

Peti Lehel

A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítési stratégiákra

Bevezetés

Elemzésemben a romániai rendszerváltozás utáni „csángómentés” néhány aspektusának értelmezésével próbálkozom. Fontosnak tartom már az elején hangsúlyozni, hogy dolgozatomnak nem célja a „címkézés”, azaz a bemutatott folyamatokban érintett személyek tevékenységének értékelése. Törekvésem a néprajz/antropológia módszertani követelményeihez igazodni, ezért szándékom sokkal inkább az, hogy a közösség tagjainak szemével (*native point of view*) láttassam a történéseket. A cím ez esetben azt a próbálkozást jelöli, hogy az ún. *csángómentés* mikroszintű¹ lecsapódásainak, a lokális közösségek ehhez való viszonyulásának megvilágításával kísérletezem.²

Habár a dolgozat elkészítése előtt két moldvai gyűjtőút alkalmával csupán erre a jelenségre összpontosító interjúkat³ készítettem, interpretációm nagyjából azokon a tapasztalatokon, megfigyeléseken nyugszik, amelyek főként a Bákó környéki székelyes és déli csángó falvakban különféle témákban végzett kutatásaim során halmozódtak fel, ezért számolnom kell következtetésem esetlegességével. Írásomat tehát nem tekintem következetes terepmunka során szerzett tapasztalatok néprajzi/antropológiai szempontú rendszerezési kísérletének és igyekszem az elemzést értékmentes fogalmi nyelvezettel elvégezni.

Tánczos Vilmos a „valódi csángómentők” alatt, főként a szociális téren tevékenykedőket, oktatásszervező pedagógusokat, a csángókat utaztató értelmiségieket érti, tehát azokat, akik csángó sorskérdés „gyakorlati megoldására” törekszenek (Tánczos 2001: 55). Az alatt a jelenség alatt, amelyet csángómentésnek⁴ neveztem és elemzés tárgyává tettem, nem csupán a magyar részről történő „identitás- és kultúramentést” értem, hanem mindazokat a jelzéseket, amelyek a lokális közösségek értelmező mechanizmusaiban annak számítanak, ezzel a

¹ *Mikroszint* alatt a lokális közösségi szintet értem.

² A tanulmány korábbi, azonos témájú publikációim jelentős mértékben továbbgondolt változata. (A megjelenés korábbi helyei: Csángómentő magyarok – identitásmodelláló tényezők Moldvában. *Székelyföld*. IX/8. 2005. 70–88.; Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula*. 8 (2), 201–217.)

³ A téma érzékenységből fakadóan adatközlőim névsorát, adatait (kérésükre) nem sorolom fel.

⁴ A Magyarországról történő csángómentés XIX–XX. század fordulójának történéseiről Seres Attila közölt elemzést. A szerző azt kísérte meg áttekinteni, hogy „a XIX. század folyamán milyen lehetőségek adódtak a csángók visszakapcsolására a nemzet véráramába, illetve az anyaországban milyen megoldásokat tartottak célravezetőnek a magyarnyelvűség fenntartására a moldvai katolikus falvakban” (Seres 2002: 18). Az 1890-es évek második felében történő magyarországi kezdeményezést, amelynek az volt a célja, hogy kieszközölje a magyar nyelvtanítás bevezetését a moldvai katolikus teológiai iskolákban, szintén a társadalmi követelések hatására kormányzati szintről indult csángómentést támogató nézetek sorába illeszti.

gyakorlattal asszociálódnak. A csángók sajátos körülményeit, identitáskonstrukcióit, a románsággal való különleges függőségi viszonyát (lásd Kapaló 1994: 31) sajátlagos antropológiai konstellációnak, történetileg adott léthelyzetnek tekintem, értelmezésemben ezért csak azokra a közösségi elmozdulásokra figyeltem, amelyek a csángómentés gyakorlatának következtében alakultak ki.

A következőkben a beavatkozó szerkezetnek egy lehetséges modelljét tekintem át. A csángómentés technikáinak, hatásainak megértéséhez elengedhetetlen annak a kulturális viszonyrendszernek a bemutatása, amelyben ezek a viszonyulások kitermelődnek, ezért próbálkozom ennek felvázolásával is. Ez után rátérek néhány olyan helyzetnek a bemutatására, amelyekből a beavatkozások közösségi jelentőségére következtethetünk, majd az ezzel kapcsolatos attitűdök szimbolikus jelentéseinek értelmezésével próbálkozom.

A vizsgált téma kontextusa

Az 1989-es romániai rendszerváltozással a csángó kérdés újabb népszerűségének lehetünk tanúi. A csángó kutatások tudományos popularitása mellett a *csángó ügynek* hatalmas mennyiségű nem tudományos irodalma is lett. Emellett soha nem látott mértékben szaporodtak meg a csángó kultúra rendezvényszerű megjelenítésének alkalmai is. Mindezek arra utalnak, hogy a csángó kérdés a magyarországi és erdélyi magyar társadalmi nyilvánosságban mitikus kategóriává, nemzeti üggyé vált. Ez elkerülhetetlenül legyűrűzik a csángó társadalom lokális közösségi szintjére is, a csángók életvilágába való beavatkozással jár együtt, amely a helyi társadalmak részéről új viszonyulásokat szül. Az életvilágukba való újabb beavatkozások egyik következménye, hogy a lokális közösségek az identitás mentén tagolódnak. Ez sokszor rejtett konfliktusok kialakulásához járul hozzá.

A moldvai csángó társadalom identitásvizsgálatára vonatkoztatva egyetértünk Hatos Pállal abban, hogy „sajátos elbizonytalanodás jellemzi az utóbbi évek csángó kutatásait” (Hatos 2002:). A moldvai csángókra általánosan vonatkoztatható identitásbeli jellemzőkről már jó néhány éve összefoglaló elemzéseket közölt a kutatás (Diószegi–Pozsony 1996: Pozsony 1993, 2001, 2002, Tánzos 1996, Hegyeli 1999). Az ezeket követő elemzések lényegében csak a téma általános szakirodalmi megközelítésében hoztak újat, ám tényszerű felismerésekkel nem szolgáltak (lásd például: Péter–Simon 2004, Simon 2005), valójában létező sztereotípiákat írtak újra a „se nem magyar, se nem román” vagy a szituációfüggő identitásépítési stratégiákról. Úgy vélem, hogy az utóbbi években a legkülönbözőbb hatások nyomán heterogénné váló mai csángó társadalomban az elkövetkezendőkben a sajátos

irányokat vett életpályák vizsgálatának összefüggésében esettanulmányok elemzéseiből rajzolódhatnak ki az identitás vonatkozásában játszódnó recens folyamatok.⁵

Jelen elemzés a romániai rendszerváltás után intézményesülő identitásmodelláló törekvések láttatására tesz kísérletet, amelyek véleményem szerint az eddigi identításelemzésekben nem voltak kellőképpen exponálva. Tudatában vagyok annak, hogy az itt vázolt folyamatokat a későbbiekben esettanulmányokkal kell ellenőrizni, illetve árnyalni.

Folyamatok és reprezentációk

Egyre nyilvánvalóbbá válik számomra, hogy teljes egészében összeomlóban van az a holisztikus, archaikus életvilág, amely a csángókról szóló tudományos reprezentációkban mindmáig dominánsan jelen van. Az életvilág átszerveződésében, amely az identitás szerveződésére is hatással van, számos olyan tényező játszik közre, amely nem az egyik vagy másik irányba történő „irányított nemzetiesítéssel” függ össze. Úgy tűnik, hogy a moldvai fiatalok legszélesebb tömegei a román etnikai identitással való azonosulás révén könnyedén feloldják a többszörösen stigmatizált „csángó léhelyzetet”. Ilyen körülmények között pedig önmeghatározásukban nem „csángóságuk” válik „létezésük elsődleges kategóriájává” (Borneman 1999: 203), mivel a román nemzeti identitást a bizonytalan csángó identitáshoz képest nem kell megalkotni, vagy kiválasztani, lévén hogy az a külső szocializációs szerkezet révén egyre inkább adottá válik.

Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a csángó falvak a fiatalok mobilizációját, a vendégmunka-hullámokban való részvételét, szórakozási kultúráját, újabb gazdasági stratégiakövetését, építkezési mintakövetését, lakáskultúráját, infrastruktúrahasználatát, a világkép racionalizálódását stb. tekintve nem sokban különböznek a nem csángó moldvai településektől. A nagyobb falvakban a vállalkozói kultúra határozott térnyerése figyelhető meg, amely újfajta szórakozási alkalmakat teremt. A különféle kocsmákban jól felszerelt számítógépes játéktermekben a legmodernebb számítógépes játékokon játszanak a csángó gyermekek.⁶ Nem számít rendkívüli esetnek, hogy fiatal lányok vezetői jogosítványt szereznek. A színes képernyőjű, digitális kamerákkal ellátott mobiltelefonok éppúgy hozzátartoznak ezeknek a falvaknak a mai valóságához, mint a merész építészeti megoldásokkal készült új házak, amelyeknek szinte dekorációs tartozékai a műgyeppel

⁵ Hasonló elemzésre Boros Balázs tett kísérletet (Boros 2002).

⁶ Ez például más megvilágításba helyezheti annak a kérdését, hogy milyen gazdasági helyzetű családok gyermekei választják például egy-egy „magyar központ” özőnvíz bántotta, szegényes felszerelésű számítógépes termet, amelyektől sokan azt várják el, hogy majd a csángó gyermekeket végérvényesen a magyar nyelvű oktatáshoz fogja kötni.

övezett, reflektorokkal megvilágított, különféle márványokból, valamint újszerű építőelemekből készített „sztátuják”, szobrok.

A klézsei diszkó soros fényeffektusaira, rugós táncparkettjén manelera, vagy Madonna legújabb Abba-átdolgozására vonagló több száz fiatal román identitása ma még egy külső nézőpontból megkérdőjelezhető ugyan, ám számukra már biztos fogódzói vannak az identitásnak. Mert a csángó fiatalok kisebb része ma még beszél ugyan „csángóul”, legnagyobb része mindennapi kommunikációs helyzetekben egyáltalán nem használja azt. Az egyik klézsei üzletben jogtudományokból diplomázott elárúsító lány románul elmagyarázta nekünk, miután magyarul akartunk vásárolni: „Érteni értek, de nem beszélek. Nagy különbség!”

Ebből a szemszögből nézve a dolgozat is az archaikus életvilág perspektívájából pozicionálja a tárgyalt folyamatokban résztvevőket. Ám azt gondolom, hogy annak a megértéséhez, hogy a későbbiekben kik kerülnek a magyar hálózatokhoz, kik számára lesz egyáltalán életvezetési probléma az identitás, hogy mennyi időn belül szűnik meg a külső szemszögből „identitáskrizisaként” észlelt moldvai problematika, egyáltalán az identitás külső szocializációs feltételeinek a láttatása a vázolt folyamatok révén árnyaltabbá válik.

A magyar csángómentés egy lehetséges szerkezete

1. Média, publicisztika

A média, ezen belül a publicisztikai jellegű közlések egyrészt kiszolgálták a közvéleménynek a csángókkal kapcsolatos ideologikus elvárásait,⁷ másrészt ennek az ideologikus dimenzióknak a felerősítéséhez járultak hozzá. A tudományosság igényével fellépő diskurzus mellett a publicisztika vállalta fel a román fél csángókkal kapcsolatos önérvényesítő magatartásának a kritikáját, valamint a nacionalista diskurzus állításainak lefegyverzését. Így a csángó ügy kapcsán mind a tudományos igényű publikációk, mind pedig a publicisztikán belül létezik egy etnikailag elkötelezett diskurzus, amelynek legfőbb jellemzője a kétpólusosság. Azonban ebben a kontextusban a magyar publicisztikában a csángó kérdés sokszor csak a veszélyeztetett kisebbségi lét publicisztikai diskurzusának az „apropóját” képezi, lényegében mítoszteremtő aktus.⁸

⁷ A csángó kultúrának ez a fajta megközelítése jórészt figyelmen kívül hagyja e kultúra állandó és jelentős szerkezeti módosulásait, vagy ha beszél róla, akkor azt a román kulturális gyarmatosítás és nacionalista törekvések kontextusában helyezi el. Ezek az írások – a vonatkozó kutatások egyik irányához hasonlóan – nem a csángó kultúra legjellemzőbb aspektusait emelik ki és jellemezik, mégcsak nem is az adott helyzetben módosuló, organikus kultúra működését elemezik, hanem ideologikus pozíciókból mutatják olyannak a kultúra egyes szeleteit, amilyennek lennie kellene (vö. Kinda–Peti 2004: 6).

⁸ Természetesen számolnunk kell néhány kivétellel is.

A moldvai csángók kétségtelenül egy archaikus hagyományokban gazdag kultúrában élnek, „hagyományos európai mezőgazdasági módszereket, hitvilágot és mitológiai hagyományt tartanak fenn, valamint őrzik a magyar nyelv legarchaikusabb nyelvjárását” (Isohookana–Asunmaa 2002: 106). A publicisztika átideologizálja, mitizálja a csángók sajátos kultúráját. A mítosz azt fejezi ki, hogy a csángók a nehéz körülmények között élő, „*legkeletebbre szakadt magyarság*”, mivel ők azok, akik a magyar nemzet legősibb, legeredetibb, legértékesebb kultúrelemeit őrzik. A kultúra „őrzését” ez a fajta szemlélet egyfajta tudatos állásfoglalásként, felvállalt aktív szerepként értelmezi. A kultúrájukhoz ragaszkodó csángók romantikus képe különösen alkalmas történelmüknek egy drámai történetbe való ágyazásába, amelynek társadalmi sikere azáltal biztosított, hogy ráépül a fájdalmas magyar sors mitikus hagyományaira. A csángók így a „tűz felelőseivé váltak”, a magyarság legértékesebb kincseit még őrző, ám pusztulásra ítélt egzotikus népcsoportjává.

A beavatkozó szervezetek közül a legkisebb hatóerővel a média csángómentő akciója éri el a lokális társadalmakat. Az ezt hordozó csatornák nem jutnak el ezekbe a falvakba. Gyakori eset, hogy a DUNA TV-és felirattal díszelgő parabola antennákkal, regionális román adókat néznek, például igen gyakran figyelhettük meg azt, hogy az *Etno TV* nevű csatorna meglehetősen nagy népszerűségnek örvend a Bákó környéki falvakban. A csatorna 24 órás közvetítéssel román „műfolklórt” (főként dalokat, táncokat) sugároz. A csángó hagyományos kultúra terjesztésének politikailag nem kívánatos tett értékére felhívva a figyelmet Tánczos Vilmos kiemeli, hogy a „folklór és a »műfolklór« a legszélsőségesebb nacionalizmus politikai fegyvertárába tartozott/tartozik Romániában” (Tánczos 2001: 54).

2. A csángó kultúra rendezvényszerű megjelenítése, kultúraszervezők.

1989 után a csángó kulturális örökség etnikai szimbólummá vált, amely számos látványos műsor keretében kerül bemutatásra. Minden faluból kikerül az a néhány személy, aki a kultúrát reprezentálni tudja, hazai és magyarországi rendezvények állandó meghívottai, etnikus szereplői lesznek. Ezeknek a rendezvényeknek nem az autentikus csángó kultúra bemutatása a célja. A kultúra konzerválása és közvetve akaratlanul is a magyar nemzettestbe való betagozása, valamint a magyar politikum által propagált alternatív jogérvényesítésnek az ideológiai támogatása a politikai folklorizmus jelensége felé mutat.

A politikai folklorizmus mellett megfigyelhető a vallási folklorizmusnak a tendenciája is. A vallási folklorizmus jelenségkörébe sorolhatjuk például azt a gyakorlatot, ahogy Jánó Ilona lézpedi látóasszonyt magyarországi vallási összejövetelekre hívják meg. Jánó Ilona egyike azoknak a folklórspecialistáknak, akik magyarországi vallásos társaságok szívesen utaztatnak

az ország különböző részeibe. A találkozások célja a Jézus nevében való gyülekezés, ahol Ilona néni látomásairól számol be.⁹

A csángó kulturális örökség áteticizálásnak egyik alapvető kritériuma a kultúra egzotikus, ugyanakkor „magyaros” műsorszámokká való lefokozása. Az egyik csángófesztiválon a szervezőket például azért marasztalták el, mivel egy csángó hagyományőrző csoport koreográfia nélkül – azaz éppen autentikus módra – táncolt a színpadon.

A magyarországi csángó rendezvények, fesztiválok csángóföldi szervezési munkálatai akkulturációt eredményeznek, mivel olyan tendenciákat erősítenek fel, amelyeket a modernizációs paradigmával jelölhetünk meg. Emellett a közösségi értékek relativizálásához is hozzájárulnak. Ezért például néhány évvel ezelőtt még elképzelhetetlen lett volna a csángóknak az a fajta viszonyulása a legutóbb megszervezésre kerülő Csángó Fesztiválhoz, amelynek egyes csángóföldi előkészítő munkálatainak mi is tanúi voltunk. A rendezvény szervezői a fesztivál plakátjának elkészítéséhez akartak fotókat készíteni. Ennek érdekében Klézséről és a környező falvakból hoztak a településre egy busznyi embert, hagyományos zenekarral együtt. Az elképzelés az volt, hogy egy idilli környezetben fognak táncolni a népviseletbe öltözött csángók. Mivel az előkészületek a böjt kellős közepén zajlottak, a buszt a falutól távoli vidékre irányították. A csángó normák ugyanis tiltanak mindenféle vidám, közösségi, táncos megnyilvánulást a böjtben, emellett számolniuk kellett az egyház intoleranciájával is. Az emberek beöltöztek, a kb. 7–8 fotós tanácsai szerint „beálltak” táncolni, a plakát profi módon készült el: „Kilelte vót a pap. S kipredikálta a templomba, hogy nem tudom, hogy mondta ő, hogy a magyarok adnak gunyát. [A papnak a szava után tartják?] A papnak a szava után sokat örözködnek. Hogy ugyes kimondja a templomba, s akkor... [Sokan is gondolják azért...] Sokan is gondolják, hogy vétek. Vétek. Mert hát úgy nőttünk fel kicsi korunktól, úgy vagyunk növe, hogy vétek abba az üdőbe, nagybötbe táncolni, vagy munkába, esküvéseket. Ezeket nem csántak saha. [De mégis sokan elmentek akkor, felültek a buszra.] Igen, igen akkor. Akkor ugy es elmentek, de én tudam, hogy gondolták akkor, hogy nem vették ők véteknak erőst.” Fontos kiemelnünk az eset közösségi megítélésében a pap szerepét, aki a prédikációjában a vétek tényét etnikus tartalmakkal mosta össze. A hagyományos vallási/kulturális patternekre hivatkozó prédikáció a közösségben érvényes bünfelfogás révén vallási legitimitást nyert. Érdekes, hogy a román katolikus egyház a csángó

⁹ A 2005-ös csíksomlyói búcsúról hazafele tartva egyik kollégámmal egy magyarországi zarándokcsoport autóbuszán találkoztunk Jánó Ilonával. Az egyik szervező elmondta, hogy ezek a találkozások a hivatalos egyházgyakorlat által le nem fedett mély, vallási/emocionális igényeket elégítenek ki, ahova bárkit szívesen látnak, aki a Szűzanyáról akar beszélni, különösen, hogyha olyan régi archaikus nyelven teszi azt, mint Ilona néni.

gyermekek „magyarföldi” táboroztatását azért ítélte korábban el, mert ezek egy részét *protestáns magyarok* szervezték, akik nem vitték templomokba, misékre őket.¹⁰

3. Az erdélyi katolikus egyház

A csángókkal kapcsolatos egyházi rendezvények strukturálisan a politikai rítusokra hasonlítanak, így például a csíksomlyói csángó mise is, amely magas rangú politikusok szereplésének is teret enged. 2003-ban a prédikáció üzenetének vallási tartalma mellett egyértelmű ideológiai tartalmak is kifejezésre kerültek, amelyek a magyarság, a székelység és a csángóság nemzeti együvé tartozását fejezték ki. A zsidó és a magyar nép sorsközösségének mitikus hagyományát felidézve a prédikációban – amelyet a Duna TV is közvetített – a nemzeti egység gondolata fogalmazódott meg, amelynek természetes módon része a moldvai magyarság is.

Érdekes jelenség, hogy a különféle kulturális jellegű csángó rendezvényeket általában egyházi rendezvényekkel kapcsolják össze, többnyire ezek záró rítusaivá minősülnek át. A magyar nyelven történő misézés a közösségi integrálás szándékával történik. Emellett nem lényegtelen az erdélyi katolikus papok szerepvállalása sem a magyar nyelvű egyházi kultúra terjesztésében, akik még a kommunizmus idejében is miséztek házaknál titokban. A rendszerváltozás után némely magyarországi papok hasonló szellemben fejtettek ki tevékenységet a katolikus falvakban.

4. A magyar nyelvű oktatás

A moldvai csángók magyar nyelvű oktatásában alkalmazott stratégiákat számba véve Hegyeli Attila kiemeli, hogy „a kommunizmus elnémító évtizedei után a felszabadult magyar törekvések kaotikus csángómentő akciósorozata következett.” A szerző hangsúlyozza, hogy egy működőképes érdekvédelmi szervezet hiányában a magyarországi kormányzati, illetve civil szféra, valamint a nyugati és erdélyi magyarság segítőkészsége „a kilencvenes évek elején nagyon erőteljesen átítatva nemzeti érzelmekkel, minimális szakmai szempontrendszer mentén támogatott bizonyos próbálkozásokat” (Hegyeli é.n.), amelyek végeredményben teljes sikertelenséget eredményeztek. Pálffy Zoltán az ezzel kapcsolatos kudarcok értelmezésekor megállapítja, „hogy a szervezők kellő körülmény- és önismerete, a »mentővállalkozás« alapos átgondolása nélkül ez az »esély« nem több a csángómagyarok számára, mint »csángóságukat« újabb keserű tapasztalattal igazoló céljavesztett lelki/társadalmi vesszőfutás” (Pálffy 1999: 187). A magyar nyelvű oktatásszervezők huzamos ottléte a csángó faluközösségekben eltérő viszonyulásokat szül a lokális közösségek tagjai részéről. Állandó jelenlétük sajátos

¹⁰ Tánczos Vilmos figyelemfelhívása alapján.

antropológiai együttélést jelent, amely közösségenként belül is változó magatartásokat eredményez.¹¹

Változóak a magyar oktatás jelenlegi szervezési munkálataihoz való viszonyulásmódok is. Míg korábban a magyar oktatásszervezés elleni hivatalos szervezkedés delegitimációs propaganda-hullámai helyi szinten a kedélyek felkavarásához járultak hozzá, a magyar oktatásnak az iskolába való bevezetése legitimáló hatást fejtett ki. Úgy tűnik, hogy a magyar oktatással kapcsolatos hivatalos álláspont nagy hatással képes alakítani a csángók hozzáállását ennek a kérdésnek a megítéléséhez. „[Azzal, hogy megszervezték a magyar oktatást, ezzel vótak bajok?] Hamarább vót baj. Há nem hatták az eskolába es. Nem akarták. S a faluba es mandikaltak. De ki akarta, engedte. Most le vannak csendülve, nem hallak senkit. Nem... [S ez mitől lenne?] Megszokták, hogy az úgy kell legyen. Há, látod, ugyes, most az iskolába is béengedték. S sakat vót beszéd, még a rádióba es, televízióba es hallottam, hogy nevezik, hogy minoritátyékat (kisebbségeket) ezket segítik, s a világ hallja, aszangya, hogy úgy kell legyen. A törvény után ők lássák, hogy legea (törvény) van adva, hogy kell hagyják, hogy tanuljanak egyik másik az ők nyelviken, mindenki, s akkar nem...” Az ezzel kapcsolatos külső nyomás csökkenése nagy mértékben hozzájárult az oktatásbeli alternatíva többek általi felvállalásához. Tény, hogy a gyermekek magyar órára való járatása révén sokan pénzbeli megsegítést várnak, amely természetes folyománya annak, hogy a csángó társadalom széles csoportjai nehéz létkörülmények között él. „Sakan mennek azért es, hogy úgy érttem, adnak parát, pénzet esztendőre kétmillió négyszázat. [...] Sok szegény van. [...] Nincsenségben vannak. S nekik az a kétmillión es valami.”

5. A magyarországi és erdélyi magyar politikum

A magyar érdekképviselőket felvállaló politikusok rendszerváltozás után sorra kerülő moldvai látogatásait követő lokális viszonyulásokat a helyi vagy megyei hatalmi érdekeltségek (köztük az egyház) koordinálták.¹² Az atrocitásokig elfajuló indulatok szervezett tevékenység eredményei voltak, amely a lokális hatalmi struktúrák „identitásföltésével” magyarázható. Ez alatt a román identitással rendelkező helyi elitek abbéli frusztrációját értem, hogy a csángók

¹¹ A magyar nyelven oktatók nem csak pedagógusi minőségükben vannak jelen a helyi közösségekben, a kultúrájuk megértésére törekvő néprajzosok, filozófusok, művészek vannak közöttük. Az együttélés modellje Bernard S. Cohn metaforájával élve a „misszionáriusok a csónakban” mintának feleltethető meg. „Ebben a modellben a misszionárius, a kereskedő, a munkaerő-toborzó vagy a kormánytisztviselő Bibliával, csecsebecsékkel, dohánnal, acélfeszével és a nyugati uralom egyéb tartozékaival felszerelve partra száll egy szigeten, melynek társadalma és kultúrája a strukturális funkcionalizmus senkiföldjén terül el; az új betörésével összeomlik a »boldog« bennszülöttek társadalmi struktúrája, felmorzsolódik értékrendjük, életmódjuk. Az átalakulás nyugati ügynökei által okozott változások nyomában beállít végül az antropológus is – és megpróbálja feltárni az eredeti állapotot” (Cohn *idézi* Medick 1988: 63).

¹² Lásd erről Pozsony Ferenc összefoglaló tanulmányát a moldvai csángók érdekvédelmi törekvéseiről (Pozsony 2003: 3–20).

alternatív magyar identitása külső beavatkozásra hangsúlyos megerősítést nyer. A szervezkedés sikere a „magyar veszély” ideológiai propagálása által volt biztosított. Tény, hogy a magyar politikusok érdekérvényesítés, helyzetfelmérés céljából tett látogatásait szinte kivétel nélkül lokális konfliktussorozatok kísérték. A konfliktusok kirobbantása a látogatáseseeményeknek tulajdonított túlzott szimbolikus jelentőség egyik következménye.

6. A csángó folklórt gyűjtők, a kultúrájukkal kapcsolatba kerülők

Az 1989-es rendszerváltozás után rendkívül nagy számban jelennek meg a moldvai falvakban a csángó folklórt gyűjtők, akik közül igen kevesen törekedtek a jelenségek kizárólag tudományos kontextusban való vizsgálatára. A többség esetében a falvak hagyományos kultúrájával való ismerkedés nem tudományos célból folyik, sokkal inkább az ősiség, a mítosz megélésére való törekvésben fejeződik ki. Ez a fajta jelenség a csángó népzene és néptánc magyarországi népszerűségével magyarázható, de hasonló attitűd figyelhető meg például a csíksomlyói búcsún, ahol a népviseletbe öltözött csángók „hagyományörzésén” felbuzdulva kitartásra, helytállásra buzdítják őket a velük kapcsolatba kerülő magyar zarándokok. Emellett nem ritka az sem, hogy sokan megpróbálják a csángókat magyarságukban megerősíteni.

A következő szövegrészlet jól reprezentálja a magyarországi látogatóknak ezt a fajta viszonyulását. A szövegrészlet egyrészt pontos megfigyeléseket tartalmaz a magyar zarándokok többségi viszonyulásáról a moldvai csángók vonatkozásában, másrészt jól tükrözi a szakirodalmi leírásokban burjánzó hamis felfogást: a moldvai csángókról mint elesett nemzetestről való gondolkodást:

„A Csíksomlyói búcsún lehetőség nyílik találkozni s legtávolabbi nemzettársként felfogott moldvai csángókkal. A csángók ugyan szegények, elesettek és a magyar nyelvnek olyan nyelvjárását beszélik, ami számunkra alig érthető.⁵ De ők is a magyar nemzet, az ezen a helyen oly fontosnak gondolt »összmagyarság« része. A csángókkal, való viszony legfontosabb eleme a segítő szándék. Az egyik fiatal fiú, akivel beszélgettem, már többször is hozott élelmet, vagy más jellegű adományt a csángóknak, mikor a csíksomlyói búcsúra jött. Elmesélte, hogy egy alkalommal olcsón megvásárolható reprodukciókat hozott a magyar koronáról, amiből sok csángó zarándoknak adott. [...] Mások a csángó gyerekeknek adott ajándékokkal próbálták magyar szóra bírni őket” (Vörös 2006). Egy össznemzeti perspektívából exponálva a moldvai csángók az „elesett”, „gondozásra szoruló” népcsoportnak tűnhetnek, ám ez a kép a funkcionális moldvai életvilág felől közelítve nem egyéb egy téves sztereotípiánál.

⁵ Hiszen a magyar nyelv egy nyelvújítás előtti állapotát őrizte meg és rengeteg román jövevényszóval bővült az idők folyamán.

Tény, hogy a Moldvát járó folkloristák számos esetben felemelték szavukat a csángók asszimilálásával szemben, így a román egyházi nacionalizmus egyik ellenségképévé váltak, ezért számos esetben ki voltak téve a hivatalos ellenőrző intézmények zaklatásának, megfélemlítésének. A közhangulat ellenük való tudatos hangolása következtében is fogadták őket a falvakban jó néhány esetben fenntartásokkal, félelemmel telve.

A gyűjtőkkel szembeni ellenérzések másik oka, hogy az adatközlők a velük való interakciós helyzetekben aszimmetrikus viszonyként érzékelik azt a legtöbbször kényszerű szerepjátszást, amely lényegében az archaikus, a civilizálatlan, a „vad” archetípusának eljátszását jelenti. A gyűjtési helyzetek gyakorisága, társadalmi artikulációja egy olyan szociális dinamikában, ahol ezeket a helyzeteket súlyosan terhelt szimbolikus viszonyrendszerben értelmezik, *a „saját kultúra” reprezentálási alkalmainak állandó ismétlése nyomán kialakuló viszonyulást leginkább a „megfáradt adatközlő” képalkotással érzékeltethetjük.*

Tény, hogy a néptánc és népzene folklorizmusa nyomán megszaporodó gyűjtések főként a székelyes és déli csángó falvakban zajlottak, tehát azokban, ahol még beszélnek magyarul. „Sakan jöttek, sakan, kik felgyűtték a szokásokat. [...] S ők es keresték, hogy hol vannak a magyarok. Ezeket a magyar falukat. [...] Minden falu össze van járva tőlük. Minden morzsa kolc (kicsi sarok). Nem is gondolnád, hogy hol. [...] Én úgy értettem, hogy azt akarják, hogy ők leljék ki, hogy hol vannak, s mennyi magyar van.”

A gyűjtési helyzetek gyakorisága másrészt hozzájárul ahhoz is, hogy ezek az események szokványosabbá váljanak, szimbolikus jelentőségük csökkenjen, amely folyamat főként az utóbbi időben jelentkezik. Ezáltal olyan adatközlők is bekapcsolódnak a „hálózatba”, akik korábban féltek a csángómentőkkel való érintkezés társadalmi szankcióitól: „...s most immá, hedegülni fagatt. Sz adamennek. S jár egy fiú, nem tudjátok ti. L-nek híjják egy Mercedes masinval, fehér színű masin. Magyarországi. S az mind csak gyüti szakásakat. Hiszem, ő is akar táncázat csánni. Mert ki hagy gyüti szakásakat, úgy csánja a táncázakat att a magyaraknál. S mast nekije sültült, hedegült, beszélt, elfogadja. De I. sokszor ment oda, hezzája, magyarakkal ada, hogy lám nem hedegülne-e. S nem. S most immá, azt mondja I., hogy látta, hogy münköt nem akasztattak fel, immá ő es hedegül (kacag). Meglátta, hogy meg lehet élni így. (Itt: életben lehet maradni.)”

Az általam megkérdezett adatközlők úgy gondolták, hogy a magyarországiak azért gyűjtik a táncokat, mert a táncázatok tartása révén pénzt nyernek vele, amelyből azonban semmi haszna nem származik a falunak. A magyarországi rendezvényeken részt vett adatközlők, akik láthatták, hogyan táncolják „profli módon” a tőlük gyűjtött táncokat, ellenérzéseikről számoltak be, amelyeket a saját kultúrájuktól való elidegenedés fázisaként értelmezhetünk.

„Ebből nem válik es semmi, hogy későbben még legyen. Ők leveszik, nekik lesz. Meglesz, ők megtanolták, s hazgassák előfelé, s ők avval pénzet nyernek. Mert ők avval nyernek sak pénzt. Mert mennek. Mert ők vala nem úgy táncolják, azt a táncokat, hogy műk táncoljuk. Aztá bévegyittnek egyiket másikat beléje, nem mennek chiar (úgy). Nem chiar úgy csánják, ahogy tük csántátak. S ebből ezeknek a falunak úgy sem lesz abból semmi. Úgy gandalam én.”

7. A tudományos igényvel fellépő (kvázi tudományos) kiadványok

A kulturális élet csángó vákuum-effektusát bizonyítja az a temérdek kisebb-nagyobb publikáció, amely a csángók életvilágának bemutatásához kapcsolódik, és amelyet a hamarosan elkészülő *Csángó bibliográfia*¹³ véleményünk szerint jól fog reprezentálni (Kinda–Peti 2004: 5). Az 1990 után tudományos igényvel fellépő munkák jelentős része azonban nem tudott túllépni azon, hogy elsősorban ne etnikus mezőben vizsgálja a moldvai csángóságot (vö. Pozsony 2005a: 8).

A magyar identitással rendelkező személyekhez eljutó magyar nyelvű, csángókkal kapcsolatos kiadványokat a falvak lakói, ha nem is dobják el, olyan helyeken őrzik, amely azt sejteti, hogy nem tulajdonítanak különösebb szimbolikus értéket neki.

A magyar nyelvű íráshoz való viszonyulás a román identitású személyek számára adott esetben a *magyar veszély* hordozójaként jelenik meg, a magyar írás irracionális, már-már mágikus vonatkozásokkal rendelkezik. Erre utal az 1995. április 25-i konfliktus is, amikor a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének (Asociația Maghiarilor Ceangăi din Moldova) képviselői, valamint az RMDSZ reprezentánsai találkoztak az intézményes anyanyelvű oktatás és a kulturális élet előmozdításáért, és ahol szélsőséges politikai csoportosulások szervezése nyomán verbális és fizikai erőszak történt, például elégették a gépkocsikkal hozott magyar nyelvű tankönyveket (vö. Pozsony 2003: 6). A moldvai papság tudatosan mágikus kört konstruál a magyar nyelv köré, amelynek tárgyi megvalósulása ezáltal ördögi objektivációnak tételeződik.¹⁴ A könyvek elégetése nyilvános autodafé volt, amelyre mintát a középkori könyvégetésektől az 1989-es romániai rendszerváltozáskor történő kommunista könyvégetésekig számosat találunk.

„Vót egy korba egy uljan, mikor felszöktek, hogy hoztak valami írásakat. [...] S mentünk a szőlőbe dolgozni. S mikor elindultunk az utan, mentünk fel a faluvégibe. Ott van a szőlőnk. S

¹³ A bibliográfia a kolozsvári Kriza János Néprajzi Társaság szerkesztése alatt áll.

¹⁴ A csíkfalvi kispap, aki a 2002-es népszámlálás okozta forrongás közepette átkísért a szomszédos Külsőrekecsinbe, kis történelemórát rögtönzött a csángók román eredetéről, majd figyelmeztetett, hogyha azt találjuk írni, hogy a csángók magyarok, ő megnézi az „Interneten” és bajunk származhat belőle.

halltam mandják, hogy jönnek a magyarok, s hoznak valami írásokat, s nem tudam még miket. [Beszéltek a faluban?] Beszéltek az emberek, s elejik kell menni. Egyik a másikat tárdálták fel (biztatták?), hogy hájtkak, s menjünk, s ne hagyjuk, s ne tudom mi. [...] De akkar fel voltak egyik a másiktól biztatva, s: „Hájtkak, hogy üssük fejbe őket!” [De mire fel?] De, mert hogy úgy akarnak... s parcă (talán) a pap es biztatta.”

A csángómentés lokális lecsapódásai az identitás kontextusában

Annak ellenére, hogy nem kívánom megmagyarázni a moldvai csángók identitásának mibenlétét, jelen elemzés szempontjából meg kell vizsgálnom néhány, az identitással kapcsolatos problémát, amellyel a következő kérdések megválaszolásának lehetőségéhez szeretnék hozzájárulni: Milyen társadalmi vetületei vannak a politikai nemzeti diskurzusoktól súlyosan terhelt, értelmezésünkben a csángók megmentésének ideológiai programjaként tételezett, etnikus identitással kapcsolatos mítoszkonstrukcióknak? A lokális társadalmakban az identitás etnikus tartalmi miként kerülnek a narratívák szintjén forgalomba? Hogyan használják a csángók megmentésében elkötelezett „moldvajárók” a *magyar csángók mítoszá*t egy *archaikus magyar közösség* létét feltételezve egy alapvetően kultúrnemzeti attitűd kivetítődése révén?

Az identitás szerveződésének rendkívül összetett, problematikus voltát a csángók esetében számos elemzés jelezte, főként azok, amelyek tudományos kritériumokkal közelítettek ehhez a kérdéshez, relativizálva azokat a megközelítésmódokat, amelyek nemzeti identitásbeli kritériumok mentén soroltak személyeket a csángó közösséghez tartozónak (lásd például: Hegyeli 1999, Pozsony 2002, 2005b, Pecican 2003, Tánczos 2000, Diaconescu 2005).

A moldvai csángók identitását értelmező munkák többnyire lebecsülik az etnikus elem identifikációs szerepét, amely részben annak tulajdonítható, hogy az európai néprajzkutatás szempontjából a moldvai csángók egy már nem létező előnemzeti identitásformát képeznek, amit vallásuk határoz meg (Arens 2005). Mindehhez csupán annyit tennénk hozzá, hogy megfigyeléseink alapján az elszigeteltebb, hagyományörzőbb, kisebb lélekszámú és erősebb belső koherenciával rendelkező településeken az etnikus elem valóban kevésbé meghatározó az identitásszerveződésben. Egyes elemzések ezen túlmenően azt állítják, hogy a moldvai csángók önazonosságtudatának a nemzetiségi kategória nem releváns része.¹⁵ Csak feltételezzük, hogy ennek szerepe valamivel jelentősebb lehet azokban a falvakban, amelyek hamarabb bekapcsolódtak a modernizáció áramába, emellett az individualizáció magasabb foka jellemzi a legnépesebb társadalmi csoportokat. A népesebb, kevésbé elszigetelt, csekélyebb mértékben zárt társadalmi struktúrájú csángó közösségekben tehát, amelyek

tágabb kommunikációs résen keresztül érintkezhetnek a környező települések románságával. Ezeken a településeken a követhető érvényesülési stratégiáknak, életmodelleknek nagyobb számával találkozhatunk, ugyanakkor az akkulturáció és nyelvváltás előrehaladottságát tapasztalhatjuk a zártabb, kisebb népességű falvakhoz képest.

Craig Calhonn *Társadalomelmélet és identitáspolitikák* című írásában hívja fel a figyelmet arra, hogy a modern korra tehető annak a rendszernek a megkérdőjelezése, amelyben az identitás egyrészt a kulturális és ideológiai konszenzusban, másrészt a társadalmi kapcsolatok szisztematikusan szervezett hálójában gyökerezett. A szerző szerint ez az elrendeződés sohasem volt tökéletes, gyakran jellemezték anomáliák és kételyek, mindazonáltal általában alátámasztotta a társadalmi kategóriák világos rendjének feltétlen elfogadását. P. Bourdieu-re hivatkozva azt állítja, hogy ez a rendszer lehetővé tette, „hogy az értelmezés és a normatív rend sémái *doxikusnak*, azaz egyszerűen adótnak tűnjenek, nem pedig pusztán *ortodoxnak*, azaz hatalmi szóval védelmezettnek, arról nem is beszélve, hogy *heterodoxnak* és hallgatólagosan vitatottnak” (Calhonn 1997: 100).¹⁶ A kommunizmus társadalom-átalakító hatásai következtében, valamint a rendszerváltozás utáni modernizációs hatások eredményeként a moldvai csángók esetében is az identitásminták számának növekedésével számolhatunk, habár ezek megoszlása – mint ahogy azt már fennebb is jeleztük – a csángó falvak esetében korántsem egyenlően történik. Bourdieu szavaival élve: a csángó identitás kategóriáit sem tételezhetjük doxikusként adótnak, habár a csángók identitására vonatkozó általános szakirodalom által tárgyalt kategóriák kétségkívül ma is sokak számára meghatározó jelentőséggel rendelkeznek.

Amellett, hogy nem képezte szisztematikus terepkutatás tárgyát, a rendszerváltozás utáni csángó falvak társadalmi helyzetét elemző igényű megközelítő írások jelezték azt, hogy ezek a falvak identifikációs, legitimációs problémákkal küszködnek. A leghatározottabban Marius Diaconescu szögezi le, hogy Moldova katolikus lakossága több mint egy évszázada súlyos identitáskriszisen szenved, amely abban mutatkozik meg, hogy sokan közülük nincsenek meggyőződve eredetükről vagy etnikai hovatartozásukról. A történész kiemeli, hogy „az egymással összecsapó két szélsőséges diskurzus csak az identitáskriszisen elmélyülését és a moldvai katolikus közösségek belsejében kialakult táborok közötti ellentétek

¹⁵ Lásd például Hegyeli Attila írását a somoskaikak etnikai identitásáról (Hegyeli 1999: 85).

¹⁶ A kiemelés is tőle – P. L.

megegyesítését idézi elő” (Diaconescu 2005: 9). Diaconescu állítását számos újonnan kiadott történelmi forráskiadvány is alátámasztja,¹⁷ okfejtése a jelen állapotokra is érvényes.

Fontos kiemelnünk, hogy az identitásbeli legitimitációra való törekvés közösségenként, falvanként a strukturális feltételekből adódóan másképpen jelentkezik. Érdekes módon a csángók mitikus magyar identitása a lokális közösségeken belül esetenként a belső koherencia megbomlásának tárgya lehet, olyan folyamatokat eredményez, amelyeket leginkább a szegregáció, kizárás, lokális konfliktus fogalom-együtteseivel fémjelezhetünk.

Hatos Pál a csángókutatás kulturális kontextusainak értelmezésekor az ebben jelentkező illúziótlanságot ahhoz a téves szemléleti kerethez köti, amely a moldvai csángókat magyarként határozza meg (Hatos 2002: 5). James Kapaló fontos következtetésre jut, amikor azt állítja, hogy a csángóság jelenlegi identitástudati összetevői nincsenek még kellően felmérve, a magyar tudományos közvélemény hagyományos kategóriái nem vezetnek közelebb a csángó identitás megértéséhez (Kapaló 1994 *idézi* Hatos 2002: 5). Célravezetőbbnek tartja, hogyha a kutató az egyes területek közösségi tudatára alapozva vizsgálja az egyes tudati szinteket. Az állítja, hogy a moldvai csángó entitás fennmaradását a kapcsolatok természetes dinamikája biztosítja, így az ebbe való beavatkozás – például a magyar iskolák erőltetése az erre még fogadókésztséget mutató lakosság körében – ezt az egyensúlyt bontaná meg (vö. Hatos 2002: 5). Kapaló ugyanakkor nem téveszti szem elől, hogy a kapcsolatoknak az a dinamikája, amely ún. egyensúlyi állapotokat eredményezett egy-egy lokális közösségen belül, ugyancsak külső megerősítés, „történelmileg kialakult erőviszonyok” eredménye volt. Ezeknek az egyensúlyi állapotoknak a törékenysége, az identitás etnikus tartalmi köré szerveződő, sokszor rejtett, belső konfliktusossága az, amely a téma elmélyültebb elemzését tenné indokolttá.

Fontos körülmény, hogy a rendszerváltás utáni időszakban a román nyelven szocializálódó generáció egyre határozottabban fejezi ki román identitását egy olyan közegben, ahol a társadalom tagjainak jelentős csoportjai magyar történelmi tudattal, identitással rendelkeznek. Emellett a nyelvcsere előrehaladottsága miatt ezen vonatkozásban nem beszélhetünk „generációs konfliktusról”, ám nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a rendszerváltás után az identifikáció komoly belső problémája maradt a csángó közösségeknek: „Sakan vannak, melikek elismerik, hogy magyarak ők. Ugy es magyarnak tartásák magikat. Mert hát úgy születtek, magyarul beszéltek. Kicsi koriktól. Itt nálunk te nem

¹⁷ Vincze Gábor történelmi forráskiadványában például: „Előfordult olyan eset is a faluban, hogy a legény megöléssel fenyegette az apját, mert magyarul beszélt. Csángók voltak mind a ketten, és a legény is alig beszélt románul” (Vincze 2004: 309).

tudtál, románul nem tudtál. Sakan béüsmerik ezt, hogy ők magyarok. Mert nincs honnat, hogy eltagadják. [De sokan nem ismerik el...] Vannak egy része, az ifjak. [Az ifjabbak?] Az ifjabbak inkább. Gyétot el vannak rományizálódva, s elkevélyedtek.” Mivel ezeknek a csoportoknak a felvállalt etnikai identitását számos körülmény veszélyeztette és törékennyé tette, megfigyelhető a túlkompensálásra való törekvés, amelynek következtében saját legitimitásukat kizárólagosnak tekintik. Számos elemzés bizonyítja, hogy ez a fajta viszonyulás a katolikus egyház részéről legtöbbször külső jóváhagyást nyert. A magyarokkal szembeni ellenérzések egyik oka az egyházi vezetők, a csángók köréből származó katolikus papok identitáskrizisének, tudatzavarának a nép közé való „kiexportálásának” a hatása.¹⁸

Mindemellett számolnunk kell a csángók román identitása megerősítésének intézményesített gyakorlatával, amelynek technikai feltétele egy magyar ellenségkép megkonstruálása. Magyar részről ugyancsak számolhatunk egy olyan tendenciával, amelynek célja a csángók magyar identitásának igenlése, esetenkénti „átnevelése”. A magyar nemzettudat megerősítésének, a csángók ily módú megmentésének ez a gyakorlata azután vált általánossá, hogy a kitelepítés gondolata veszített időszerűségéből, amely azonban változatlan aktualitással élte végig a XIX. és a XX. századot egészen a kommunista hatalomátvételig (lásd Hatos 2002: 20 Vincze 2004).

A rendszerváltás utáni „magyarjáráshoz” való viszonyulás egyrészt tehát az etnikai identitásvállalás kifejezésének szimbolikus lehetőségét hordozta magában. A magyarországiakkal való kapcsolatkiépítés során a közösség belső viszonyrendszerében letisztázódott az, hogy kik a „magyarok”, amely a kapcsolatok átszerveződéséhez járult hozzá: „[Haragudtak-e magukra, hogy a magyarokkal tartanának?] Münköt sokan es. Ezelőtt még azt es mondták, hogy meggyútsák a házunkat. S még chiar (éppen) mondta az emberem es, hogy nem képes, vaj egyet vigye az esze. [...] Nem képes, hogy ulyan bolond találjon vaj egy, hogy...” Az ebből fakadó konfliktusok, a társadalmi szankcióktól való félelem miatt sokan a „magyarokkal” szembeni határépítés gesztusához folyamodtak, olyan szimbolikus attitűdök felvállalására kényszerültek, amely egy szükségből megkonstruált identitás gyakorlatára mutat rá. A gyűjtőkkel való beszélgetés látványos megtagadása az adatközlők részéről sokszor a magyaroktól való szimbolikus elkülönülés mechanizmusának a része volt: „S aztá most van oda egy hedegűs, Botyézát. Azt’ jöttek a magyarok hedegülni. Jöttek a magyarok, keresték, hogy ki tud hedegülni. Sültülni, mindent, egyik másik... de ő soha nem akart hedegülni. [Miért?] Azért, hogy öt es, ki tudja mit csánlnak lesz nekije, a többik, adică (azaz) másak, faluba itt. Fog lesz, aszanta, a magyarokkal. (Azt mondják majd, hogy a

¹⁸ Tánczos Vilmos figyelemfelhívása alapján.

magyarokkal tart.)” Akik nem működtettek ehhez hasonló technikákat (mint a fentebbi esetben), azt kockáztatták, hogy stigmatizáltakká válnak. A székelyes és déli falvakban terepmunkát végző néprajzosok gyakran tapasztalhatták, hogy miután korábbi adatközlőiket meglátogatták, akikkel azelőtt jó kapcsolatokat építettek ki, barátságosan fogadtatásban részesültek, az adatközlők igyekeztek elhatárolódni a kapcsolat újbóli felvételétől.

A magyarországi rendezvényeken való csángó részvétel szükségszerűen személyi diszkriminációhoz vezet, amely megosztó hatással van a faluközösségre. A diszharmonikus állapotot jelzik azok a delegitimizáló narratívák, amelyek az „*etnomigrációban*” résztvevőket azzal vádolják, hogy a közösségi normák ellen vétnek, mivel a „magyarok” mellett kötelezték el magukat. A narratívák szintjén ez a jelenség a faluközösségekben a szektásodás esetén megfigyelhető csoport-stigmatizációhoz hasonló, ahhoz a gyakorlathoz, hogy egy új kulturális/vallási identitást kifejező csoportot normaszegőnek kiáltanak ki. „Mondják, hogy választattak, a magyarokhoz mennek. Így mondikálnak. Mondikálnak.” A szekták tagjaihoz hasonlóan az a képzet él róluk, hogy anyagi érdekből kötelezik el magukat a magyarok mellett. „Vaj, ha meglátták, hogy béjött egy mesin (gépkocsi) a faluba, s magyarok, akkor azt mondják, hogy még hazzák a segítséget ezeknek a táncasoknak. [...] Há azt mandják, hogy ezeknek a magyar táncasoknak hazzák. De nem haztak saha úgy, hogy mandjad, hogy nekik hazzák. De a világnak a beszédje.”

A magyarországi látogatókhoz való viszonyulásnak ehhez hasonló elutasító formái identitásbeli érzékenységből fakadnak. Az egyes szervezetek által érvényesített román nacionalista eszmerendszer lokális hatásai is hozzájárulnak ennek az érzékenységnek a kialakulásához.

A román részről történő beavatkozások technikái és hatásai a csángómentő akciókra

Az egyház, az intézmények (iskola, rendőrség, lokális és megyei adminisztráció, politikai pártok területi szervezetei) asszimilációs törekvéseinek történeti dimenzióban való jelentőségét számos elemző bizonyította. A romániai rendszerváltozás után számos elmozdulás figyelhető meg az intézményekhez kötődő asszimilációs erővonalak mentén. A következőkben ennek néhány vonatkozását fogom tárgyalni.

1. A moldvai román katolikus egyház

Az egyház társadalomtörténeti fontosságáról, a moldvai csángók társadalomalakításában gyakorolt szerepéről mindeközéig nem készült összefoglaló munka, mindemellett a témát részleteiben érintő tanulmányok által történetileg dokumentált a moldvai csángók asszimilációjában vállalt tevékenysége. Utóbbi években főként külföldi kutatók tollából láttak napvilágot olyan elemzések, amelyek a bukaresti érsekség és jászvárosi egyházmegye,

valamint más román intézmények tevékenységét már a 19. századtól a moldvai katolikusokkal való összefüggésben elemzik (Arens 2006). Ezek az elemzések bebizonyították, hogy a román katolikus egyház dogmatikusan feltételezi a moldvai csángók román eredetét, aminek következtében az etnikus dimenziót vallási mezőbe projektálja.¹⁹ A magyar etnikai identitás így válhat vallásilag is megbélyegzetté, amelyet az egyház által működtetett mágikus büntetőrendszer erősít fel. A magyar társadalmi nyilvánosságban ez a „janicsár papok” által az „ördög nyelvének” titulált *anyanyelv* ismertté váló metaforájában fejeződik ki. A rendszerváltozás után a lokális egyházi szervezetek „jóindulatú” hatalmi tekintetének kíséretében bontakozhattak ki az eredményükben román identitást erősítő külső beavatkozások.

A társadalmi nyilvánosságban jórészt közvetett beavatkozások mellett főként 2000 után figyelhetők meg azok az identitásmodelláló törekvések, amelyek közvetlenül járulnak hozzá a román identitás felerősödéséhez. Az autoritásukat a társadalmi kontroll kizárólagos gyakorlóiként biztosító, mágikus büntetőrendszert működtető papok mellett az utóbbi években a közösségi vallásgyakorlás egy modernebb fajtájára törekvő fiatalabb nemzedék is szerepet kér a csángó társadalom alakításában. A modernizáció révén átalakuló, polgárosodó, a heterogén kulturális hatások sokirányúsága miatt is komplexebbé váló csángó társadalommal együtt az egyház egy szerteágazó társadalmi jelentéstermelő gyakorlatot kénytelen működtetni. A népi vallásgyakorlás mágikus elemeinek kanonizálására is építő vallásgyakorlással párhuzamosan olyan közösségi kezdeményezések is történnek, amelyek főként a iași-i szemináriumban nevelkedő fiatalabb generációhoz köthetőek. A különböző politikai töltetű megemlékezési szertartások körüli szerepvállalás, ezek támogatása (különböző emlékoszlopok emelése a templomok terében, például Klézsén), az egyházi vezetők, lokális emlékezetben fontos papok kultuszának felvállalása és adminisztrálása (például Trunkban, Lészpeden, Forrófalván²⁰) során az egyház egy új szimbolikus nyelvezetet honosít meg Moldvában, amelynek alapját a modern politikai rítusok szimbolikus eszköztárának felvonultatása képezi.

2. Az oktatási rendszer

Az egyházhoz hasonlóan történetileg az egyik legfontosabb asszimilációs intézményhálózat. Politikailag a legfüggőbb és a legmanipulálhatóbb, irányított asszimilációs tevékenységet

¹⁹ A bákói püspökség vallásos tárgyú könyvesboltjában például különféle olcsó kivitelezésben a szentek életéről szóló kiadványok mellett 20–25 000 lejért megvásárolható a csángók román eredetét hangsúlyozó Dumitru Mărtinaș könyvének (Mărtinaș 198:.), valamint az ugyanezt fizikai antropológiai, etnográfiai érvekkel bizonyító Iosif Petru M. Pal kötetének újabb kiadásai is (Pal 1942). (Gyűjtés: 2005. 01. 13.)

²⁰ Lásd a iași-i katolikus püspökség tevékenységi esemény-beszámolóit honlapjukon: www.ercis.ro.

főként a kommunista diktatúra idején fejthetett ki. A középkorú generációtól ma is lépten-nyomon hallani olyan történeteket, amelyek kisiskolás kori megaláztatásairól szólnak, mivel az iskolában magyarul beszéltek. A rendszerváltozás után a magyar oktatás megakadályozása iskolaigazgatók, tanfelügyelők által, a magyar oktatókkal szemben elkövetett visszaélések a magyar társadalmi nyilvánosságban érzelmileg különös hatékonyan aktivizáló *haldokló anyanyelv* mítoszának a sarokköveivé váltak.

3. Politikai szervezetek, lokális adminisztráció, román csángó érdekvédelmi szervezetek

A lokális politikai szervezetek közül főként a szélsőjobboldali politikai pártok kirendeltségeit sorolhatjuk ebbe a kategóriába. Meinolf Arens szerint például a Nagy-Románia Pártban (PRM) igen sok asszimilált moldvai csángó tevékenykedik a műszaki értelmiség és papi rend soraiból (Arens 2006). Céljaik között természetesen van jelen az asszimiláció felerősítése mint a politikai térnyerés eszköze.

Ezek mellett kevés információ van a jelenleg is működő Dumitru Mărtinaș nevét viselő szervezet²¹ tevékenységéről, amely nagymértékben hozzájárul az etnikus vonatkozású előítéletek elterjesztéséhez. Információnk szerint az általuk szervezett gyűléseken a helybeli katolikus papok is részt vesznek, ahol politikai nézetalkító szerepet vállalnak fel. „[Van ez a Dumitru Mărtinaș Szövetség. Ezek nem csinálnak propagandát?] Azok csánnak ők egy kevest, de van nekijek az ők embereik, tudják. Azok járnak sedincékre (gyűlésekre). Csánnak sedincéket, csánnak gyülekezéseket. [...] Eccer az emberem el vót hívva egybe, nem tudom miféle gyülekezés. [...] S mindent ne végy fel úgy es,²² mert pap felháborodik. A pap meglátta, hogy ott van ő es, s aszangya: „Au venit și unguri aici, care simt cu ungurii! (Eljöttek a magyarok is, akik magyarokkal tartanak!) De ő nem vette számát, hogy mondaná a páter.”

Az *Erdélyi Napló* 2003. november 25-i számában a szervezet elnökével készített interjú tett közzé. Ebben Gheorghe Bejan elnök éppen a magyar csángómentők tevékenysége következtében való jogsértésre hivatkozva határolta körül a szervezet főbb tevékenységi körét: „...sok faluban – elsősorban ott, ahol a csángó nyelvjárást beszélnek – problémák merültek fel. Az embereket provokálták, felmerültek visszasságok, kihasználták, hogy mi, katolikusok békések és csendesek vagyunk. Egyes szervezetek azt népszerűsítik, hogy a római katolikusok magyarok. Ez az idea a mi véleményünk szerint téves. Több faluban be akarták vezetni a magyar beszédet, de ezt sokan sérelmezték. Észrevettük, hogy ezek az emberek

²¹ A 2001. március 11-én Bákóban megalakult szervezet feltett célja, hogy minden eszközzel akadályozza meg és korlátozza a csángómagyarok szervezkedési jogát, identitásának szabad megvallását és intézményes gyakorlását (vö. Pozsony 2003: 15).

²² Utalás a hangrögzítőre.

védelemre szorulnak, létre kell hozni azok szervezetét, akik a katolikusok románságában hisznek. [...] Akik magyarul akarnak beszélni, tegyék, mi azt szeretnénk, hogy akik nem akarnak magyarul beszélni, azokat ne kötelezzék a magyar beszédre.” A Dumitru Mărtinaş Szövetség politikai elkötelezettségeit tekintve szintén a PRM-hez áll közel. Mint láttuk, tevékenységüket a román katolikus egyház lokális „sejtjeivel” együttműködve végzik, tevékenységük helyi szinten a propaganda eszközével valósul meg, „felvilágosító” gyűléseket tartanak, ahol a szövetség melletti elkötelezettséget hirdető kitűzőket is osztogatnak.

Érdekes módon a „román csángómentők” a magyar beavatkozásokra hivatkozva legitimálják tevékenységük létjogosultságát, a csángók román érdekvédelmének beállított asszimilációs törekvéseiket.

4. Román folklórgyűjtők

A rendszerváltás után nemcsak a magyar folklór gyűjtése, rendezvényeken, médiában való népszerűsítése történik meg, de román nyelvű folklórgyűjtések is történnek, habár a csángó kultúra folklorizálódása elsősorban a magyar magas kultúrában zajlik. A román folklórgyűjtők tevékenysége eredményeképpen a csángó kultúrában főként a román kulturális hatások felértékelése és felerősítése történik meg. Tevékenységük az egyházi hatalom „beleegyező tekintetének” kíséretével zajlik, egyházi támogatást élveznek. A gyűjtések legtöbbször a parókián zajlanak. „[A románok nem csinálnak ilyen rendezvényeket, hagyományörzést?] Egy korba jártak vót itt nálunk. Rományok, há. S levették I.-től az egész táncakat, egyiket másikat. S felgyütötték vót a párokiára. A papnál vót gyülekezés att. S onnat aszanták vót, meghívunk lesz valamerre. De a nem vót semmi meghívás többet. Kiadták egyszer, kimondták, műk nem hallottuk. Kiadták egyszer izébe, rádióba, hogy ki énekel.”

5. Román média

Elsősorban közvetett hatással van jelen a román média a moldvai csángók identitásmodelláló gyakorlatában. Mint korábban említettük, az *ETNO TV* által sugárzott műsorok igen kedveltek a csángó falvakban. Ugyancsak a médián keresztül „felértékeltten” kerül vissza hozzájuk a falvakban gyűjtött román nyelvű folklór. Direkt hatások érkeznek a falvakban is jelen levő különféle regionális jelentőségű sajtóorgánumok termékei révén, amelyek mindenekelőtt a hatalom reprezentánsainak attitűdjeit közvetítik. Lokális fontosságú történésekről való híradások, valamint egy-egy polgármester tevékenységének bemutatása, interjúközlések révén a közösségek identitása nem alulról építkezve szerveződik, sokkal inkább kívülről sugallt újfajta identitásminták válnak a falvak lakói számára megtanulhatóvá. A falvakban történő egyházi rendezvényekről hírt adó egyházi média ugyancsak a lokalitás kívülről való építésének megvalósulásaként értelmezhető.

A Dumitru Mărtinaș Szövetség ugyancsak nyomtatványok révén is igyekszik megszólítani a helyi közösségeket, különféle rövid terjedelmű írásokban reagálnak a csángókra vonatkozó magyar politikai döntésekre, eseményekre, amelyek ideologikus présen átszűrődve érnek ily módon a falvak lakóihoz.²³

A „csángó biznisz”

1. *Helyi specialisták*

A csángókat utaztató rendezvény-előkészítők adott esetben egy helybéli segítségével szervezik meg akcióikat. Az ilyen jellegű események viszonylagos gyakorisága, a szervezésért járó anyagi juttatás révén ezeknek a szolgáltatásoknak lokális specialistái termelődnek ki. Tevékenységük odáig terjed, hogy felkészítő próbákat tartanak azok számára, akik a magyarországi szereplésre vállalkoztak. Az ilyen jellegű kapcsolatok többnyire lefedik a magyarországi kulturális érdeklődés fókuszaiiban lévő „magyar” falvakat, tehát azokat, ahol még beszélnek „csángósan”. „Laci jön, s megmondja, mind P.-nek, B.-nek. Vele intézi. S azt mondja: „Né, ennyi, s ennyi embert kell hozz. S akkor ő szervezi meg, s ő csánl aztán ilyen izéket es, pregătiréket (próbákat), hogy felkészüljenek. [S P.-nek akkor megfizetik?] Hiszem, nem csak Istennében! Istennében nem hiszem! Ezt akármelyik lehet gandalja, hogy az melyik abba jár, hogy ő szervezi, ő futkas, ő adja telefonakat, ugy es csak ad valamit ezeknek. Nem arra adják, hogy te tartassz a magyarakkal (kacag).”

A csángó népzene és néptánc magyarországi „divatfolklorizmusa” kevés folklórközlő vagy helybéli „szervező specialista” számára jelent minimális anyagi forráslehetőséget. Ez is egyik oka a gyűjtőkkel szemben tapasztalható ellenérzéseknek. A csángó hangszeres zene folklorizmusát bemutató dolgozatok általában hamis képet festenek le a moldvai adatközlőkről, amikor azt állítják, hogy „az adatközlőkből táncmuzás zenészek lettek, akik majdnem annyit vannak Magyarországon mint Moldvában, illetve a helyi viszonyokhoz képest jelentősen meggazdagodtak” (lásd Fáy 2005: 87).

2. *A lokális „kezdeményezők”*

A csángók érdekvédelmi tevékenységébe bekapcsolódó helybéli kezdeményezők sem nézik jó szemmel a rendszerváltozás utáni magyarjárást, valamint az adatközlők utaztatását, mivel a csángó kultúra megmentésére elkülönített pénzalap magyarországi szétforgácsolását látják benne. Kifogásolják azt a sajtónyilvánosságban terjedő nézetet, hogy a politikum részéről adott támogatásokhoz szükség van a csángó ügy rendezvények általi reklámszerű

²³ „Az egyesület (...) számos kétes értékű és minőségű, propagandisztikus jellegű kiadványt jelentetett meg, melyek mind a csángók román eredetét hangsúlyozzák” (Pozsony 2003.: 15).

népszerűsítésére. A csángók utaztatását a különféle rendezvényekre, a folklórgyűjtést a csángók nevében való pályázás technikai eszközének tartják. „Van ez a csángó biznisz. [...] És ennek az a főszerepe, hogy ott van az a százmillió forint. Hogy a százmillió forintból indult ki az, hogy a magyarországi pályázók előkészítették a terepet. Eljönnek Klézsébe, megkeresnek egy csángó nénikét, melyik jól énekel, egy zenészt stb., stb. Elkezdik mutogatni Magyarországon. S elkezdnek pályázni abból az összegből. A csángók füttyülnek rá, semmi belőle. Létrehoznak a magyarországiak egy együtteset ugye, Magyarországon, megtanulják a csángó zenéket, a többit a fene vigye el.”

3. Kapcsolatépítők

A csángómentés egy másik aspektusa, hogy az egyes személyek számára – a társadalmi környezethez való viszony átrendeződése mellett – kapcsolathálójuk kiterjesztéséhez járul hozzá. Ennek egyik fontos aspektusa a személyi érdekek mentén való kapcsolatépítés. A magyarországi látogatókkal kialakított kapcsolatok révén egyes csángó családok gyermekei számára elérhetővé vált a külföldi oktatási intézményekben való tanulás. A csángó fiatalok magyarországi felsőoktatásba való beépülésének lehetőségeire vonatkozó információkért, a látogatók kapcsolathálóin keresztül „elnéző intézkedésekért” cserébe a szülők segítették a látogatók helyszíni munkáit. Ezeket az akciókat a Moldvába utazók a csángó fiatalok magyarságában való megerősítésének sikeres megvalósulásaként könyvelték el, míg maguk a csángók legtöbbször kényszerű életstratégiaként alkalmazták. „Hogy hogy értek ki? [Igen.] Az es kapcsolat által vót. Hogy mi tudtuk, hogy tanítsák ott a gyermekeket. [S ezt, hogy tudták meg?] Úgy es magyarok által. [...] Sakan azért es mennek, mert nincsen pénz. S akkor aztán ugyes jól lenne a gyermek tanuljan valamit. Nem biram mondani az es, hogy vetik a magyar szót, mert azt úgysem vetik.”

A beavatkozásokhoz való lokális viszonyulások

Fontos körülmény, hogy a Magyarországon egzotikumként tálalt csángó kultúra megjelenítési alkalmait egyes csángók azért utasítják el, mivel a közönség által oly nagyra tartott ősiséget, a „mítoszt” ők a civilizációs, technikai elmaradottság stigmájának külső megerősítéseként értelmezik, amely ezáltal a gyökértelenség érzetét kelti, fejlődésbeli kilátástalanságot sugall. A csángómentők által oly nagyra tartott hagyomány, az archaikus kultúra számukra sokszor kényszerű életfeltételeket jelent, nyelvüket *korcsiturának*, keveréknek, lényegében *nem nyelvnek* tekintik. A román nacionalizmus is tulajdonképpen azért lehet sikeres körökben, mert „mint minden jó ideológia, egyfelől egységben láttatja a történelmet, nem hagyva magyarázat nélkül az adódó problematikus kérdéseket, másfelől nem elégszik meg a múlt, az eredetre, a nyelv kérdésére vonatkozó nézetek propagálásával, hanem a közösség számára

még valamiféle történelmi távlatot, pozitív jövőképet is felvillant, amikor a becsmért, kigúnyolt csángóságot hátrányos megkülönböztetésük megszűntével, majdani teljes befogadásuk reményével kecsegteti” (Tánczos 2000: 95).

Paradox módon a csángó kultúra „bennszülöttek” általi reprezentálásának alkalmi, amelyet a rendezvények szervezői a kultúra megőrzésének alkalmaként tüntetnek fel, az ezeken részt nem vevők számára a magyar identitás megbélyegzettségének megerősítéséhez járulnak hozzá. „(A magyarországiak) ráépítenek erre egy politikát. [...] A társadalomnak a legnagyobb része gyűlöli ezt a politikát. Azt, hogy kivisznek pár asszankát, s abban mutogatnak münköt, hogy ilyenek a csángók. S akkor egyszerűen meg is utálják ezt az egészet, hogy hát mér legyen magyar? Hogy ott gyalázzanak azak? Leszarjanak, mutassák, hogy képtelenek vagyunk, nem vagyunk élőképesek?”

Nem lehet figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy míg a magyar csángómentők részéről történő akciók ideologikus mezbe öltöznek, a „mentés”, a segíteni akarás nem tud, nem akar elszakadni a csángó kultúrának azon vonatkozásaitól, amelyek a hivatalos magyar kultúrában egzotikumnak számítanak. A bennszülöttek szemszögéből az erre irányuló külső kíváncsiság életviláguk általuk civilizálatlannak hitt aspektusaihoz kötődik, kiszolgáltatottságként, szégyellnivaló helyzetként élik meg. Ezért van az, hogy adott esetben úgy érzik, mintha nem teljes értékű emberként kezelnék őket. Mivel valamilyen anyagi, vagy szimbolikus elégtétel lényegében kevesüknek jut a kultúrájuk iránt megnövekedett érdeklődés révén, legtöbbjük terhesnek érzik a megkülönböztetett figyelmet. Sokan szégyellik például azt, hogy a csángó mítoszra hivatkozva vannak, akik pénzt kérnek Magyarországon. Közösségük jövőjét a legtöbbben nem magyarországi segítségnyújtástól várják, hanem a kitartó munka eredményétől. „Mit akarnak csánni? Jöjjenek, s tartsák a falut? Vagy adjanak nem tudom mit! Mit akar adni? Ad eccer, ad máccar! De meddig adsz neki? Há, nem vagy vak, nem vagy csanka! Tartnak, tartnak! Mind sokszor kimennek oda, s mondja, hogy nincsen, nincsen, s adjatok. Nincs mivel tartsam az állatot, nincs mivel... S egy darabig kérem tőlle. Mind akármellik es. Adamenek kapni a szamszédhaz eccer, ketszer, hatszar. De meddig? Meddig kéred? Mind ezek a milyeink: Segítsetek, mert há nincs mivel a gyermekeknek nem tudam mit vegyek. Nincs mivel kikenjem a házat oda ki! Nincs mivel... nem tudam mi! Mind úgy jőnek ezekvel. Egy darabig adnak, de há mért? Te miféle jövetet hajtasz? [...] De még adnak, s aztá megmondják: »Még dolgozzatok, s éljete!»”

Összegzés helyett

Az értelmiségi réteg hiánya miatt egy többszörösen megosztott *külső*, nemzeti szempontból elkötelezett diskurzus ideologizálja a csángó társadalomban zajló belső folyamatokat,

amellyel szemben a csángóság lényegében kiszolgáltatott. Az identitás szerveződése szempontjából azokban a falvakban, amelyeket a magyar csángómentés elért, egy strukturálatlan állapot lépett fel, mivel a sokszor tudatosan vállalt akkulturáció lényegében egy közösségi életstratégia külső beavatkozásra történő megzavarását idézte elő. A „mentés” alkalmi során azonban számos csángó személy szembesülhetett eredetének, etnikai hovatartozásának kérdéseivel, tudatosíthatta az ezzel kapcsolatos dilemmákat. Az egyes közösségeken belül az ehhez fűződő problémák rejtett konfliktusos helyzetet termelnek újra, mivel a csángó társadalom legszélesebb csoportjaira a felvállalt „közösségi amnézia”²⁴ a jellemző.

²⁴ Több településen is tapasztaltuk, hogy a román identitással való azonosulást életstratégiaként alkalmazzák, a fiatalok román nyelvhasználatára azt mondják, hogy „így van jól”, amely abból is kitűnik, hogy a gyermekeket csak románul tanítják meg, románul beszélnek velük.

Irodalom

ARENS, Meinolf

2004 Jegyzetek a moldvai csángók múltjához és jelenlegi helyzetéhez. (Kézirat)

BORNEMAN, John

1999 Elbeszélés, genealógia és a történeti tudat: a széthulló személyiség. *Narratívák* 3. 197–216.

BOROSS Balázs

2002 „Majd egyszer leszen, de nem most.” Adalékok a moldvai csángók identitásának komplex valóságához egy kulturális antropológiai esettanulmány tükrében. *Pro Minoritate*. Tél. 48–62.

CALHOLN, Craig

1997 Társadalomelmélet és identitáspolitikák. In: ZENTAI Violetta (szerk): *Politikai antropológia*. Budapest, 99–113.

DIACONESCU, Marius

2005 A moldvai katolikusok identitáskrízise a politikai és a historiográfiai mítoszok között. In: KINDA István – POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 9–20.

DIÓSZEGI László – POZSONY Ferenc

1996 A moldvai csángók identitásának összetevőiről. In: Diószegi László (ed.): *Magyarságkutatás 1995–1996*. (A Magyarságkutatás Könyvtára XX.) Teleki László Alapítvány. Budapest, 105–111.

FÁY Ádám

2005 *A moldvai csángó hangszeres zene folklorizmusa*. XXVII. Országos Tudományos diákköri konferencia. Társadalomtudományi Szekció (A versenydolgozatok tartalmi kivonatai), Budapesti Corvinus Egyetem

HATOS Pál

2002 Szempontok a csángókérdés kulturális kontextusainak értelmezéséhez. *Pro Minoritate*. Tél. 5–16.

HEGYELI Attila

é.n. *A Moldvában élő csángók magyarul is akarnak tanulni*. Elérhetőség: <http://www.csango.hu/download/hegyeliattila.doc>

1999 Hat nemzetiség egyetlen faluban? Egy moldvai csángó falu etnikai identitásáról. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. (A Magyarságkutatás könyvtára XXIII.) Teleki László Alapítvány. Budapest, 83–96.

ISOHOOKAANA-Asunmaa

2002 Ajánlás – A csángó kisebbségi kultúra Romániában. Az Európa Tanács parlamenti közgyűlése, 9078. sz. Dokumentum. In: *Veszélyeztetett kisebbségi kultúrák Európában*. Budapest, 105–117.

KAPALÓ, James

1994 Közelebb a csángókhoz. *Művelődés*. XLVI. [XLIII.!] évf., 3. sz. 30–31.

KINDA István – PETI Lehel

2004 Lükő Gábor alapműve és aktualitása a jelenlegi csángó kutatásokban. (Kézirat) 1–9.

MĂRTINAȘ, Dumitru

1985 *Originea ceangăiolor din Moldova*. București

MEDICK, Hans

1988 „Misszionáriusok a csónakban?” Néprajzi megismerésmódok kihívása a társadalomtörténettel szemben. In. VÁRI András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. Budapest, 62–109.

PAL, Preot Dr. Iosif Petru Maria

1942 [1997] *Originea Catolicilor din Moldova și franciscanii păstorii lor de veacuri*. Tipografia „Serafica”, Săbăoani–Roman [Bacău]

PÁLFFY Zoltán

1999 Moldvai csángó fiatalok erdélyi iskolákban. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. (A Magyarságkutatás könyvtára XXIII.) Teleki László Alapítvány. Budapest, 179–191.

PECICAN, Ovidiu

2003 Ki a csángó? *Korunk*. 3. f. XIV. évf., 9. sz. 21–24.

POZSONY Ferenc

1993 Nyelvhasználat és identitás viszonya a moldvai csángóknál. In: Péterbencze Anikó (szerk.): *„Moldovának szíp táiaiind születem...” Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia*. Jászberény, 68–90.

2001 A moldvai csángók identitásáról. *Provincia*. II. évf., 10. sz. 8–9.

2002 *Ceangăii din Moldova*. [A moldvai csángók.] Asociația Etnografică Kriza János. Cluj

2003 A moldvai csángók érdekvédelmi törekvései 1989 után. *Korunk*. (XIV./9.), 3–20.

2005a Bevezető. In: KINDA István – POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 7–8.

2005b *A moldvai csángó magyarok*. Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet. Budapest

SERES Attila

2002 „Csángómentés” Moldvában a XIX–XX. század fordulóján. *Pro Minoritate*. Tél. 17–47.

SIMON Boglárka – PÉTER László

2004 „Ha már egyszer csángó vagy, meg kell tanulj boldogulni.” Egy moldvai falu lakóinak identitásépítő stratégiái. *Pro Minoritate*. Ősz-Tél, 123–146.

SIMON Boglárka

2005 Hogyan „boldogulnak” a csángók? Az identitás kinyilvánításának versus elrejtésének stratégiai egy moldvai közösségben. *Erdélyi Társadalom*. (III/1.), 9–28.

TÁNCZOS Vilmos

1996 „Én román akarok lenni!” Csángók Erdélyben. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. KOMP-PRESS–Korunk Baráti Társaság. Kolozsvár, 174–189.

2000 *Keletnek megnyílt kapuja*. Pro-Print, Csíkszereda

2001 Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás*. X. évf., 1. sz. 53–62.

VINCZE Gábor

2004 *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)*. A Magyarságkutatás Könyvtára, XXVII. Teleki László Alapítvány, Budapest, Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár

VÖRÖS Gabriella

2006 A szakrális, a nemzeti közösségi és az egzotikum élménye. *Hét* (4/10.), (Internetről)