat jelent az adattárak számára; és mint az egyik fő irányvonalat, ezt tükrözi a néphit kutatástörténete is.

Látható, hogy a néprajztudomány a hiedelmeket, mint kutatási témát sokáig izoláltan kezelte; a kutatók nem vagy csak kevés hangsúlyt fektettek a hiedelmeknek a világról való tudáshoz, a valláshoz és a mindennapi gyakorlathoz fűződő kapcsolatára. Így a mindennapi életben és a tudatban betöltött szerepükkel is viszonylag későn kezdtek el foglalkozni. Ebben a tekintetben mérföldkőnek számított hazánkban az 1975-ben Visegrádon megrendezett *A hiedelmek természete, szerveződése és szerepe a mindennapi tudatban* című országos konferencia, ahol a néprajzkutatók mellett nyelvészek, pszichológusok, szociológusok és filozófusok is újabb megközelítési módokkal járultak hozzá a téma vizsgálatához. A meghatározásokba is beemelték a kognitív értelmezési síkot. Hajnal Albert és Hoppál Mihály

---

<sup>16</sup> T. Zs., nő (1939)

(Hajnal és Hoppál, 1980. 68. o.) szerint a hiedelem „*olyan tudatbeli kép önmagunkról és a világról, amelyet igaznak tartunk, noha nem igazoltunk, mégis eszerint választjuk cselekedeteink eredményét és módját.*” Keszeg Vilmos azzal árnyalja ezt a meghatározást, hogy a hiedelemrendszer az érzékelő ember és az érzékelés tárgya közé ékelődve irányítja az ember és a környezete kapcsolatát, ezáltal interpretációs modellt is kínál. Kijelöli tehát az észlelt jelenségek, hiedelemként és az emberek közti optimális distanciákat és kapcsolatokat, továbbá az emlékezetben felhalmozódott történetek a helyes vagy helytelen cselekvési stratégiákat példázzák (Keszeg, 2006). Vizsgálódásom során én is ezt az irányvonalat követtem. Vagyis az utóbbi két meghatározás alapján, kognitív képekként tekintek a hiedelmekre; értelmezésem középpontjában pedig az áll, hogy azok milyen normatív erővel bírnak. A fent ismertetett terminusokat pedig egy komplex világképet adó és viselkedésszabályozó rendszer részeként használom.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Ez a komplexitás nem jelenti azt, hogy egy-egy jelenség vonatkozásában, bizonyos kritériumok alapján ne lehetne elválasztani egymástól a vallásosságot, a helyi vallásgyakorlatot vagy a hiedelmeket. Egyetértve Pócs Évával, „tanúi lehetünk bizonyos par excellence vallási vagy par excellence hiedelem jelenségek különállásának vagy összefonódásának egyaránt”, a szétválasztás azonban legtöbbször kutató konstrukció eredménye (Pócs, 2008. 280. o.).

# Vallásosság Visában

## Vallásosság Erdélyben

A következőkben röviden bemutatom a Visában működő vallási közösségeket, elhelyezve ezeket az Erdélyben zajló vallási folyamatok, tendenciák között. Ahogy azt a későbbiekben látni fogjuk, a vallás, több ponton a népi hitvilág elemeivel összefonódva, erős társadalmi keretet biztosít az ott élőknek.

A köztudatban és tudományos körökben is elterjedt tényként kezelik azt, hogy az erdélyi és moldvai magyarság nagy része mélyen vallásos. A vallásszociológiai felmérések alapján kimutatható, hogy a romániai társadalom vallásosabb, mint a magyarországi, ebből is kiemelkedik az erdélyi magyarság. Az Aufbruch-projekt<sup>18</sup> szerint pedig „a társadalom által képviselt, részben szokásokban megnyilvánuló, ugyanakkor a vallás társadalmi (egyházi) jelenlétére határozottan igényt tartó vallásosság – úgy is, mint a társadalom kulturális életének egy lehetséges formája – Erdélyben erősebb, mint a Lengyelországban” (*Gereben – Tomka*, 2001. 14. o.). Ugyanakkor a tudományos diskurzusban gyakran összefonódik a vallásosság és a nemzettudat, különösen azokon a vidékeken, ahol szórvány közösségek élnek.

Az utóbbi években Erdélyben és Moldvában végzett vallásantropológiai kutatások újabb részletekkel gazdagítják ezt a képet: sok esetben a hagyománycentrikus vallásosság (ami a mezőségi magyarság számára a református vallást jelöli) helyett a modernizáció hatására megjelenő új vallási mozgalmak kerülnek középpontba (*Kinda és Pozsony*, 2005; *Carlile-Kovács és Puskás*, 2007; *Peti*, 2008; *Csata, Kiss, Kiss és Súlyom*, é.n.). Számos településen a kisegyházak és az új vallási mozgalmak népszerűsége a modernizációval, és ezáltal a helyi közösségek szétesésével függenek össze (*Peti*, 2008). Ahogy Aldridge is megállapítja, a valódi közösségekben a társadalmi kontrollnak morális és vallási alapja volt, ezzel szemben a modern, racionális világban ez a kontroll személytelen és elveszette vallási gyökereit (*Aldridge*, 2000; idézi *Peti*, 2008. 388. o.). Ezekben a közösségekben, „a vallás ugyanúgy veszít a jelentőségéből, ahogyan a közösségi értékek, amelyek hagyományosan kollektív rituálék és vallási ünnepek formájában nyertek kifejezést” (*Hamilton*, 1998. 212. o.).

---

<sup>18</sup> Az Aufbruch nemzetközi kutatás 1996–2000 között tíz kelet-közép-európai volt szocialista ország vallási és egyházi változásait kutatta. A projekt alapötlete Paul M. Zulehner bécsi pasztorálteológus professzor nevéhez fűződik. A központi kutatóhely a Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszéke volt. A kutatásról lásd bővebben: <http://vallastudomany.hu/kutat/kutatas/aufbruch/index> (2009.04.30.)



Összefoglalva elmondható, hogy a hagyományos közösségek fokozatos felbomlásával csökken a társadalmi kontroll szerepe. Ez pedig előfeltétele annak, hogy egy új vallás mozgalom teret nyerhessen a településen. Tereptapasztalatim szerint ezt jól szemlélteti a Visához közeli Vajdakamarás vagy Szék példája (v.ö. *Carlile-Kovács és Puskás, 2007; Csata, Kiss, Kiss és Sólyom, é.n.*). A vizsgált településen jelenleg négy felekezet működik. Jelen vannak ugyan a neoprotestáns kisegyházak és az új vallási mozgalmak, de nem tudtak igazán gyökeret vetni Visában. A tagokat deviánsként kezelik, velük szemben a közösség attitűdje kirekesztő, itt még erősen érvényesül a helyi társadalom kontrolláló szerepe.

## Vallási közösségek Visában

A következőkben a Visában működő vallási közösségeket mutatom be.<sup>19</sup> A legnagyobb számban a református felekezet van jelen, amely egyben a hagyományos és elfogadott vallást is jelenti az itt élők többsége számára. A középkorban még katolikus visai egyházközségről szóló első adat 1450-ből származik, miszerint „Máté erdélyi püspök megengedi, hogy Visán, Alsózsuk leányegyházában, minden szertartás elvégezhető legyen” (*Kiss, 2006. 40. o.*). A falu középkori temploma a 18. század végére használhatatlanná vált, a mai templom 1802-ben Deésy Hosszú Gábor<sup>20</sup> támogatásával épült fel. A visai Református Egyházközség hivatalosan Kolozsvár külső egyházmegyéhez tartozik, a falunak saját lelkésze van. A 2007-es lelkészi jelentés szerint a közösség 435 tagot számlál. Közülük többen visai születésűek, de már Kolozsváron vagy Szamosújváron élnek, ennek ellenére ide vannak bejelentve, illetve ide tartozik a szomszédos Alsózsuk is, három lélekkel. A lelkészi jelentések tanulsága szerint évente átlagosan egy-két ki- és betérő tag van, főleg az adventisták és az ortodoxok részéről. A református egyház egy erős társadalmi keretet is biztosít a falu magyar nemzetiségű részének. Többször megfigyeltem például, hogy arra a kérdésemre, hogy ki a legidősebb a *faluban*, adatközlőim úgy válaszolnak, hogy ki a legidősebb az *egyházban*. Az új vallási

---

<sup>19</sup> Az adatok a visai Református Egyház anyakönyveiből és lelkipásztori jelentéseiből, valamint a helyi vallási közösségek vezetőitől származnak.

<sup>20</sup> Bánffy György erdélyi gubernátor jószágigazgatója.

mozgalmak jelenlétét nem fogadják el, ami elsősorban olyan kritikus helyzetekben mutatkozik meg, mint például egy-egy tag temetése.<sup>21</sup>

A falu hozzávetőlegesen 250 fős román és 30 fős cigány lakossága 1949 óta ortodox (görög keleti) felekezetű.<sup>22</sup> Saját vezetőjük nincs, pap a szomszédos Kötelendről (Gădălin) jár át. Az 1812-ben épült régi fatemplom mellett a falu *románok közt* nevű részében az elmúlt években épült egy újabb kőtemplom. Tereptapasztalataim szerint a faluban elfogadott, hogy az ortodox vallás a román nemzetiséghez kötődik, így például a román-magyar vegyes házasságban élők mindkét felekezet ünnepeit megtartják. Ugyanakkor, az egyházi vezetés hatására kirekesztöek az adventistákkal és a Jehova tanúival szemben. Legutóbbi terepmunkám során történt például, hogy néhány román család szerda esténként az adventista imaházba járt. Mikor ez a pap fülébe jutott, inkább átjött Kötelendről szerda esténként is imaórát tartani, annak ellenére, hogy korábban csak kéthetente tartott szentmisét Visában.

A Hetednapos Adventista Egyház 1990 után kezdett teret hódítani a településen. A vajdakamarási egyház filiájaként 2001-ben két hét alatt épült fel az imaházuk. Híveik száma tíz, a faluban általában a szombatista elnevezéssel illetik őket. Taglétszámuk bővítése érdekében több alkalommal szerveztek előadásorozatokat, imaórákat. Egy román-magyar vegyes házasságból származó adatközlő a következőképp beszélt a betéréséről és annak fogadtatásáról:

*Nekünk kicsi koromtól úgy megvolt bennem, sokat jártunk a templomba. (...) És szerettem azért eztet a bibliai történetet meg mindenfélét. (...) És úgy amikor az ember érzi a nehézséget a szívében, akármilyen gonosz legyen, csak Istenhez fordul. S úgy történt, hogy volt sorozat itt, imahét, de ez két hét folytán volt, ez az imahét. (...) Én gondoltam, hogy elmegyek. (...) Nagyon szerettem azokat az értelmes beszédeket, hogy mi is vót, hogy vót. Bennem megvolt az a fájdalom is [szerelmi bánat], s akkor jobban érez az ember, azt, ami a jámborsághoz tart, a szelídséghez. Akkor megértettem, hogy akármilyen fájdalom legyen, azért az Isten az segíti az embert. Eltelt a sorozat, s akkor arról volt szó, hogy na, ki akar adventista lenni. (...) Utolsó este arról volt szó, hogy aki el akarja fogadni Jézust, mint barát, az legyen szíves álljon föl. az első közt voltam. Öten voltunk akkor, aki felállott a székről. De ez egy olyan prédikátor volt, aki valahogy innen származott Visából, már hogy a nagyszülei. (...) S*

---

<sup>21</sup> Egy idős, Jehova tanúi házaspár halálakor a református egyház vállalta, hogy megrendezi a temetést. Ekkor szóba került az is, hogy hova temetik majd el őket. Visában ugyanis két temető van és meghatározott a temetkezési rend is. A kutyák mellé — hangzott egy református ember válasza (Varga Sándor szóbeli közlése).

<sup>22</sup> A Román Görög Katolikus Egyház (Biserica Română Unită cu Roma) 1697-ben jött létre, amikor az erdélyi Ortodox Mitropolia csatlakott a katolikus egyházhoz, elismerve a pápa fennhatóságát. A további egyházszervezést a Habsburg uralkodók is szorgalmazták. 1948-ban a kommunista hatalom a homogén román nemzet létrehozásának érdekében erőszakosan betiltotta a Görög Katolikus Egyházat, tulajdonát államosította, tagjait pedig beolvasztotta az ortodox egyháza. 1989-ben újrászervezték az egyházat, és ezzel együtt elindult egy visszarendeződési folyamat (Gergely, 1991; Arens, 2005). Így például a Székely-Mezőségen fekvő Mezőpaniton sokan visszatértek a görög katolikus valláshoz.

*minél jobban beszéltek rólam rosszat [a faluban], annál jobban tartottam hozzájuk [az adventistákhoz]. Ebből én tanulságot vettem. Miért mész a bárba [kérdezték a faluba]? Szombatista voltam. Elmentem, megittam egy üdítőt. De a világ visszacsalt [a világi, az adventista tanításokkal ellenkező élethez]. Bánom, hogy így történt.*<sup>23</sup>

A Jehovai Tanúi működése az 1920-as évekig nyúlik vissza. Tanításukat egy, az első világháborúból hazatért, leszerelt katona kezdte terjeszteni. Jelenleg a faluban nyolc tagjuk van. Saját közösségi épületük nincs, egy-egy lakóházban gyűlnek össze heti rendszerességgel. A felekezet tagjai a faluban a hívő ragadványnevet viselik. Megítélésük a közösségben negatív, az általános közvélemény szerint *bolond a fejük; részegesek; kibeszélik egymást és a falut; egyik okosabb, mint a másik*. Hasonlóképpen, mint a falu adventista vallású tagjainál, a felekezeti hovatartozás gyakori élcélődések témája. Ezt szemlélteti a következő történet:

*Vót egy másik bácsi, aki jehovista vót. Aztá mindég vitatkoztak kinn a (...), sógorok vótak ők, ott ahol dógoztak egymás mellett a földjükbe, még vitatkoztak. (...) Az a Mihály bácsi vót, a másik ez a Jóska bácsi vót. Aztán Mihály bácsi mindég mondta, hogy jehovista vót, ő nem fog meghalni. Jóska bácsi min kérdezte: hát akkor hogy lesz? Hát akkor hogy lesz? Úgy beszélt, olyan szaporán. Hát én – azt mondja [Mihály bácsi] – mikor odakerül a dolog, jönni fog egy nagy felhő, s akkó engem felvesz. Akkó osztán Jóska bácsi is sokszor [kérdezte, amikor], jött egy-egy ilyen esős idő, aztán Mihály bácsi, vajon nem az a fölő jön, amelyik fölveszi? Megvágo azt!*<sup>24</sup>

Van der Leeuw szerint a „a primitív világ nem ismer specifikusan vallási, hanem csak szent közösségeket. (...) A szekta az első közösség, amely specifikusan vallási céloknak szentelnek, és nemcsak az adott közösségtől, hanem egyáltalán a világtól is elválasztja magát (van der Leeuw, 2001. 231. o.) Összefoglalva elmondható, hogy a modernizáció hatására megjelenő kisegyházak nem tudtak igazán gyökeret vetni Visában. A történelmi egyházak, több ponton összefonódva a népi hitvilág elemeivel, egyfajta társadalmi keretet biztosítanak az ott élők számára. Ez a keret Granovetter terminológiájával élve erős kötésű kapcsolatokból áll (Granovetter, 1991), és a rokonsági vagy műrokonsági kapcsolatok mellett nagymértékben meghatározza a falu szociometriai hálózatát. Ezeket a folyamatokat támasztják alá

---

<sup>23</sup> C. Gy., férfi (1975). Megjegyzendő, hogy a beszélgetőtársamat ortodoxként keresztelték meg, ennek ellenére általános iskolás évei alatt a református gyülekezetbe járt hittanórákra. Az adventistákhoz történő betérését a közösség elutasítóan fogadta, az a mai napig bosszantások, élcélődések gyakori témája.

<sup>24</sup> F. J., férfi (1932), Varga Sándor gyűjtése.

## A népi hitvilág kutatása az erdélyi Mezősége

A néphit a néprajztudomány egyik közkedvelt kutatási témája, ennek ellenére az erdélyi Mezősége vonatkozóan viszonylag kevés munka született. A népi hitvilág elemeire utalnak a népmesegyűjtemények varázsmeséi (Nagy, 1958; 1969, 1975; 1979) és a szokásleírások (Orosz, 1911; Makkai és Nagy, 1993; Nagy, 1992; Zsigmond és Palkó, 1996).

A Mezőség nagy kutatója, Kós Károly sem végzett kifejezett néphit-gyűjtést a területen. Ennek ellenére a gyűjtőútjai során felbukkanó hiedelmeket rendszerezte, és a Mezőség néprajza című munkájában (Kós, 2000) egy rövidebb fejezetet szentelt a témának. Ebben megállapítja, hogy „az így összegyűlt anyag is sejteti, hogy századunk közepe táján élt idősebb nemzedék körében még milyen nagyszámú és sokszínű cserepe létezett a valamikor egységes népi hitvilágnak, amely a hosszú századok folyamán végbement gazdasági-társadalmi változások és újabb meg újabb szellemi áramlatok hatására egyre inkább darabjaira esett szét, aztán e darabok egy része el is vészett, a megmaradtak pedig megkoptak és máshonnan előkerültekkel keveredtek, közben állandóan fogyatkozva. (...) A mezőségi magyarságnál az elveszettek az együtt élő románság hiedelmeiből és praktikáiból részben pótolódtak...” (Kós, 2000. 358. o.). Vajkai Aurél (Vajkai, 1943) a Borsa-völgye népi gyógyászatát vizsgálva érintette a témát, Csögör Enikő (Csögör, 1998) Tordatúr hiedelemvilágáról írt monográfiát, valamint széki hiedelemtörténeteket közölt Hoppál Mihály (Hoppál, 2006).

A legátfogóbb munkák Keszeg Vilmos nevéhez fűződnek. A szerző számos témát vizsgált, így például a jóslásokat, mitikus lényeket, a hiedelmek életpályát modelláló szerepét, a hiedelemtörténetek narratív szabályait és verbalizálásuk helyzetét (Keszeg, 1992a; 1992b; 1993; 1996; 1998; 2005). Több évtizedes, 23 ponton végzett terepmunka eredményeként készült el a Mezőségi hiedelmek című, átfogó hiedelemmonográfia (Keszeg, 2006). A kötet hiánypótlónak számít abból a szempontból, hogy szerző sorra veszi és csoportosítja a területen fellelhető mitikus lényeket. A különféle lények hiedelemkörét pedig elsősorban a hozzájuk kapcsolódó elbeszélések, a velük való találkozás élményének narratívái alapján értelmezi. Mindehhez gazdag, mintegy 620 hiedelemtörténetből álló adattárat is mellékel.

# A hiedelmek kontextusa

## A krízis szerepe a hiedelmek működésében

Ahogy arra a módszertani részben is utaltam, a hiedelmekről való beszéd kontextusa hasonló az imádkozáséhoz, amelyben a töprengő, vívódó ember jelenik meg. Ez felhívta a figyelmemet arra, hogy kulturálisan mennyire meghatározott az, hogy miként adjuk jelét félelmeinknek. A hiedelmek ugyanis mindig valamiféle krízishelyzetben lépnek életbe,<sup>25</sup> egyfajta választ kínálva az emberi szorongásra és bizonytalanságra.<sup>26</sup> Itt utalok vissza Clifford Geertz vallásdefiníciójára, amely szerint a vallás „kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit” (Geertz, 1994. 66. o.). Elmondhatjuk, hogy ugyanarról van szó, mind a vallás, mind a hiedelmek esetében: a váratlan vagy az értelmezhetetlennek tűnő események egy lehetséges kezelési formájáról. Gagy József szerint ez „küzdélem azért, hogy [az ember] mindenre kiterjessze azoknak a szimbólumoknak az érvényességét, amelyek világunkban – égen és földön – eligazítanak. Éppen annak a megtapasztalása vezethet aggodalomhoz, szorongáshoz, hogy az élet egyik vagy másik aspektusával szembesülve ezek a szimbólumok használhatatlannak bizonyulnak. A szorongás értelmezése: a szimbólumok hatókörének kiterjesztése; a világ rendjének – a hitnek, hogy van rendje a világnak – a megerősítése” (Gagy, 1998. 107-108. o.).<sup>27</sup>

Krízishelyzetek az egyén és a közösség életében egyaránt jelentkezhetnek. Az előbbieket szorosan összefüggnek az egyéni sorssal, életúttal, míg az utóbbiak az egész csoportot érintik. Jelen dolgozatban csupán egy ilyen, az egész közösséget érintő krízishelyzettel szemléltetem a fent összefoglaltakat. Tereptapasztalataim szerint Visában ez a juhmérés alkalmával a

---

<sup>25</sup> A krízishelyzet kifejezést Gagy Józseftől kölcsönöztem. A szerző kulturális síkon közelíti meg a fogalmat, és ebben az értelemben nem feltétlen negatív töltetű jelenségről beszélünk. Sok esetben olyan feszültséggel teli helyzetről van szó, amikor sok minden történik és a jövőre nézve sok minden dől el.

<sup>26</sup> Wolfgang Behrlinger a 15-17. századi Dél- Németország példáján keresztül vizsgálta a boszorkányüldözések és a klímaváltozás összefüggéseit. A korabeli „kis jégkorszak” különösen érzékenyen érintette az agrártársadalmakat. A társadalom magyarázatot keresett a nehéz körülményekre (a klíma zordsága, az ebből fakadó éhezések, járványok), a választ pedig a bűnbakképzés, a boszorkányüldözés jelentette. Behrlinger szerint „békeidőben törvényesen soha, sem előbb, sem később nem végeztek ki annyi embert kegyetlenül, mint 1560 és 1630 között” (Behrlinger, 1990. 372. o.).

<sup>27</sup> Olvasatomban a szerző által használt szorongás kifejezés nem feltétlen azonos a pszichológiában használatos terminussal, sokkal inkább feszültséggel teli helyzetekről van szó.

legintenzívebb.<sup>28</sup> Ennek megértéséhez röviden felvázolom a szokás lényegét. A juhmérés Szent György napjához (április 24.) kapcsolódik, ami kiemelt, tavaszköszöntő nap. Erdély számos területén – így Visában is – közösségi juhászattal foglalkoznak, az itt élő emberek jelentős részének ez biztosítja az egyik fő megélhetési forrást. A juhtartó gazdák ugyanis esztenaközösséget<sup>29</sup> (*turmát*) létesítenek az évnek azon időszakára, amíg a falu juhaira egy fogadott pásztor (*pakulár*) ügyel. A juhtartás ezen formája alapján az év két időszakra osztható: télen, a hideg miatt minden gazda otthon tartja a juhait; a tavasz beköszöntével azonban *összadják* azokat (egy közös nyájba adják) és egy pásztor felügyeletére bízzák, hogy a falu környéki legelőkön őrizze őket, egészen addig, amíg a hideg újra be nem köszönt. Ez az időszak Szent Mihály napjáig, szeptember 29-ig tart. Ezután a közös nyájból újra minden gazda visszakapja a saját juhait. A közös nyáj létesítése együtt jár tehát egy esztenaközösség létesítésével is, ami a juhtartó gazdák társulása, gazdasági autonóm közössége. Az ő feladatuk az is, hogy a kapott tejet a lehető legigazságosabban osszák el a társulás tagjai között. Ennek rendszere a juhmérés, ami részleteit tekintve Erdély-szerte falvanként változhat.

A juhmérés, tehát az a kiemelt jelentőségű esemény, amikor az esztenaközösség tagjai kiszámítják, hogy a közös nyájba beadott juhaik után mennyi tej illeti őket az évnek azon időszakában, amíg a juhok a pásztor felügyelete alatt a falu körüli legelőkön vannak. Ekkor ugyanis minden gazda megfeji a juhait, a kifejt tejet pontosan lemérik, erről jegyzőkönyv készül. Ebben meghatározzák a gazdák sorrendjét, vagyis azt, hogy ki az első gazda, ki a második stb. A későbbiekben ezen sorrend alapján fejhetik meg a nyájhoz tartozó összes juhot. Vagyis ez az egyetlen nap (a juhok egyszeri megfejeése) határozza meg azt, hogy milyen mértékben részesednek az év nagy részében a tejhaszomból. Látható tehát, hogy a juhmérés gazdasági és társadalmi szempontból egyaránt kiemelt esemény; vagyis olyan krízishelyzetről van szó, ami a gazdák számára komoly egzisztenciális fenyegetettséget jelenthet.

Ezért a szokáshoz számos hiedelem, termékenységvarázsló rítus, a tejet és a juhokat védő szimbolikus mozzanat kapcsolódik. A mérés előtti nap történik a nyáj összeadása, amikor mindenki megfeji a juhait, hogy a másnapi mérésen azonos feltételekkel indulhassanak, majd kezdődik a *kihálás*. Ez a juhok közös kihajtását jelenti, amikor a gazdák egész éjszaka őrzik az állatokat, közösen ügyelnek arra, hogy ne történhessen közben csalás.

---

<sup>28</sup> Mindaddig két alkalommal (2007, 2008) vettem részt Visában a juhmérésen. Ezúton köszönöm Csempesz Péternek segítségét, aki Visában és Magyarlónán részletesebben is foglalkozott a szokással, és számos információkkal látott el a témával kapcsolatban. A visai juhmérésről lásd bővebben *Henics*, 2005; illetve a melléklet 6-11. ábráit.

<sup>29</sup> Az esztenaközösség a juhtartó gazdák társulása, autonóm gazdasági közösség. Az esztenaközösség gazdasági feladata, hogy az év egy részében közösen tartott nyáj tejét feldolgozza és a tejtermékeken való osztozást szabályozza. Ezen közösségek gyakran a falurészek, utcák vagy tízesek szerint szerveződtek.

Az összeadáskor és a kiháláskor sem lehetnek jelen lányok vagy asszonyok: *Régen az asszonyok vagy a leányok nem mentek vissza a mérésre, csak amíg megfejték a juhakat, azután az emberek dogá vot.*<sup>30</sup> Az eseményeket mindig hangoskodás, zaj, nótázás kíséri, a kihajtás zöld ágakkal, *ficfavesszőkkel* történik, amelyeknek szimbolikus jelentőségük és gonoszúzó szerepük van. A kapukba tövises ágakat tesznek, amelyet a falu széléről hoznak, ahonnan már nem hallatszik a kakasszó. Ez a különféle tejrontó lények, elsősorban az alakváltoztató képességekkel bíró prikulics<sup>31</sup> ellen biztosít védelmet:

*Szent György nap előtt valo nap kellett menni a mezőre keresni a vadrozsza bokrat és vágni olyan tövises ágakat, többet hozni. Kellett tenni a juhok oláhhaz, a pajtához, a tyukolhoz, mert azt mondták, hogy jár a Prikorics, ugy mondták. Ha van téve tüvis, akkor oda nem menyen bé, nem viszi el a tejet, nem ront meg semmit. Azér' kellett messzemenni a tövisér', mert az nem hallatt kakaskukorékolkást és az vot jo.*<sup>32</sup>

*Meg az volt a szokás, hogy Szent György napkor, ez április 24-én vagy ilyenkor van, jön a prikolics és elveszi a juhoktól a tejet. Mer nálunk megvan ez a mérés. Akkor Szent György napkor, minden kapura tettek egy ilyen csipke, rózsabokrot. Ez, amelyik ez a tövisrózsza, az a vadrózsza. Egy olyan bokrot tettek, hogy ne tudjon bemenni a prikolics, hogy elvigye a juhoktól a tejet.*<sup>33</sup>

A fejés délben kezdődik, amikor általában a magyarpalatkai zenészek<sup>34</sup> kíséretében visszahajtják a juhokat a közösen felépített karámhoz (*sztrungához*). A visszaemlékezések alapján korábban szokás volt a vízzel történő öntözés<sup>35</sup> és a papalugar állítása is: *Ha jó idő vot, még öntöztek is vízzel, még leányokat, az asszonyokat is ha elkaptak. Ha vot zöld ág, akkor vágtak le és egy embert béboríták jól zöld ággal fejétől lefelé. Annak ugy mondták papalugar. Ezt nemigen vállalta senki, mert ezt öntözték meg jobban. A leányokat ha elkapták a legények, még a vályuba is megferesztették.*<sup>36</sup> A tejet virágokkal feldíszített edényekbe fejik, amit csíkos terítőkkal takarnak le, a gazdák pedig fehér kötényt viselnek. Egymást a *Szerencsét a beméréshez!* jókívánsággal üdvözlik. A sztrugán belül csak a fejők tartózkodhatnak, valamint alapszabály, hogy nem szabad semmiféle folyadékot bevinni. Az esemény este táncmulatsággal zárul.

---

<sup>30</sup> F. A., nő (1926) kéziratos füzetéből, lejegyezte Varga Sándor.

<sup>31</sup> A prikulics emberfeletti képességekkel rendelkező személy, legfontosabb tulajdonsága, hogy állattá (általában kutya, macska) tud változni.

<sup>32</sup> F. A., nő (1926) kéziratos füzetéből, lejegyezte Varga Sándor.

<sup>33</sup> F. J., férfi (1932)

<sup>34</sup> Magyarpalatka (Pálatca) a környék egyik legjelentősebb zenészközpontja. Korábban, amíg rendszeresek voltak a hagyományos táncalkalmak Visában, ők muzsikáltak itt és a környező falvakban.

<sup>35</sup> A kalotaszegi Mérán a mai napig szokás juhméréskor a vízzel történő locsolás.

<sup>36</sup> F. A., nő (1926) kéziratos füzetéből, lejegyezte Varga Sándor.

Az itt bemutatott termékenységvarázslással és a jószág védelmével kapcsolatos hiedelmek szimbólumrendszerének (víz, zöld ág, tövises ág, fehér szín, zajkeltés stb.) további elemzésére nem vállalkozom.<sup>37</sup> A példa alapján látható, hogy ezekben a krízishelyzetekben hogyan bástyázza körül magát az ember a különféle szimbólumokkal, illetve hogyan aktivizálódnak a hiedelmek. Ezek révén ugyanis „kifejezhetővé, a kifejezés révén megfoghatóvá, a megfoghatóság révén pedig elviselhetővé válik a fenyegetés” (Gagyi, 1994. 113. o.). Visszautalva a módszertani részben leírtakra: kulturálisan meghatározott az, hogy hogyan adjuk jelét félelmeinknek, ugyanakkor meghatározott annak a „terápiája” is. Vagyis mindez egyfajta szimbolikus válságkezelés, és egyben a helyzet feloldását is jelenti.

## Tér és idő a hiedelmekben

A népi hitvilág vizsgálata során szembevetendő a tér és az idő sajátos felfogása. Pócs Éva szerint (Pócs, 1983) a természetfeletti lényekkel való találkozásról és az ellenük történő védekezésről szóló hiedelemszövegek alapján megrajzolható a magyar néphit horizontális térszerkezete. Ez a tér kettős tagolású, amely egy emberi (falú, saját falú, ház, lakott terület) és egy természetfeletti (határ, falú környéke, más falú, senki földje, házon kívüli) részből áll, a kettő között pedig szimbolikus tartalommal is rendelkező határok húzódnak. A két térfél szimbolikus tartalmait kifejező legfontosabb oppozíciók a következők (Pócs, 1983. 179. o.):

<b>Emberi térfél</b>	<b>Természetfeletti térfél</b>
Bent	Kint
Közel	Távol
Központ	Periféria
Ismert	Ismeretlen
Lakott	Lakatlan
Tulajdon	Senkiföldje
Védett	Veszélyes
Rendezett	Kaotikus
Emberi tevékenység	Emberi tevékenység hiánya, tilalma
Kultúra	Natúra

<sup>37</sup> A népi kultúrában megjelenő szimbólumok elemzéséhez példákkal gazdagon illusztrált összefoglalást nyújt Tánzos Vilmos (*Tánzos*, 2007).



A gyűjtött anyagból kikristályosodnak a természetfeletti térfél valós helyszínei, amelyek gyakran földrajzi és szimbolikus határok is egyben:

*Innét a hegyoldalról látták azt a fényt, s azt mondták innét pont a temetőbe ment, s a ludérc vót ott.*<sup>38</sup>

*K.F.-nél, a hídnál járt a prikulics.*<sup>39</sup>

*Jártak itt olyan öregasszony, vót, hogy ment itt fejjül a kerteknél, jártak, hogy mennek, hogy vegyék el a tehenektől a tejet. Egy csomó bolond asszony. Át tudtak változni kígyónak, s macskának, kutyának.*<sup>40</sup>

*A Zsuzsi néni egy reggel, korán reggel valami pénzeket talált, pont a keresztút közepén, tudod. S hát, azt mondja, olyan régi ötlejések, olyan alumínium ötlejések voltak azok, a Chau idejébe, s vót vagy öt vagy valahány, s elvette. Na, nem gondolta ő, hogy pont úgy egymásra vótak rakva. (...) Igen, hogy mit is jelent az. Hát olyan hetüs beteg volt, hogy jaj vót neki, orvos se kapta baját. Valami a román egyháztúl, valami, ápfincsitá, olyan szentelt vizet hoztak, s azt amikor megitta, attól helyre jött.*<sup>41</sup>

*Hát beszéltek, hogy itt vót, s ott vót. Báréba [Visával szomszédos falu] történt akkor, úgy mondták, hogy egy asszony [prikulics volt].*<sup>42</sup>

Az emberi világban különböző attribútumok utalnak a másik térfélhez tatózáshoz, mint például a fordítottság, a balkezesség vagy a különféle testi rendellenességek.

*Itt mondták, hogy vót egy asszony, hogy vót farka. Mit tudom én, hogy miért mondták aztat. Hogy tényleg valaki látta vagy nem. Aztán még úgy mondták neki, hogy Farkincás.*<sup>43</sup>

*Aztán ennek az öregasszonynak itt fejjül mindig meg volt karcolva (az orra). Már régi öregasszony, meg van halva. Aztán annak mindig össze vót karcolva az orra, mert mentek valahova és valaki megfogta és megkarcolta vagy valahogy kicsinálódott.*<sup>44</sup>

A hiedelemlények jellemzően a másik térfelet reprezentáló mágikus tárgy tulajdonosai (amelynek a téren és időn kívüli tudásukat köszönhetik). A hiedelemtörténetek szerint a természetfeletti világban tett látogatás nyomai az emberi világban nem tűnnek el. Így például a másik világban történt viaskodásból származó sérülések a visszatérés után is látszanak, illetve onnan visszatérve gyakran rajtuk marad más áruzkodó nyom:

---

<sup>38</sup> C. Gy., férfi (1975)

<sup>39</sup> F. A., nő (1926)

<sup>40</sup> K. A., nő (1928), Varga Sándor gyűjtése.

<sup>41</sup> C. Gy., férfi (1975)

<sup>42</sup> N. A., nő (1918), Gatti Beáta és Márton Gábor gyűjtése.

<sup>43</sup> N. A., nő (1918), Gatti Beáta és Márton Gábor gyűjtése.

<sup>44</sup> K. A., nő (1928), Varga Sándor gyűjtése.

*Jaj, hát régen, régen mondták, hogy na, vót egy prikoric. Olyan mint, mint a kutya. Kutya. Igen, azt mondták a nagyanyámék, hogy kutya vót. Akkor hogy valaki ment egy nő, egy asszony, s az a kutya ismerte, az a férfi aztat a nőt. S akkor megcsinálódott kutyának. Átváltozott kutyának. (...) Éjjel, igen, nappal nem. (...) Éjjel, mind összetépte a ruhát az asszonyon, igen. S akkor az asszony, mikor hazament, meglátta foga közt úgy a szált, s megismerte. Akkor elment tüle, nem ült vele többet az asszony, hogyha a férje az vót.*<sup>45</sup>

Tehát az emberi tér, vagyis az ember által lakott terület védett, míg a természetfeletti tér lakott helyen kívül van, a senki földjén, illetve egy távolabbi, mitizált területen, a szent középben, ahol a világteremtés létrejött, és ahol a túlvilági hatalmakkal kapcsolatot lehet teremteni (v.ö. *Eliade*, 1994).

A tér duális rendszere az idő duális rendszerével korrelációban működik, és a mágikus térbe jutás egyúttal időn kívüliségbe jutást jelent, ahol nem érvényesek a normális idő szabályai. Hasonlóképp a térhez, e tekintetben is valós és szimbolikus határként működő időszakokról beszélhetünk. Különösen sok hiedelem fűződik a református és az ortodox egyházi év jeles napjaihoz (húsvét, karácsony, Szent György napja stb.), az emberélet fordulóihoz és az átmeneti időszakokhoz (éjszaka, éjfél, hajnal).

A tér és az idő szoros összefonódása tehát a két világ közti kapcsolatteremtés során kristályosodik ki. Bahtyin szerint ugyanis „Az idő tulajdonságait a tér tárja föl, a tér viszont az időn méretik fel tartalommal. E kereszteződések, a tér- és időbeli ismérveknek ez az összeolvadása határozza meg a művészi kronotoposz jellegét” (*Bahtyin*, 1976. 258. o.; idézi *Pócs*, 1983. 182. o.).

---

<sup>45</sup> N. A., nő (1918), Gatti Beáta és Márton Gábor gyűjtése.

# Rontó lények Visa hiedelemrendszerében

## A rontás hiedelmköre

*A kocsis az útszéli feszület tövében piszmogott valamivel s olyakor fölpillantott a rozsdás bádogg-Krisztus torz figurájára, keresztet vetve. (...) László csak most vette szemügyre ezt az embert. (...) Mit csinált a feszület alatt és miért vetett keresztet? – gondolta magában László. Úgy látszik, katolikus. Meg is kérdezte tőle. Az öreg azonban tiltakozott. Református ember, ő is, meg valamennyi ija-ijja, mondotta.*

*– Akkor miért vetett keresztet? – kérdezte László. – Honnan tanulta?*

*– A románoktól – felelte a kocsis. – de csak ezen az egy helyen szoktam, ezalatt a Krisztus alatt, mert valahányszor erre járok, ennek a tövében ásom el a kővé vált pénzt.*

*– Hát az micsoda és miért teszi?*

*– A kővé vált pénz a bárői szakadékban vagon. De ez alatt a kereszt alatt ismét arannyá válik. Igaz, hogy csak a Varangyosnak. (...)*

*– Hát az a Varangyos micsoda?*

*– Ki tudhassa azt, tiszteletes úr? – hümmögött a kocsis. – Csakhogy aki után alkonyatkor hazáig cuppog, az meghal.*

*– Babona ez, hallja! – szólt rá László. (...)*

*– Ez ugye, – kérdezte László – amit a Varangyosnak adnak?*

*– Ez, ez! – mondta Dávid, komolyan bólogatva.*

*– De maga csak nem hiszi, kurátor úr?*

*– Már hogyné hinném? – csodálkozott Dávid. – Most is van a tarisznyámban, tiszteletes úr. Sohase lehessen tudni, mikor találkozik véle az ember?*

*– De hiszen ez babona! – méltatlankodott László. – Kurátor létére hogy hihet effélékben?*

*Dávid hümmögött.*

*– Az az urak dolga, tiszteletes úr, hogy higgyenek. Szegény embernek hinni kell mindenfélét, csakhogy elkerülhesse a bajok sokaságát, ami mindenfelől kergeti.*

*– De ki az Istenben hisz, kurátor úr, az nem fél a bajoktól.*

*– Ez igaz! – helyeselt Dávid. – Éppen ez az, tiszteletes úr! Isten adta ezt a kőpénzt annak, aki hisz, hogy megváltsa magát a Varangyostól. Legyen áldott Őszentfelsége!*

Makkai Sándor – Holttenger

Pócs Éva meghatározása szerint „a rontás a magyar népi hitvilág egyik legfontosabb mágikus eljárása. (...) Bármilyen ártó célú cselekvést jelenthet: módja, eszközei, ideje, helye, a végző személy és a célok rendkívül változatosak. A rontás képességét általában különböző természetfeletti erejű személyeknek vagy természetfeletti lényeknek tulajdonították; legáltalánosabban a boszorkánynak. (...) A rontás hite nem minden esetben kötődött konkrét (valóságos vagy elképzelt) lényekhez, hanem mindig élt egy általánosabb rontásfogalom, amely az idők folyamán valószínűleg egyre nagyobb teret kapott” (Pócs, 1981. 368-369.o.).

Terepmunkám során többek között arra kerestem választ, hogy az embert miként befolyásolják a hiedelmei és a hite, és miként a ráció. Vagyis egy-egy krízishelyzetben, mint például betegség esetén, az egyén miért épp a rontás valamely formájához fordul, és miért nem az orvoshoz. Komáromi Tünde az aranyosszéki gyógyító román pap alakjának vizsgálata során hívja fel a figyelmet arra, hogy a rontás hiedelemköre mögött legtöbbször ismeretlen, titokzatos eredetű problémák, betegségek húzódnak. „A titokzatosnak tűnő, orvosilag ilyen formában le nem írt és el nem fogadott betegségek egy egészen más világkép részei, amely látásmódjának megfelelően egy másfajta szimbólumrendszeren belül írja le, és ennek megfelelően gyógyítja őket. Az általam vizsgált betegségek jórészt lelki eredetűek, interperszonális kapcsolatok termékei. Archaikus gyógymódjaikat föl lehet fogni a pszichoterápia analógiáiként, mert hasonló természetűek, és ugyanazt a funkciót képesek voltak betölteni. Az emberek természetes betegségszemlélete, úgy tűnik, tökéletes összhangban van a pszichoszomatikus betegségfelfogással, mely azt feltételezi, hogy test és lélek bajai egymással összefüggnek, s hogy lelki/tudati bánatalom generálhat testi bajt (és fordítva)” (Komáromi, 1996. 87. o.). Ezt támasztják alá visai tereptapasztalataim is. Adatközlőim leginkább akkor fordulnak a hiedelmekhez, amikor olyan problémával kerülnek szembe, amelyek interperszonális kapcsolatokon alapulnak, és mint ilyet, a közösségen belül kell megoldani. Ezt erősíti meg a kollektív tudás is, vagyis azok a köztudatban élő hiedelemtörténetek, amelyek valamikor sikeres vagy sikertelen cselekvési stratégiának bizonyultak.

A rontás mindig az élőlények lényegi tulajdonságai ellen történik, így például az ember egészsége vagy vagyona, az állatok termékenysége sérül. A hiedelemtörténetek alapján pedig kikristályosodik egyfajta holisztikus, teljességre törekvő világkép, amelyben mindennek konkrét, számukra világosan megmagyarázható oka van. Ahogy azt az eddigiekből is láthattuk, ez konfliktus- és csapásmagyarázó, problémamegoldó mechanizmus is egyben. Így hasonlóan a valláshoz, a rontáshoz kapcsolódó kognitív képek normatív erővel bírnak, társadalmi keretet és cselekvési stratégiákat biztosítanak az egyén számára, a történetek alapján pedig kirajzolódik a közösség rejtett hálózata is.<sup>46</sup> Visában leggyakrabban a *csinálmány, megcsinálódott, megigéződött* kifejezéssel jelölik a rontást. Visszautalva az idézett definícióra, a közösségben elevenen él egy általános rontásfogalom, amely

---

<sup>46</sup> Alan Macfarlane a dél-angliai boszorkánypereket a vádló és a vádlott viszonyának szempontjából értelmezi. Itt hívja fel a figyelmet arra, hogy a boszorkányperek alulról szerveződnek, és gyakran szomszédsági konfliktusban gyökereznek (Macfarlane, 1970). Györgydeák Anita csíki esettanulmányával mutat rá a rontás szociálpszichológiai vonatkozásaira, kiemelve a bűnbakképzés és a csoportközi viszonyok fontosságát (Györgydeák, 2001).

gyakorlatilag mindenkit érint és különféle hiedelemlényekhez köthető.<sup>47</sup> Ahogy azt a következőkből látni fogjuk, ma a hiedelemlények legfontosabb funkciója – a homo religiosus szempontjából – a rontás valamely formájának magyarázata, és ezáltal egy-egy feszültséggel teli helyzet szimbolikus feloldása. Ezért a következőkben a visai terepmunkám során megismert különböző rontó lényeket, és a hozzájuk kapcsolódó cselekvésformákat ismertetem és értelmezem.

## **Boszorkány**

A boszorkány alakját a folkloristák számos szempont és forrás alapján, alaposan körüljárták. Ezen kutatások összefoglalása túllépné dolgozatom kereteit, most mindössze néhány aspektusára hívom fel a figyelmet. A boszorkány fogalma két, egymástól élesen elválasztható jelentéstartalommal bír. Az egyik a népmesék rosszindulatú, gonosz nőalakja, míg a másik a hiedelemmondákban szereplő, különleges képességekkel bíró rontó személy. Ez utóbbit Pócs Éva a kora újkori boszorkányperek alapján részletesen elemezte. A jegyzőkönyvek, peranyagok tanúsága szerint a konfliktusok és az interakciók alapján három fő típusa különböztethető meg: az „A” típusú, szomszédsági boszorkány, aki az együttélés normáit valamely módon megszegi; a „B” típusú mágikus vagy varázsló és a „C” típusú természetfeletti vagy éjszakai boszorkány (Pócs, 1997).

Ahogy Györgydeák Anita is megjegyzi, a falusi boszorkányság ma a legtöbb esetben egy szerep, amelyben a rontás ténye nem feltétlenül bizonyítható és valóságos, elég, ha pusztán annak gyanúja merül fel (Györgydeák, 2001).<sup>48</sup> A boszorkányság vádját leggyakrabban a helyi társadalmi normák, viselkedésformák megszegése vagy hétköznapi, szomszédsági konfliktusok indukálják. Ugyanis a boszorkányperekben szereplő vádlók és a

---

<sup>47</sup> Terepmunkám alatt nem tapasztaltam, hogy kívülálló attitűddel válaszoltak volna a kérdéseimre. Jól szemlélteti ezt a tejboszorkány kérdésköre: Visában az egyik fő megélhetést az állattartás jelenti, és gyakorlatilag mindenkinek van egy-egy története arról, hogyan vették el a tehenének vagy juhainak a tejét. Ezen kívül a rontás ellen számos preventív eljárás, tárgy biztosít védelmet, mint például az újszülöttek karjára kötött piros karszalag vagy a lovakon látható piros bojt stb.

<sup>48</sup> Evans-Pritchard hívta fel a figyelmet először a varázslás és a boszorkányság közti különbségre. Szudáni terepmunkája alatt az afrikai azande boszorkányságot vizsgálva megállapította, hogy a tényleges varázslás és bizonyíthatatlan boszorkányság külön, egymástól függetlenül vizsgálható, a boszorkányság lényege pedig elsősorban a bűnbakképzésben és a rontás vádjában ragadható meg (Evans-Pritchard, 1976).

vádlottak viszonyát vizsgálva látható, hogy sok esetben a vádlottak nem rendelkeznek sztereotip boszorkány tulajdonságokkal, és csak elvétve találkozunk én-tudatú boszorkányokkal. Így tulajdonképpen bárki válhat boszorkánnyá, aki a közösségben a fenti kategóriákba esik. Ennek ellenére minden településen meg tudnak nevezni néhány sztereotip tulajdonságokkal, ismertetőjegyekkel rendelkező boszorkányt, akik tulajdonképpen „állandósult bűnbakok, akik a közösség és az egyének magyarázatra váró csapásaira vagy konfliktusaira adják meg a választ” (Györgydeák, 2001. 383. o.). Visában ilyenek például Boszkonyás Kriska vagy Farkincás Mari ragadványnevű asszonyok:

*Itt mondták, hogy vót egy asszony, hogy vót farka. Mit tudom én, hogy miért mondták aztat. Hogy tényleg valaki látta vagy nem. Aztán még úgy mondták, hogy Farkincás.*<sup>49</sup>

*Hát csak valamit tudtak azér' a régi asszonyok, az öregek. Mer' vót egy család itt, aki már valami rokonunk is, ez a, azt mondták neki Farkincás. (...) A asszonymnak azt mondták, Farkincás. És akkor a lányának is azt mondták, hogy Farkincás. (...) Igen, mert azt mondták, hogy volt farka. Ne, nem tudjuk mi, de úgy mondták, annak vót. (...) Azt mondták, hogy az mikor meghalt,, (...) azt mondták, hogy nem tudott meghalni sehogy az, mert az tudott így az ördöggel, meg nem tudom mi. És akkor az öreg Pap András elment, s hagyjátok, azt mondja bízátok rám! Me' én végzek vele, s akkor elvette a szekrényről a nyársot, s átszúrta [az asszonyt]. Aztá' nem tudom, hogy igaz vót ez vagy nem. (...) Me' aszonták, hogy az ördöggel dolgozott az asszony. S azé' nem tudott meghalni.*<sup>50</sup>

*.Az az asszony, aki boszkonyálta, mert úgy mondták akkor, a Boszkonyás Kriska néni, aztán ő elgyüött és elintézte.*<sup>51</sup>

Visában a boszorkány elnevezésére leggyakrabban a *boszkonyás asszony*, *tudós asszony* kifejezést használják. A boszorkány többféle módszerrel is ronthat, és ennek megfelelően többféle védekezési mechanizmus is ismeretes. Gyakori a szemmel történő megigézés, valamint a participációs mágián alapuló kölcsönkérés és a megrontandó ember (vagy állat gazdája) egy-egy tartozékának elvétele.

*Nekünk tőlünk elvette egyszer [a tehenünk tejét], de az gyüött hozzánk, az az asszony. Gyüött hozzánk, hogy kérjen kölcsön. Pedig nekije vót. Vót tehene nekijek is. De azt mondta, hogy kér, mert gyüött a leánya haza, hogy férjnél vót Bಾರೆba, s akkor aztán nem elég az ő teje. Hogy csinálnak kávé, vagy nem tudom mit, hogy adjunk kölcsön. Adtunk mi nekije. Nem jutott eszünkbe, hogy miért kéri, miért nem. Egyszer csak gyengült a tehenünk teje. Gyengült, pedig olyan szép nagy vót, mint egy ökor. Sok tejet adott, de el vót véve a tejétül, s a tehén csak gyengült. S mind panaszkodtunk, hogy né, mi történt a*

---

<sup>49</sup> N. A., nő (1918)

<sup>50</sup> F. J., férfi (1932), Varga Sándor gyűjtése.

<sup>51</sup> T. Zs., nő (1938)

tehenünkbe. S akkor aztán azt mondta egy ember, menjünk Korpádra. Ott van egy István bácsi, nem tudom milyen István. Menjünk oda, mer' azt mondja, vigyünk három kútból vizet. S akkor három kútból vittünk egy literesbe vizet, akkor az az öregember olvasott beléje, s vót minden, nem tudom még miket mondott, s meg kellett mondani a tehénnek a nevét, Szilaj. S akkor azt mondta, mikor jövünk hazafelé vegyünk három kertből, olyan kerítésből, vegyünk három ágat, s hozzuk, s tegyük a tűzre, hogy égjen el.. Azzal a szenes vízbe tegyük beléje, s adjuk oda a tehénnek. Mondta, hogy szűrjük az árt a gerendába, be a pajtába az istállóba. Akkor azt mondta, hogy ne szűrjük gerendába, szűrjük a guzsmánynok, szóval aki megcsinálta a tehenünket. Akkor aztán úgy csináltunk. Osztán nemsokára az az asszony, akinek adtunk tejet kölcsön, román asszony. Azt mondta, hogy adjuk nekije a tűt, leghamarabb a nagy tűt. Mer szúrta neki a szivét. Mondtam, hogy nincsen itt a nagy tű, mert odaadtam fel anyósomékhöz. Na, elment haza, esmét eljött. Adjuk a csebrest, a kicsi moslékost, hogy csalja be a disznókat, mer' nem akarnak bémenni. Mondom, hogy abba van víz, a csatornánál gyűlt víz, s nem adom, mer' nekem kell az a víz. Na, azt se nem adtam. Na, harmadszor elment haza, s hozott kakast. Csinált ilyen kukoricából kakast, azt mondta, hogy adjam a gyermeknek, akkor vót kicsi a fiam, olyan másfél éves. Odaadtam a gyermeknek, hogy játszódjon a kakassal. Akkor azután már lecsendesedett, nem jött többet az asszony. Aztán azután a tehén már mind jobba-jobban lett, aztán jött meg a teje is, de inkább a zsirosa, a tejfölje vót jobban elvéve. Aztán úgy helyrejött a tehén és jobban lett a tehén is. És aztán, na abbul aztán az azt mondta, hogy ne adjunk semmit annak az asszonynak ezután, mondta az az öregember, aki olvasott a tehényért. Ne adjunk semmit, menjünk, kísérjük ki, hogy vigyen el a háztul semmit az az asszony. Aztán így ment, kísértük ki, aztán semmit nem tudott elvinni az az asszony. Harmadszor, már hasogatta, már muszáj vót gyűjjön, hogy hozott kakast a gyermeknek, hogy avval visszahozta. Aztán nem tudom, a Jóisten tudja, az áldott, de sok babonkák voltak akkoron. Sok. Aztán úgyhogy azután jobban lett a tehény is, aztán adott rendesen tejet.<sup>52</sup>

A rontás okozhatja egy-egy mágikus erővel bíró tárgy elvétele is:

A Zsuzsi néni egy reggel, korán reggel valami pénzeket talált,pont a keresztút közepén, tudod. S hát, azt mondja, olyan régi ötlejesek,olyan alumínium ötlejesek voltak azok, a Chau idejébe,s vót vagy öt vagy valahány, s elvette. Na, nem gondolta ő, hogy pont úgy egymásra vótak rakva. (...) Igen... hogy mit is jelent az. Hát olyan hetüs beteg volt, hogy jaj vót neki, orvos se kapta baját. Valami a román egyháztúl, valami, ápáfincsitá (?),olyan szentelt vizet hoztak, s azt amikor megitta, attól helyre jött. Hát ez is valami, de ez nagy boszorkányság vót (...) Itt a szomszédba, ez a második ház itt arra, majd meg is fogom mutatni néked vaj egy nap, hogy hol lakott az a néni, az már meg van halva pár éve, az az tudott ilyen ördögi dolgokat.<sup>53</sup>

Az eddig idézett hiedelemtörténetek is számos védekező és elhárító technikáról számolnak be. A legtöbb narratíva az újszülött, főleg a még meg nem keresztelt gyermek, illetve a termés és a jószág megigézéséről szól. Erre vonatkozóan a specialisták (tudós ember,

<sup>52</sup> K. E., nő (1923), Varga Sándor gyűjtése.

<sup>53</sup> C. Gy., férfi (1975)

román pap) mellett számos, mindenki által ismert és használt eljárás ismeretes, mint például a különféle ráolvasások, lehetetlenségi formulák használata, a szenes víz vetése, a különféle utasítások és tilalmak betartása, vagy ezek kombinációi.

*Úgy mondják, hogy aki iszik a disznók moslékából egy csuporral, azt többet nem igézik meg.*<sup>54</sup>

[Amikor vetik a szenes vizet,] *három versen kell mondani, ha nő, akkor a mejje, ha férfi, akkor a töke repedjen ki.*[Az utolsó cseppeket a sarokba öntik.] *Mondják, hogy úgy igéződjek meg, mint az ajtó sarka!*<sup>55</sup>

*Régen hittek a szenesvizbe. Ha valaki nem érezte jól magát, fájt a feje, hányingere volt, hamar vetettek szenesvizet. Ha volt közel kut, akkor vettek frisset, ha nem volt tűz, akkor csináltak. Mostanába' gyufával is csinálják: vesznek egy csupar vizet, valamivel csinálnak keresztet(?) és tesznek olyan erős szenet, nem tudom hányat, és valamit mondanak és úgy tesznek, mindha köpnének, de ezt félrefordulva csinálják. Azután adják, hogy igyál belőle. A vizből kellett töltsen az ajtó sarkaiba, még adjan a kutyának is belőle. Én is fiatal menyecske időmben sokszor meg votam igézve. Amikor vot tánc, bementem a táncba, sokat táncoltam. Mentem haza, fájt a fejem, megesezt még, hányingerem is volt. Akkor anyosam hamar vetett szenesvizet, megitatatt vele. Amikor hazajött az uram, nem volt semmi bajam.*<sup>56</sup>

Az előző fejezetben láthattuk, hogy Visában az egyik fő megélhetési forrást a juhtartás biztosítja, emellett szinte minden családban található néhány tehén vagy bivaly is. Így a tejhaszon meghatározó az ott élők számára, és ezért a tej elvétele számos hiedelemtörténet sarkalatos pontja.<sup>57</sup> A tejhaszon megszerzésének legelterjedtebb módja Közép- Délkelet Európában a harmatszedés volt. Meghatározott alkalmakkor, például Szent György napjának hajnalán egy textília húzogatóásával összeszedték a falu egy kívül eső részén a harmatot, ezzel megszerezve a gazda állatainak vagy akár a közös nyáj tejhozamát. A korlátozott javak elméletének megfelelően a zárt közösség javainak mennyisége állandó, és ha egy háznál csökken az állatok adta tejmennyiség, akkor a rontó személy házánál ugyanannyival nő (Pócs, 2004). A jószág gazdája egy tartozékával szintén megszerezhető a tejhaszon, és ezen elv alapján bármilyen más termény elvehető. A participációs mágia ezen formája egész Európában elterjedt, és a tej elvételét számos közösségben ma is tényleges veszélyként tartják számon (Pócs, 2004). Nem meglepő az sem, hogy a tej elvételével elsősorban nőket gyanúsítanak. A falusi boszorkányság sok esetben a nők szomszédosági konfliktusain alapult, a fejtés pedig alapvetően női munka. A rontás eredménye általában rossz tejtermék, véres tej,

---

<sup>54</sup> T. Zs., nő (1938)

<sup>55</sup> C.I., férfi (1932)

<sup>56</sup> F. A., nő (1928) kéziratos füzeteiből, lejegyezte Varga Sándor.

<sup>57</sup> A tejhaszonnal kapcsolatos hiedelmeknek mitikus alapokkal is rendelkeznek. A mennydörgésisteneknek (Indra, Zeusz, Jupiter) általában tejáldozat járt, az újkori Európában ennek a nyomát őrzi az a hiedelem, miszerint a villám gyújtotta tüzet tejjel lehet eloltani (Pócs, 2004).



illetve, hogy az állat egyáltalán nem ad tejet. Tereptapasztalataim szerint Visában szinte minden családban beszámolnak a jószág megrontásáról, a tej elvételéről:

*Ez az asszony itt ni lakott, Ágnes. Itt a, ahol van ez a bár. Aztán az tudta csinálni! Elvenni [a tejet]és adja vissza is. Az apja tudta, s aztán neki, neki akármilyen tehenet vett, neki sok tejet adott!*<sup>58</sup>

*De volt olyan, éppen nekünk is megbornyúzott a bivalyunk, s az édesanyámék is, s a kisebbik testvérem, (...) hogy itt lakik, ezen az úton, otthun vót. S elment hozzá egy menyecske, s azoknál, az apósságnál bornyúzott meg egy tehény ott is. S akkor elment a testvéremhez, s azt mondta, hogy jaj, te Erzszi, adjál nekem, azt mondja vagy kilenc szem fuszulykát vagy kilenc szem forgót,és mert azt mondja, olyan szükség van, nem tánta a tehényünk a poklát. De a testvéremnek vót annyi esze, hogy nem adott. Mert az ki tudja miért vitte volna el.*<sup>59</sup>

*Vót egy román asszony még, az a, azt mondták, hogy az vette el az állatoknak a tejét. Az a Nyergesnek má úgy mondták Csuttányiné, de egy Nyerges nevezetű ember, román ember volt. (...) Asszondták, el tudta venni az állatok tejét. Akkó sokan, mit tudom én, észrevették vagy ez igaz is vót, vagy nem, azt mondták, mikor megborjúzott az állat, akkor ő elvette aztat a, hogy mondják, a toklát, toklánok [magzatburknak ]mondják. Amibe bele van gömbölyítve a borjú. Azt ezután dobja el az állat. (...) Igen, aztat toklának mondják. Akkó azt mondták, hogy elvette aztot és bedobta a kútba. Na és akkor az az állat, mikor jöttek ott mellettük, me ő ott lakott, ahol jár ki a csorda, az az állat, mikor jött el,állandóan bönkölve jött el. És itthon nem adott tejet. És akkó azt mondták, hogy tudták, hogy hát az a baj, mer az az asszony elvette az állattól a tejet. Aztán, hogy ez is létezett?*<sup>60</sup>

Az esetek többségében ismerik a tejboszorkány személyét, vagyis, egyértelműen tudják, hogy ki rontotta meg az állatot. A boszorkány felismerésének egyik jellemző módja, hogy a megrontott állat bőg a boszorkány kapujában.

*Pont a nagyanyám mesélte, hogy vót egy asszony, egy öregasszony, Biri néni, úgy mondták. S akkor egy másik asszonynál újra, akkor a kettőnek, ennek a tehene ment a Biri néniékhez, s a Biri nénié ment a másik asszonyhoz. Bőgett a kapunál. De az, azt mondja, úgy beszéltek, hogy azért volt, hogy a kettő, mind a kettő olyan vót, hogy vette el a tejet.*<sup>61</sup>

A fenti példákából látható, hogy a boszorkány hiedelemköre szerteágazó. A Mezőségeen a mai napig talán a legaktívabban élő hiedelemlény; a gyűjtés során az ő alakja hozta felszínre a legtöbb indulatot, régi konfliktust. Visszautalva a Pócs Éva által megkülönböztetett típusokra, a boszorkány lehet a közösség tagja, aki okkult képességekkel rendelkezik, ezért a különböző embert ért csapások esetén neki tulajdonítják a kár okozását. Ugyanakkor adatközlőim beszámoltak a fekete mágiát ténylegesen gyakorló személyekről is, akit leggyakrabban a következőkben bemutatandó román pappal azonosítanak.

---

<sup>58</sup> T. S., férfi (1919)

<sup>59</sup> N. A., nő (1918)

<sup>60</sup> F. J., férfi (1932), Békési Tímea és Varga Sándor gyűjtése.

<sup>61</sup> N. A., nő (1918)

## Román pap

A román papról mindössze néhány hiánypótló tanulmány született, alakja szinte teljesen hiányzik a korábbi néprajzi leírásokból, annak ellenére, hogy a hiedelemkör Erdély-szerte ma is sokkal nagyobb dimenzióban működik, mint gondolnánk (*Balázs, 1997*). A hiedelemmonda-katalógusban szerepel ugyan a tudós pap, hiedelemkörét azonban csak töredékekből építi fel (*Keszeg, 2006*). Ezen kívül Bosnyák Sándor, Albert Ernő és Pócs Éva gyimesi (*Bosnyák, 1977; Albert, 1995; Pócs, 2001*), Czégényi Dóra zsibói (*Czégényi, é.n.*), Komáromi Tünde aranyosszéki (*Komáromi, 1996*), Balázs Lajos csíki (*Balázs, 1997*), Vajkai Aurél borsavölgyi (*Vajkai, 1943*), Keszeg Vilmos (*Keszeg, 2006*) pedig mezőségi adatokkal és esetleírásokkal árnyalják alakját.

Az ortodox, román környezetben élő református magyarság átvette a román pap hiedelemkörét; a mágikus eljárások (általában fekete mise, fehér mise, gyógyítások, jóslások) nem a saját felekezetük, hanem az ortodox lelkész hatáskörébe tartoznak (*Czégényi, é.n.*). Keszeg Vilmos a román papot az emberfeletti erejű személyek közé sorolja (*Keszeg, 2006*), Pócs Éva pedig vallásos boszorkánynak nevezi. A hiedelemkör két fő ismérve pedig, hogy a rontás nem közvetlenül a két fél között zajlik, valamint a közvetítő egy divinációs vonásokkal is rendelkező szent személy (*Pócs, 2001*).<sup>62</sup>

Magáról a szertartásról viszonylag keveset tudunk, a narratívumok alapján két alapvető típus különböztethető meg. Az első esetben az egyén mindössze elmondja jövetele okát, majd a szertartás alatt imádkoznak az ügy érdekében. Ekkor elég csupán kifizetni a mise árát, azon már nem feltétlen kell ottmaradni. A második esetben a szertartás személyre szabottabb, a mise mellett a pap beszélget is a hozzá fordulóval. Ehhez gyakran használ könyvet, amelyet az adatközlők Bibliaként vagy nagy könyvként neveznek meg. Ez divinációs eszköznek tekinthető, ugyanis ebből olvassa ki a pap a bűnös nevét vagy a különböző áldásokat, átkokat. Mindkét szertartásnak egyéb elemei is vannak, mint például a károsultnak, betegnek szánt, megáldott ruhadarab, kenyér, szentelt víz átadása (*Keszeg, 2006*). A hiedelemkör fontos eleme a fogadott rituális böjt, a *ráböjtölés*, ami általában három vagy kilenc napig vagy hétig, tart,

---

<sup>62</sup> Pócs Éva hívja fel a figyelmet a román pap nyugati középkori, kora újkori párhuzamaira. „[Valery] Flint a 4-5. századból ír le varázsló papokat, akik »szentesített mágikus tevékenységet« folytatnak, bibliából jósolnak (v.ö. könyvnyitás), tolvajfelderítő divinációs gyakorlatot üznek. Richard Kieckhefer szerint a tolvaj, vagy lopott javak megtalálására alkalmazott módszerek az egész középkorban nagyon általánosak voltak, noha sokszor a démoni mágia egy fajtájának tekintették őket. Ami pedig a papok gyógyító tevékenységét illeti, az a nyugati kereszténység területén legalább a 16. századig általánosnak mondható.” (*Pócs, 2001. 455. o.*)

ritkább esetben addig, amíg a cél be nem teljesül: *ha fizetsz misét aztat a misét meg kell büteld, kilenc napot tartott az az asszony is.*<sup>63</sup> Pócs Éva szerint ennek alkalmazása „a mágikus kényszerítésnek egészen speciális, az egyház által előírt, testi-lelki megtisztulást célzó böjttől merőben elütő, annál archaikusabb válfaja, amely az európai kultúra újkorában igen ritka jelenség: szinte egyetlen alkalmazási területe éppen a balkáni (romániai) fekete mágia illetve boszorkányság” (Pócs, 2001. 434. o.). Adatközlőim szerint a hiedelemkör a románság körében általánosabbnak tekinthető.<sup>64</sup>

*Magyarok is vótak, akik hittek, de ezek a románok még jobban vannak oda ezekért. Ezeket a miséket is, hogy fizették a papnak.*<sup>65</sup>

*Van olyan, itt ez a Nicula [Füzesmikola, búcsújáró hely]. Oda szoktak járni ezek az ortodoxok. Ha van egy-egy ilyen ember vagy asszony, aki azt mondják, hogy benne van az ördög. Elviszik oda, van valami olyan pap, kalugar. Az asszonyt nem ismert soha. Az megeskedett, hogy nem is fog ismerni asszonyt és nemtommiket ott mond, és asz asszony hánykolódik ott össze vissza. (...) Kivette az ördögöt belőle. Valami azért van benne.*<sup>66</sup>

Visai terepmunkám során egyetlen fabulat több, hosszabb-rövidebb variánsával találkoztam, ebben a paphoz forduló személy egy magyar asszony. Továbbá elemzésem töredékes abból a szempontból is, hogy nem ismerem az erre vonatkozó egyházi álláspontot, valamint a történeteket sem a benne részt vevők (vagyis a károsultak) interpretálásában hallottam. Ennek ellenére megkísérlem értelmezni a tapasztaltakat, mivel úgy vélem, ez az a pont, ahol a boszorkányságot „nem önálló rendszerként, hanem egy vallásos rendszer alrendszereként” kell vizsgálnunk (Pócs, 2001. 420.). A következőkben az egyik legteljesebb szöveget közlöm, amelyben a román pap alakja mellett megjelenik az élve temetés motívuma is.<sup>67</sup>

*Gy: Olyanról beszéltek, hogy misét mondattak valakire?*

*T. Zs.: Na látod az is, az a dolog is. Már én, mind ahogy mondják az is, az a dolog is, az igaz. Itt nálunk vót ennek az Annusnak az édesanyja. Kikapta a pénzt. Nem mondtam?*

*Gy: Nem mondta még.*

*T. Zs: Na. És elment a szövetkezetbe, ott, ahol a bufet van. Az régen a szövetkezet volt. Csak nem jártunk le a bufetből a szövetkezetbe, mert itt volt az ajtó megcsinálva, mert Zolti bácsid árulta a pálinkát a bufetbe az embereknek, s Márió volt a szövetkezetbe. Külön volt a szövetkezet a bufettől. Úgyhogy ez a szegény asszony, biza az úgy járt. Az tiszta, az igaz vót. Kivette, mint ahogy elmenten én a nyugdíj után, s leejtette a*

---

<sup>63</sup> C. I., férfi (1932)

<sup>64</sup> Ugyanez a közvélekedés a hiedelemben való hitről is, vagyis, hogy *a románok, azok babonásabbak.*

<sup>65</sup> T. Zs., nő (1939)

<sup>66</sup> C. Gy., férfi (1975)

<sup>67</sup> T. Zs., nő (1939), Gy – gyűjtő.

kétszáz lejt. Komoly. Akkor nem volt bukszájuk, volt egy kis zsebkendőbe, szegény addig forgatta ott. És nem is tudom, kettőt vagy csak egy százast ejtett le. S ott volt egy valaki egy ember, két ember volt ott. De azt X-nek hívták, az román volt., s a másik Y bácsi. Az én édesanyámnak a testvérének a férje. S reárakta a lábát arra a pénzre, amelyiket M. néni kivett a szövetkezetből. S felvette, s megitták. Mind a ketten betegek lettek. Mert az öregasszony éjjel visszament. Hazament és éjjel visszament sírva. Mert akkor száz lej sok pénz volt. S ha nem is lett volna olyan sok, de az ember, mint ahogy mondja, viszem a tejet, egy hónapig vitte szegény a tejet, és kapott egy kis pénzt. De ezek elvették, ezek a rablók. Nem hogy visszaadják, ezek reátették hamar a lábukat, azt mondták, hogy eztet Y csinálta. Na, látod, azt mondja, románul mondta, hadd el, azt mondja, ne adjuk vissza M-nek a pénzét. Vesziünk reá pálinkát. Pálinkát vettek, aztán pálinkáztak is. S aztán nem adták vissza. S hallod-e, az az asszony elment Kötelandre, oda a túlsó faluba. Ott volt a pap.

Gy: Román pap volt?

T. Zs.: Román pappal volt. A magyar nem akarta, hogy fizessenek. (...) Románok, csak ezek vannak az ilyen nagy babona dolgokkal. És azt mondja, hogy megkérte a papot. Nem akarta a pap, mert azt mondja, hogy ez nagy dolog, hogy valakit. De azt mondja M. néni, nem úgy akarom, hogy történjen velük semmi. Adják vissza a pénzem. Eztet akarom, hogy fizesse ki. Tíz lejért adtak egy misét. Hogy a pap azt mondja, ő olvasott, tudta ő, hogy honnan, hol a Bibliából. Azokat tudta, na. Azt mondja, hogy megtörtént. És hat hétre, és elment, elment M. néni és megkérte. Én voltam és fizettem misét. Megmondta. De én, azt mondja, ha nem adjátok vissza a pénzem, csak meglátjátok, hogy mire jártok. Mert én, azt mondja, napot tartottam.

Gy: Megmondta nekik?

T. Zs.: Megmondta! Megmondta, és elkacagták magukat.

Gy: Nem hittek benne?

T. Zs.: Nem hittek. És nézd meg, hogy a román ember meghalt, és a másik, X bácsi, avval a lábával, amelyikkel reálépett a pénzre, megparalizálódott! És öt évig ült az ágyon, nem tudott járni. S mondta, s mikor meghalt az ura annak a román asszonynak, akkor az elment a kapujához az öregasszonynak és azt mondta, hogy na, megölted az uramat! Nem öltem meg, mert azt mondta, hogy...

Gy: Megmondta nekik.

T. Zs.: Kértelek becsületesen, ha nektek nem volt, csak az a száz lej, hogy igyatok, pedig volt. Ha rászorult az én száz lejemre, amiért, én aszongya, vittem a kicsi tejet, s kínlódtam, aszongya. Öregasszony volt, egy kicsi alacsony öregasszony. És akkor, ott van a pap, aszongya, kérdezték meg, én nem aztat akartam, hogy haljanak meg. Adják vissza a pénzem! Nem akarták? Na, ott van. Mindenki mondta, hogy ez, ez az A. néni, csinálta. Igen, az is mondta. Azt mondta, én nem tagadom, én azt mondtam, és azt mondom, ameddig ílek. Én voltam náluk kétszer is, kértem a pénzt, adjátok vissza a pénzem. Nem akarták. Hogy vettek-e valami kórét, mert kórénak mondjuk eztet a törökbúza...

Gy: Tudom.

T. Zs.: De tudod, le volt már szedve a törökbúza is. Vette a szegény asszony a teheninek. Vette, nem tudom pontosan kitől, de mondta a leányom is, te édesanyám, azt a kétszáz lejt oda kellett adnia a kórérért. De azok elvették a pénzét. No aztán, akkor nem volt a szegény asszony is, az képes volt, hogy eztet a dolgot megcsinálja. (...) S meg is meg is mondta nekijek. Ez nem volt hazugság, ez tiszta igaz volt. Így mondta, s

azt mondták, aztán úgy is mondta a román pap, hogy ő többet ilyesmit nem csinál. Mert tudod, hogy volt, leányka? Én láttam aztat a halottat! Mert voltunk a temetésen, mert itt falun mennek a temetésre. De annak... ki volt takarva, úgy, ahogyan prédikált a pap.

Gy: Igen.

T. Zs: És hóvazott. Olyan szépen, tél volt. Nekifogott hóvazni. S a két orcája (...) és mondom, hogy, azt mondta, többet soha se. Ippeg mondom, hogy miért csinálta, kérdeztem. Azt mondja, az az asszony annyira megkérte. S azt én tiszta igaz, megcsináltam. De én többet soha senkinek nem csinállok. De én nem úgy csináltam, aszongya, hogy meghaljanak vagy valami. Az öregasszony azt mondta, hogy a pénzét adják vissza neki nem kell csak az ő száz leje. Adják vissza. Nem akarták visszaadni, elkacagták magikat. Na elkacagva maradt, hogy meghalt. De én úgy gondolom, s ippeg mondtam a feleségének, hogy, te Mári, mert Márinak hívták a feleségét, miért nem hoztatok tik egy orvost ahhoz az emberhez. Mert láttuk, hogy a rózsaszín orcái, a koporsóba betéve drága, s hullott a hó reája és olvadt el. Hát én azt mondom, te én a mai áldott napig is azt mondom. S elment aztán az asszony, ippeg eztet is én csináltam. Mondom neki, te menj a szváthoz is, mert nem volt szabad, nem szabad kiásni a halottat. De mondom, te Mári csak annyit. Aztán nem akarták enegedni, hogy... De ennek, én mondta neki. Nekem volt egy ilyen násznagya az a férfi [rokoni szálak részletezése, ez legitimálja a bebeszölést] mondtam neki, tudjátok mit, tik nem kellett volna eltemetni azt az embert, amíg egy orvost nem hoztok hozzá. Lássátok ti, meg van az halva vagy csak így volt elrejtőzve. Annak piros az orcája. Azt mondta ő, na piros az orcája, te drága, s minden. Piros az orcája. A felesége meg elfordult. De úgy volt, hogy nem is ültek ott. Úgy nekifogott hóvazni, s mikor adták a keresztet, mert adnak keresztet a papok, akkor tették reá. S ilyen közel voltam a koporsóhoz, s még ott a pap adta, s ott voltam, s mondom: Jaj, mondom, ez az ember, ez nincs meghalva. Hát én halottat ilyen piros orcával nem láttam soha. Komolyan. S akkor aztán annyira elbeszélgettük itt a faluba, mindenki, ezt beszéljük, hogy X. nem volt meghalva, de csak eltemette Mári is. Az azért a pénzért volt, s mindenki oda is vette. Z. bácsidék [egy köztisztelőben álló család a faluban] is azt mondták. Elment hozzájuk egy öregember. Az az öreg A. bácsi azt mondja neki: Látod, mire jutottatok! Ha nektek, azt mondja, hogy ez a pénz, amit elvettetek, volt nektek pénzetek, hogy igyatok!

Gy: Meg ez becsület, nem?

T. Zs: Igen. Nem lett volna muszáj annak a szerencsétlen öregasszonynak elvenni a pénzét. Hát tégedet, aszongya, megbüntetett az Isten, hogy nem tudsz járni. A másik, aszongya, eltemetődött. Lenn van a földbe. S így volt. Ez is meghalt, mikor eljött az ideje, de sokat kínlódott. Nem tudott járni, csak ha vitték. Tettek neki afféle, fából csináltak neki olyan oszlopokat, s úgy ment a végéig is. Sok kínon átment! S lehet, hogy aztán ők átgondolták maguk közt, de már, mint ahogyan mondják, eső után köpönyeg. De, de eztet nem volt szabad megcsinálják! Elég az, mikor az ember kap, mert Istenem, megkapod a földet vagy megkapsz egy pénzt vagy megkapsz egy ezt vagy azt, még akkor is kell az ember, hogy értesítsen, hogy te, vajon ez kié? Mert biztos bánja! S ha az övé, legyen az övé. Miért kell, hogy vegyem én el? De van, aki nem csinálja ezt meg. (...) Ez rossz dolog, hogy valakiét elkívánd.

GB: Ma is beszélnek az ilyen történeteket még?

T. Zs. Emlegetnek ilyesmiket, de azért nem csálnak. Nem is volt itt nálunk, komolyan, én nem tudom, hogy hallottam volna, hogy tudja róla, hogy valaki csinált ilyen dolgot. De ez az asszony nem dugva csinálta!

A közölt szövegben az isteni igazságszolgáltatás aspektusai tetten érhetők a román paphoz fordulás indítékában (lopás), valamint a végeredményben (betegség, halál). A paphoz fordulás kvázi-nyilvánosságban történik, és a közösség szemében nem minősül felekezeti hűtlenségnek. Általános vélekedés szerint a *magyar pap az nincs ilyenekkel, a románok vannak ilyen nagy babona dolgokkal*. A hiedelemtörténet sarkalatos pontja a két férfi bűnhődése: egyikőjük agyvérzés miatt lebévult arra a lábára, amelyikkel a pénzre lépett, a másik pedig meghalt vagy élve eltemették.<sup>68</sup> Így a felelősség, a rontás ténye és következményei közvetve a más vallású, román papra és általa az isteni igazságszolgáltatásra hárul.<sup>69</sup>

## Prikulics

*A Prikulics – nevetett András. – Züllött ember, idevaló gazdag paraszt fia. (...) Mivel részegen latin foszlányokkal rémíti a falusiakat, azt tartják róla, hogy varázsszavakat mond, fekete kutya képében rontja az embereket s félnek tőle, mint az ördögtől.*

Makkai Sándor – Holttenger

A prikulics Mezőség-szerzte ismert hiedelemlény. Ha szóba került az alakja, azt mindig élénk párbeszéd és számos történet kísérte. Visában *prikorics* vagy *prikulics* néven emlegetik, legfőbb attribútuma pedig az alakváltoztató képessége: *Hát azt mondták, hogy az is ember, csak csinálódik meg kutyának. (...) Éjszaka. De az inkább a nőket fogja, a férfiakat nem bántja, mert azoktól fél.*<sup>70</sup>

A néprajzi irodalom szórványos, és meglehetősen sokszínű adatokkal rendelkezik a hiedelemlény alakját illetően. A legtöbb kutató, így például Gönczi Ferenc (*Gönczi*, 1905) és

---

<sup>68</sup> Egyes gyűjtött szövegvariánsokban az élve temetés hiedelemköre további történetekkel egészül ki: *látták más asszonyok is. És ni, eszünkbe jutott, hogy ez az asszony mit mondott, hogy miért halt meg az az ember. Mert még volt ilyen eset. (...) Mert nekem az öregasszony mondta, hogy volt ilyen, hogy kiásták nem tudom hány napra rá. Vót olyan, aki csak úgy elrejtett. (...) És amikor kivették, és vagy az ujjai meg voltak rágva, megette ű magának ott. Meg vót amelyik meg volt fordulva, hogy hason volt a koporsóba. Ezt is mind az öregektől hallottam, én nem láttam, aztat, hogy igazak voltak, nem... (...)...elrejtőzik az ember. Az úgy, mintha halott lett volna. hogy még két nap se jőzanodott ki az ember! Úgy mintha halott lett volna, de aztán visszatért magához. De rígen nem volt annyi orvos, nem voltak olyan éberek, hogy állj meg, vigyük az orvoshoz!* (T.Zs., nő, 1939, Varga Sándor gyűjtése)

<sup>69</sup> Erre utalnak a hiedelemkörhöz kapcsolódó cselekvések helyi elnevezései is, amelyek gyakran műveltető igék: *misét mondatott, megcsináltatta a pappal.*

<sup>70</sup> C. I., férfi (1932)

Dömötör Tekla (*Dömötör*, 1981) a küldött farkassal, a farkasemberrel kapcsolja össze. Magyar Néprajzi Lexikon szerint azon pásztorok vagy egyéb személyek elnevezése, akik képesek farkassá változni, a csordásfarkas szinonimája (Nagy és Pócs, 1979). Pócs Éva a következőképp foglalja össze ezeket: „A farkasember hiedelmei egész Európában és Észak-Ázsia nagy részén elterjedtek. Az újkori európai werwolf-hiedelmek valószínűleg régi, közös indoeurópai sajátságokat is őriznek, emellett sajátos szláv és germán, valamint görög-római eredetű vonásokat. A magyar néphitben csakúgy, mint a Balkán többi népénél, valamint a keleti szlávoknál valószínűleg török emberfarkas-hiedelmeknek is vannak nyomai. A középkorban, majd az újkorban az európai wewolf-hiedelmek egy része áttevődött kutyára is” (Pócs, 1990. 577. o.). Ugyanakkor a mezőségi magyarok közt élő prikulics hiedelemköre szerkezetileg egyszerűbb, mint a csordásfarkasé, és tartalmilag szegényesebb, mint a román változata (Keszeg, 2006). Keszeg Vilmos adatai és a saját tereptapasztalataim alapján a prikulicsot sosem hívják farkasnak, legtöbbször kutya, ritkábban ló vagy macskaalakot ölt. A hiedelemvilágban érvényesülő elbizonytalanodási tendenciák miatt, többen vallási terminusokkal élve ördögnek vagy tisztátalannak nevezik. (Keszeg, 2006).

A prikulics magányosan jár, átváltozása pedig jeles napokhoz kötődik, mint Szent György vagy Szent András napja, de néhány történet szerint lehet alkalmoszerű is. Az alakváltozás jellegzetes módja a (gyakran hátrafele) bukfencezés:

*Átfordult a fején háromszor, kutya lett belőle. S aztán, ha nem marta volna más kutya, nem tudott megszállni az ember, addig járt, hogy üsse el vagy ember, hogy gyűjjen belőle egy kicsi vér.*<sup>71</sup>

*Mesélték, hogy voltak a fonóba. Tudod, régen jártak a fonóba. S mikor jöttek haza a legények a lányokkal, megállott egy nagy bika az út közepén. Nem akart sehogy se elmenni, semerre felé haza. S akkó' valamelyik fiú felkapott egy karót a kerítésből. Voltak azok a fonott kerítések, abból úgy ki lehetett szedni egy karót. S valahogy úgy eltalálta, beleszúrta, hogy pár vércsepp kifolyt belőle. Mindjárt átbukázott a fején, s akkor kutyának változott és elszaladt.*<sup>72</sup>

Az idézett történetekben szerepel az ellene való védekezés módja is: *Meg kell szúrják, mert amíg nem szúrják meg a villával, hogy eresszenek vért belőle...*<sup>73</sup> A prikulics megszúrásával, megvágásával felfedhető valódi személye is.

Keszeg Vilmos szerint a „prikulics nem rontó, bosszúálló lény. Állatok vagy emberek megtámadására csupán emberi alakjának visszaszerzése érdekében kerül sor” (Keszeg, 2006. 34. o.). Ezzel szemben többször tapasztaltam, hogy a tej elvételét is ide kapcsolják, ami ellen

---

<sup>71</sup> F. Zs., nő (1929), Varga Sándor gyűjtése

<sup>72</sup> C. Gy., férfi (1975)

<sup>73</sup> F. A., nő (1926)

a juhmerés alkalmával a kapukba tett tövises ágakkal védekeznek: *Meg az volt a szokás, hogy Szent György napkor, ez április 24-én vagy ilyenkor van, jön a prikolics és elveszi a juhoktól a tejet.*<sup>74</sup> Erre utal az is, hogy az istállóban talált idegen kutyát vagy macskát meg kellett szúrni.

Annak ellenére, hogy számtalan történet szól a prikuliccsal való találkozásról, adatközlőim többször megjegyezték, hogy az *ő idejükben nem voltak.*<sup>75</sup> A létezéséről többen úgy vélekedtek, hogy régen valóban voltak prikulicsok, mára azonban *meghaltak: De régen voltak [prikulicsok], én nem tudom, most miért nincsenek efféle emberek? Miért csak régebben voltak?*<sup>76</sup> A hiedelemkör meglazulását jelzi, hogy gyakran gyermekijesztőkben (*elvisz a prikolics; olyan vagy, mint a prikolics*) emlegetik, valamint gyakran kételkedve beszélnek róla:

*A prikolicsot sokan látták, sokan találkoztak vele, vót, aki még beszélt is vele. De mindenki egyedül vót.*<sup>77</sup>

*Há azok a prikolicsok. Beszélték azokat. Mostanában nem hallszik affélé. Régebben hittek azokban, de most nem hiszem. Aszondja, prikolics te, járt egész éjjel az asszony, mert prikolics [volt]. Mind csatakos vót a szoknyája! Most már nincsenek prikolicsok. (...) Ilyen parasztbeszédék ezek.*<sup>78</sup>

## Lüdérc

A lidérc alakja szinte az egész magyar nyelvterületen ismert, Visában lüdérc néven emlegetik. A hiedelemmonda-katalógus négy tartalmi összetevőjét emeli ki: 1. A lidérc megszerzése, tettei; 2. Szerető alakban kísértő lidérc; 3. A lidérc elküldése, elhárítása a háztól; 4. Lidérccláng, szellem, egyéb (*Bihari*; 1980). Keszeg Vilmos csoportosítása szerint lüdérc alakváltoztató képességgel rendelkező természetfeletti lény. A szakirodalom szerint a legfőbb ismertetőjele a lúdláb. Ezt a kijelentést támasztja alá számos moldvai, gyimesi és bukovinai gyűjtés, erre azonban a Mezőségen nem történik utalás, ahogy a lidércsirkére sem (*Keszeg*, 2006).

---

<sup>74</sup> F. J., férfi (1936)

<sup>75</sup> N. A., nő (1918), Gatti Beáta és Márton Gábor gyűjtése.

<sup>76</sup> T. Zs., nő (1939)

<sup>77</sup> F.J., férfi (1932)

<sup>78</sup> F. E., nő (1919), Varga Sándor gyűjtése.



A lüderc nem céltalanul bolyong. Áldozatáig az utat egyenes vonalban teszi meg, és általában a társadalom periferiáján élő személyt választ (Keszeg, 2006). Visában leggyakrabban a lüderc fényjelenségként való megjelenésével találkoztam:<sup>79</sup>

*Innét a hegyoldalról látták azt a fényt, s azt mondták innét pont a temetőbe ment, s a lüderc vót ott. S ott mintha láttak volna valami fényt is. Közbe persze csak ezeknek a régi embereknek volt valami az agyukba. Nem? Lehet, valami világosság is vót ott, valami gyertya meggyújtva, de azt mondták, oda leszállott az ördög a temetőbe.*<sup>80</sup>

*Ezt hallottam. Hallottam. Én hallottam. Én a lüdercet is láttom fenn menve. Maga nem látta soha? (...) Még itt Visábo is láttom. Innét jött Bonchida felül és ott...így ment ni. Fenn. Mind e' rud. S láttom a falunkba, miko' leginy is votam. Vaj mi vot az. (...) Há' hallgasson ide! Innét... itt né lakatt nekünk, ez itt lakik Gyula, az hívő ember. Ennek vot egy mámija, amelyik ördögös vót. Az öregasszony. Kriska néninek hitták. És aszonták, hogy jár hozzája lüderc. Na hát aztán én nem hittem ezeket, sose hittem én ippeg olyan erőst, mos' se hiszek én olyan nem 'tom hogy. De itt laktam ni, ebbe a rossz házba, az vót az első házom, itt túl. (...)S innét vittem a vizet. Reggel korán az asszony felkél korán és aszongya: Menj, hozzá két veder vizet, me' kell dagasszunk, ho' süssünk kenyeret! Tudja? S kellett víz, na. Még nem vót éppeg megvirradva, de az öregasszon' vaj két hétig beteg vot, Kriska néni. Miko' jüttem itt a kerítés sarkánál e' nagy világosság előmbe! Megfordultam így a vedrekkel kereken. Há' nízem, há' ni ott keresztül ment, így ni, az erdőn. E' nagy rúd, egy ekkora rúd ni (mutatja a karján), tűz, érti, mind e' tűz. Úgy ment ott keresztül. Jüvek vizér'. Kriska néni beteg vót. És kérdem a leányát, Máriskót, most is él, ott van. Eszerü velem, hetvenkilenc éves ü is. Máriskó! Há' anyád beteg? Ó beteg, te Samu, aszongya, te, aszongya beteg, rosszul... Aztán menyek haza, mondom Ibolykának, ni te, mit láttom. Neki nem mondtam meg,, Máriskónak.*<sup>81</sup>

A lüderc tehát mindig az embert támadja meg, gyakran a régi szerető képében jelenik meg. Leginkább éjszaka jár, a házba a kéményen keresztül ereszkedik be, akciókörének releváns összetevője pedig az élő személlyel létesített szexuális kapcsolata (Keszeg, 2006). A lüderc egyike azon kevés hiedelemlényeknek, amely elpusztítható, ennek eljárást pedig mindenki ismeri, nem szükséges beavatottnak lenni. Egy az ember által kijelölt térbe, egy mágikus körbe kell kényszeríteni, aminek hatására kénytelen megváltoztatni eddigi útvonalát. Megkötésének más módjai is vannak, ezeknek mindig fontos eleme a fém: a vasvilla nyelére égő szivarokat (cigarettaikat) húznak, a villa nyelére fémpénzeket tesznek, vagy a bakancsból kiálló kés is megállítja a lüdercet (Keszeg, 2006). Ezt szemlélteti az alábbi hiedelemtörténet:

---

<sup>79</sup> Terepmunkám során egy nyári este a visai szőlők alatt raktunk tüzet, sütöttünk, beszélgettünk. A tűz meglehetősen nagy lánggal égett, így ez az eset aktualizálta a lüderc hiedelemkörét.

<sup>80</sup> C. Gy., férfi (1975)

<sup>81</sup> T. S., férfi (1919), Horváth Csongor és Varga Sándor gyűjtése.

Én is kérdeztem, édesanyám, hát hogy mondják, azt mondják, hogy látták a lüdercet valahol. Azt mondja, hát nem tudom fiam, azt mondták, hogy úgy volt, mintha repült volna haza, s valahová tevődött le valakihez, hogy jár valakihez. (...) Éjszakánként, de nem mondták, hogy mikor. De azt mondták, hogy jaj, Kötelenden vagy Báréba vagy valakihez járt a lüderc, na. S akkor aztán milyen gyenge vót, s beteg, félt tőle, s beszélt vele. (...) Aszonták, hogy olyan langgal ment. Mint egy, mint egy, hogy mondjuk, mikor volt azt mondják a kive. Mint egy kive, úgy ment, úgy repült. (...) Csak ha vót valaki, ha vót olyan asszony, olyan tudósasszony, aki leállította. (...) Azt mondták, hogy úgy állít, szóval mittudomén, hogy kést ver a földbe vagy a bakkancscipőjébe, vagy hogy, az úgy leállítja. Hogy leállította. Úgy hallottam én is, hogy de én mondom, én nem láttam.<sup>82</sup>

A visaiak hiedelemvilágában a lüderc alakja gyakran összemosódik az ördögével:

Hát régebben vót, én is láttam két ördögöt. Olyan nagy flācare, lán vót, aztán ha füttyült, olyan nagy tűz vót. (...) Azt mondták, annak [a Marinak] az apjához járt az ördög. S mikor itt volt a Zolti, s Ágnisnak a lakadalom, én mentem az utcán, kerestem egy récét. S akkor itt, itt ni, ahol lakott Mari, az apja, ni hát ez a Pulyka Mihály, ez is is az ismeri, azt mondja, ni verje meg az Isten, te Marinak, ippeg most jó [az ördög]. Na. Én is néztem, s akartam, hogy kiabálok az embernek, mert látta ő is, de félttem. Mert azt mondja, ha kiabál, reád ereszti azt az ördögöt. S azután meghalt egy román asszony. (...) S az is tud, tud az anyja is [boszkonyálni]. Meghalt, s mikor meghalt, innet a cinteremből, onnét is olyan nagy lang látszott. [Ez volt a lüderc?] Igen igen, [az a lüderc volt].<sup>83</sup>

A lüderc. Már úgy mondták neki. Mi volt a lüderc, mit tudom én. De mondom, ezeket csak az ördög, az ördög csinálja. (...) Az is mind csak egy olyan volt, mint ahogy mondták, hogy nem az ördög, hanem a lüderc. Aztán a lüderc is, az is csak egy olyan hülyeség volt, nem volt az állat vagy ember. Csak aztán így mondták. A lüderc. Jár a lüderc. Hol járt a lüderc? Mind azt mondják, hogy az ördögök is. S rígen amelyik úgy mondták, hogy jár az ördög hozzája. De olyan ördög, mint az ember nincs! (...) Nem láttunk ördögöt soha! Mind ahogy mondják, ezek láthatatlanok, ezeket nem lehet látni. Se Istent, se az ördögöt. Aztán azt mondják csak, ha rosszat csinál, az ördög segít. Mikor meg jóra gondolsz, az Istenre gondolsz.<sup>84</sup>

Leereszkedett egy csillag, azt mondták, hogy meghalt valaki. A másik akkor azt mondta, hogy te ez az ördög volt! (...) Látod milyen nagy farkat húzott a fény, ameddig eltűnt. (...)Látjátok aztat, oda leszel, az az ördög, azt mondja. Közbe orosz rakéta [volt].<sup>85</sup>

Pócs Éva szerint „a lüderc, a szépasszony, valamint a státusnélküli halottakból, keresztleletlen lelkekből vált kísértetek a középkori isteni-ördögi dualizmus jegyében az ördögi oldalra sorolódtak, az egyház ellenük is felvette a sátán-ellenes harcot. Ez a középkorias attitűd tovább élt az ortodox egyház fennhatósági területén, ez segít életben tartani ezekről a nem-keresztény démonalakokról szóló narratívokat is” (Pócs, 2008. 332. o.)

<sup>82</sup> N.A., nő (1918)

<sup>83</sup> F. Zs. (1929), Varga Sándor gyűjtése.

<sup>84</sup> T. Zs., nő (1938)

<sup>85</sup> C.I., férfi (1932)

## Strâgoi

A strâgoi a prikuliccsal ellentétben természetfeletti lény, nem emberfeletti képességekkel rendelkező személy. A román mitológiában éjszakai antropomorf démon, de ismeretes úgy is, mint a halott szellemeként megjelenő démon (*Keszeg, 2006*). Mircea Eliade szerint a strâgoi burokban születik, majd felnőtt korában ezt a burkot magára véve válik láthatatlanná, és különösen kegyetlen, nyugtalan természete van. Meghatározott éjszakákon (Szent Tódor, Szent György és Szent András napján) indul útnak, képes átváltozni kutyává, macskává, békává vagy farkassá, és hasonlóképp mint a prikulics, bukfencezve nyeri vissza emberi alakját. A strigoioiok a falun kívül gyülekeznek, „a világ végén, ahol fű nem nő” (*Eliade, 2002. 99. o.*), ahol emberi alakban harcolnak egymással (*Eliade, 2002*). Az élő strâgoinak melegben megnyúló farka van, a fején pedig tarfolt látható (*Keszeg, 2006*). Sok helyen a száraz időjárás is a strâgoi hozta rontás miatt van.<sup>86</sup>

Ehhez képest a Mezőségen élő hiedelem köre szűkebb, elsősorban az állatok megrontására és az időjárás megkötésére korlátozódik. Tereptapasztalataim szerint alakja gyakran egybefonódik az ördögével:

*A strigojokat, én azt nem láttam. (...) Csak ahogy mondták. Strigoj, úgy mondták. Románul az ördög A magyarok is úgy mondták, hogy strigojok. Sok román szót beszéltek, beszélünk még most is. (...) A prikolicsnak mondják, hogy strigoj. Azt mondja Jancsika nekem, hogy az, aki hisz abba, az látja csak. Én sose láttam. Én sose láttam olyat, soha. Régen mondták, hogy na láttam! (...) Mi nem ismerjük. Van nekiünk több ördögünk. Itt Romániában is annyi az ördög, hogy azt hiszem, több mint Magyarországon.*<sup>87</sup>

A különböző hiedelemlények attribútumainak, és feltételezhetően, több a közösségben élő hiedelemtörténet összemosódását szemlélteti az alábbi szöveg is.

*A strigoj? Annak talán két farka van, van egy hátul is neki. Mert úgy mondták, de ez is ilyen süket duma ez is, mert én mondtam, hogy nem hiszem. Hogy volt valamilyen mokány. Fennrül a havasokból jött ilyen gerendákkal meg lécekkal, deszkákkal, így levitte, eladásra. De ilyen családok voltak. Volt három szekér is, volt a nagyobb fia, a kisebb fia, volt egy lánya is. Az egész család, magyarul eljött. És mikor a gyerek kicsi volt, voltak ezek a jóslók. És az megmondta, neki [az apának], hogy figyelj meg, mikor a te gyereked, ez a kicsi 16 éves lesz, azt a farkasok fogják megenni. Hó, hülyeség! S pont azért jöttek le fentrül a havasokból, mert általában szoktak járni a farkasok, medve meg ilyesmi. S azt mondták, hogy lejövünk onnan. Egy éjjel, lefektették, 16 éves gyerek volt, lefektették, s reggelre nem találták sehol. Valami vércseppek voltak a földön, de csak cseppek. Mentek arrább, mentek a nyomon,*

---

<sup>86</sup> Keszeg Vilmos leír egy berkenyesi esetet 1993-ból, amikor is nagyon száraz nyár volt. A helyiek, azt gyanítva, hogy az utolsó halottat mosdatlanul temették el, ezért a szelleméből strâgoi lett, hetekig vizet hordtak a sírjára.

<sup>87</sup> N. A., nő (1918)

*de a nyom eltűnt egy idő után. Eltűnt, mert ott már nagyobb folt vérlett, s több semmi. Mer ott, mintha szétszakasztották volna a farkasok. Na jó. Ez a gyermek, ez pont úgy történt, ahogy megjósolták. Elmentek a szomszéd faluba a gerendákkal meg a szarufával, amit vittek, s jött egy gazda onnan, s azt mondja, hogy vásárolna. Na és, azt mondja, hogy mennyit kértek ezért? Hát, most már, akármennyit adnál, jó lesz úgy is, hát, mert el voltak bánkódva. Na jó lesz. Háháhá, kacagott [a gazda]. Ahogy kacagott, a foga között meglátott egy a férfi egy olyan szálót a ruhájából. S megismerte. És azt mondta a jósló, megmondta neki, hogy nyolc farkas fogja megenni. Megállott az öreg és azt mondja neki: Uram, ne haragudjon, ki maga? Ó, én vagyok a faluba a leggazdagabb! Nekem hét fiam még van. El is kapta az öreg a fejszét, onnan a szekérből, le is vágta a fejit. Levágta a fejit, azt mondja, hogy a fej lenn a földön változott át. Változott át farkasnak, medvének, mindenféle hülye állatnak. Komolyan! Nyolc vagy kilenc ilyen állatnak változott át. És ilyen hangokat is adott. Én ezt így hallottam, hogy itt magyarázták. Lehet, hogy valami lenne.<sup>88</sup>*

Összefoglalva elmondható, hogy az előbbi és több, korábban idézett hiedelemtörténetben is számos hiedelemlény alakja, attribútuma összemosódott, sok esetben egy általános gonosz-fogalmat, az ördög kifejezést használnak azok megnevezésére. A magyarság népi hitvilágának egyes elemei elkoptak vagy csak töredékes formában maradtak fenn, míg másokat átvettek az ott élő románságtól. Számomra ez nem csak a kultúra állandóan változó, dinamikus jellegére hívja fel a figyelmet. A hiedelemtörténetek ugyanis nem pusztán a számunkra sokszor furcsának tűnő, mitikus lények létezéséről adnak hírt. A jó-rossz oppozíciókon, a helyes és helytelen cselekvési stratégiákon keresztül egy erkölcsi és vallásos világkép keretei is körvonalazódnak bennük. Keszeg Vilmos megfogalmazásában „a gonosz elkerülhetetlenül létezik, és szakadatlanul veszélyezteti, megkísérti, válságba sodorja a jót, az emberit. A létezés alternatívája a gonosszal való szerződés-kötés, valamint a gonosszal való örökös szembenállás” (Keszeg, 2006. 152. o.).

---

<sup>88</sup> C. Gy., férfi (1975)

## Összegzés

*Mert a jel, amelyben vallásos jelentőség lakozik, valami abszolútumot hordoz, és véget vet a viszonylagosságnak és zavarodottságnak. Parancsoló módon hírt ad magáról valami nem e világról való szentként, és ezzel irányt szab, bizonyos viselkedést ír elő. Ha sehol sem mutatkozik jel, akkor az emberek előteremtik azt. Egyfajta ráolvasással élnek például, amihez állatok segítségét veszik igénybe; az állatok mutatják meg a helyet, amely alkalmas szentély vagy falu alapítására. Ilyenkor olyan szent formák és alakok felidézéséről van szó, amelyek lehetővé teszik a tájékozódást a homogén térben. Jelre vágnak, amely véget vet a feszültségnek és az iránytalanságból született félelemnek, vagyis abszolút támpontot teremti. (...) Ne higgyük azonban, hogy ebben emberi művet lát, hogy erőfeszítései révén az ember szentté tehet valamilyen teret. A rituálé, amelynek révén szent teret hoz létre, csak annyiban hatásos, amennyiben az istenek művét idézi fel.*

Mircea Eliade: A szent és a profán

Dolgozomban Keszeg Vilmos megállapításából kiindulva, a homo religiosus szempontjából mutattam be a visai terepmunkám során megismert, rontó képességekkel rendelkező mitikus lényeket. A 21. századi, átalakulófélben lévő hagyományos hiedelemrendszer alakjai összemosódtak ugyan, a hiedelemlények legfontosabb funkciója azonban a rontásra adott válaszlehetőség, magyarázat maradt. Közülük a legtöbb narratíva a boszorkányról és a prikulicsról szól, de élénken él a román pap, a strâgoi és a lüderc alakja is. A hiedelemlények és a hozzájuk kapcsolódó történetek, számos ponton a vallással összefonódva, egyfajta társadalmi keretet és viselkedési normákat, cselekvési stratégiákat biztosítanak a közösség számára, így bennük egy erkölcsi-vallásos világkép keretei, elvei is kikristályosodnak. Ezért a hiedelemrendszernek sajátos helye van a közösségben: a boszorkány például a helyi társadalom marginális helyzetű, kirekesztett szereplője ugyan, de a hozzá kapcsolódó hiedelemrendszernek fontos, konfliktusfeloldó és problémamagyarázó funkciója van. Ezzel ellentétben, az új vallási mozgalmak képviselőivel szemben tanúsított elutasító magatartás sok esetben a közösségből történő szimbolikus és valódi kizárást is jelenti.

A dolgozomban bemutatott mitikus gondolkodás arra az archaikus világszemléletre épül, amelyben „a szentség abszolút autoritása érvényesül” (Habermas, 1985. 36. o.; idézi

Lovász, 2002. 54. o.). A hiedelemrendszer így kijelöli az észlelt jelenségek, hiedelemlények és az emberek közti distanciákat és kapcsolatokat, továbbá az emlékezetben felhalmozódott történetek a helyes vagy helytelen cselekvési stratégiákat példázzák (Keszeg, 2006). Valamennyi kultúra alapvető törekvése az, hogy az emberi létet fenyegető valamennyi kihívásra a maga jellegzetes és sajátos körülményeinek megfelelő optimális válaszokat nyújtson. A hiedelmek pedig olyan mentális állapotokban aktivizálódnak, amikor a közösség által értéknek tekintet dolgok kerülnek veszélybe (Kunt, 1992). Ekkor az emberek jeleket keresnek, különféle szimbólumokat segítségével próbálnak eligazodni a világban, melyek a vallással együtt „kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit” (Geertz, 1994. 66. o.).

A következőkben a dolgozatom eredményeinek további összegzés helyett a terepmunka és a gyűjtött anyag értelmezése során megfogalmazódott tapasztalatokat vázoló fel. Számomra talán a legfontosabbnak tanulságnak az bizonyult, hogy a népi hitvilág kutatása során elengedhetetlen a kutató nyitott, empatikus attitűdje, ahhoz, hogy valódi válaszokat kapjunk. Hiszen ha erről a rendszerről akarunk érdemi szót váltani, akkor nem pusztán a vallásról vagy a hiedelemlényekről, hanem az azokkal élő emberről is beszélnünk kell. Másrészt mindez felhívta a figyelmemet a vallástudományi és a néprajzi módszer, szemlélet együttes használatának fontosságára. A népi hitvilág vizsgálata során elengedhetetlen figyelembe venni a közösségben jelen levő vallást vagy vallásokat, ezek ugyanis az adatközlők tudatában és szereplőiket, szimbólumaikat tekintve is több ponton összekapcsolódnak. Így, egyetértve Issiaka-Prosper Lalèyê-vel, „a vallásos jelenség legalapvetőbb jellemzője, amelyet minden megközelítésnek, legyen az szociológiai, fenomenológiai, antropológiai vagy történeti, figyelembe kell vennie, amennyiben tudományos megközelítés akar lenni, nem más, mint a transzcendencia” (Lalèyê, 2003. 311. o.).

Végezetül ide kívánkozik egy személyes megjegyzés. Számos benyomást, képet hordozunk emlékezetünkben minden vidékről. A bennem kialakult visai képnek ez csak az egyik oldala. Az itt leírtakban ugyanis a világ egy rejtőzködő szelete és a félelemmel teli, vívódó ember jelenik meg. A kép másik oldalán ugyanezek az emberek szerepelnek, amint a mezőre mennek, dolgoznak, mulatnak, tréfálgoznak egymással. Mert ebben a világban még természetes az, hogy „mindennek rendelt ideje van, és ideje van az ég alatt minden akaratnak” (Préd, 3.1).

## Felhasznált irodalom

Albert Ernő (1995): *Boszorkányos dógok. Gyimesi csángó hiedelemmondák, hiedelmek*. Bon Ami Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

Bartha Elek (1998): Néphit és népi vallásosság. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. Osiris Kiadó, Budapest. 470-504.

Balázs Lajos (1997): A fekete mágia interetnikus vonatkozásai Csíkszentdomokoson. *Művelődés* **50**. 4. sz. 38-39.

Behrlinger Wolfgang (1990): Rossz idő, éhínség, félelem. Az európai boszorkányüldözések klíma-, társadalom-, és mentalitástörténeti okai. Dél-Németország példája. *Ethnographia*, **101**. 3-4. sz., 363-381.

Biblia. Károli Gáspár fordítása. Letöltés ideje: 2009.05.11.

Webcím: <http://biblia.biblia.hu/read.php?t=1&b=21&c=3&v=1#>

Bihari Anna (1980): *Magyar hiedelemmonda katalógus. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 6. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.

Bosnyák Sándor (1977): *A bukovinai magyarok hitvilága*. Folklór Archívum 6. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.

Caril-Kovács Flóra – Puskás Katalin (2007): „Emelj fel helyzetemből, míg kegyelmed le nem jár...” Egy széki, adventista asszony vallásos élete. *Művelődés* **60**. 6. sz. 74-80.

Cassirer, Ernst (1979): *Symbol, myth, and culture: essays and lectures of Ernst Cassirer: 1935-1945*. (Edited by Donald Phillip Verence). Yale Univ. Press, London.

Czegényi Dóra (é.n.): *A romám pap Zsibó hiedelemrendszerében*. Letöltés ideje: 2009. 04.10.

Webcím: <http://www.bilet.go.ro/czegenyi.htm> .

Csata Zsombor – Kiss Dénes – Kiss Tamás – Sólyom Andrea (é.n.): *Vallás és modernizáció a Mezőségen*. Letöltés ideje: 2009. 05. 04.

Webcím: <http://adatbank.transindex.ro/vendeg/htmlk/pdf1808.pdf>

Csógör Enikő (1998): *Tordatúr hiedelemvilága*. Kriterion, Kolozsvár.

- Diószegi Vilmos: Hiedelem. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. Akadémia Kiadó, Budapest. 544.
- Dömötör Tekla (1981): *A magyar nép hiedelemvilága*. Corvina Kiadó, Budapest.
- Eliade, Mircea (1994): *A szent és a profán: a vallás lényegéről*. Európa, Budapest.
- Eliade, Mircea (2002): *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Evans-Pritchard, Edvard (1976): *Witchcraft, orades, and magic among the azande*. Clarendon Press, Oxford.
- Gagy József (1998): *Jelek égen és földön. Hiedelem és helyi társadalom a Székelyföldön*. Pro-Print, Csíkszereda.
- Geertz, Clifford (1994): *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest.
- Gergely Jenő (1991): Az erdélyi görög katolikus román egyház. *Regio* 2. 3. sz. 106-114.
- Gönczi Ferenc (1905): A csordás farkas. *Ethnographia* 16. 93-96.
- Granovetter, Mark (1991): A gyenge kötések ereje. In: Angelusz Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata*. Magyar Közvéleménykutató Intézet, Budapest. 371-400.
- Györgydeák Anita (2001): A rontás szociálpszichológiája. In: Pócs Éva (szerk.): *Két csíki falu néphite a századvégen*. Európai Folklór Intézet – Osiris Kiadó, Budapest. 372-418.
- Hajnal Albert, Hoppál Mihály (1980): A hiedelmek természetéről. In: Frank Tibor – Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat*. MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. 66-96.
- Hamilton, Malcolm B. (1998): *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia*. Adiprint, Budapest.
- Henics Tamás (2005): *Juhmérés Visában*. Szent György-napi örökségünk. Etnofon, Budapest.
- Hoppál Mihály (2006): Széki hiedelemtörténetek. In: Uő.: *Hiedelem és hagyomány*. L'Harmattan Kiadó, Budapest. 85-114.
- Ipolyi Arnold (1854): *Magyar Mythologia*. Heckenast, Pest.
- Keszeg Vilmos (1992a): A kincs hiedelmeköre a Mezősége. In: Uő. (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 1*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. 199–218.
- Keszeg Vilmos (1992b): A cseberbenezés. Egy mezőségi hiedelem eredete és szemantikája. *Néprajzi Látóhatár* I. 1–2. sz. 70–80.



- Keszeg Vilmos (1993): Egy hiedelemkör sorsa. A garabonciás egy mezőségi falu hiedelemkészletében. In: Liszka József (szerk.): *Néprajzi Tanulmányok* 14. Szlovákiai Néprajzi Társaság, Komarno. Klny.
- Keszeg Vilmos (1996): A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. *Ethnographia* **107.** 1–2. sz. 335–369.
- Keszeg Vilmos (1998): Állatok a mezőségi hiedelemrendszerben. In: Füvessy Anikó (szerk.): *Állatábrázolás a magyar néphagyományban*. Ethnica, Debrecen. 266-280.
- Keszeg Vilmos (2005): Egy rontás eset. Esemény és interpretációk. In: Bárány Dániel (szerk.): *Ünneplő. Írások Verebélyi Kincső születésnapjára*. ELTE Folklore Tanszék, Budapest. 165-188.
- Keszeg Vilmos (2006): *Mezőségi hiedelmek*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
- Kinda István – Pozsony Ferenc (2005, szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
- Kiss Géza (2006): *Visai fényképes krónika. Híradás egy mezőségi faluról*. K.n., Kolozsvár.
- Komáromi Tünde (1996): Rontásformák Aranyosszéken. A gyógyító román pap. *Néprajzi Látóhatár* **5.** 1-2. sz. 87-98.
- Kós Károly (2000): *A Mezőség néprajza 2*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
- Kunt Ernő (1992): Antropológia és pszichológia. In: Mohay Tamás (szerk.): *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*. Ethnica, Debrecen. 387-406.
- Lalèyê, Issiaka-Prosper (2003): Mítosz és rítus az afrikai vallásos tapasztalatban. In: Julien Ries (szerk.): *A szent antropológiája. A homo religiosus eredete és problémája*. Typotex, Budapest. 307-330.
- van der Leeuw, Gerardus (2001): *A vallás fenomenológiája*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Lovász Irén (2002): *Szakrális kommunikáció*. Európai Folklór Intézet, Budapest.
- Macfarlane, Alan (1970): *Witchcraft in Tudor and Stuart England: a regional and comparative study*. Routledge-Paul, London.
- Makkai Endre – Nagy Ödön (1993): *Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez*. Magyar Néprajzi Társaság – Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

- Makkai Sándor (1980): *Holttenger*. Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, Budapest.
- Marót Károly (1937): *Refrigerium*. Az Egyetem Barátainak Egyesülete, Szeged.
- Arens, Meinolf (2005): *Jegyzetek a moldvai csángók múltjához és jelenéhez I*. Letöltés ideje: 2009.04.30. Webcím: [www.korunk.org/korunk/?q=node/8&ev=2005&honap=8&cikk=7949](http://www.korunk.org/korunk/?q=node/8&ev=2005&honap=8&cikk=7949)
- Nagy Ilona (1988): Hiedelemmonda. In: Vargyas Lajos (főszerk.): *Magyar néprajz V. Népköltészet*. Akadémia Kiadó, Budapest. 138-147.
- Nagy Ilona – Pócs Éva (1977): Csordásfarkas. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon I*. Akadémia Kiadó, Budapest. 531-532.
- Nagy Olga (1958): *A három táltos varjú*. Mezőségi népmesék. Ifjúsági Kiadó, Bukarest.
- Nagy Olga (1969): *Lüderc sógor*. Erdélyi magyar népmesék. Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest.
- Nagy Olga (1975): Archaikus világkép és mesehagyományozódás. In: Módy György, Újváry Zoltán, Dankó Imre (szerk.): *A debreceni Déri Múzeum Évkönyve*. Déri Múzeum, Debrecen. 619–644.
- Nagy Olga (1976): *Széki népmesék*. Kriterion, Bukarest.
- Nagy Ödön (1992): Temetési szokások a Maros megyei református gyülekezetekben. *Néprajzi Látóhatár*, I. 3–4. sz. 53–63.
- Orbán Balázs (1870): *A Székelyföld leírása IV*. Történelmi, régészeti, természetrajzi és népismereti szempontból. Ráth Mór kiadása, Pest.
- Orosz Endre (1911): Az apahidai „Papaluger”. *Erdély*, XX. 2. sz. 25–26.
- Ország Mária (1980): Hiedelem. In: Frank Tibor – Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat*. MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. 73-82.
- Petelei István (1998): Mezőségi út. Úti jegyzetek, 1884. augusztus. In: Nagy Pál (szerk.): *Szigetek a holttengerben. Mezőségi antológia*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely. 72-73.
- Peti Lehel (2008): Transznacionális életformák és szekták. In: Illyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. 385-410.
- Pócs Éva (1980): Népi hitvilág. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon 3*. Akadémia Kiadó, Budapest. 728-730.
- Pócs Éva (1981): Rontás. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon 4*. Akadémia Kiadó, Budapest. 368-369.

Pócs Éva (1997): *Élők és holtak, látók és boszorkányok: mediátori rendszerek a kora újkor forrásaiban*. Akadémia Kiadó, Budapest.

Pócs Éva (1983): Tér és idő a néphitben. *Ethnographia* **94**. 2. sz. 177-206.

Pócs Éva (2001): Átok, rontás, divináció: boszorkányság a vallás és mágia határán. In: Uő. (szerk.): *Két csíki falu néphite a századvégen*. Európai Folklór Intézet – Osiris Kiadó, Budapest. 419-459.

Pócs Éva (2004): Szócikkek egy mágiaenciklopédiához. *Ethnographia* **115**. 1. sz. 1-46.

Pócs Éva (2008): „Rajtunk is történt nagy csoda.” Beszélgetések és elbeszélések a természetfeletről. In: Uő. (szerk.): *Vannak csodák, csak észre kell venni. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I*. L'Harmattan, Budapest. 279-351.

Tánczos Vilmos (2007): *Szimbolikus formák a folklórban*. Kairosz, Budapest.

Tomka Miklós (1980): Vallási hiedelmek és nem vallási hiedelmek. In: Frank Tibor – Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat*. MRT Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. 141-158.

Varga Sándor (2003): *Visai táncélet. A táncos és a zenész kapcsolata*. Szakdolgozat. K.n., Pécs.

Voigt Vilmos (2004): *A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba*. Timp Kiadó, Budapest.

Vajkai Aurél (1943): *Népi orvoslás a Borsavölgyében*. Erdélyi Tudományos Intézet, Kolozsvár.

Zsigmond József – Palkó Attila (1996): *Magyaró néphagyományaiából*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Egyéb internetes források:

Aufbruch-projekt. Letöltés ideje: 2009.04.30.

Webcím: <http://vallastudomany.hu/kutat/kutatas/aufbruch/index> (2009.04.30.)

Visa – Wikipédia. Letöltés ideje: 2009.05. 09..

Webcím: [http://hu.wikipedia.org/wiki/Visa\\_\(telep%C3%BCI%C3%A9s\)](http://hu.wikipedia.org/wiki/Visa_(telep%C3%BCI%C3%A9s))

# Melléklet

## Képek



1. ábra: Visa és környéke

Forrás: [http://hu.wikipedia.org/wiki/Visa\\_\(telep%C3%BCI%C3%A9s\)](http://hu.wikipedia.org/wiki/Visa_(telep%C3%BCI%C3%A9s))



1. ábra: Visa



**2. ábra: A visai református templom**



**3. ábra: Ortodox fakereszt a régi templomnál**



**4. ábra: A régi ortodox templom**



**5. ábra: Az új ortodox templom**





6. ábra: A juhok kihajtása ficfavesszőkkel



7. ábra: Gyülekezés a mérésre



8-9. ábra: Juhmérés, az előbbi kép háttérben a magyarpalatkai banda



10. ábra: A juhok fejése (Henics Tamás képe)



11. ábra: Virágokkal feldíszített fejőedény

# Nyilatkozat

Alulírott Gatti Beáta a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának hallgatója ezennel büntetőjogi felelősségem tudatában nyilatkozom és aláírással igazolom, hogy A vallás és a népi hitvilág kapcsolata egy mezőségi faluban. A rontás hiedelemköre című szakdolgozatom saját, önálló munkám; az abban hivatkozott nyomtatott és elektronikus szakirodalom felhasználása a szerzői jogok nemzetközi szabályainak megfelelően készült.

Tudomásul veszem, hogy szakdolgozat esetén plágiumnak számít:

- szószerinti idézet közlése idézőjel és hivatkozás megjelölése nélkül;
- tartalmi idézet hivatkozás megjelölése nélkül;
- más publikált gondolatainak saját gondolatként való feltüntetése.

Alulírott kijelentem, hogy a plágium fogalmát megismertem, és tudomásul veszem, hogy plágium esetén szakdolgozatom visszautasításra kerül.

Szeged, 2009. május 10.

.....

Gatti Beáta