

A NEMZETI ESZME ÉS A MOLDVAI CSÁNGÓK ÉLETVILÁGA ■ „Románosító” és „magyarosító” csángó életpályák

A MOLDVAI CSÁNGÓ NARRATÍVA

Az 1990-es évektől kezdődően a moldvai csángó narratíva új politikai tartalommal telítődött – Magyarországon és Romániában egyaránt.¹ A moldvai csángó magyar „alakja” mint a közösségi jogokért küzdő egyén fokozatosan a tudományos színtér jellemző szereplőjévé nőtte ki magát.² A hagyományos narratíva keretein belül az időkép lineáris láncolatában a jelent az etnográfiai „aranykort” szimbolizáló múlt hatotta át, miközben a megszépített múltbeli időszak jelenbeli létezésének mítoszát termelte újra és újra.³ A narratíva kilencvenes évektől megfigyelhető átalakulása a moldvai csángó magyar alakját a politikai és tudományos életben is egyre inkább a jövőorientáltság és az identitáskeresés fogalmakkal ruházta fel.⁴ Tehát a változás a központi alak tradicionális sajátosságait és jellemző vonásait érintette, amennyiben a csángó magyar figura lényegi attribútuma, a múlthoz társított „ösi” értékek képviselője fogalmazódott át. Ily módon a hagyományos narratíva passzív cselekvőt ábrázoló képanyaga, fogalmi- és eszközkészlete, valamint a szemlélet- és beszédmód kontraprezentikus természete alakult át.

■

¹ A csángó közösségek tudományos igényű vizsgálata a kutatói szándékoktól függetlenül a magyar közéletben nemcsak politikai tettek minőségül, hanem szinte alig mentesülhet attól a jelenségtől, hogy a „csángóügyben

minden átpolitizálódik”. (Tánczos Vilmos: Szapan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás*, 2001. 1. sz. 53–62.) Ehhez hozzájárul az is, hogy maga a hagyományos és átalakuló csán-

gó narratíva is politikai implikációkat hordoz, és nyelvezete meghatározza a beszédmódokat, illetve az értelmezési kereteket.

² A tanulmány megírásához szükséges kutatásokat a MÖB ösztöndíja és az MTA DE Néprajzi Kuta-

tócsoportjának támogatása tette lehetővé. A kézirat a 2008-as, eredeti formáját őrzi.
³ Itt érdemes felidézni, hogy, a kezdetektől fogva a néprajzi érdeklődésen belül is állandóan változtak az etnográfiai „aranykor” időhatárai és az idillikus állapotot őrző közösség paramétereire. Ez az elképzelés nemcsak értékeket társít a kulturális rendszerekhez, hanem a kultúra változásait egyben fejlődési szintekhez köti – elsősorban a földrajzi távolság, a centrum–periféria viszonylatában.

⁴ Vö. Bruner, Edward M.: Az etnográfia mint narratíva. In Thomka Beáta szerk.: *A kultúra narratívái*. Budapest, 1999, Kijárat Kiadó, /Narratívák, 3./, 183.

Napjainkban a múlt mellett a jövő mint az etnikai identitás nyílt vállalásának és a nyelvhasználat szabadságának kora válik hangsúlyossá. Az évszázadok óta a hamarosan mindent elsöprő, közvetlenül fenyegető árnyként megjelenített asszimiláció helyett az etnikai-nyelvi önállóság kivívása is a domináns jövőkép részévé válik, az elkövetkező időkben realizálható valósággá. A korábban a narratíva fókuszpontjába helyezett idődimenzió, a múlt és a hozzá kapcsolt értékekhez való visszatérés a jövő irányába tolódik – a vágyott, éppen ezért a már vagy a még el nem érhető kor az elmúlt helyett a majd bekövetkező pozíciójába kerül.

A moldvai csángó tematika mindenkori uralkodó narratív struktúrái a kutató és a vizsgált közösség számára is alapvetően kijelölik és kijelölték az interakciókban megnyilvánuló és az ábrázolásban megjelenő szerepeket.⁵ Egyben tehát a kulturális és társadalmi értelmezéseket, illetve olvasatokat is. A csángók ebben a kölcsönös viszonyban rendszerint az elnyomott, ugyanakkor még archaikus hagyományokat őrző, de már az ellenállás különböző formáival élő közösségként tűnnek fel. Történik mindez úgy, hogy a csángók mindennapi élettapasztalata és életmódja nem természetesen feleltethető meg a kutatók által festett, a csángó múltat, jelent és jövőt ábrázoló világnak. Mindazonáltal napjainkban a rájuk osztott romantikus múltképben vagy a jelenben politikai áldozatként bemutatott szerepkörben igen kevesen osztoznak. Egyszerűen saját, a változás különböző formáinak kitett életviláguknak megfelelően szervezik hétköznapijait és ünnepeiket.

Simon Harrison szerint az intenzitásában fokozódó kulturális, etnikai határképzési mechanizmusoknak két alapvető típusa létezik napjainkban – amik domináns tényezők mentén különülnek el, de korántsem kizárólagos módon szerveződve működnek.⁶ A „megkülönböztető »leltárok« (diacritical »inventories«)”, mint például a nyelvet, a rítusokat vagy a viseletet mindkét változat a retorika eszközével sajátítja ki, helyezi védelme alá, határolja körül. Az egyik narratíva a „kulturális szennyezés retorikáját” (rhetoric of cultural pollution) képviseli, ami alapvetően a belső

■

⁵ Uo.

⁶ Harrison, Simon:
Cultural Boundaries.
Anthropology Today, Vol.
15. 1999. No. 5. 10.



értékek romlatlanságát, tisztaságát emeli ki és védelmezi az értékrendben vele szembeállított, azaz romboló hatásúnak kikiáltott külvilági impulzusoktól. A másik a „kulturális eltulajdonítás retorikája” (rhetoric of cultural appropriation), ami a csoporton kívül állókat azzal vádolja, hogy a csoport belső, saját kulturális tudáskészletének elemeit egyéni céljaik érdekében használják fel. Ez tulajdonképpen a csoporton kívüliek által használt módszerek elleni fellépés a belső értékek kisajátításának megóvása érdekében. Mindkét határképzési narratíva különbséget tesz „belső és külső” csoport között, mindazonáltal az első kizárja és elidegeníti a Másik kultúráját, míg az utóbbi bezárja, és nem engedi „elidegenedni”, az „idegenség” szférájába kerülni a Saját kulturális értékeit.⁷

A két változat egyéni diskurzusmezőt teremtve kétféle határkonceptiót fogalmaz meg: az első esetben a „tisztaság határainak”, míg a másodikban a „tulajdonjog határainak” narratív konstruálása történik. A két diskurzus uralta térben mindazonáltal a határképzéssel párhuzamosan a „határvédelem” mint kötelességszerű tevékenység mellett a veszteség képzelet is megjelenik – miszerint a kulturális értékek feloldódásuk és eltűnésük miatt megóvásra szorulnak.⁸ Ez a szemlélet a kultúrának mint a statikus és a külső behatásokkal szemben védelmezésre szoruló, tehát ezáltal elszigetelhető és elszigetelendő rendszernek a képzetét is magában hordozza. A moldvai csángó narratíva az etnikai határképzési mechanizmusokban elsősorban a „kulturális szennyezés retorikáját” alkalmazza.

A csángó kutatás napjainkig elsősorban narratív tevékenységként végzett tudományos munka, azaz különböző szövegeket előállító tevékenység. A „valaki beszél valamiről valakinek” eszközt⁹ alkalmazó tudományos beszédmódteremtésben a Saját szemszögéből előállított elbeszélések is az értelmezés tárgyaként jelennek meg – ily módon a csángó narratíva egyszerre tartalmazza a külső szemlélő alkotta képeket és textusokat, a kultúra képviselőinek a kutatási beszédhelyzetben konstruálódó élettörténeteit és rendszerint reflektálatlan önelbeszéléseit is.

■
⁷ Uo. 11–12.

⁸ Uo. 13.

⁹ Rákai Orsolya – Z. Kovács Zoltán: *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*. Budapest–Szeged, 2003, Gondolat Kiadói Kör – Pompeji, 251.



A Vargabusz esete
a lovas kocsival
(Moldva, 2003)

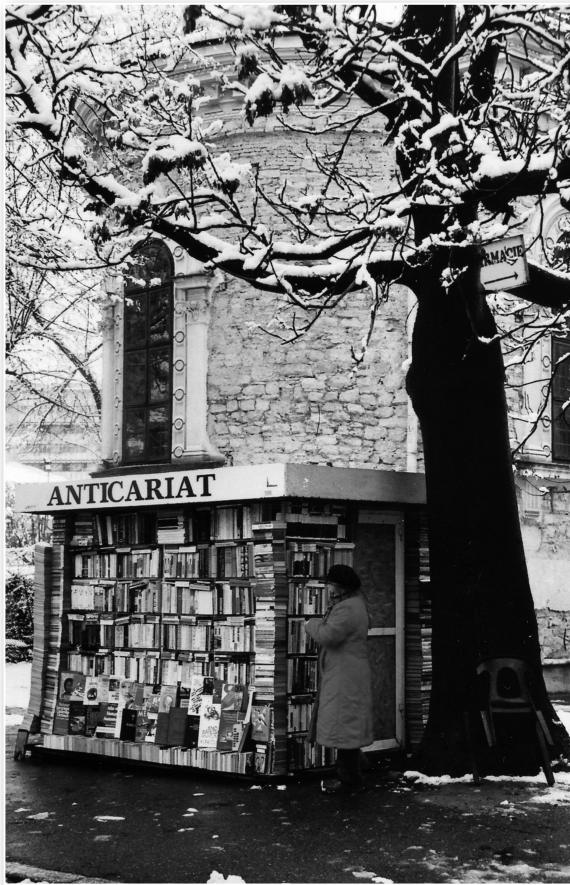


Munkából jövet
(Moldva, 2003)





Városi időtöltés
(Iași, 2006)



Könyvet
vegyenek!
(Iași, 2006)

A „románosító”, illetve „magyarosító” életpályák elemzéséhez első lépésben nélkülözhetetlennek tartom a magyar nyelvű tudományos-politikai szféra által a nacionalizmus és a magyar nemzeteszme kontextusában a moldvai csángó közösségeknek tulajdonított sajátosságok elemző bemutatását, valamint sajátos romániai élethelyzetük, a transzkulturális térben való jelenlétük értelmezését.¹⁰

NEMZETI ESZME ÉS A MOLDVAI CSÁNGÓK

■
¹⁰ Jelen tanulmány nem tér ki részletesen a román nacionalizmus és a moldvai csángók kapcsolatának összefüggéseire. Mindazonáltal elmondható, hogy a csángók román eredetével foglalkozó első tudományos kísérlet 1941-ben jelent meg a kalagori plébános, Iosif Petru M. Pal műveként (*Originea catolicilor din Moldova și Franciscanii, păstorii lor de veacuri*). Ez volt az a kiindulópont, amit Dumitru Mărtinaș – vannak kutatók, akik megkérdőjelezik a szerzőség kérdését – 1985-ben posztumusz kötetként megjelent könyve tovább árnyalt (*Originea ceangăilor din Moldova*).

A nacionalizmus a XVIII–XIX. században kialakult modern jelenség, amit különböző erőviszonyok, elsősorban politikai mezők erővonalai, illetve gazdasági és társadalmi erők keltenek/keltenek életre.¹¹ Működési elvei szerint egyrészt homogenizáló, másrészt differenciáló és társadalmi kategóriákat teremtő beszédmód.¹² A XIX. század Európa-szerte a nemzetek államszerveződésé-

Diaconescu, Marius: A moldvai katolikus identitáskrizise. In Pozsony Ferenc – Kinda István szerk.: *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, 2005, Kriza János Néprajzi Társaság, 10–17.; Domokos Gergely [Vincze Gábor]: „Román-csángó kontinuitás”? Harminc éve jelent meg D. Mărtinaș hírhedett könyve. *Székelyföld*, 2006. 1. sz. 292.

¹¹ Brubaker, Rogers: A nemzet mint intézményesült

forma, gyakorlati kategória, esetleges esemény. In Kántor Zoltán szerk.: *Nacionalizmus-elméletek (szöveggyűjtemény)*. Budapest, 2004, Rejtjel Kiadó, 391.; Brubaker, Rogers: *Nacionalizmus új keretek között*. Budapest, 2006, L'Harmattan–Atelier, 27.

¹² Verdery, Katherine.: „Nemzet” és „nacionalizmus”: merre tovább? In Kántor Zoltán szerk.: *Nacionalizmuselméletek (Szöveggyűjtemény)*. Budapest, 2004,

Rejtjel Kiadó, 380. A nacionalizmuselméletek egyik vitapontja a nacionalizmus és a nemzet létrejöttének időbeni változója körül bontakozott ki: 1. a nemzetet mint a premodern időkben is létező valóságot feltételező (primordialista elmélettel szimpatizáló, etnoszimbolista) és 2. mint a modernitás strukturái szerint kovácsolódo „nemzeti közösség” mesterséges létrehozását valló



nek „hőskora”,¹³ a manapság rendszerint Benedict Anderson nyomán „elképzelt politikai közösség”-ként értelmezett modern nemzetfogalom létrejöttének időszaka.¹⁴ A változatos etnikai identitások sokszínű képét felváltó egyetlen nemzeti önazonosság homogénizált portréja a XIX. században vezéreszmévé vált nacionalizmus térhódításával párhuzamosan, pontosabban annak irányító védnöksége alatt született meg.

Ebben az időszakban a nemzet létrejöttét Európa-szerte megelőlegezi a nacionalizmus eszmei síkján szerveződő, meghatározott területi kiterjedést feltételező állam kialakulása.¹⁵ A nemzetalkotás és a csoportképződés azonos struktúrákból szerveződő folyamatok, legjelentősebb különbségük a nemzet fiktív jellegében ragadható meg. Ernest Gellner egyenesen mítosznak nevezi az isteni eredettel felruházott, természetből adott nemzetképet.¹⁶ Adott csoporthoz kötődő önazonosság megfogalmazása, illetve ezáltal a másoktól való elhatárolódás megteremtése a társadalmi emlékezés-felejtés

latok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről. Budapest, 2006, L'Harmattan–Atelier, 20.)

¹⁵ Hobsbawm, Eric J.: *A nacionalizmus kétszáz éve.* [Budapest], 1997, Maecenas Kiadó, /Maecenas Kiskönyvtár/, 18., 61.

¹⁶ Ernest Gellner szerint: „A nemzet mint az ember természetes, istenadta módon történő besorolása, mint természeténél fogva adott... politikai végzet, mítosz; a korábban már létező kultúrákat időnként nemzetekké változtató, olykor nemzeteket kitaláló és gyakorta a prenemzeti kultúrákat eltörlő nacionalizmus: ez a valóság.” (Gellner, Ernest: *Nations and Nationalism.* Oxford, 1983, Oxford University Press, 48–49. L. V. fordítása.)

(konstruktivista felfogású, instrumentalista) kutatók között. Nacionalizmus, modernizáció és szekularizáció témakörben lásd például Inglehart, Ronald – Norris, Pippa: *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide* (2004). A nemzet mint gyakorlati kategória vizsgálata Rogers Brubaker nevéhez fűződik (Brubaker 2004; 2006). Az etnicitás és a nemzet típusok összefüggéseiről, valamint az

etnikai és a felekezeti terek ábrázolásáról lásd például Keményfi Róbert: *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei* (Debrecen, 2004, Kosuth Egyetemi Kiadó, 67–152.).

¹³ Gyáni Gábor: *Posztmodern kánon.* Budapest, 2003, Nemzeti Tankönyvkiadó, 6.

¹⁴ A nemzet „elképzelt politikai közösség... Elképzelt, mivel még a legkisebb nemzet tagjai

sem ismerhetik meg a nemzet más tagjainak többségét, nem találkoznak velük, még csak nem is hallanak róluk, elméjükben mégis létezik annak a képe, hogy egyazon közösséghez tartoznak.” (Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London – New York, 1991, Verso, 6.; magyarul Anderson, Benedict: *Elképzelt közösségek.* Gondo-



dialektikájához kapcsolódó eszköztárral, az egységesítés módszereivel él.¹⁷ A nemzetnek tulajdonított, a múlt kiválasztott elemeiből konstruált kollektív emlékezet határozott vonalakkal jelöli ki a hovatartozás kritériumait: a csoporthatókat, a minden tagra érvényes tulajdonságokat és hiányosságokat egyaránt.¹⁸ A nemzeti koncepció alapvetően identifikációs vonatkoztatási rendszert teremtő jellegéből következik, hogy szükségszerűen „prezentista” természetű, tartalmi összetételét folyamatosan a jelen értelmezési kereteihez igazodó elemek alkotják.¹⁹ A nemzet jelentésmezeje tehát állandóan módosuló tartalommal bír a valóság aktuális tartalmi kereteihez igazodva, aminek szemantikai változékonysága a Liah Greenfeld által cikcakkmintázathoz (zig-zag pattern) hasonlított folyamatot követi.²⁰ Az új elemekkel bővült fogalom idővel elhalványítja a korábbi, és önmaga lép helyébe, válik elismerten „régí”, eredeti, azaz alapjelentéssé.

Magyarországon is tulajdonképpen a kultúra és a politika viszonyában bekövetkező XIX. századi változás és szemléletváltás hozza létre az egységes nemzettudatot, azaz a modern értelmű nemzet mint konstruált, de létező tagokból álló közösség alapvető identitásrendszerét.²¹ A középkori Magyarországon többszólamú és folyékony „etnikai-nemzeti” identitás létezett. Különböző válfajai paralel módon megfértek egymás mellett, illetve az egyéni öntudatban is, hiszen eleve létező, külső adottságként fogalmazódtak meg, nem követelve döntéshozatalt a „beleszületett” tagoktól.²² A hármas tagolású középkori identitásképletet

■
¹⁷ Gyáni 2003, 85.

¹⁸ Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Budapest, 1999, Atlantisz, 40.

¹⁹ Gyáni 2003, 86.

²⁰ Uo. 82.

²¹ A nemzeti identitás különböző interakcióban két szinten léphet működésbe. Egyrészt az egyén éntudatának azonos szelében, amit nemzetiként érzékel, másrészt a közösségek egymáshoz való viszonyában mint a kollektív egésze

jellemző önazonosság. (Verdery 2004, 382.)

²² Szűcs Jenő a középkori Magyarországon három „nemzetfogalmat” különít el: 1. a magyar, azaz *Hungarus* tudatot, ami a középkori magyar királyság (a *regnum*

Hungariae) területén élő összes alattvalót jellemezte; 2. az eredet, a nyelv és az eltérő „szokások” mentén formálódó csoportok összetartozásérzetét és 3. a politikai közösséget alkotó *natio*

Hungaria tagjait, akik a rendi szerveződéssel társadalom kiváltságaival és döntéshozó szerepkörrel rendelkeztek. (Szűcs Jenő: Történeti „eredet”-kérdések és nemzeti tudat. *Valóság*, 1985. 3. sz. 32–33.)



a XIX. századi modern magyar nemzetfogalom új jelentésekkel telítődve írta át. A csoportképződést az egydimenziós nemzeti önazonosság mentén értelmezték, a jelenben létező valóság létjogosultságát egyre inkább az állam eredetére való hivatkozás támasztotta alá.²³

A homogén nemzeti szellem kognitív megteremtése nélkülözhetlenné tette az azonos kódok mentén értelmezett nemzeti múlt megfogalmazását.²⁴ Hazánkban a XIX. század utolsó negyedében intézményesült történetírás alkotta meg „a múlt pontos és szakszerű elbeszélését”, miközben egyre inkább kiszorította és érvénytelenítette a hagyományban élő népi emlékezet történeti vonatkozásait.²⁵ A történelem az állami keretekben élő magyarság fejlődését alátámasztó és szimbolizáló eseményeket helyezte az érdeklődés középpontjába – az emlékezésre érdemesnek tartott múlt újrafogalmazásával a jelen vonatkoztatási rendszeréhez igazodó kollektív azonosságot, nemzeti identitást teremtve. A nemzeti emlékezésre érdemes emlékek kiválasztása szelekció útján történik, ami azonban nem jelenti az emlékezhelyek körébe emelt elemek azonos megítélését.²⁶ A történeti emlékezés hagyományban bevett mechanizmusai, a tradicionális emlékezésformák és tartalmak nem feleltek meg a kor megváltozott elvárásainak, mivel töredezettsége, súlypontjainak eltérő jellege és rendszerint mikroszintű fókuszáltsága következtében „milliókra” érvényes értelmezési keretek kialakítása helyett az etnikai önazonosság megteremtését és fenntartását szolgálták.

A moldvai katolikus közösségek földrajzi és társadalomtörténeti helyzetükből adódóan a magyar nacionalizmus elterjedésének határvidéken helyezkedtek el. A XVII. században, az egyházi és világi hatalommal bíró moldvai, magyar származású társadalmi réteg számára vezetői ambícióik megvalósításához a román közeg teremtett alapot. Természetes módon következett be az asszimiláció. Két évszázaddal később értelmiségi réteg hiányában a moldvai magyar lakosság nem került kapcsolatba a Nyugaton formálódott eszmei áramlatokkal és politikai-gazdasági változásokkal, nem vett részt az államalkotásban – valójában sem a



²³ Ez a jelen legitimációs forrásának az etnogenézist tartó szemlélet változását jelentette. (Szűcs 1985, 33.)

²⁴ A modern magyar nemzetkép XIX. század végi megalkotása három főbb szintéren kialakuló összecsapások eredményeiből született. Ezek a következők voltak: 1. a nemzet és a nemzetiségek narratíváinak szimbolikus, illetve valóságos tér- és idődimenzióiért folytatott versengése, 2. az intézményesült történettudomány és a népi emlékezet történetiszemléletének eltérései, valamint 3. a politikai diskurzus és a történettudomány összefonódásai. (Gyáni 2003, 92–97.)

²⁵ Uo.

²⁶ Uo. 94.



magyar, sem a román oldalon.²⁷ A moldvai csángók tehát nem rendelkeztek a magyar nemzeti eszmék és törekvések aktivizálását végző társadalmi csoporttal, a nemzeti egység érzetének valóságos létét a magyarsággal megteremtő és tápláló értelmiségi réteggel. Magyar származású vezető réteg (például hivatalnokok, tanítók, kereskedők, iparosok) híján az Európa-szerte lángra lobbanó „új vallás”, a nacionalizmus térhódítása nem indított be nemzeti identitásteremtő mechanizmusokat. Nemzet és nemzeti önazonosság szervesen összetartozó jelenségek, ily módon az egységesített, körülhatárolt közösségi tudat kollektív formájának kialakítása nem történt meg a moldvai faluközösségekben.²⁸

A magyar nemzetépítés folyamatából kimaradva, például a két világháború közötti kiélezett román–magyar légkörben, a moldvai katolikus lakosság nem a nemzeti identitás, hanem elsősorban a római katolikus hit és a csángó magyar nyelvhasználat miatt konfrontálódott a román állammal és az ortodox egyházzal. Ennek következtében a magyar eredetű római katolikus

■
²⁷ Arens, Meinolf – Bein, Daniel: Katolikus magyarok Moldvában. In Miskolczi Ambrus szerk.: *Rendhagyó nézetek a csángókról*. Budapest, 2004, ELTE Román Filológia Tanszék – Központi Statisztikai Hivatal, 114.

²⁸ Lásd például Benda Kálmán: *Moldvai csángó-magyar okmánytár*. Budapest, 1989, Magyarországi Kutató Intézet, 40.; Halász Péter: Új szempontok a moldvai magyarok táji-etnikai tagozódásának vizsgálatához. In Pozsony Ferenc szerk.: *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 1999, Teleki László Alapítvány, 34.; Pozsony Ferenc: *A moldvai csángó magyarok*. Budapest, 2005, Gondolat Kiadó – Európai Folklor Intézet; Tánczos 2003, 61.

²⁹ „Nagyrománia” 1923 márciusában az új alkotmány bevezetésének ünnepét ülte, amelynek 22. cikkelye garantálta „az ortodox egyház uralkodó egyházi jellegét és autonómiáját”. (Durandin, Catherine: *A román nép története*. Budapest, 1998, Maecenas Könyvek, 240.). Az alkotmány különbséget tett hit, vallás és egyház között három kategória kialakításá-

val: „uralkodó egyház” – román ortodoxia; „kiváltságos egyház” – görög katolicizmus; „többi”. (Fritz László: Az állam és az egyház viszonya Romániában. *Magyar Kisebbség*, 1923. 9. sz. 305.). 1928 áprilisában jelent meg a „felekezetek általános státuszáról” szóló törvény, amely egyenlőséget és szabadságot biztosított a különböző felekezeteknek – az ortodox vallás uralkodó

jellegét továbbra is fenntartva –, és megtiltotta bármilyen egyházi szervezet külföldi hatalomtól való függőségét. Az 1927 májusában Románia és a Vatikán kapcsolatát rendező konkordátumot csak 1929 májusában ratifikálta a román parlament. A katolikusellenes attitűd az 1930-as évek második felében csak fokozódott. Péter Gergely trunki kántor a Szent László



közösségek elsősorban vallási és nyelvi különbözőségük miatt kerültek konfliktusba a román állammal és az ortodox egyházzal, ami az általános katolikusellenes légkör létevel is bizonyítható.²⁹ Egyszerűen nem rendelkeztek a XIX. század folyamán hódító útjára indult nacionalizmus nemzetspecifikus jellemzőivel, hiszen „ahol kimaradt a nemzetépítés, ott nem beszélhetünk nemzeti identitásról”.³⁰

Mindazonáltal érdemes szem előtt tartanunk, hogy a moldvai faluközösségekben igenis létezett és létezik lokális szinten vezető pozíciókat betöltő helyi katolikus csoport (például helybeli papok, falusi tanítók-tanárok, a rendszerváltás után a polgármester), akik magukat románoknak vallják. Őket viszont ellentétes irányú vagy alternatív érdekvédelmi törekvéseik miatt a Kárpát-medencei magyar nyelvű tudományos és közbeszéd nem tekinti a moldvai csángó kultúra reprezentatív képviselőinek.³¹ Esetleg éppen szembefordulásuk kiemelése érdekében hangsúlyozzák csángó származásukat.³²

Társulat alelnökéhez írott 1939-es levelében görög szertartású miséről tett említést, amit a görög katolikus lap előfizetésére buzdító agitáció kísért. (Diaconescu, Marius: A moldvai katolikusok identitáskrizise. In Pozsony–Kinda: i. m. 12–13.; Vincze Gábor: *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmé-*

nek tanulmányozásához (1860–1989). Budapest–Kolozsvár, 2004, Erdélyi Múzeum Egyesület – Teleki László Alapítvány, 214.).³⁰ Kántor Zoltán. Az identitás kapcsán. *Provincia*, II. évf. 2001. 11. sz. 15.
³¹ Bodó Csanád: Nyelvek és közösségek vitalitása Moldvában. In Kozma István – Papp Richárd szerk.: *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében*. Budapest, 2004, Gondolat

Kiadó – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 156.
³² „A plébános, Ion Ghergu, csángó származású huszti férfi. Magyarul egy szót sem tud. Öntudatosan román. Minden tette, lépése, építése öntudatosságát igazolja.” (Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*. Budapest, 2001, Fekete Sas Kiadó, 165.) Említhető még a híres-hírhedt moldvai püspök példája: „Mihail

Robu, aki – bár szabófalvi csángó magyar származású – magyarul csak gyengén tud, és sohasem beszél. Pedig apját még Rabnak hívták, s anyja mit sem tudott románul.” (Uo. 225.) Mindazonáltal Robu püspök személyének eltérő megítélése is megmutatkozott a két világháború között. A Bákó környéki falvakban magyar misét tartó, Bukovinából időnként átlátogató józseffalvi plébános, Németh Kálmán elmondása szerint a püspök szemet huny tevékenysége felett, miközben önvédelmi álláspontra helyezkedik: „ha azonban meggyűjti a baját [ti. Németh Kálmán] én őt meg nem védhetem”. (Vincze 2004, 210.)



A TRANSZKULTURÁLIS MOLDVAI ÉLETVILÁG

Moldva évszázadokon keresztül a közelből érkező vallási, politikai és társadalmi üldözöttek „menedékeként” is funkcionált. A moldvai faluközösségek szervesen együtt éltek a különböző okokra visszavezethető, a lakosság belső egyensúlyának megtartását szolgáló vándorlás jelenségével. Ezek a megoldások a XX. század végi és XXI. század eleji modernizáció, illetve globalizáció határozott ütemű előretörésével új formákat öltöttek/öltenek.

A modernizáció nemcsak gazdasági, hanem társadalmi, kulturális és politikai változásokat is generál, amelyek összekapcsolódva kölcsönösen formálják a közösség belső strukturális viszonyait. Ezzel párhuzamosan megsokszorozódik a kétnyelvű moldvai csángó szociokulturális színtér és a Sajáttól eltérő kulturális rendszerek közötti találkozások száma, mélységében és terjedelmében is megnő a kettő közötti érintkezési felület, ami konfliktusokat eredményez, krízishelyzeteket teremt. Mindez újfajta alkalmazkodási modellek kialakítását követeli. Ehhez egyes szerzők a normavesztés veszélyét társítják³³ – ami azonban más perspektívából a normák fokozatos és természetes átértékelődési folyamatának is tekinthető, a kulturálisan meghatározott alkalmazkodási képesség működését példázhatja.

A körülmények hatására a földműveléssel együtt járó gazdasági és társadalmi rendszer átalakulása, illetve a tradicionális életforma perifériára szorulása, tudatos hátrahagyása következtében az egyén újraértékeli azonosságtudatát, új énkép kialakításával alkalmazkodik az aktuális helyzethez. Közösségi szinten az egyén számára a korábban bevett hagyományos életstratégiák mellett megjelenő újfajta életvezetési modellek választási lehetőséget biztosítanak. Ebben a helyzetben az elsősorban az „egyéni boldogulástól” vezérelt individuum a számára kedvezőbb, rendszerint társadalmi státusza megváltozásával járó gazdasági körülményekhez igazodik.

A Moldvában tapasztalható gazdasági, társadalmi és kulturális változások összetett rendszerében érdemes észrevenni a moldvai

■
³³ Peti Lehel: Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban. In Pozsony–Kinda: i. m. 161.



csángó szociokulturális életvilág és a modern diaszpórákhoz köthető európai transznacionális tér sajátosságai közötti hasonlóságokat.³⁴ A transznacionális tér fogalma a térhez feltétlenül nem kötött, azonos időben érvényesülő, különböző kulturális kötődések társadalmi színterét jelöli. A szereplők lakhelye, a különböző társadalmi folyamatokban és interakciókban való részvétel helyszíne, életük valós földrajzi lokalitása nem egyezik meg kulturális és/vagy társadalmi azonosulásuk közegével, az identifikáció helyével – ami ezáltal imaginárius lokalitásként jelenik meg. Transznacionális tér a kulturális viszonyulások egyidejű halmozódását előidéző háromféle társadalmi szituációban jöhet létre: 1. „két nemzet között a két kultúra közötti folyamatos és reflexív mozgáson keresztül” mint például a le nem telepedő vendégmunkások esetében; 2. egyazon időben történő párhuzamos jelenléttel több társadalom politikai, gazdasági és kulturális életében; 3. multikulturális nagyvárosokban, ahol azonos földrajzi egységen belül különböző kultúrák lépnek egymással napi kap-



³⁴ A modern diaszpóráközösségek tagjai migráció útján kerültek jelenlegi lakhelyükre, ahol etnikai kisebbséget alkotnak. A csoportba tartozók eredeti lakhelyükhöz számos szállal kötődnek, érzelmileg és a gyakorlati kapcsolatokon keresztül rendszeres összeköttetésben állnak „szülőföldjükkel”, rokonaikkal, barátaikkal, illetve a közösségen belül

rendszerint egymással is. (Fejős Zoltán: Diaszpóra és az „amerikai magyarok” – háttér egy fogalom alkalmazhatóságához. In Kovács Nóra szerk.: *Tanulmányok a diaszpóráról*. Budapest, 2005, Gondolat Kiadó, 13.) Igaz ez például a moldvai csángó magyar falvakból kivándorolt, rendszerint falvanként egy adott városba és annak környékére települő közösségekre is. A transznacionális tér

és transznacionális folyamatok elméleti háttéréhez és empirikus kutatásokban való alkalmazásához lásd például Glick-Schiller, Nina et al. szerk.: *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered* (New York, 1992, The New York Academy of Sciences); Hannerz, Ulf: *Transnational Connections. Culture,*

People, Places (London – New York, 1996, Routledge); Kearney, M.: *The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism* (*Annual Review of Anthropology*, 1995. 24. sz. 547–565.); Kennedy, Paul T. – Roudometof, Victor: *Communities Across Borders: New Immigrants and Transnational Cultures* (London, 2002, Routledge); Portes, Alejandro et al.: *The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field* (*Ethnic and Racial Studies*, 1999. 22. sz. 217–237.); Vertovec, Steven – Cohen, Robin szerk.: *Migration, Diasporas, and Transnationalism* (London, 1999, Edward Elgar).



csolatba.³⁵ Az eltérő területek (valós vagy szimbolikus terek) és a kulturális valóság közötti rendszeres mozgásnak köszönhetően az egyén sikerességének tétje a helytállás lesz az adott lokalitásban működő szociokulturális környezetben, és nem az egy és kizárólagosan domináns identitás megfelelő alkalmazása.³⁶

Tereptapasztalataim szerint a moldvai csángók életvilága is hasonló folyamatok mentén szerveződik.³⁷ Éppen ezért vezettem be korábban a transznacionális térhez kapcsolódva a *transzkulturális tér* fogalmát a moldvai csángó faluközösségekre vonatkozóan.³⁸ A moldvai csángó szociokulturális realitás *transzkulturális* társadalmi tér: azonos térben működő életvilágon belül követel meg folyamatos eligazodást két kulturális viszonyrendszer, a csángó és a román kultúra sajátosságai között; az egyéntől egyaránt elvárja a részvételt és a megfelelést a csángó és román kulturális rendszerek kihívásainak.³⁹

A mindennapok különböző élethelyzeteiben szervesen egymás mellett élő, de eltérő funkciókat kielégítő közösségi tradíciókat tömörítő moldvai hétköznapiak során a lakosság csoportspecifikus életvilágokat működtet azonos földrajzi adottságok által meghatározott térben. Moldvában napi szinten valósul meg a csángó és a román kultúrák közötti rendszeres és természetes átjárás, a mindkét kulturális közegben való egyidejű és folyamatos jelenlét – a megkettőzött, azaz két különböző kulturális tradícióban bennelét. Ezáltal a transzkulturális térben élők számára koránt-

-
- ³⁵ Niedermüller Péter: A lokalitás metamorfózisai. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 41.
- ³⁶ Niedermüller Péter: Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk.: *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések*. Budapest, 2005, Balassi Kiadó, 59–64.
- ³⁷ Kutatásaim főbb tézisei a Lujzikalagorban végzett 10 hónapos állomásozó terepmunkára épülnek. Ez idő alatt, a 2006–2007-es tanévben a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége oktatási programjának munkatársaként vettem részt a közösség hétköznapi életében.
- ³⁸ A modern európai diaszpórákban tapasztalt

transznacionális folyamatoknak és a két-nyelvű moldvai csángók szociokulturális realitásának hasonlóságait, az ehhez kapcsolódó gondolatokat és a transznacionalizmus alkalmazási lehetőségeit a moldvai csángók

körében Niedermüller (2005) felvetése nyomán elsőként említi Lajos Veronika: *Modernizáció és társadalom a moldvai csángó közösségekben: kérdésfelvetések a migráció témakörében* (In Diószegi László szerk.:

A moldvai csángók. Budapest, 2006, Teleki László Alapítvány, 177–184.). A moldvai csángó életvilág és a transzkulturális társadalmi tér összefüggéseinek részletesebb kifejtését *lásd* még Lajos Veronika: *Találkozási*



sem választási kényszerként tételeződik az asszimiláció, vagy a Saját kulturális örökség megőrzése.

Moldvában a csángó közösségek éppúgy nem vettek részt a XIX. századi magyar nemzetépítési folyamatokban, ahogyan az egyesített, egységes román állam és nemzeti identitás megteremtésében sem. Szociokulturális valóságukat a kultúrák közöttiség jellemzi, a csángó és a román kulturális jegyek sajátos színezetű hálózata, amelyben az egyes lokalitásokhoz más-más viszony társul. A transzkulturális tér létezése és a rendszeres napi „jelenvaló lét” ebben magyarázatot szolgáltathat ahhoz is, hogy a moldvai csángó közösségekben nem a nemzeti identitás megmutatkozását szervező elemek lépnek működésbe, hanem az adott kulturális környezetben való helytállást biztosító tényezők használata kerül természetes módon előtérbe.

A moldvai csángók sajátos transzkulturális életvilága érzéketlenül szemlélteti az asszimilációs változások többirányúságát (a befogadás aktusát és a „valaminek valami máshoz történő hasonlóvá válását”). Ehhez kapcsolódóan arra érdemes felfigyelni, hogy az asszimilációtól elválaszthatatlan folyamatoknak (akkulturáció, akkomodáció, adaptáció és integráció) az asszimiláció különböző aspektusait kiemelő szerepe rávilágít az eltérő helyszíneken és szituációkban kialakított, illetve megélt valóságok közötti átjárhatóságra és ezek változó alkalmazására is.⁴⁰ A moldvai csángók között nagy valószínűséggel a kulturális, etnikai identitás alkal-

sajátos megnyilvánulásként tételezi. A transzkulturalitás és a térbeliség mint viszonyfogalom összefüggéseinek árnyaltabb kidolgozása később elvégzendő feladat. A „térbeli fordulathoz” lásd Gyáni Gábor: „Térbeli fordulat” és a várostörténet (*Korunk*, 2007. 7. sz. 4–12.).⁴⁰ Mindazonáltal ezek a folyamatok nem megragadhatóvá és leírhatóvá teszik, hanem körbefonják az asszimiláció fogalmának szűkebb értelmezési tartományát és társadalomtudományi mozgásterét. (Lásd Biczó Gábor: *Asszimilációkutatás – elmélet és gyakorlat*. Budapest, 2004, MTA Politikai Tudományok Intézete – Etnoregionális Kutatóközpont, 23–31.)

pontok – a kulturális „idegenség” narratív megjelenítése a moldvai Lujzikalagorban (*Tabula*, 2008. 1–2. sz. 67–83.). Peti Lehel a transznacionalizmus és a vallás viszonyát tárgyalja Moldvában (Peti Lehel: *Transznacionális*

életformák és szekták. A moldvai csángó falvakban jelentkező új vallási jelenségek interpretációs lehetőségeiről. In Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc szerk.: *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kolozsvár,

2008, Kriza János Néprajzi Társaság, 385–410.).

³⁹ Ehhez kapcsolódik a „térbeli fordulatnak” (spatial turn) nevezett szemléletváltás, ami a teret önálló társadalmi entitásként, a társadalmi viszonyrendszerek



mazása „az egymás mellett élés nem kizárólag elválasztó értelmű megkülönböztetése, hanem éppen ellenkezőleg, a másikkal való azonosság legnagyobb lehetőségét” is magában hordozó opcióként jelenik meg.⁴¹

Az asszimiláció fogalma a nacionalizmus és nemzeti eszme térhódításával párhuzamosan a XIX. század folyamán telítődött az általános romlás képzetének tartalmával.⁴² A magyar tudományos és politikai elit hajlamos a Kárpát-medencei és moldvai magyar eredetű közösségek asszimilációs folyamatát negatív előjelű és az össznemzeti érdekeket sértő nemzetfogyás irányába mutató változásként megjeleníteni. Az asszimiláció „depravációs olvasata” azonban nemcsak különböző értékeket társít az egyes kultúrákhoz, ezáltal alá- és fölérendeltségi viszonyokat alakítva ki közöttük, hanem a változások különböző ritmusát követő közösségi és egyéni alkalmazkodási mechanizmusok komplex rendszerét egyszerűsíti egyoldalú és egyirányú folyamattá.⁴³

A MAGYAR MINT „ANYANYELV” ÉS A MOLDAVI CSÁNGÓ ÖNazonosság

A moldvai csángó közösségnek az önazonossághoz kapcsolódó érzelmi viszonyulását és a közösséghez tartozás, illetve közösségvállalás egyéb élményét demonstráló megnyilatkozásai konkrét asszimilációs helyzet elemzésén keresztül értelmezhetők a társadalomtudományi térben.⁴⁴ A kiválasztott asszimilációs helyzet körülményei között válnak láthatóvá a nemzeti identitáshoz

<p>⁴⁵ Az anyanyelv szó idézőjeles használatát a kifejezés jelentés-emezejének kisebbségi-többségi környezetben érvényesülő változékonysága indokolja. Tove Skutnabb-Kangas</p>	<p>osztályozta a mindennapi, a tudományos és a hivatalos nyelvhasználatban általánosan bevett anyanyelv-definíciókat. A szerző a különböző meghatározásokat négy kritérium</p>	<p>alaján (származás, azonosulás – belső és külső, nyelvtudás foka és funkció) különítette el, amelyek közül önmagában egyik sem ad az időbeliséget és tartalmat tekintve sta-</p>
---	--	--

■
⁴¹ Vö. Biczó Gábor: Gondolatok egy vak gyimesi muzsikusról. In Borbély Éva – Czégényi Dóra szerk.: *Változó társadalom*. Kolozsvár, 1999, Kriza János Néprajzi Társaság, 175.

⁴² Biczó 2004, 4–8.

⁴³ Biczó Gábor: A szórványkérdés transznacionális dimenziói és a magyar szórványkutatás. In Ilyés Zoltán – Papp Richárd szerk.: *Tanulmányok a szórványról*. Budapest, 2005, Gondolat Kiadó – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutatás Intézet, 36–41.

⁴⁴ Biczó 2004, 11.



kötődő eltérő attitűdök, az egyének különböző szituációkban való helyzeti értékei, illetve viselkedésmódjai, amelyek mind-mind az önanonosság megmutatkozásának színterei, például a lokális környezethez kötődő tudati, érzelmi viszonyulások, a Saját kulturális rendszerrel összefüggésben álló önmeghatározások. A magyar vagy román nemzeti identitás melletti kényszerű állásfoglalást előidéző folyamatok egyike például a magyar mint „anyanyelv” állami iskolákban történő bevezetéséhez kapcsolódik.⁴⁵

A moldvai csángó kultúra és a román környezet közötti határok szituatív módon konstituálódnak – míg azonban a transzkulturális tér bevett határátlépési folyamatai problémamentes átjárást biztosítanak, addig a modernitásnak a magyar és román nemzeti identitás vállalásához kapcsolódó jelenségeivel való találkozások újfajta „határesemenyekként” jelennek meg – például a magyar mint „anyanyelv” oktatása esetében.⁴⁶ Határok alatt mindazon helyeket értve, azok földrajzi elhelyezkedésétől függetlenül, ahol „a másságukat feladni nem kívánó kultúrák kerülnek kölcsönhatásba”.⁴⁷ Az újfajta „határesemenyek” konfliktusteremtő aktusai a csángó közösség életében nem a mindennapok világában, hanem elsősorban az állami intézmények működésében való részvétellel, illetve a részvétel mikéntjével összefüggő döntéshelyzetekhez, valamint az általuk generált választási szituációkhoz kapcsolódnak. Az oktatás esetében például a magyar mint „anyanyelv” bevezetéséhez.

A modern nemzeteszme alapjain szerveződő román állam intézményrendszerek központosításával, egységesítésével és ál-

tikus választ az egyén anyanyelvét illetően. (Skutnabb-Kangas, Tove: *Nyelv, oktatás és a kisebbségek*. Budapest, 1997, Teleki László Alapítvány, 13–14.; Bartha Csilla: *A kétnyelvűség*

alapkérdései. Budapest, Tankönyvkiadó, 1999, 152–153.) Ez esetben nemcsak a moldvai csángók nyelvi valósága és a definíciók közötti eltérések tűnnek fel, hanem az is, hogy a

nemzeti eszme alapjain nyugvó gondolatrendszerben kódolt kényszerű intézményi opció az anyanyelv meghatározása. Még ha sok esetben elsősorban a szülők, nagyszülők is

azok, és nem feltétlenül a gyermekek, akik a magyar nyelv irányába érzelmi viszonyulást mutatnak (belső azonosulás – az egyén saját anyanyelvi definíciója) és tulajdonképpen a csángó nyelv esetükben nyerheti el a legtöbbet használt nyelv státuszát (funkció).

⁴⁶ A „határesemeny” fogalmához lásd Ilyés Zoltán: *A határfogalom változó tartalmai a geográfiától az empirikus kultúrakutatásig*. In Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk.: *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből*. III. köt. Budapest, 2004, Akadémiai Kiadó, 9–15.

⁴⁷ Ilyés: i. m. 10.



■
⁴⁸ Ez a bekezdés meglehetősen jól szemlélteti, hogy a társadalomtudományi térben használatos narratívákról író kutató maga sem lehet teljesen mentes ezek gondolatszervező hatásától. Hiszen amikor az „anyanyelv” választásának aktusát a moldvai csángó transzkulturális tértől idegen cselekedetként ábrázolom, talán magam is a „kulturális eltulajdonítás retorikájába” sorolható szöveget állítok elő. Miközben maga az opció, a magyar mint „anyanyelv” választása a nemzeti eszme által termelt és létrehozott kényszerűségek eredményeként születik jelenleg gyakorlatilag egyetlen intézményes alternatívaként.

⁴⁹ 1865 novemberében született az elemi oktatást kötelezővé és ingyenessé tevő román oktatási törvény, amely természetesen a

talánossá tételével a közösséghez tartozó tagok tudati és érzelmi szféráját a nemzeti kategóriák szerinti gondolkodásmód alapján szervezte újjá. A kötelező és általános érvényű iskolai oktatás és az iskolarendszer kiépítése nemcsak a közösségivé tett történelmi emlékezet, illetve múlt közvetítésének színtere, hanem a nemzeti gondolkodásmóddal összefüggő nyelvi és kulturális értelemben megkülönböztető és kategorizáló elképzelések gyakorlati alkalmazásának helyszíne is.

Pontosan az egydimenziós kulturális kötődés mentén bevett formává vált gondolati sémák azok, amelyek következtében a moldvai csángó falvak lakossága választás elé kényszerül, amikor gyermeke magyaroztatásáról van szó. A mindennapok szintjén transzkulturális életvilágban élő csángó közösség tagjainak ezáltal a nemzeti hovatartozás és önazonosság értelmezési mezéjében kell állást foglalnia a román vagy a magyar nemzet mellett, illetve ellenében. Ez a döntés tehát saját megkettőzött kulturális realitásától idegen cselekedetre kényszeríti a moldvai csángó magyar szülőt, aki szeretné gyermeke számára elérhetővé tenni a magyar nyelv-tanulás opcióját iskolai keretek között. Ebben a nemzeti intézményes szerveződésben fel sem merül a párhuzamosság és egyenértékűség lehetősége – miszerint a gyermekek kéttannyelvű alapfokú iskolákban ismerkedhetnek meg a magyar és a román nyelvvel, valamint a hozzájuk kapcsolódó kulturális rendszerek lokális sajátosságaival.⁴⁸

Moldvában az általános iskolakötelezettség 1860-as évekbeli bevezetésétől kezdve, az 1947 utáni néhány éven kívül, a rendszerváltásig nem működött magyar nyelvi oktatási program.⁴⁹ A moldvai csángó falvakban az 1990-es évektől azonban számos

moldvai csángó falvak lakosságára is kiterjedt. A Bákó körzetében lévő falvakban 1947 őszén indult meg a magyar nyelvű tanítás megszer-

vezése. A pártvezetés magyarságpolitikájának megfelelően változó formában és minőségben kivitelezett oktatás 1958–59-ben szűnt

meg végérvényesen (vö. Vincze 2004, 20., 44–50.).
⁵⁰ Az 1990-es évek elején kezdődött időszakot Hegyeli Attila, a



egyéni kezdeményezés indult.⁵⁰ A folyamat eredménye napjainkban a magyar nyelv rendszeres oktatása az állami iskolai oktatási program részeként vagy szakkör jellegű foglalkozásként több mint tizenöt moldvai csángó faluban.⁵¹ Az anyanyelvként értelmezett magyar nyelv tanulása mint opció azonban már önmagában hordozza a nyelvnek a modern nemzeti konstrukció értelmezési mezejébe vetettségét és a nemzeti identitás meghatározásának mint társult kényszernek a jelenlétét.

A kényszerpályát nemcsak maga a nemzeti rendszer oktatási intézményeiben bevett nyelvre vonatkozó elképzelések és választási szükségszerűségek idézik elő – miszerint az egyének elismerten csak egyetlen „anyanyelve” lehet. Hanem az is, hogy a transzkulturális tér tétje, tehát a különböző szociokulturális környezetben való helytállásnak, valamint a két kulturális rendszerben való egyidejű létnek és a közöttük történő természetes átjárásnak a sikeressége egynyelvű környezetben, legyen az magyar vagy román, az egyszemélyes nemzeti identitás választását indukálja.

A modernitáshoz kötődő etnikai csoportjogok meghatározásának folyamata, miközben fokozza a közösség összetartozás-érzését, egyben a csoport kívülállóktól való elhatárolását/elhatárolódását, másságának körvonalazását is jelenti. Gyakorlatilag a moldvai csángófalvak lakossága az oktatás és az egyéb, a nemzeti identitás megfogalmazását követelő szituációkban minduntalan az egyszólamú önazonosság meghatározásának kényszerpályáira kerül. Ez a Sajátot jellemző transzkulturális tér és a nemzeteszmé vezérelte gondolkodásmódot kódolt formában átható egy és mindent felülíró identitáskonstrukció megfelelő alkalmazásának konfliktusát jelenti. A Saját közösség etnikai kisebbségi pozíciója

moldvai csángó oktatási program vezetője szerint két nagyobb periódusra lehet osztani. A 90-es években az egyéni, kevésbé

szervezett és összehangolatlan kezdeményezések jellemzők Moldvában éppúgy, ahogyan Erdélyben (kivéve Borbáth Erzsébet

tevékenységét), illetve Magyarországon is, míg az ezredfordulót követően a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége által koordinált

oktatási program igyekezett ezeket a hiányszágokat kiküszöbölni és egységes kereteket biztosítani a magyarul tanulni vágyó moldvai csángómagyar diákok számára. (Hegyesi Attila: A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának szükségességéről. *Regio*, 2001. 4. sz. 183–189.) A központilag szervezett és több falura egyidejűleg kiterjedő, a lokális sajátosságokat is figyelembe vevő, mindazonáltal viszonylag egységes oktatási rendszer tartalmi és formai kereteinek kialakítása elsősorban Hegyesi Attila nevéhez fűződik.

⁵¹ Jelenleg csaknem húsz oktatási helyszínen tanítanak magyart helyi, erdélyi vagy magyarországi tanárok. A részletes információkat lásd a www.csango.ro honlapon.



kijelölésének és ezen léthelyzet tartalmi keretei feltöltésének folyamatában mind a csángó értelmiségi pályára lépett egyén, mind a faluközösség tagja tudatosan vagy gyakorlati kérdések formájában, de ugyanezzel a problematikával szembesül.

Meglehet, hogy napjainkban az egyes értelmiségi életpályák alakulásában a „románosító” és a „magyarosító” folyamatok túlsúlya vagy perifériális helyzete a gazdasági változók mellett az egyéb társadalmi és kulturális tényezőkön alapuló „szűkösség” kihívásaira adott válaszok, egyéni döntések sorozatának kényszerű eredménye.⁵²

■
⁵² A „szűkösség” fogalmának bevezetése a szociológiai gondolkodásba Balla Bálint nevéhez fűződik. Balla minden társadalmi cselekvést szűkösségküzdelemként tételez, ezáltal azt is feltételezi, hogy az egyén cselekedetei alapvetően a szűkösségforrásoknak (nem emberi környezet; gondolatok, ideák világa; maga az ember) és az ehhez kapcsolódó társadalmi cselekvésminták sajátos szerveződésének és viszonyrendszerének a nyomvonalán valósulnak meg. A „szűkösség” és a moldvai csángó életvilág kapcsolatának részletesebb elemzésére ebben a tanulmányomban nem térek ki.

A moldvai faluközösségekben értelmiségi, illetve vezető pozíciót betöltő egyének előtt gyakorlatilag többtényezős alternatíva csupán abban a kérdésben létezik, hogy román vagy magyar nemzeti identitást vallanak-e magukénak. Értelmiségi szerepükben fel sem vetődik a Saját transzkulturális környezetük adta opció, a csángó és román kulturális elemekből sajátos módon szerkesztett többszólamú, a szociokulturális környezetben való sikeres részvételen alapuló összetett identitásképlet képviselésének lehetősége. A közösségfejlesztéssel, szociális, kulturális és társadalmi problémákkal, vallási kérdésekkel foglalkozó értelmiségi réteg számára a nemzeti önazonosság vállalása vagy a nemzeti eszmék befelé egységesítő, mindazonáltal a „külvilágtól” megkülönböztető beszédmódja felett álló identitáskonstrukció közötti választás mint út nem létezik.

A moldvai csángó értelmiségi réteg csoportképződésének és közösségépítő folyamatainak nemzeti alapokon való szerveződése a helyi népesség bizonyos fokú megosztottságát hozza létre, valamint a korábban vezető pozíciókba került réteg és az új értelmiségi kör egymás iránti ellenszenvét alapozza meg – hatalmi szempontok és ideológiai kategóriák mentén. Miközben a mindennapokban továbbra is elsősorban a lokális közösségen belül működő asszimilációs-disszimilációs változások, valamint a transzkulturális tér sajátosságai jelölik ki az egyes szereplők helyét, szerepét és mozgásterét – amit talán jól illusztrál azon magyar nyelvet tanító helyi származású tanítók példája, akik a falujukban általános nyelvhasználati módnak megfelelően saját gyermekeikkel románul beszélnek.