

Megjelent

Tánc tudományi Közlemények 52

50-70 pp.

Magyar Táncművészeti Egyetem, Budapest

Péterbencze Anikó

Átmeneti rítusok és a tánc kapcsolata a moldvai csángó-magyar lakodalom rendszerében

A moldvai Bákó környéki települések táncanyagát vizsgálva arra a következtetésre jutottam, hogy az átmeneti rítusok sorában a lakodalomhoz fűződnek olyan rituális táncok, melyek különleges jelentéstartalmakat hordoznak és értékes adatokkal szolgálhatnak az amúgy többé-kevésbé feldolgozott kárpát-medencei lakodalmi szokáskutatásban. Azok a rituális szimbólumok és jelképrendszerek, melyek a rituális táncokban megjelennek hasznos információkat továbbítanak felénk a 20-21. század erősen széttöredezett falusi-hagyományos értékrendjével kapcsolatban. Ennek okán vizsgálódásaim középpontjába a lakodalmi rituális táncokat állítottam, ugyanakkor a teljes - általam ismert – táncrend táncait is elemeztem, hiszen ma már nem tudom teljesen kizárni azt a tényt, hogy az általam felgyűjtött közel 60 féle tánc közül a lakodalom során melyik tánc kerül elő vagy maradt ki a táncrendből. Az adatközlők elmondása szerint ugyanis sok függött attól, hogy a megfogadott zenekar milyen tánczenéket ismert és persze attól is, hogy milyen közegben, milyen korszakban zajlott a mulatság. Az említett táncok jellegét tehát erősen befolyásolja maga az alkalom, pontosabban a népi tudati állapot és a transzcendens világ közötti átjárhatóság, változik az alkalomnak megfelelően a táncban résztvevők száma, illetve a résztvevők kiválasztásában is alapvető szerepet játszik a rítus jellege. A szertartás célja befolyásolja a tánc előadásmódját, a különféle kiegészítő eszközök jellegét és használatát, a táncok hangulatát. A transzcendens, mint a rítus dimenziója meghatározza magának a szakralitásnak az érvényességét. Számos vidéken a munkamigráció, az urbanizált normák átvétele a hagyományos életforma feloldódása pontosan a transzcendens dimenzióba ágyazott szakralitást szorította vissza. Így a legtöbb területen a lecsupaszított, szakralitásától megfosztott, a közösség számára már eredeti jelentésében nem értelmezhető

rituális töredékek maradtak fenn. Ezek a töredékek sok helyen már csak az egyik legfontosabb szertartás, a lakodalom bizonyos elemeiben fedezhetők fel.

A peremterületeken, így például Moldva csángó falvaiban még tetten érhetők a valamikor valószínűleg az egész Kárpát-medencei népesség körében elterjedt szakrális rítusok elemei, melyek eredeti jelentését sokszor már nem is ismerik a rítusban szerepet vállalók, de ragaszkodnak hagyományos szertartásukhoz, bizonyosságul, hogy korábban a szertartás teljessége jelentette a népi jogrend, azaz a társadalmi státusz-változás alapját. A ma felfedezhető töredékek ennek a közösségre érvényes normarendszerét jelenítik meg egy-egy lakodalmi szertartásban. Ezáltal lesz az új szereplő beavatottá, elfogadottá a közösség – lakodalmi csoport – számára.

III.4. Rituális táncok a lakodalom menetében

a/ burkozó fátyoltánc

A moldvai csángó-magyar burkozó fátyoltánc motívumai szervesen kapcsolódnak a lakodalmi rítus dramaturgiájához. Nem nevezhetjük önálló motivikájú tánc típusnak, hiszen a mozdulatok a fátyol bemutatását és szakrális funkcióját hivatottak reprezentálni. A rítust hangos *ihogtatások*¹, táncrigmusok kísérik. Minthogy zenei kíséretéről nem tudunk, elképzelhető, hogy a nagyon korai zene nélküli szertartásos táncok kései változatával állunk szemben.² Ennek bizonyítása azonban további kutatásokat igényel. A keresztanya a *búsanya* és a *búsapa*³ házában tartózkodók előtt táncol, valójában a *burkozás* azaz a menyasszony elfedése során a fátyol, mint rituális kellék játssza a fő szerepet, a táncmozdulatok improvizatív jellegűek.

b/ bulgáros vagy bulgareaszka

A *bulgáros*, vagy *bulgareaszka*⁴ elnevezésű vonulós tánc a lakodalmi szertartás legtöbbször ismételt tánc típusa.⁵ Emlékeztet az erdélyi lakodalmi vonulós táncokra, gyertyás menyasszonytáncokra, melyek a tánc kutatás talán leginkább feldolgozott típusai. Apor Péter is ír az 1600-as években az erdélyi főúri udvarokban megrendezett menyegzők táncairól.⁶ A bulgareaszka több rituális jelenet kísérő sor- vagy lánc-tánca, ezért több funkciót is betölt.

¹A táncolás alatt fennhangon kiabált rigmusokat *ihogtatásnak* vagy *hujogtatás*ként ismerik az általam gyűjtött településeken. Erdélyben, Felvidéken, más területeken *csujogtatásnak* nevezik.

²Pávai 1993: 42-47.

³A menyasszony anyja és apja elnevezése: *búsanya*, illetve a *búsapa*.

⁴A múlt század első évtizedeiben született adatközlők még bulgáros elnevezéssel illették a táncot, ma már a román végződésű táncnevekkel találkozunk, ezért a továbbiakban a román végződésű elnevezést használom. A többi táncnál is az adatközlők által használt táncneveket fonetikusán közlöm.

⁵Seres András tanulmányában bulgareaszka néven már említi ezt a táncot, Seres:1994:106.

⁶Apor 2012: 65-67.; Kaposi–Maác 1958:131-132.

Egyrészt a beavatás szertartásában, a búsanya és a búsapa házában a menyasszonyt ezzel a táncsal vezetik háromszor körbe az asztal körül, majd az udvaron várakozó násznép bevonásával a menyasszonyt az udvaron várakozó szekér körül szintén háromszor vezetik körbe. A befogadás rítusának szertartásos tánca is a bulgareaszka. Az örömanya és örömapa házában ezzel a táncsal hozzák be a menyasszonyt. A vőlegény házához visszaérkezve bulgareaszkat táncolva indulnak be a házba, s háromszor körbe kerülnek a szobát. A tánc egyosztatú, tehát a dallam során végig ugyanazt az egy motívumsort táncolják, lassú ritmusú.⁷ Rendkívül egyszerű, egyetlen motívumsorból áll: jobb-bal-jobb-bal-bal-jobb, tá-tá-tá-tá-tá-tá ritmusú lépéssora lehetővé teszi az egyenes jobbra haladást. A táncosok feltartott kézfogással táncolják. A táncban előfordul a kapuzó térforma játék is. A táncot szüntelen *ihogtatás* kíséri.⁸ A tánc funkcionálisan alkalmazkodik a szertartás rendjéhez. A lánc elején a virágos pálcával vezeti a sort a *nagykeresztapa*, s őt követi a menyasszony, s a vőlegény, majd őket követi a három hívogató. Ehhez a rítushoz akkor is ragaszkodtak, ha már nem háznál, hanem bérelt helyszínen zajlott a lakodalom.⁹

c/öves tánc

A moldvai csángó magyarok egyik legrégebbi tánca a rituális körtánc az *öves*,¹⁰ román vagy román végződésű elnevezése nem ismeretes.¹¹ A csángó táncanyagnak motívumkincs, formai, funkcionális vonatkozások és zenei elemek alapján három rétegét lehet megkülönböztetni: kárpát-medencei, balkáni és nyugat-európai szinteket különíthetünk el.¹² Az öves tánc a fent említett bulgareaszka táncsal együtt a kárpát-medencei táncréteghez tartozik. Az 1990-es években gyűjtött táncfelvételeken az akkor 40-60-éves korosztály még viszonylag gazdag motívumokkal táncolta. Egyik változata a *kavalos*¹³ öves, a zenei kíséretéről kapta nevét. A hangszer mély, bűgő hangjai egyfajta rituális hangulatot teremtenek. A tánc két-osztatú, tehát egy táncban belül pihenő és figurázó rész váltja egymást, melyek ciklikusan a zenei egységekhez alkalmazkodnak. Az öves körtánc, alaplépése a klasszikus feröer lépés, azaz a kettőt jobbra

⁷Az egy-osztatú azt jelenti, hogy azonos motívumsorokat táncolnak a teljes dallam folyamán. A moldvai csángó táncok többsége két-osztatú, azaz általában a dallam felénél megváltozik a tánc szerkezete, motívumkészlete.

⁸Lásd lakodalmi ihogtatások, hujogtatások Péterbencze 1993:75-77. Seres 1994:97-103.

⁹Istók Valentin és Benke Angéla lakodalma Somoskán. 1992.

¹⁰Az öves elnevezés valószínűleg az összefogódzás módjára utal, a táncosok egymás övébe kapaszkodnak a tánc közben.

¹¹Péterbencze 1993:79-82.

¹²Martin 1997:97-208. Péterbencze 1993:78.

¹³kaval: hosszúfurulya

egyét vissza, jobbra haladó. A 4-6 motívumsor: AAB¹⁴ szerkezetű, igazodik a zenei egységekhez. Összefogódzás övfogással történik, férfiak, nők vegyesen táncolják, nem kritérium az 1-férfi, 1 nő sorrend. A nők vegyes korcsoportban, a lányok többnyire egymás mellett táncolnak. Énekes dallama nem ismert. A táncban a dinamikát fokozza a táncrigmusok, a hujogtatások használata. A táncban az improvizáció mértéke a többi táncéhoz képest jelentős. A közösség szemében jó táncosok 4-6 motívumsort is táncolnak a B részben. A pihenő lépés: kettőt jobbra egyet balra lépő motívumaival jobbra haladó. A második részben, tehát a B részben dobogó, ti-ti-tá lépések és dupla dobogó-bokázó-dobbantó figurák, illetve hátul keresztező motívumok váltják egymást. Az öves tánc a viszonylag egyszerű moldvai csángó táncanyagban a bonyolultabbak közé sorolható. Összesen hat különböző motívumsorát sikerült rögzítenünk.¹⁵ Az övesnek Klézsén kétféle dallamát is felgyűjtöttem. Az egyik dallam egy reneszánsz típusú dallamsor, melyhez a tánc nagymértékben igazodik, olyannyira, hogy ott, ahol a zenei ütem még folytatódik, a táncban pótlásként motívum-kiegészítést végeznek, így az új dallam együtt kezdődhet az új mozgássorral. Az övest többnyire furulya, hegedű, koboz, dob kísérettel más táncalkalmakon (főleg horba, ritkábban szombati guzsalyas) is táncolják.¹⁶ A táncot nagy körben táncolják.¹⁷

A lakodalmat megelőző estén a leány, illetve a legény rokonsága, fiatal barátai külön-külön búcsúztató mulatságot tartanak, melynek neve: *fülke*. Csíkszentdomokoson *ágsíratónak*¹⁸, a bukovinai székelyeknél *síratónak* nevezik, de hasonlóképpen énekelnek, táncolnak a mulatságban.¹⁹ A fülkében kerül sor a *virágospálcá* feldíszítésére és táncoltatására.²⁰ Az öves tánc során a *virágospálcát táncoltatják*. A legény, illetve a leány keresztanyja²¹ tartja kezében a virágos pálcát.

¹⁴AA a dallamhoz igazodva a bevezető, pihenő rész, a BB pedig az un figurázó, dobogató, csosszantó, bokázó, keresztező és ezek variánsai.

¹⁵A felvételek a Papp Imre-Péterbencze Anikó Magángyűjteményben megtekinthetőek. (Csángó Ház Magángyűjtemény és VideoArchívum, Jászberény, Táncsics Mihály utca 2.

¹⁶A zenei lejegyzést lásd a mellékletben.

¹⁷Nagykörben *bernyóc* fogással. A bernyóc/berhéc a nők vékony szöttes öve, mely a derekuk köré tekert lepelszoknyát / lányoknak: fáta, asszonyoknak: karinca/ a derékon szorosan tartja és ebbe kapaszkodnak bele két oldalról a táncosok.

¹⁸Balázs 1994:89-90.

¹⁹Györgyi 1962:34-35.

²⁰Seres 1994:94-96.

²¹A moldvai csángóknál a Bákó környéki településeken a *nyámság*hoz, *nemzetség*hez rokonsághoz tartozó idősebb férfiakat keresztapának, az idősebb asszonyokat pedig keresztanyának hívják ma is, függetlenül attól, hogy a keresztelésben részt vettek-e vagy sem.

Egy nagy bot tetejibe gyortyát kötnek, szászvirág levelét meg rózsavirág bimbóját, fehér boglárvirágot kötnek a botra. Mostanában bot helyett egy méteres gyortyát díszítenek fel szalagokkal s virágokkal.²²

A virágos pálcát közre veszik és körben táncolnak. Itt valójában a tánc és a rítus egyformán fontos elem. Ám a rítus szakrális jellegéből adódóan a tánc eredeti szórakoztató funkciója átalakul. A virágos pálca megszemélyesül a táncban, hiszen önálló szerepet kap azáltal, hogy mintegy szentelmény a két táncoló között kerül be a körbe. A virágos pálca szakrális jellegét a lakodalmi szertartás során végig megőrzi. Ez a fajta megszemélyesülés emlékeztethet bennünket a sámánbot szerepére, amely a mágikus jelleget hivatott betölteni a sámánszertartások során. A vőfélybot használatánál szintén a mágikus-szakrális funkció mutatkozik meg, a hozzá köthető rituális jelenetet a magyar nyelvterületen számos helyről ismerjük. A dévai csángók lakodalmi hívogatói nagyméretű kendőt kötöttek a vőfélybotokra. A kendő itt is valószínűleg az asszonyavatás jelképeként szerepelhet. A felvidéki Martoson a lakodalom során szintén kendőt kötnek a vőfélybotra.²³ A kendő, mint az asszonnyá válás jelképe és a vőfélybot, mint a rítus eszköze együttesen reprezentálja a beavatás szakrális jellegét.

d/ kecskés-musama és a kezes-édes Gergelem

A másik rítuskísérő tánc a *kecskés-musama*. Martin György a 16. századi francia forrásra, Arbeau-ra hivatkozva említi a *Branle des cheveux*, azaz a kecsketáncot.²⁴ Az általam megfigyelt moldvai lakodalmakban a kecskés énekes dallamára vonul a vőlegény és a menyasszony násznépe a templomba, illetve a kecskést húzza a zenekar, amikor az esketés után hazatérő leányos házhoz indul a vőlegény násznépe, hogy kikérje és elhozza a menyasszonyt. A kecskés tehát ebben az esetben a *menettánc* szerepét tölti be, a falun végig vonuló násznép széles, 6-8 fős sorokban egymással összefogódzva járja a kecskés előre haladó csárdás motívumsorát (kettőt jobbra-kettőt balra). Míg az övesben táncrigmusokat *ihogatnak*, addig a kecskés énekes dallam: *Estve van már szürkül bé...* kezdetű dalt éneklük a menetelés során. Az övest, kezes-horát és a kecskés-musamát más táncalkalmakban is táncolják. A táncházak: *horbák*²⁵ és a *guzsalyasok*²⁶ kedvelt táncai. Mindkettő szintén a kárpát-medencei táncréteghez

²²Bálint Erzsébet adatközlő Klézse, 1994.

²³Saját gyűjtés Martosi Hagyományőrző Együttes lakodalmás bemutatóján. 2017. Budapest

²⁴Martin 1979a:313.

²⁵Horba vasárnaponként szervezett táncalkalom, ahol a falu egész lakossága részt vett. Az idős korosztályban tánc volt a neve.

²⁶Guzsalyasok falurészenként és korosztályonként szervezett, fonással egybekötött énekes táncalkalmak, melyeket minden este más-más háznál tartottak. Lásd még Péterbenze 1993:70-71.

tartozik. A *kezes-édes Gergelem* táncot a menyasszony és a vőlegény vezetésével nagy körben táncolják. Változatát ezzel a névvel megtaláltam a felcsíki székelyek táncrendjében is.²⁷ A templomi esketést követően, már a kikérés után az örömanya és örömapa házánál a vőlegény násznépének bevonásával adják elő. Ekkor táncol a menyasszony először együtt a férj életközösségének tagjaként új státuszában. A kezes-édes Gergelem egy-osztatú tánc. A vasárnapi táncházakban is rendszeresen táncolták, körtáncot járnak, feltartott kézfogással. Három motívumsora ismert, melyben csosszantó, dobogó lépéssorok váltják egymást. A tánc egyosztatú.²⁸ Az improvizáció mértéke csekély. A záró dobbantó motívum miatt a táncosok együtt, azonos módon zárják a motívumsort. Énekes dallama az *Mikor Gergel legén vót* kezdetű dallam, de ismert más zenei dallama is.²⁹ A táncot már csak az idősebb korosztály táncolja.³⁰ A kezes táncal vezetik be a *felkerpázott* új asszonyt a vőlegény háznépének.³¹ A kezes táncot más táncos alkalmakon például a horbában és a guzsalyasokban is táncolták.

e/ cigányos vagy bakkana

A következő tánc a *cigányos vagy bakkana*, melyet szintén kizárólag a lakodalom alkalmával adnak elő. A tánc változatait megtaláljuk Felcsíkon (örömanyatánc), illetve Gyimesben (medvés tánc). A Csíkszentdomokoson gyűjtött táncok közül az *örömanyatánc* kifejezetten a lakodalomhoz kötődik.³²

A *csíkszentdomokosi medvés*³³ tánc a multság emelkedett hangulatában szexuális indíttatású, fallikus mozdulatokat bemutató táncjáték. A Bákó környéki lakodalmakban főleg Klézsén és Somoskán ismert moldvai *cigányos vagy bakkana* – eddigi ismereteim szerint – az egyetlen improvizatív, csoportosan előadott rituális férfi tánc az általam gyűjtött települések táncrendjében. Ez a tánc is a kárpát-medencei rituális férfítáncok körébe tartozik. Martin is említi, mint egyetlen férfi szólótáncot *ciganyaszka* (tiganeaska) néven,³⁴ de a *ruszászkával* azonosítja, melyről gyűjtési adataim bizonyítják, hogy kötött szerkezetű páros tánc.³⁵ A

²⁷Péterbencze 1989:15.

²⁸Nincs külön pihenő és figurázó lépéssor.

²⁹Lásd mellékletben a zenei lejegyzést.

³⁰Az 1920-30-40- 50-es években születettek generációja ismeri és táncolja a kezes táncot. A többi felvételen látható táncanyag a visszatánított alkalmakon került rögzítésre.

³¹A vőlegény házánál a menyasszonyt *felkerpázák*, ami azt jelenti, hogy egy un. kerpakendővel kontyra kötik a haját, majd erre egy fehér szőtt kerpakendőt terítenek, az asszonnyá válás jelképeként. Az így átváltoztatott menyasszonyt a kezes táncal táncoltatják körben.

³²Péterbencze 1989:18.

³³Péterbencze 1989:18.

³⁴Martin 1997b:273-274.

³⁵Lásd a Papp Imre-Péterbencze Anikó Magángyűjteményben.

cigányost a férfiak körben, szólóban táncolják, nincs a körben összefogódzás, mint a többi Bákó környéki csángó körtáncban. A motívumok a verbunkos figurákra emlékeztetnek, dobbantó, lengető, csapásoló motívumok váltják egymást, miközben a körben álló férfiak a pihenő lépésekkel folyamatosan jobbra haladnak. Öten-nyolcan-tízen is táncolhatják együtt. A táncban minden férfitáncosnak van saját, kedvelt figurája. A tánc hevében két férfi a kör közepére térdel és az üllő és kalapács mozgását utánozva fallikus mozdulatokat végeznek, egyikük az üllő, másik a kalapács, a többiek ezalatt verbunkos csapásoló, dobogó, lengető figurákat táncolnak. A termékenységi rítus dramaturgiája a résztvevőket szórakoztatja, de ugyanakkor előkészíti az újasszony avatás mágikus hangulatát is. A kovácsműhely ritmikus munkamozdulatait szöveg is kíséri:

„Ha nem cseng a kalapács,

Cigánnak nincsen kalács”

Ha nem puffan a fuvó

cigánnak nincsen turó.”

A nők a kör mögött félkaréjban élénk *ihogtatásokkal*, táncrigmusokkal biztatják őket. *Az asszonyok mentek oda s a szoknyájukat fuvogatták.*³⁶ A cigányos vagy bakkana rituális termékenységi tánc a vőlegény házánál zajló lakodalom dramaturgiájában jelenik meg. A menyasszony *felkerpázása* idején, valamikor az éjféle órákban a vőlegény nemzetségéből való legügyesebb táncosok rendelik a zenészeket, többnyire pénz ellenében ezt a táncot. Mircea Eliade a sámánisztikus szertartások ismertetése során leírja a szimbólumok és mítoszok sorában a kovácsok és a kovácsmesterség és a sámánság kapcsolatát. A jakutok szerint a „Kovács, sámán egy fészekből keltek”. A kovácsmesterség közvetlenül a sámánmesterség után következik fontossági sorrendben. Eliade igen sok távol-keleti, afrikai és japán példát hoz arra, miként ruházzák fel démoni tulajdonságokkal a kovácsokat, akiknek tudása ugyanúgy öröklődik, mint a sámánoké. *A fémművesség mágiája, illetve a tűz uralása miatt számos sámáni varázserővel bír a kovács.*³⁷ Eliade ugyan nem említi a termékenységi varázslás mozzanatát, de feltételezhetjük, hogy a tűz a termékenység szimbolizációjaként jelenik meg a tánc dramaturgiájában.

³⁶Hodorog Luca, Jászberény, 1990.

³⁷Eliade 2001:425-429.

f./ párválasztó, játékos táncok

Az ötödik csoportba tartoznak azok a játékos táncok, melyek kifejezetten a párválasztást jelenítik meg. Számos párhuzamát fedezhettük fel a korábban említett közép-és nyugat-európai példákban. Ilyen a moldvai csángó táncok közül a perenyica/musama, a baraboj, szerba mataroiu/seprüs tánc, párnáska, tapsos, parola, pingvintánc.

Ma már csak a szakirodalomból és az adatközlők emlékezetéből tudjuk összerakni az egykori modellt. A moldvai táncanyagban egyértelműen elkülöníthetünk három olyan táncot, melyek kizárólag a lakodalom szertartásához kapcsolódnak és más táncos alkalmakkor nem kerültek elő. Bizonyítottam vélem tehát, hogy ezek a táncok rokonságot mutatnak egyrészt a sámánisztikus rituális táncokkal, de egyben az ókori gyökerű pogánynak nevezett valamint az európai keresztény szakralitáshoz fűződő rítusok táncos megjelenési formáinak is tekinthetőek. Ilyen táncok a *burkozó fátyoltánc*, a *bulgareaszka* és a *cigányos vagy bakkana*. A burkozó fátyoltánc szólóban előadott, zenei kíséret nélküli, erősen improvizatív jellegű rituális tánc. A cigányos vagy bakkana szintén improvizatív, szolisztikus férfiak által előadott tánc, míg a bulgareaszka egy azonos lépéssorú, kötött formájú közösségi tánc. E két utóbbi sajátos motívumokkal előadott rituális táncforma és mindkettő dallamát és motívumait figyelembe véve a kárpát-medencei táncréteghez sorolható és egyben a táncművelés régi rétegéhez tartozik³⁸. Ez egyben azt is jelentheti, hogy a hozzájuk fűződő rítusok bár a régebbi kulturális rétegekből táplálkoztak, de az ehhez kapcsolódó táncanyag újabb – akár nyugat-európai – hatásokat is magába ötvözhetett. Míg a burkozó fátyoltánc nem nevezhető önálló tánc típusnak, mert benne elsősorban maga a rítus dramaturgiája dominál, addig e két utóbbi tánc önálló tánc típusot alkot. Az említett táncok kizárólagosan a csángó lakodalom rítuselemeihez kapcsolódnak és ezáltal átformálják a moldvai csángó-magyar táncokról és rítusokról alkotott ismereteinket.³⁹

³⁸Martin 1997a:98.

³⁹Vö. Martin 1997b:272-274.

Rituális táncok jellemzői

improvizatív rituális jelenet	kötött motívumsorú rituális tánc	improvizatív dramatikus rituális férfi tánc	rítust kísérő táncok	párválasztó tánc	lakodalmi szórakoztató táncrend
burkozó fátyoltánc	bulgareaszka	cigányos v. bakkana	öves kecskés-musama kezes-édes Gergelem	perenyica baraboj párnáska tapsos parola szerba-mataroju	magyaroska serény magyaros ruszászka szerbák horák ráca pingvintánc ⁴⁰

Tánc és rítus összefüggései

IV.2. A moldvai csángó-magyar lakodalom rituális háttere – korábbi párhuzamok

A tánc és rítus összefonódása talán egyidős az emberiséggel. A mágikus-vallásos viselkedés az ember őstörténetéhez vezet el bennünket.⁴¹ Már a korai ember kapcsolatot talált a természetfeletti világgal. Mircea Eliade említi, hogy a Kr. előtti XV. századtól az istennők tiszteletére a zárandokok a szentély udvarán égő fáklyákkal táncot lejtettek és énekeltek. Az Eleuszisz-i egyiptomi (alexandriai) beavatási rítus folyamán került sor a tiszták avatási szertartására, amely a későbbi korokban a görög vallási élet alapját alkotta. Közel kétezer évig hagyomány volt Athénban is a tavaszi misztérium, mely a pogány beavatási rítusok jelképévé vált.⁴² Az ókori példák arra engednek következtetni, hogy minden társadalmi formában és minden társadalmi csoportban megjelentek ezek a rítusok. A források arról is meggyőznek bennünket, hogy a beavatáshoz kapcsolódó rituális táncok, alakoskodó, pantomim játékok az ókori császári udvarokban szintén jelen voltak.⁴³ Az V-VI. századi latin és görög dokumentumokban említést tesznek a jelmezes felvonulások szereplőiről, kecskének, báránynak a bőrébe bújt vagy nőnek öltözött férfiakra. A Brumaliával kapcsolatosan lejegyzik a források, hogy az évkezdéshez és más ünnepi alkalmakhoz is kapcsolódhat hasonló rítus.

⁴⁰A 90-es években már jelen van a lakodalmi táncrendben.

⁴¹Eliade 1994:11-29.

⁴²Eliade 1994:253-263.

⁴³Tóth 2017:87-102.

Némelykor „piszokkal” csúfítják el arcukat.⁴⁴ A 325 és 595 közé datált Dasios-acta görög forrás azt írja:

Tudniillik január Kalandaeján hiábavaló emberek, akik bár kereszténynek nevezik magukat, de a pogányok szokását követik, hatalmas felvonulással jönnek elő, alakjukat elváltoztatva, és az ördög küllemét és viselkedését öltve magukra: kecskebőrökbe burkolóznak, arcukat elváltoztatva eldobják a jót, melyben újjászülettek, és újra felöltik a rosszat, melyben születtek.⁴⁵

A téli ünnepkörre vonatkozó alakoskodás nyomai töredékekben más jellegű szertartásokban is megmaradtak. Bíborban született Konstantin *De caerimoniis* című krónikájában az ünnep bizánci elterjedéséről szolgál bizonyítékkal. A bizánci udvarban a „gótok” – akikről nem tudjuk meg, hogy csak etnikai jelzővel megnevezett cirkuszi mutatványosok, vagy valóban etnikumukat képviselő személyekről van-e szó – mindenesetre ők mutatják be a császári udvarban a következő jelenetet:” *zenészek és a „gótok”, „akik álarcokat viselnek és kifordított szőrmeruhát (guna)”*.⁴⁶ „*Szimbolikus fegyverzetet viselnek, pajzsot és botokat, és adott jelre beszaladnak, rövid körtáncot járnak, majd elénekelnek egy dalt*”⁴⁷

A pogánynak tartott táncos rítusok, mint a termékenységvarázslás, a gyógyítás, a beavatás csak egyes részleteikben váltak elfogadottá a későbbi keresztény liturgiában. Bizonyos szertartások - mint azt látni fogjuk a továbbiakban - a lakodalmi rítus megengedett részletei maradtak és az egyház képviselőjében a pap is részt vállalt a celebrálásban. A beavatási szertartások eredetileg nem a lakodalmi ceremónia részét alkották, hanem az ókortól ismeretes megtisztulás szakrális elemei voltak, de a későbbiekben a különféle rítusok részévé váltak és a lakodalmi szertartásokban maradtak fenn legtovább.

IV.3. A lakodalom rituális periódusai⁴⁸

A következőkben egy olyan rítust kívánok bemutatni, melyet a szakirodalomban korábban alig ismertek. A *menyasszony burkozás* a Wichmann házaspár szabófalvi gyűjtéseiben már

⁴⁴Tóth 2017:86-88.

⁴⁵Tóth 2017:89.

⁴⁶A moldvai csángók még ma is a viseletre azt mondják: *csángós gunya*.

⁴⁷Tóth 2017: 96-102. Vö. Pávai 1993:44.

⁴⁸A lakodalomra történő felkészülést már az esküvő előtt 2-3 héttel megkezdik. Ekkor közösen készítik a menyasszonyi inget és a menyasszony hozományát, valamint a szöttek ajándékokat. Lásd még Kallós 1987:350-359.

megjelenik,⁴⁹ Domokos Pál Péter is említi,⁵⁰ és Dr. Kós Károly szintén ír róla, de magyarázatot nem fűznek hozzá.⁵¹ A későbbi szakirodalomban azonban nem találjuk nyomát, a hozzá kapcsolódó táncos jelenetről pedig egyáltalán nincs adat. Seres András egyébként igen részletes, csángó lakodalomról szóló tanulmányában sem említi. a *burkozást*.⁵² A bukovinai székelyek lakodalmi leírásában Györgyi Erzsébet a lakodalmi zászló őrzésén és a menyasszony váltságdíj játékán kívül nem ír több régies szertartáselemről.⁵³

Klézsen az 1970-es években még szokásban volt a *menyasszony burkozása*. A leányos háznál miután a menyasszonyt leánybarátai elsiratják,⁵⁴ a nagykeresztanya⁵⁵ egy hosszú fátyolt kezd táncoltatni, s a *hívogatókkal*⁵⁶ együtt „*béburkozzák*”, azaz a fátyollal letakarják a menyasszonyt, oly módon, hogy a szemét is befedi a fátyol, mondván: „*új élete leszen, ne találjon vissza a szülőihez*”⁵⁷. A fátyol egy hosszú fehér lepel, a menyasszony fejétől egészen a szoknyája aljáig ér. Az általam gyűjtött területeken vásárolt, vékony szövésű gyári, tüllszerű anyagot használtak. A szabófalvi lakodalmi leírásban nem szerepelnek adatok a burkozó fátyolra vonatkozóan. A Wichmann házaspár által készített fotókon házi szőtt, a *kerpakendőhöz*⁵⁸ hasonló burkozó kendő figyelhető meg. Klézsen Róka Mária lakodalmán 1973-ban még burkozták őt is. „*Mikor a nyírászat (menyasszonyt) indították a háztul, burkozták bé.*”⁵⁹ A búcsúzás alkalmával a menyasszony keresztanya egy rituális táncot lejt a fátyollal, majd ezt követően helyezi a fátyolt a menyasszony fejére, úgy, hogy a három hívogató pálcáikat a menyasszony feje felett összeérintve, egy kúpot alkotva tartják és erre borítja a keresztanya a megtáncoltatott fátyolt. Ekkor a hívogatók kiemelik a pálcákat és a nagykeresztapa vezetésével háromszor megkerülik

⁴⁹Wichmann 1936:62.

⁵⁰Domokos 1987:508.

⁵¹Dr. Kós 1997:86.

⁵²Seres András Moldvai magyar lakodalmi szokások című tanulmányának 111-ik oldalán közli Hofer Tamás 1962-ben Lészpeden készült fotóját, melynek címében tévesen szerepel a *Menyasszony fátyolkendőben (kerpa)* felirat. A fotón a menyasszony arcát elfedő földig érő burkozó fátyol látható.

⁵³Györgyi 1962: 38-41. Az évszázadok során a folyamatos kapcsolat a székelyek és a moldvai csángók között feltételezném, hogy esetleg a székely lakodalmi rítusokban is megtaláljuk az említett burkozás tényét. Erre utaló adatokat azonban nem találtam Györgyi Erzsébet tanulmányában.

⁵⁴A siratás után éneklük a *Porondos víz martján* régi stílusú dalt a leányok

⁵⁵A moldvai csángók a keresztelő keresztanyát, keresztapát hívják nagykeresztanyának, illetve nagykeresztapának nevezik.

⁵⁶A moldvai csángók hívogatónak nevezik a vőlegény, illetve a menyasszony vendégségét meghívó 3-3 fiatal legényt, akik azután a lakodalmi rítusokban, így a menyasszony burkozása alkalmával is fontos szerepet töltenek be.

⁵⁷Bálint Erzsébet adatközlő Klézse, 2014.

⁵⁸A kerpakendő szőtt vászonból vagy vásárolt hernyóselyemből készült fehér, tört fehér vagy egyes falvakban sárga színű lepel, melyet a kerparuhába csavart hajra az új asszony fejére terítenek.

⁵⁹Róka Mária adatközlő Klézse 2017.

az asztalt, majd kivezetik a letakart menyasszonyt a ház előtt várakozó vőlegényhez. A *nyirely* (vőlegény) 3-szor *megsiríti* (megforgatja) a leányt és minden egyes alkalommal a hívogató pálcával egyet enyhén a fenekére üt, hogy csak ekkora verést kapjon a nyírása az új életében.

Hát mikor csántuk a lakodalmat mikor volt, akkor a hívogatók pálcákat összetették a fejedén, beboríták, és akkor fátyollal letakarták fejünket.⁶⁰

Megkerültük háromszor az asztalt, hívogatók mentek táncval és nyirel várt az ajtóba. Nem jött be házba. Mikor kimentem, keresztapa adott kezemet nyirel kezébe, és nyirelnek volt egy bot a kezébe és ütött hármat, hogy kell, hogy hallgassam őt. Feltettek egy szekérre, én szekérvel jártam.⁶¹

A burkozó fátyolt csak az örömanya és örömapa házához érve az elfogadás-befogadás rítusaként az örömanya veheti le a menyasszony fejről. A lepel alól kijövetel az újjászületést is jelképezi.⁶² A burkozó fátyollal történő tánc mára már csak az adatközlők emlékezetében él, de az 1970-es években házasodott asszonyok közül többen pontosan emlékeztek arra, hogy milyen motívumokkal lejtették a táncot a keresztanyák.⁶³ A menyasszony letakarásának rítusa előfordul Bálint Sándornál, aki a Szeged környéki népszokásokban a menyasszony beavatást a középkori vallási szertartáskörbe tartozónak gondolja.⁶⁴

„Debreczeni János a múlt század derekán még tanúja volt, hogy a friss menyecske több asszony kíséretében elment a templomba, hogy a pap most avassa be az asszonyok sorába”⁶⁵

Bálint Sándor egyértelműen a középkori keresztény egyházi szertartás részeként említi a megszentelt fehér kendővel vagy fátyollal történő beavatás szertartását. Az általa közölt beavatási szertartás a templomban zajlik a pap közreműködésével. Bárth Dániel az újjászony-avatással kapcsolatban említi a fehér kendőt, mint a beavatás kultikus eszközét.⁶⁶ Bárth az asszonyavatás szertartását a tisztátalansági tabuk rendszerébe helyezi el, melynek középpontjában a hivatalos, vagy inkább félhivatalos egyházi szertartások állnak:

⁶⁰Róka Mária adatközlő Klézse 2017.

⁶¹Bálint Erzsébet, Petrás Katalin és László Katalin mesélt részletesen a burkozásról és a táncról. Klézse 2015-2016.

⁶²Eliade 1987:22-26.

⁶³Klézsén László Katalin és az 1974-ben házasodott Róka Mária burkozásáról sikerült annyi adatot összegyűjteni, hogy rekonstruálhattuk ezt a rítust. Lásd csángómenyekező/youtubevideo. www.csangofesztivalalapitvany.hu

⁶⁴Bálint 1980:124-125.

⁶⁵Bálint 1980:144.

⁶⁶Bárth 2005:139-142.

„...nyilvánvaló ókori és bibliai előképek után az asszonyi tisztátalanság időszakait lezáró rítusok beletagozódtak az egyház középkori benedikciós gyakorlatába.”⁶⁷

Györgyi Erzsébet a beavatás, asszonyavatás szertartását a bukovinai székelyeknél a széles körben ismeretes mozzanatokkal írja le és nem említ hasonló rituális-szagrális elemeket. Sorba veszi viszont a már fent is ismertetett egyházi avatás részleteit.

Az új asszony ezalatt elment a reggeli misére, hogy ott a pap "beavassa" az asszonyok közé. A templom tornácában megállt, a pap kijött, imádkozott, a stólát a kezére tette, majd bevezette az oltár elé, gyertyát adott a kezébe, még könyvéből imádkozott rá.⁶⁸

A peremvidéknek tekinthető moldvai csángó-magyar lakodalmi rítusok körében a pogány és a keresztény kulturális rétegek mellett a keleti, iszlám hatásokkal és a sámánisztikus kulturális rétegekben is fellelhető beavatási szertartások elemeivel is számolnunk kell. A kirgizeknél és kazahoknál ma is szokás az új asszony beavatása. Ezeken az iszlám és sámánisztikus hatásokat ötvöző területeken a *betasar*⁶⁹ ma is élő hagyomány és a civilizációs befolyás ellenére állja az idő próbáját. Az interneten látható filmekben beavatás alkalmával a menyasszony földig érő leplet visel, mely arcát eltakarja.⁷⁰ Arra ugyan nem találtam adatot, hogy a *betasar* menyasszony-beavatási szertartás közben táncos rítusra is sor kerülne, de annyi elmondható, hogy az arcát elfedő, lefátyolozott menyasszony beavatási szertartásában a vőlegény vendégsége részéről történő elfogadás-befogadás folyamán a középkori hősi énekek stílusát idéző énekes előadásmódját bizonyos mozzanatokkal teszi igen szemléletessé.⁷¹ Az énekest kísérő hangszer peremét kendőkkel kötik a menyasszony földig érő fátylához.

⁶⁷Bárh 2007: 84.

⁶⁸Györgyi 1962:46.

⁶⁹szó szerinti fordításban arcnitítás. (Somfai Kara Dávid személyes közlése)

⁷⁰Forrás *betasar/youtube*, <https://www.youtube.com/watch?v=ZVLEvomGiU8>, <https://www.youtube.com/watch?v=ikcreH049K0&t=11s>

⁷¹Somfai Kara Dávid gyűjtése alapján. Részlet a vele készített interjúból: 2017. Budapest „*A betasar szokása a mai napig él Közép-Ázsiában, főleg a kirgizeknél és a kazahoknál. Ez akkor történik amikor a menyasszonyt először elhozzák a férje családjához. Ez egy bemutatkozó szertartás. A fején van egy csúcsosított magas menyasszonyi süveg és erre a süvegre rátesznek egy ilyen nagy lepelt, ami a fejét, arcát eltakarja és amikor jön egy ember egy dombrával (egy hangszerrel), és ő éneklő a betasar éneket és az éneken keresztül bemutatják a lánynak az újdonsült rokonait: a férje családját, anyósát apósát. Minden egyes bemutatás után a lánynak meg kell hajolnia. A dombrázó-zenélő mellett áll egy másik férfi, akinek a kezében van egy ostor. Amikor a menyasszony meghajol, akkor az ostorral a férfi enyhén megemeli a fátylat, de nem emeli fel teljesen. Ez a te anyósod, bemutatja annak tulajdonságait, te mostantól az ő leánya leszel, hajolj meg előtte és köszöntsd őt szalam-bet, és meghajol a leány és az ostorral a mellette álló megint enyhén megemeli a fátyolt. Mikor már valamennyi rokon bemutatásra került, akkor emelik fel a menyasszony fátylát. Addig, amíg ez a bemutatkozó szertartás le nem zajlik, addig nem láthatják a menyasszony arcát. Ez jelenti azt, hogy a menyasszony megadta a megfelelő tiszteletet, és őt is bemutatták. A betasar a rituális bevezetés, azáltal, hogy bemutatták, az új nemzetség részévé válik.*

Arnold van Gennep már a múlt század elején átfogó képet vázolt az egyén és a közösség viszonyrendszerének változásához fűződő rituálékról. Van Gennep úgy vélte, hogy az ember életének változásait átmeneti rítusok mozgatják és ezek egyetemes antropológiai szinten tükrözik a társadalmak mobilitási struktúráját vagyis mikroszinten ugyanazok a folyamatok zajlanak, mint a társadalom makroszintjén.⁷² Az átmeneti rítusok alakítják az egyén, a közösség életének változásait, segítik, mintegy transzformálják a társadalmi élet meghatározott szakaszaiba történő belépést, egyik élethelyzetből a másikba történő átmenetet, tehát a gyerekkor, felnőttkor, leány, asszony stb. állapotába való illeszkedést, beépülést. Ezek az életszakaszok mindig szertartásos formában mennek végbe, az adott társadalmi közeg felügyelete alatt, ily módon válik szabályozottá a folyamat biztosítva ezzel a struktúra zavartalan működését.⁷³ A liminaritás a középső szakasz ebben a folyamatban, itt zajlik maga a beavatás, bevezetés, megfelelés (imitation rites). Ez az egyéni életfordító dinamika mozgatja tulajdonképpen nemcsak a közösség, de a társadalom egészének változását is. Szakolczai Árpád szerint a társadalomtudósok azonban többnyire csak a megváltozott társadalmi tényekkel foglalkoztak, van Gennep viszont pontosan azt a lényeges elemet tudta megragadni, hogy mi történik a társadalmi struktúra tényszerű változásai közötti szakaszokban.⁷⁴ Szakolczai kiemeli, hogy az átmenet rítusai modellálják magát az átmenetet.⁷⁵ A moldvai csángó lakodalmi szokásokban a lakodalom első napján egy közeli rokon vagy szomszédasszony egy szitát hoz és bemutatja a násznépnek, ami a menyasszonyi tisztaság, az érintetlenség és a termékenység szimbóluma is egyben. Victor Turner szerint a rituális szimbólumoknak a társadalom számára érthető jelentésük van. A szimbólumok tulajdonságai a *tömörítés*, a *különböző vonatkozások egységesítése*, és a *jelentés polarizálása*. Nem mindig ugyanabban a logikai rendben helyezkednek el és fontos, hogy többjelentésűek lehetnek, mert ezek a szimbólumok egyesítik a társadalmi, erkölcsi rendet.⁷⁶ Az obszcén viselkedéssel kapcsolatban Turner idézi Edward E. Evans-Pritchard 1965-ben megjelent tanulmányát⁷⁷ arról, hogy az obszcén

⁷²Gennep 2007:41.

⁷³Gennep 2007:42-43.

⁷⁴Szakolczai 2015-ben megjelent tanulmányában említi Durkheim és Weber munkáit az általa közölt véleménnyel kapcsolatban. Továbbá teljesen értelmetlennek tartja a strukturalista és konstruktivista, funkcionalista megközelítést és közli van Gennep és Durkheim ellentétes véleményekre épülő személyes konfliktusait is. Szerinte van Gennep elmélete az antropológia központi, meghatározó fogalomköre lehetett volna, de ez Durkheim személyes ellenérzése miatt nem valósulhatott meg. Szakolczai úgy véli Turner hozta vissza az antropológiába az átmeneti rítusok fogalmát.

⁷⁵Szakolczai 2015:10-11.

⁷⁶Turner 2002:67.

⁷⁷Edward E. Evans-Pritchard *The position of Women in primitive Society*. London, Faber and Faber 1965.

megnyilvánulásoknak, rítusoknak van olyan formája az afrikai társadalmakban, melyek mindig közösségi jellegűek, ezért megengedettek, sőt előírtak. Evans-Pritchard az obszcenitást két okra vezeti vissza: az egyik a tiltás társadalmi felfüggesztése, mert benne valamilyen társadalmi érték realizálódik – például termékenység -, a másik szempont pedig egy válságos időszakban a közösség által elfogadott csatornákon keresztül vezeti le az emberi érzelmeket (ikerszületés).⁷⁸ A moldvai csángó lakodalom rendszerében az előbbi, tehát társadalmi érték, vagyis a termékenységre irányuló rítus jelenik meg. Amikor a hangulat a tetőfokára hág, többnyire erősen italos állapotban a férfiak a termékenységre utaló aktust imitálják. Ez is egyfajta, ellenőrzött csatorna, hiszen a közösség előtt zajlik a jelenet és benne a nők is részt vesznek. Nem zárják el a jeleneteket a közösség tagjaitól, bár a leányok nincsenek jelen hagyományosan. Az elkülönülés – van Gennep szerint - olyan szimbolikus viselkedésre utal, amely az egyén vagy csoport elszakadását jelenti az adott társadalmi struktúra szintjéről vagy egy meghatározott feltételrendszerrel. A középső szakasról, azaz a limináris szakasról Turner azt írja, hogy itt a szubjektum olyan utazó, aki egy bizonytalan területen halad át, mert már nem rendelkezik a korábbi attribútumokkal, de még nincs birtokában az új jogi privilégiumoknak.⁷⁹ A harmadik fázisban pedig jogai és kötelezettségei tisztázódnak és az egyén elfoglalja új társadalmi státuszát követve a társadalmi normákat és az érvényes etikai mércéket. A „küszöbemberek” Turner szerint megkülönböztetett, esetenként meghökkentő öltözetet viselnek, jelezve, hogy a folyamatban a határon vesztegelnek és helyzetük bizonytalan. Viselkedésük általában visszafogott, elviselik az esetleges büntetést. Turner azt is megjegyzi, hogy a liminaritásban a szubjektum a pozíciók köztes területén helyezkedik el, ezt a helyzetet az egyes társadalmakban igen gazdag szimbólumkészlettel jelölik. „*A liminaritást gyakran kapcsolják össze a halállal, az anyaméhbeli állapottal, a láthatatlansággal, a sötétiséggel, a biszexualitással, a vadonnal és a nap - vagy a holdfogyatkozással.*”⁸⁰ Az itt felsorolt szimbólumok közül a láthatatlanság szimbóluma egyértelműen utal a csángó-magyar *menyekező*⁸¹ lepellel letakart menyasszonyának helyzetére. A *communitas*⁸²-ban azaz az azonos helyzetben lévő csoport szintjén jellemző a *lealacsonyodásnak, a szent mivoltnak, a homogenitásnak és a bajtársiasságnak a sajátos keveredése* - véli Turner.⁸³ A moldvai csángó-

⁷⁸Turner 2002:105-106.

⁷⁹Turner 2002:107.

⁸⁰Turner 2002:108.

⁸¹A lakodalom régies elnevezése

⁸²Turner-nél a *communitas* tulajdonképpen az azonos határhelyzeti státuszú egyének közötti, normák által szabályozott ideiglenes viszonyt jelenti.

⁸³Turner 2002:109.

magyar lakodalom első elválasztó fázisnak tekinthető siratózása során a leánybarátok közösen osztoznak a menyasszony sorsában. Azonos státusuk a közösségen belül ekkor még nyilvánvaló. A siratózó, a menyasszony elrablását minden eszközzel megakadályozó harcias viselkedés ezt a közös sorsvállalást fejezi ki. Ennek szimbóluma a letakart leánycsoport. A rituálé maga hozza létre a társadalmi közegben a differenciátlanságot, hiszen a rítusok környezetében nem a gazdasági státus szerint osztják ki a szerepeket, hanem az életkor, a rokonsági fok és a rítus levezényléséhez szükséges tudás a döntő szempont. A leányok azonos státusú csoportba tartoznak a közösségen belül, ami az életkor, a hely, a társadalmi státus és a helyzet azonosságából fakad. A vőfély szerepét betöltő *nagykeresztapát* tudása, élettapasztalata teszi alkalmassá a lakodalmi rituálé vezetésére, a *nagykeresztanya* szintén rátermettsége miatt lehet a *burkozás* főszereplője. A folyamat egyébként leírható úgy is, mint a státusváltás folyamata, ami a rituális környezetben mindig alulról felfelé halad. Alsóbb státusból egy magasabb státusba lép a szubjektum a liminális folyamatban. Turner szerint a társadalom és a faluközösség is olyan dialektikusan működő rendszer, amelyben a *communitas* és a *struktúra* folyamatosan váltakozik. A rituális liminalitásban igyekszik az egyén a magasabb státus elérésére, mert a *strukturálisan alsóbbrendűek szimbolikus strukturális felsőbbrendűsége vágyanak*.⁸⁴ A moldvai csángó lakodalmi rítus burkozó szertartása és az említett Turner-i gondolatmenet között sok közös pontot találhatunk, hiszen az egyéb akár, termékenységi, akár más szakrális rítusok jellemzőitől eltérő, igen egyedi és külsőségeiben rendkívül speciális *menyasszony burkozás* ténylegesen a küszöb – állapotot mutatja. A siratózás közben, váltságdíj és harc árán a vőlegény *nagykeresztapja* a három *hívogató* legény segítségével erőszakkal kirángatja a menyasszonyt az őt visszatartó leánypajtások és „élénken ihogató, nagy hangzavart keltő asszonyok gyűrűjéből. Ebben a fázisban zajlik a leány elválasztása szüleitől. A második fázis a marginalitás, azaz maga a *burkozás*, melynek során az úgynevezett semmi közepén találja magát a menyasszony, elfedik arcát, kilép tehát a társadalmi közegből és szerepből, mely a konkrét haladás mentén, tehát a folytonosságban a menyasszonyi háztól a vőlegény házáig tart. A harmadik fázis az egyesülés vagy a befogadás mely az új közeg, új státusz, új normák elfogadásával végződik.

⁸⁴Turner 2002:218.

IV.4. A moldvai csángó-magyar lakodalmi rítusegyüttes elemzése az átmeneti rítusok vonatkozásában-A menyasszony státusváltozása

A továbbiakban a van Gennep által három részre tagolt átmeneti rítusok együttesét alkalmazom a moldvai csángó lakodalom rendszerében. Ezek a *preliminlrís* azaz a korábbi státusztól elválasztó rítusok, a *liminális* rítusok, melyeken a határhelyzeti rítusokat értjük és a harmadik fázis a *posztliminális* szakasz, azaz a befogadó rítusok rendszere. Van Gennep a rítusok osztályozása során rítus-együttesekről beszél, melyek részrítusai nem minden esetben átmeneti rítusok, hiszen a születéshez, beavatáshoz vagy házassághoz kapcsolódó rítusoknak többféle funkciójuk is lehet, mint például lehetnek elválasztó, oltalmazó, tiltó részrítusok, így nehéz eldönteni – írja a szerző -, hogy valójában a rítus-együttes milyen funkciót tölt be.⁸⁵ Van Gennep szerint a rítusokat további kiegészítő rítuselemek kísérhetik. A moldvai csángó lakodalom beavató szertartás-együttesében valamennyi rítuselem azonos, mellérendelt funkciót tölt be, ugyanakkor itt is kiegészül bizonyos rítuselemekkel. Mindegyik rítus kollektív, tehát egyéni rítust nem találunk közöttük.

a) Preliminális rítusok

❖ *Elválasztó rítusok együttese*

fülke

Nekem vót fülke, nekünk vót az egésznek. Nyirelynek is vót az ő háziknál. Még 2003-ban a küsebbik leányomnak is külön vót a lakodalom. De Pokolpatakon kerpázták fel. Már kerpásan jött vissza.⁸⁶ Menyekező régen szeredán vót, előtte kedden vót a fülke, csütörtökön az izvár. Fülkébe a virágospálcát felkészítették. Csókos poharat, vót csánva egy madárka kalácsból, azért csókos pohár, mert csókval búcsúzik a leányoktól, a fiukval csak kezét fog, a leányok csak mulattak, s mikor megjöttek a fülkés vendégek, ivogtattak.⁸⁷

siratózás - védelmező rítus

A leánybarátok és a leány rokonok közre veszik a menyasszonyt és egy lepel alá bújva siratóznak. Védelmezik, nem engedik elvinni a menyasszonyt. A lepel alá bújás egyfajta személyiség átvitel is egyben.⁸⁸ Fizikai erővel is visszatartják leánytársukat. A védelmezésben

⁸⁵Gennep 2007:49.

⁸⁶Róka Mária Klézse, 2018.

⁸⁷Hodorog Luca (Klészse 1920) Jászberény, 1990.

⁸⁸Gennep 2007:62.

nemcsak a menyasszony leánybarátai, hanem a nőrokonok is részt vesznek, vagyis nemcsak korosztályi, hanem részleges nemi szolidaritásról van szó.⁸⁹

Testvérség, leánybarátok, mikor jöttek, hogy vigyék el a menyasszonyt, a padsutba vótak, siratóztak, a szomorú dalokat hegedültek, ihogtattak. Mikor háromszor megrángatták nyírászat a padsutból, aztán elvitték.⁹⁰

Sírtunk és egy nagy gyapjú ruhát feltettek a fejünkre. Sírtam, hogy visznek el hazunat. Én nem jártam soha a gazdánál, mint most, hogy ott hálnak. Soha nem jártam ott még kapuig sem. És én nem tudtam hová visznek és milyen életem lesz. És bögttem. Azt hívogató benyúlt és én odaadtam a kezemet és megkért kétszer és harmadszorra mentem ki. Aztán kimentem egy táncval.⁹¹

elválasztás – rablási rítus, birtokbavételi rítus harc - testi és szellemi, védelmi rítus

A menyasszony nőrokonai, leányok, asszonyok, valamint a *nagykeresztapa* és a *hívogatók* részvételével zajlik a jelenet. Élesen elkülönül a két tábor, hiszen más a rítus célja. A menyasszony védői a megtartásért a vőlegény kísérete a megszerzésért harcol. A dramaturgia része a hangos rigmusváltás.⁹² A menyasszony megszerzése érdekében a fizikai erőszaktól sem rettennek vissza a vőlegény képviselői. A dulakodásnak és a hosszas alkudozásnak véget vet a megegyezés, ami legtöbbször azzal jár, hogy a *nagykeresztapa* pénzt ad cserébe a hozományért és a menyasszonyért. A dramaturgiát további kiegészítő rítus is kíséri. Kikéréskor a *nagykeresztapa* követelésére nem az igazi menyasszonyt adják ki, hanem valamelyik másik leányt küldik ki a lepel alól, akit persze nem fogadnak el, a játék háromszor megismétlődik.⁹³

b) Liminális rítusok

❖ *Határhelyzeti rítusok együttese*

burkozás - elfedés – elkülönülési rítus

Mikor háromszor megrángatták nyírászat a padsutból, aztán elvitték.
Nénémet Csurály Nyicát burkozták, az 50-es évekbe lehetett, .nem

⁸⁹A jelenségről van Gennep is beszámol a khondok házassági szokásaival kapcsolatban. lásd Gennep 2007: 133-134.

⁹⁰Gredinár Katalin Külsőrekecsin, 2018.

⁹¹Bálint Erzsébet Klézse. 2016.

⁹²Ezt a jelenetet jól ismeri a szakirodalom a felvidéki lakodalmi szertartások leírásaiból, amikor a két háznép egymásnak hangos rigmusokat kiabál, nem mellőzve az obszcén tartalmakat sem. Lásd a felvidéki lakodalmi szokásokban. Martosi asszonyok. Papp Imre-Péterbencze Anikó Magángyűjtemény. Videoarchívum.

⁹³Csikszentdomokoson tiri hazai a rítus elnevezése. Az álmenyasszony rituáléja ismert szinte az egész Kárpát-medencében sok helyről. Lásd még Balázs: 1994:124-125., Péterbencze 1989:34-45.

emlékszek,..béburkozták a fejit, hogy ne lássa a nyirásza merre viszik, csákósan tették a burkot akkor.⁹⁴

Mikor innétvaló házától indították el nyirását, akkor burkozták bé fátyollal. Mikor münket vittel el szekérvél 1973-ban, akkor vótam én nyirásza. Kettő keresztanya, három pálcát tették s rivá tették a fátyolt. Úgy vót a szokás.⁹⁵

A burkozó fátyolt megsírítte a keresztanya keccer-háromszor s jött keresztanya táncolva, s ha két keresztanya vót, akkor megfogták mind a ketten, s borították a fejére., s ő akkor böggött, mert nem látott semmit. Utána még megsírítotték. Béburkozták olyan fehér fátyolba, hogy ne váljanak el soha. Azt a kendőt levették, mikor a szekérből levették.⁹⁶

Engemet 1969-ben burkoztak. „Béültek a leányok a padsutba le, hogy ne vigye el a nyirely. A burkozó fátyolt akkor burkozták le, mikor jöttek, hogy vigyék el a nyirását. A hivogatók tették a pálcát így a feji fölé, s akkor a keresztanya burkozta bé szépen, s akkor nagyon sírt a menyasszon. Akkor ivogtattak az asszonyok. Akkor a keresztapa búcsúztatta, zenészek is ott vótak. Mikor háromcor megkerülték az asztalt, s ültek le Mikor vitték immá, akkor vót béburkozva. Bákóba vettük a fátylat, olyan hosszan ért a térdit eltekarta.⁹⁷

kiegészítő rítus - köszönetnyilvánító rítus - kézcsók

A menyasszony anyjától és apjától is kézcsókkal búcsúzik miután a burkozás megtörtént, majd ezt követően vezetik ki az udvarra. A vőlegény anyját és apját is kézcsókkal köszönti a menyasszony.

asztal körül kerülés

Aztán mentünk, és megkerültük háromszor az asztalt, ahol már le volt ülve tátim, le volt ülve egy keresztapa, egy búcsúzást, hogy felneveltek és bánom és nem tudom mi.⁹⁸

szekér kerülés – kalácsosztás

Mikor jöttek bé, örült a nyirásza, olyan szép vót, mikor elértek a kapuba a szekérvél csókos kalácsot megcsókolta nyirely, nyirásza, s darabolták, hogy jusson az egésznek.⁹⁹

⁹⁴Gredinár Katalin (Bognár Józsiné, 1932 Külsőrekecsin) Külsőrekecsin, 2018.

⁹⁵László Katalin Klézse, 2014.

⁹⁶Petrás Nyica Diószén, 2015.

⁹⁷Demse Ilona Klézse-Buda, 2018.

⁹⁸Bálint Erzsébet Klézse, 1994.

⁹⁹Petrás Nyica Diószén, 2015.

szekérrel történő elvitel hozomány-elvitel-gazdasági rítus

Az Irtisnél élő hantiknál (osztyákoknál¹⁰⁰) amikor a menyegzői menet elindul a fiatalember faluja felé, az e faluban lakó fiúk kötéllel megállítják a szánt, és csak akkor engedik tovább, ha a menyasszony ezüstajándékot dob nekik, de újfent megállítják, újfent kapnak ajándékot, s csak harmadszorra engedik végképp tovább a szánt...¹⁰¹ Hodorog Luca adatközlő mesélte, hogy az ő idejében a téli időszakban szánval vitték a menyasszonyt a vőlegényes házhoz, útközben pedig kötelet húztak a falubeli legények és csak akkor engedték tovább, ha pénz vagy ajándékot adtak nekik.¹⁰² Csíkszentdomokoson szintén kötéllel és más útkadályokkal igyekeztek megállítani a nászmenetet.¹⁰³ Az 1970-80-as években Klézsen, Somoskán még kötéllel állították meg a lakodalmi menetet és bort vagy pénzt kértek váltságdíjként a falubeli legények. A menyasszonyi házba történő bejutáskor is váltságdíjat követeltek a rokonok a vőlegénytől.¹⁰⁴

Mikor mentek a menyasszonyért, kitettek egy gyermeket, leselkedjék ki, bekötözték jól a kaput, hogy ne tudjanak béjőnni, egy keresztapa jött, s egyezték meg, hogy mennyit kell fizetni, egy jó félórát tartották, aztán kinyiták kapukat, megegyezték, 2 lány kétfelől, asszonyok is jöttek sokan. Mind a kutyák kiabáltak egymásnak. Mikor odaértek az ajtóhoz, odaért a vőlegény, akkor kihoztak egy férfit női ruhákba, aztán egy mást.

Felkerpázzák a menyasszonyt, középre ment a vőlegény és a menyasszony, öves vót. Arra jött ki a menyecske az övesre. Csókos pohár akkor vót, mikor elhozták a menyasszonyt, felkerpázták a menyasszonyt akkor vót a csókos pohár. Fülkébe is, mikor táncoltatták a virágos pálcát, hívogató öntötte a bort, s akkor köszöntöttek. Akkor is adott pénz mindenki.¹⁰⁵

c) Poszt liminális rítusok

❖ *Befogadó rítusok együttese*

részleges befogadás a vőlegény részéről

háromszor sirítés (körbefogatás), fenékreütés - büntetési rítus

Mikor kimentem, hívogató adott kezemet nyirel kezébe, és nyirelnek volt egy bor a kezébe és ütött hármat, hogy kell, hogy hallgassam őt. Engem ütött háromszor. Nem ütött nagyot, kicsike voltam és sajnált.¹⁰⁶

¹⁰⁰Volt alkalmam 1993-ban a Tobol és az Irtis torkolatánál akkor még 2000 főre becsült osztyák/hanti közösségben – feltételezett őshaza területén élő - közeli rokonainknál járni és táncokat, rituális jeleneteket gyűjteni. A gyűjtőútról dokumentumfilmet készítettem, melyet a Duna Televízió 1993-ban vetített.

¹⁰¹Gennep 2007:136.

¹⁰²Lőrinc Luca Klézse-Jászberény, 1990.

¹⁰³Balázs 1994:124.

¹⁰⁴Balázs Lajos a csíkszentdomokosi lakodalom rítusai között említi a násznép útja elé helyezett akadályokat. Balázs 1994:124.

¹⁰⁵Hodorog András 1990-1998 Klézse, Jászberény, Gödöllő, 2019.

¹⁰⁶Bálint Erzsébet 1990-1998 Klézse-Jászberény, Klézse 2013- 2018.

elfogadó rítus – burkozó fátyollevétel

státusz elfogadás – alávetettségi rítus - kézcsók

Aztán mentünk vissza nyirelyhez és ett a népség. De, amikor vettek le a szekérből, akkor má mó kijött egy székecskével, *hozd ki má mó székecskéjét, hogy vegyük le szépecskét...* én tettem volt egy rovecskát, egy kendőt.¹⁰⁷

Mikor megérkeztek az anyósa szépen felemelítte a fátyolt, s megölelte, megcsókolta.¹⁰⁸

Akkor vette le a burkozót, adta oda ez ajándékot má mójának, s má mója es adta oda nyirásának. mind csak esszefógoztak, leányok, keresztapák, s keresztanyák.¹⁰⁹

székre állás és forgatás

Mikor nyirásával odaérkeztek má móhoz, nyirelynek az anyjához, akkor a szekérből vette le nyirelynek az anyja, s hoztak egy kicsi székecskét s mind vette le szekérből, má mó sirítte meg háromcor, esszecsókolódoztak, ivogtattak.¹¹⁰

kiegészítő rítusok: belépés-átlépés, megtermékenyítő rítusok

Az átlépés rítusa több alkalommal is megjelenik a lakodalmi szertartások során.

Jellemzően a megtermékenyítő rítusok része, amikor a templomból hazatérve a menyasszony lába elé búzát és bort önt az édesanya, amelyet a leánynak kell átlépnie. A vőlegényes házba történő belépés előtt az örömanya székére kell fellépnie a menyasszonynak, majd innen kell lelépnie. Ez a rítus már az új állapotba történő bejutást szimbolizálja. Valamilyen tárgynak a felrúgása is hasonlóképpen a határhelyzeti átmenetet jelképezi. A menyasszonyos háztól való elindulás előtt borral teli üveget tesznek a menyasszony lába elé, s minthogy a burkozó fátyol miatt nem látja jól, előfordul, hogy felrúgja az üveget. Itt azonban nem a határhelyzet átlépése a rítus lényege, sokkal inkább egyfajta szórakoztatási célú dramaturgiáról van szó, hiszen az udvaron jelen lévők nagyot derülnek a jeleneten. Ez a mulatságos parodizálás előkerül a vőlegény megréfálásakor is. Előfordult, hogy a vőlegény italába a leány barátai dohányt csempészték, így az megrészegedett, ezért, hogy megóvják a vőlegényt a kísérő leánybarátok nagyon figyeltek a vőlegényre.¹¹¹

¹⁰⁷Bálint Erzsébet Klézse, 2015

¹⁰⁸László Katalin Klézse, 2014.

¹⁰⁹László Katalin Klézse, 1990-2018.

¹¹⁰László Katalin Klézse, 2013.

¹¹¹Szarka Mária Külsőrekecsin, 2018.

Mikor a miséről hazajöttünk édesanyám hintett buzát, öntött bort, tette pénzet a lábomra, s léptél kettőt-hármat, s mind tett, de ezt háromcor, ezt mind édesanya csinálta.¹¹²

ajándékozás, csererítus

Ajándékot adtak parát, frankot, de tyukot, babot, mi vót. S aztán vittek vissza nyirelyhez.¹¹³

Mikor felötöztették a nyirászat, csántak egy nagy táncot egy kezeset, s akkor mentek a nyirely s a nyirásza egy pár keresztapa szekérel mentek vissza, ajándékokat, vissza a nyirásza házához, hogy ott is begyűjtsék az ajándékot. s ott is ettek, táncoltak.¹¹⁴

egyesülési rítus - közös evés

A menyasszony az új közösségbe érkezésekor az örömanya és örömapa udvarán az örömanya egy tojást, egy szelet kenyeret és egy pohár bort hoz, melyet ott a helyszínen közösen fogyaszt el az ifjú pár.

Mikor engem vittek el, akkor adtak a hívogatónak egy üveg bort, egy darab kenyeret és egy sült tyúkot. Az arra ment, hogy látnák nem adnak nekem ennem, ahová visznek.

Bémentek a házba. Mikor aztán felkerpázták és jött ki a menyasszon, azt mondták Jó regvelt, Jó regvelt – estve vót – egy tyúkot az új pár megette.¹¹⁵

bevezetés az új közösségbe

Mentek bé a házba, s kerülték meg háromcor az asztalokat bent, s mikor odaért nyirely s nyirásza s má mó a padszугulhoz, ültek le mind, tisztelődtek, onnan vitték el a keresztanyák a nyirászat, vitték el egy más szobába, s azt mondták, hogy vetköztetik a nyirászat, s akkor táncoltak, aztá a lányok nemsorkára mentek el, azoknak többet nem vót helik. Nyirászat más ruhákba ötöztették, tették fel a kerpát nekije, s jöttek ki nyirely a nyirászával, vették le virágot is a melléről, többet nem vót virág, egy morzsa virágot köttek neki, egy veres virágot, azt felköttek a kerpakendőre, aztán ez vót a nyirásza virág, míg nyirászáskodott ez vót.¹¹⁶

Felkerpázták a menyasszonyt, középre ment a vőlegény és a menyasszon, öves aztán kezes vót. Arra jött ki a menyecske az övesre. Csókos pohár akkor vót, mikor elhozták a menyasszont, felkerpázták a menyasszonyt akkor vót a csókos pohár. Fülkébe is, mikor táncoltatták hívogató öntötte a bort, s akkor köszöntöttek egy

¹¹²Róka Mária Klézse, 2018.

¹¹³Róka Mária Klézse, 2018.

¹¹⁴László Katalin Klézse, 2014.

¹¹⁵Demse Ilona Klézse-Buda, 2018.

¹¹⁶László Katalin Klézse, 2014.

búcsúzás. Mikor az asztalnál mindenki adott pénzt akkor is adott pénz mindenki.¹¹⁷

korona elrejtése

A szüzességet, a leányságot szimbolizáló virágokból készített koronát az asszonnyá avatás, azaz a felkerpázás közben a tiszta szoba asztalán helyezi el az új asszony. Ez a kiegészítő rítus a korábbi leányságtól való elválás mozzanata.¹¹⁸

Mikor esküdött vót, vót a fején egy korona, gyopárból, s szárazvirágból, a korona fehér vót. a gecáiba kötve, veres virágokból előre és hátra piros vót, később már fehér vót. Kákovában csinálták a virágokat, a nyírászvirágot, tettek ződ levélkét is bele. Mikor aztán felkerpázták, akkor levették a koronát, de feltették a kendőre a veres virágot. A kendő alá tették.¹¹⁹

Száraz virágot gyopárt, öt levelest...¹²⁰ koronát nagyot csináltak, kereken, s a gecára tették, s egy pántlikával az áll alatt virág, s zöld levél. Nyírásza akkor tette fel, mikor mentek esküdni, tiszta leán vót, azt jelentette. Felkarpázták, levették a fejről, s aztán nyírásza tette bé, s kellett takarítsa. Ezt a koronát nem adta oda a lányának, tegye bé párnájába, s aludék, takarítsa meg. Betette a szobába, s letakarta servettel, tudták, hogy abba korona van, azért hitták koronának, hogy tudták, hogy tiszta szűz vót.¹²¹

IV.5. Táncos rítusok funkciója a közösségi társadalomban

A moldvai csángó-magyar lakodalom szertartásrendjében a *siratózás* olyan rituális mozzanat, mely a törzsi társadalmakban is jelen van, egyszerre jelenti a szülőktől való eltávolodást és az ismeretlennel történő találkozást. A moldvai csángó lakodalom során ez az érzelmi megnyilvánulás igen erőteljes és egyfajta transzközeli állapotba hozza a benne résztvevőket.¹²² Ebben az esetben nemcsak korosztályi, hanem egyben nemi szolidaritásról is beszélhetünk, mert a jelenlévő női rokonok is részt vesznek az elbirtoklás akadályozásában. Ilyen síró rítus figyelhető meg a kelet-afrikai csagák szertartásában is, amikor elviszik a menyasszonyt a leány-rokonok éles jajgatásba fognak családtagjuk elvesztése miatt.¹²³ A családok közötti gazdasági megegyezés jelenti sok helyen a házasság tényét. Az indiai hondoknál vörösbe öltöztetik a

¹¹⁷Hodorog András 1990-1998 Klézse, Jászberény, Gödöllő, 2019.

¹¹⁸Csíkszentdomokoson fehér virágokból szűzkoszorút készítettek a menyasszonynak a szüzesség jelképeként. Lásd még Balázs 1994:157.

¹¹⁹László Katalin Klézse, 2014.

¹²⁰„...mikor meghót egy fiatal, mind úljanokat tettek a fejikre.” Petrás Nyica Diószén, 2015.

¹²¹Petrás Nyica Diószén, 2016.

¹²²Gennep 2007:133.

¹²³Gennep 2007:141.

megegyezést követően a menyasszonyt és így viszik a vőlegény falujába.¹²⁴ A közös evés kifejezetten materiális befogadó rítus, ezt nevezi van Gennepep "kommuniós szentségnek"¹²⁵ és bár nem mindig utal végleges szövetségre, a moldvai csángók esetében pontosan a véglegesség, a visszafordíthatatlan, megmásíthatatlan szimbóluma. A befogadó rítusok esetében kétszeres befogadról van szó: az első esetben az elválasztás és a *burkozás* során a marginalításban lévő menyasszonyt a vőlegény befogadja, ez még csak részleges befogadás, hiszen itt közvetítői szerepet lát el a vőlegény. Nincs joga felfedni a menyasszony arcát. A befogadási rítusok helyenként az uralkodói beavatási szertartásokhoz hasonlók. A menyasszony-királylány, a vőlegény királyfi szimbólumok moldvai példáinkban is jelen vannak. A leányságot és egyben a kiválasztott személy jelképező korona féltve őrzött jelkép a szűzleány számára. A korona elrejtése pedig az elválasztási rítus érvényre jutása. A kézcsók, mellyel a menyasszony a köszönti búcsúzásakor szüleit, majd a befogadás alkalmával a vőlegény szüleit az alávetettséget, a teljes elfogadást szimbolizálja.

Az átmeneti rítusok sorában a lakodalom legfőbb rítusa a közösségi státus megváltoztatásához kapcsolódik. A korábbi státustól való elválasztással kezdődik és az új helyzetbe történő elfogadtatással végződik.¹²⁶ Az elválasztás és befogadás rítusa megtalálható szinte valamennyi általunk ismert kultúrában és társadalmi kategóriáktól függetlenül jellemzi a lakodalmi szertartás menetét. Minthogy a két házasulandó személy státusváltozásában a falusi társadalom több csoportja is érintve van, így maga a házasság szertartása több közösséget is összeköt. A jegyajándékok, a hozomány, mint a legfontosabb gazdasági tényező, az új pár, mint új társadalmi, szociális és gazdasági szereplő kerül be a faluközösség életébe. Speciális helyszínen és különleges funkciót betöltve a megváltozik a szertartások során a táncok funkciója is.¹²⁷ A mágikus-szagrális jelleg gyakran szociális-jogi térre helyeződik át.¹²⁸

A beavatási rítusok táncos töredékeinek tovább élése az általam vizsgált területeken jól tetten érhető, így feltételezhető az ókori pogány és keresztény rítuselemek és a tánc kapcsolata a moldvai csángó-magyar lakodalmi szertartásokban. A pogánynak nevezett táncos rítusok bizonyos részletei tovább éltek a keresztény liturgiában mint például az asszonyavatás, azaz a *velatio* szertartása. A beavatási szertartások kezdetben az ókortól ismeretes megtisztulás

¹²⁴Gennepep 2007:135.

¹²⁵Gennepep 2007:61.

¹²⁶Gennepep 2007:127-147.

¹²⁷Dabrowska 1987:242.246.

¹²⁸Dabrowska 1987:241-247.

szakrális elemei voltak, a későbbi századokban a katonáskodás, egyéb avatási társaságok, valamint a tánctanárok¹²⁹ hatására megőrződtek és a lakodalmi szertartásokban maradtak fenn legtovább. Az ókori, a keresztény, késő-keresztény majd a polgáriasodó lakodalmi szokásmodell terjedésével egyre formálódtak és rituális jellegük megkopott, a rítusok felhígultak, háttérbe szorultak, a táncmozdulatokkal kísért rituális táncok helyét átvette a helyzet és státus-magyarázó, verbális kommunikáció. A közösségi jellegű lánc- és körformák helyett a páros táncok kerültek túlsúlyba. A 20. század utolsó évtizedeiben már – eltekintve néhány peremvidék hagyományos közösségi szokásaitól – a kárpát-medencei táncanyagban kizárólag a nyugat-európai típusú páros táncok alkotják a lakodalom táncrendjét.

Moldvában viszonylag későn, tehát az 1980-as évekre szorult ki a lakodalmi szertartásrendből a pogány és keresztény elemeket őrző beavatási rítus, a *menyasszony burkozása*. Ennek körülményeit már csak az emlékezetből tudtam felgyűjteni. Ugyanakkor más rítuselemek és a hozzájuk fűződő táncok még a múlt század utolsó évtizedeiben is előfordultak a lakodalmi táncrendben mint a *bulgareaszka*, a *cigányos vagy bakkana* és a *virágospálca táncoltatás*. Az elmúlt években néhány hagyományőrző vidéken a lakodalom alkalmával a menyasszonyt a bulgareaszka táncal vezették be a lakodalom helyszínére. A korábbi, pogánynak nevezett ókori, valamint a keleti, sámánisztikus világképhez igazodó, azt töredékeiben megtartó rituálék az évszázadok során változtak, az egyház tiltó-korlátozó rendelkezései folytán erősen megkoptak, ugyanakkor – bár a szociokulturális környezet folytonosan formálódott – ezek a rítus-töredékek egészen a globalizált világba történő asszimilációig, az 1990-évekig fennmaradtak.

Társadalmi kódrendszer

A Turner-féle *communitas* modell¹³⁰ itt is tetten érhető, hiszen még a 20. század második felének időszakára még jellemző a marginalitásban élő, etnikailag, vallásában többé-kevésbé homogén Bákó-környéki moldvai csángó települések kezdetlegesen strukturált és viszonylag kevésbé differenciált közössége, melyben közjogi értelemben egyenlő státusú egyének közössége működik, melyet a folytonossághoz, vagy inkább a változatlansághoz ragaszkodó idősebb generáció kulturális kódjai irányítanak. Turner ír arról is, hogy a beavatásban részt vevőknek milyen megalázó helyzeteket is el kell fogadniuk, melyek - többek között – a

¹²⁹Kaposi 1991:105-106.; Pozsony:1997b:317-320.

¹³⁰Turner 2002:109.

beavatandók felkészítésére szolgálnak.¹³¹ Az általam vizsgált területen számos adatközlő emlékezetében élt az a mozzanat, amikor a „béburkozott” menyasszonyt kivezetik a ház előtt várakozó vőlegényhez, s ekkor a vőlegény 3-szor „*megsiríti*”, körbe forgatja a letakart menyasszonyt és minden fordulásnál a hívogató pálcával egyet a fenekére üt, hogy „*ennél nagyobb verés ne érje új életében*” Természetesen tovább folytathatjuk a sort a liminalitás jegyében a megkülönböztetett öltözet, vagy az öltözetet kiegészítő egyéb – rítus-környezetre való jegyek - ismertetésével. Ugyanakkor azt is megjegyzem, hogy Turner nem említi a lineáris folyamatban magának a táncnak a szerepét, mely szerintem az átmenet, a transzcendens állapotok szempontjából bizonyosan fontos eszköz. A táncnak, a mozdulatoknak alapvető szerepük kell, hogy legyen egy-egy rítus megjelenítésében, ez az az eszköz, amely a közösség számára közérthető módon, mint kommunikációs csatorna szerepel a kiválasztottak, a rítus szereplői és közönsége között, ez az a kifejezési eszköz, mely egyértelmű mondanivalót közvetít *adók*, azaz a „celebritás” reprezentátorai és a *vevők*, tehát a kódrendszer birtokosai között. Lévi-Strauss pontosan meghatározza, a tánc nem más, mint kommunikációs csatorna, úgynevezett nonverbális kommunikáció szerepét tölti be az érintett közegben.¹³² Az egyén útvesztőjében a linearitásban a tánc irányítúként szerepel, hiszen a búcsúzásban az érzelmi túlfűtöttség domináns erejű. A moldvai menyeközében a leányok *siratózása* tökéletesen jelzi a transzcendens állapot megidézését. Jelen sorok írójaként többször volt alkalmam egy hasonló – az európai, városias, vagy inkább modernizált normákon nevelkedett fülnek – fülsiketítő, sőt talán még ijesztőnek is ható éles sivitó, vagy éles jajgató hangzás átélése egy-egy lakodalom során.¹³³ Ilyenformán tehát a *communitas* és a szubjektum kapcsolata pontosan ebben az érzelmi dimenzióban korrelálódik, majd pedig ez a mező, az út a linealításban, vagyis az egyén, bár magára hagyja a *communitas*, de egyrészt a struktúra megfelelő státusú szereplőinek segítségével, másrészt az érzelmi dimenziók megélésével halad át a küszöbhelyzetből a végkifejletig. Pontosán ez az érzelmi dimenzió az irányítú a folyamatban.¹³⁴ Ennek konkrét kommunikációja jelenik meg a tánc, az énekek, a zenei hangzás és az eszközök rituális használatában a moldvai lakodalom szertartásrendjében.¹³⁵ További kérdést vet fel az is, hogy

¹³¹Turner 2002:116-117.

¹³²Lévi-Strauss 1964:43-45.

¹³³Külsőrekecsinben 1993-ban vettem részt egy lakodalomban, ahol még tanúja lehettem ennek a rítusnak.

¹³⁴Turner 2002:215-218. Az 1970-es évektől Clifford Geertz, a már említett Victor Turner és David Schneider szembe fordultak Claude Lévi-Strauss szimbolikus, erősen tipizált, egyetemes emberi szemléletű alap gondolatával, ugyanakkor néhány ponton nem tisztázták a szimbolikus értelmezésekhez kapcsolható időkomponenseket. Bár Turner igen alaposan megismerte a ndembu-társadalom rituáléjának jelentéstartalmát és ezek alapján a szimbólumok értelmezéséből állította fel a linealítás és *communitas* elméletét.

¹³⁵Turner 2002: 215-218.

a szimbolisták többsége, így Turner sem foglalkozik az időbeliséggel, pedig ennek a tényezőnek pontosan a szimbólumok megfejtésében lenne igazán jelentős szerepe. A kódok ugyanis sajátos módon – több dimenziós megközelítésben változnak, de nemcsak maguk a kódok, hanem az állandónak ítélt kódok jelentéstartalma is változhat az időben. Vegyük előbb szemügyre maguknak a kódoknak a változását. A felsorolt kódok természetesen egy tradíció-dimenzióban a közösségi státusváltozás linearitásában, azaz a női-férfi szerep változása során alakulnak, mindezek társadalmi elismertsége terén igyekszünk megragadni egy rituális szegmenst, vagyis a házasság szakrális mozzanatait vizsgáljuk. Az időbeliséget pedig a már korábban említett hagyományos életformának nevezhető 20. század 60-as évtizedéig tartó időszakot jelöljük, illetve azokat az információkat elemezzük, melyek az általam hozzáférhető legkorábbi adatok. Nagy dilemmát jelent ugyanakkor az a Bourdieu-től származó gondolat, hogy az egyéni cselekvők inkább stratégiákat követnek, mintsem kölcsönösen tiszteletben tartott szabályokat követnek?¹³⁶ Talán ennek a dilemmának a feloldásához is az időbeliség, mint szükséges dimenzió tárgyalása vezethet el bennünket. Úgy vélem, hogy az időben történő változások feszítik szét az egyén és a közösség által közös „elfogadással” megtestesült normarendszert és lassan, vagy akár egy meghatározott történelmi pillanatban az egyén alávetett normakövetőből, normaelhagyóvá, sőt normatagadóvá válhat az adott közösség szemében, jóllehet itt működhet az egyéni stratégia, mely azonban nem az egyén specifikus döntése legtöbb esetben, hanem a közösségre ható társadalmi-történelmi folyamatok, szocializációs válságok következményei, mint például a munkamigráció, az etnikai asszimilációs folyamatok, modernizációs-urbánus hatások. Mind ezek a tényezők is kimutathatók a moldvai csángó-magyar közösségek életében.

Felhasznált irodalom

APOR Péter

2012 Metamorphosis Transylvaniae. Hargita könyvkiadóhivatal: Csíkszereda

BALÁZS Lajos

1994 Az én első tisztességes napom. Párvasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

BÁLINT Sándor

1980 A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. Harmadik rész. In Trogmayer Ottó (szerk.): *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve*. 1978-79-2.

¹³⁶Bourdieu 1978:237-239.

BÁRTH Dániel

- 2005 Esküvő, keresztelő, avatás. Egyházi és népi kultúra a kora újkori Magyarországon. Budapest: MTA-ELTE Folklór Szövegelemzési Kutatócsoport.
- 2007 Avatottak és avatatlanok. Szempontok az asszonyi tisztátalanság mentalitástörténeti kérdéseinek vizsgálatához. In Pócs Éva (szerk.): Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben. 83-96. Budapest: Balassi Kiadó.

BOURDIEU, Pierre

- 1978 A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Budapest: Gondolat Kiadó.

DABROWSKA, Grazyna

- 1987 A hagyományos néptáncok szerepe Közép-Lengyelország falvaiban. *Ethnographia* 98. évf. 2-4. szám 239-259.

ELIADE, Mircea

- 1987 A szent és a profán. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- 1994 Vallási hiedelmek és eszmék története. Budapest: Osiris-Századvég.
- 2001 A samanizmus. Budapest: Osiris Kiadó.

DOMOKOS Pál Péter

- 1987 A moldvai magyarság. Budapest: Magvető Kiadó.

GENNEP, Arnold van

- 2007 Átmeneti rítusok. Kultúrák keresztútján. Vargyas Gábor (sorozatszerk.) MTA Néprajzi Kutatóintézete, PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék. L'Harmattan.

GYÖRGYI Erzsébet

- 1990 A házasságkötés szokásai. In Dömötör Tekla (főszerk.): Népszokás, néphit, népi vallásosság. *Magyar Néprajz VII.* 32-66. Budapest: Akadémia Kiadó.
- 1962 Házasságkötés és szokásköre a bukovinai székelyeknél. 3-91. *Néprajzi Közlemények.* VII. 3-4. szám.

KAPOSI Edit

- 1991 A táncmesterség és a 19-20. századi társastánc-kultúra nemzeti vonatkozásai hazánkban és Európában. In Hofer Tamás (szerk.): Népi kultúra és nemzettudat. Budapest: Magyarságkutató Intézet. 105-120.

KAPOSI Edit–MAÁ CZ László

- 1958 Magyar népi táncok és táncos népszokások. Budapest.

Dr. KÓS Károly

- 1997 Moldvai csángó menyekező (1949). Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság évkönyve 5*.73-95. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

LÉVI-STRAUSS, Claude

- 1979 A bororok. In: Szomorú trópusok. Európa kiadó Budapest. 235-304. Strukturális antropológia II.60-61. Budapest: Osiris.
- 2005 Négy winnebago mítosz strukturális vázlata. (1960). In: Biczó Gábor (szerk.) Antropológiai irányzatok a második világháború után.104-114.Budapest: Csokonai Kiadó.
- 1968/2009 Mythologiques, I. Le Cru et le Cuit. Paris:Plon.

MARTIN György

- 1979a A magyar körtánc és európai rokonsága. Budapest: Akadémia Kiadó.
- 1979b A magyar nép táncai. In Ortutay Gyula (szerk.): A magyar folklór. 477-549. Budapest.
- 1997 A magyar táncok történeti rétegei. In Felföldi László és Pesovár Ernő (szerk) 97-208. Budapest:Planétás.

PÁVAI István

- 1993 Az erdélyi és a moldvai magyarság népi tánczenéje. Budapest: Teleki László Alapítvány.

PÉTERBENCZE Anikó

- 1989 Táncok és táncos szokások Csíkszentdomokoson. A felcsíki székelyek hagyományyaiból. Jászberény: Déryné Művelődési Központ.
- 1993 Táncok és táncos szokások a Bákó környéki településeken. In: Péterbencze Anikó (szerk.): Moldovának szíp táiaind születem. 68-90. Jászberény: Csángó Fesztivál Kisebbségi Alapítvány.

POZSONY Ferenc

- 1997b Újesztendei szokások a moldvai csángóknál. In Pozsony Ferenc (szerk.) *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. Kriza János Társaság Évkönyve 5. 303-323. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

PRITCHARD EVANS, Edvard

- 1981 A History of Antropological Thought. Faber and Faber. London.

SZAKOLCZAY Árpád

- 2015 Marginalitás és liminalitás, státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük. *Regio* 23. évf.(2015) 2. szám. 6-29.

SERES András

1994 Moldvai magyar lakodalmi szokások. *Néprajzi Látóhatár*. III. évf. 1-2. szám. 89-114.

TÓTH Anna Judit

2017 Ünnepek a keresztény és pogány kor határán. Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából.6. Sorozatszerkesztő: Pócs Éva. Budapest: Balassi Kiadó.

TURNER, Victor

2002 A rituális folyamat. Budapest: Osiris kiadó.

WICHMANN Györgyné Hermann Júlia

1936 A moldvai menyekező Szabófalván. *Ethnographia* 37. évf.1-2. szám. 57-65.