

PETI LEHEL

MIGRÁCIÓ ÉS AZ ETNICITÁS POLITIKÁJA: A MOLDVAI CSÁNGÓK ESETÉ¹

E tanulmány alapjául egy 2011-ben Bogdánfalván (Valea Seacă) végzett terepkutatás, illetve egy ehhez szorosan hozzátartozó, 100 személlyel végzett kérdőíves kutatás eredményei szolgálnak. A kutatás célja az etnicitás manifestációinak különböző kontextusokban való vizsgálata volt, úgy, ahogy arra Richard Jenkins javaslatot tett (Jenkins 2002: 255–261, lásd még Jenkins 2008: 65–74).² Egy korábbi tanulmányomban a nyelvhasználat és etnicitás összefüggéseit vizsgáltam meg, reflektálva a migráció a nyelvhasználatra, valamint az etnicásra gyakorolt hatásaira (lásd Peti 2017), míg a kérdőíves kutatás nyelvhasználattal, felekezeti együttéléssel, migrációval stb. kapcsolatos kvantitatív adatait külön tanulmányban elemeztem (lásd Peti 2015a). E dolgozatban az etnicitás megélésének két fontos Jenkins-i kontextusát (*informális és rokonsági kapcsolatok; intézmények, etnopolitikák, egyház; gazdasági élet és migráció*) vizsgálom, illetve további „kontextusként” elemzem a *folklor* jelentőségét az etnicitás termelésében.

Korábbi írásomban felvettem, hogy a migráció következményeként a moldvai csángók etnicitásának „tartalmában” jelentős változások történ-

1 A tanulmány az *Etnicitás megnyilvánulása kisebbségi közösségekben (2011–2012)* című, a Nemzeti Kisebbségkutató Intézet (Institutul pentru Studierea Problemei Minorităților Naționale [ISPMN]) által kezdeményezett kutatási projekt eredménye. A kutatás társirányítója Kiss Dénes volt. A tanulmány jelenlegi formáját több kutató véleményezése, figyelemfelhívása nyomán nyerte el, amelyért köszönettel tartozom Kiss Dénesnek, Kiss Tamásnak, Veress Ilkának, Deák Attilának, Kardos Melindának (a kutatási projekt résztvevőinek), valamint Fosztó Lászlónak, Tánczos Vilmosnak, Heltai János Imrének, Lőrincz Józsefnek, Szabó Á. Tőhötömnnek, James Kapalónak és Lidia Guzynak. Ugyancsak köszönettel tartozom Duma Dánielnek és Borsos Rezsőnek, akik 2012-ben egy 100 főt felölelő (román nyelvű, nem és or szerint rétegzett) kérdőíves kutatás végrehajtói voltak.

2 Ez a tágabb kutatási projekt keretében végzett összes, különböző kisebbségi terep esetében azonos volt, a Kiss Dénes által kidolgozott *Módszertani útmutató*nak megfelelően.

tek. Ebben a tanulmányban továbbgondolom a gazdasági migráció körülményei közepette szerveződő etnicitás-folyamatokat, valamint a migrációs kontextusban születő, egyre inkább etnicizált tartalmakra szerttevő csángó identitás alakulását, kitérve a moldvai csángók olaszosodási törekvésének hátterére is.

E folyamatok a moldvai csángó identitáspolitikák szempontjából is relevanciával rendelkeznek. A csángó identitás megerősítése érdekében létezik némi elvárás a csángókat önálló kisebbségnek tartó európai politikai nyilvánosság részéről (elsősorban az Európai Tanács 1521-es Ajánlása nyomán – Recommendation/Ajánlás 1521 2001 [2011]. Az Ajánlás a csángó kultúra sajátos elemei mentén (nyelv, hagyományok stb.), az „európai kulturális örökség részeként” helyezi védelem alá a csángó identitást.³ Mindemellett a csángó identitás létrejötte nem egy felülről koordinált „örökségvédelmi” folyamat és nemzetközi elvárások eredménye, hanem a migrációs kontextus terméke (lásd Peti 2017). A tanulmány egy olyan helyzetet mutat be, ahol ahogy egy kisebbségi népcsoport migrációs kontextusban lokális kulturális jellemzőket etnicizáló céllal használ fel, „instrumentalizál”.

Bogdánfalva sok tekintetben ugyanolyan, mint sok más moldvai csángó település. A településszerkezetet, a falu intézményi ellátottságát, az itt élők megélhetési stratégiáit illetően sincs semmi különösebben kirívó a csángó falvak egy részéhez képest: a paraszti múlt és településjelleg a rendszerváltás utáni külföldön dolgozó generációk színeiben, épületméretekben a „régii” meghaladásának látványos törekvéseivel keveredik, illetve attól élesen le is válik egy új építész falurész esetében.⁴

A 2011-es Hivatalos Népszámlálás adatai szerint lakossága 1844 fő, a 2002-es népszámlálás során rögzített lakosság számnál 291 fővel kevesebb. A felekezeti megoszlásról csak a 2002-es népszámlálás adataival rendelkezem, ekkor a 2135 fős összlakosság szám mellett 1880 katolikus, 255 pedig ortodox vallású volt (ugyanakkor tudomásom szerint a faluban élt néhány, a statisztikákban nem rögzített adventista személy is).

INTÉZMÉNYEK, ETNOPOLITIKÁK, EGYHÁZ

Az 1989-es romániai rendszerváltást követően román állami intézmények, valamint a római katolikus egyház számtalanszor akadályozta azoknak a csángó szervezeteknek a működését és tevékenységét, amelyek a csángóság magyar identitásának megerősítésére és magyar nyelvű népi kultúrájának megőrzésére irányultak (lásd Pozsony 2005).

Az Európa Tanács Ajánlásának elfogadása óta a moldvai falvakban civil szervezeti körülmények között zajló iskolán kívüli magyar oktatás nyílt intézményes állami akadályoztatása megszűnt (lásd Peti 2015b: 50). Az Európa Tanács 2001-es Ajánlása óta az állami intézményekben történő elmozdulások ellenére a moldvai katolikus egyház töretlen merevséggel viszonyul a magyar identitású csángók nyelvi jogainak kiterjesztésére irányuló törekvésekhez, például továbbra is élesen elzárkózik a moldvai csángók magyar nyelvű

3 „A kultúrák és a nyelvek sokszínűségében olyan értékes forrást kell látnunk, amely gazdagítja európai örökségünket, ugyanakkor megerősíti az egyes nemzetek és személyek azonosságtudatát. Az európai szintű támogatás és kiemelten az Európa Tanács segítségével jogosan merül fel, ha bármely kultúra megmentéséről van szó, így szükség van rá a csángók esetében is.” (Recommendation/Ajánlás 1521 2001 [2011], 8. paragrafus)

4 A falu részletesebb bemutatását lásd: Peti 2015a, 2017.

vallásgyakorlása iránti igénye elől, papjaik számtalan esetben intézkedtek a magyar nyelvű hivatalos iskolai és iskolán kívüli oktatási formái ellen stb. (lásd Peti 2015b: 52).

A 2001-ben létrejött Jászvásáron a Római Katolikus Püspökség és Teológiai Intézet keretében kutatóintézet (Departamentul Cercetării Științifice al Episcopiei Romano-Catolice din Iași) ideológiailag elfogult kutatásokat végez (lásd Pozsony 2005: 202), míg a szintén a katolikus egyház támogatását élvező Dumitru Mărtinaș Szövetség bevallott célja a magyar etnopolitikai törekvéseket felvállaló csángó törekvések megakadályozása.

A Csángó Oktatási Program a romániai magyar nyelvű oktatás szakmai, érdekvédelmi és érdekképviseleti szervezetének, a Romániai Magyar Pedagógusok Szövetségének intézményi hatáskörébe tartozó, a moldvai csángók magyar nyelvű oktatásában tevékenykedő pedagógusokat integráló hálózat. A szervezet által betöltött feladatokat 2012-t megelőzően a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége (MCSMSZ) látta el, amely 2000-től iskolán kívüli magyar oktatást szervezett a csángó gyermekek számára. 2002/2003-tól az MCSMSZ-hez tartozó tanárok hivatalos iskolai oktatás keretében is oktathattak magyarul. A szervezet költségvetése szinte teljes mértékben magyarországi állami és civil támogatásokból állt (médiahírek szerint kb. fele-fele arányban). 2012-ben az MCSMSZ legfontosabb tevékenységi körét jelentő magyar oktatási programot politikai okok miatt az RMPSZ hatáskörébe utalta át a magyarországi kormányzat, ami ha nem is járult hozzá az MCSMSZ végleges megszűntetéséhez, tulajdonképpen vegetálásra ítélte. A Csángó Oktatási Programban a 2017-es tanév kezdésekor 29 oktatási helyszínen 1964 gyermek tanult.⁵ Ebből 1190 gyermek állami oktatási keretek között (1148 általános iskolai, 42 gimnáziumi oktatásban) tanult magyarul.⁶ A programban részt vevő tanárok, illetve hagyományőrző oktatók száma összesen 47 fő.⁷

A szervezet tevékenységi köréhez tartozik a magyar nyelvű oktatásszervezés, a csángó oktatási program terjesztése, a Magyarországról kapott normatív támogatások kezelése, pályázati pénzek szerzése, a speciális csángó oktatás számára pedagógiai anyagok összeállítása, kapcsolattartás szakmai intézményekkel stb.

2010-től Bogádnfalván is zajlik magyar oktatási program, amelynek beindítását nem övezték olyan mértékű konfliktusok (lásd Peti 2014: 980), mint ahogy az több más faluban történt. A kedélyek lecsillapodását követően többek elmondása szerint a faluban azt már pozitívan fogadták, hogy az iskolán kívüli magyar oktatási programban résztvevő gyermekek felelevenített csángó énekekkel kántáltak a faluban karácsonykor.

A második világháború után a nevek, helynevek elrománosítása Bogádnfalván is megtörtént.

FOLKLÓR – NARRATÍVUMOK

A moldvai csángók viszonyulása az erdélyi magyarokhoz nem tartalmaz a velük való etnikai közösségvállalásra utaló elemeket. Az erdélyi és a magyarországi magyarokkal való talál-

5 Márton Attila, a Csángó Oktatási Program vezetője által kérésre közölt adatok. Közlés ideje: 2017. március 24.

6 Márton Attila, a Csángó Oktatási Program vezetője által kérésre közölt adatok. Közlés ideje: 2017. március 24.

7 Márton Attila, a Csángó Oktatási Program vezetője által kérésre közölt adatok. Közlés ideje: 2017. március 24.

kozásokról szóló, személyes tapasztalatokat tartalmazó történetek az erdélyi magyarokat a csángókat diszkrimináló, velük szemben ellenségesen fellépő etnikai csoportokként láttatják. Terepmunkám során számos olyan történetet rögzítettem, amelyek szerint a csángóknak magyar nyelvterületen hátrányos megkülönböztetésben volt részük, ha románul beszéltek.

Az erdélyi magyaroknak a csángókkal szembeni diszkriminatív magatartása két élet-történeti elbeszélésének is témája volt egy idősebb adatközlőnek. Mindkét történet azonos sémára épül: erdélyi magyarok nem szolgálták ki, mellőzték, amikor vásárlás közben románul beszéltek. Elutasító magatartásuk csak azért szűnt meg, hogy magyarul is szólott hozzájuk. Az erdélyi magyarok diszkriminatív viselkedését a hagyományos keresztény értékrend (az embereknek attól függetlenül, hogy milyen nyelvet beszélnek, tisztelniük kell egymást) és a román államhoz való illojális viselkedésük mentén ítéli el. A két történetben közös, hogy úgy vesz elégtételt az őt lenéző, vele szemben diszkriminatívan viselkedő erdélyi magyarokon, hogy a román állam hatalmával, törvényeivel fenyegeti meg őket.⁸

A fentiekhez hasonló szűzsére épül a kutatásban részt vevő személynek az a története is, amely szerint vendégmunkáról hazalátogató fiát a magyar határnál olasznak nézték, ezért a korrupt magyar rendőrök „ajándékot” akartak kicsikarni tőle. Amikor azonban fia magyarul szólt hozzájuk, a vámosok elszégyellték magukat. Az igaz történetként mesélt esettel egyik, a polgármesteri hivatal alkalmazásában álló menyét akarta meggyőzni a helyi dialektus ismereteki fontosságáról. Ebből az elbeszélésből az tűnik ki, hogy a csángó dialektus pragmatikai síkon való értékelése a magyar nyelvtudás miatti hátrányos megkülönböztetés kiküszöbölésével, vagy előnykövácslás érdekében való felhasználásával áll összefüggésben, nem pedig a hozzá való pozitív ideológiai viszonyulással.

Tánczos Vilmos a 2011-es népszámlálás során figyelte meg az erdélyi és a magyarországi magyaroknak a csángókkal szembeni diszkriminatív viselkedéséről szóló történetek identifikációs szerepét. „Tény az, hogy akár van valós alapjuk, akár nincs ezeknek a történeteknek, a magyaroktól, székelyektől elszenvedett sérelmekről, elutasításokról szóló narratívok a csángók között igaz történetekként terjednek, és így fontos identifikációs tényezőkké válnak” (Tánczos 2011: 270–271). E történetek, ahogy arra Tánczos Vilmos is felhívja a figyelmet – általában azonos szűzsére épülnek (az üzletben nem szolgálták ki őket akkor, ha románul akartak vásárolni, de engedékenyekké, segítőkészekké válnak, ha kiderül, hogy magyarul is tudnak), mondaszzerűek, amely általánosító, sztereotip vélekedéseket tartalmaz az erdélyi magyarok nacionalizmusáról, a csángókkal szembeni elutasító viselkedéséről (lásd Tánczos 2011: 270–271).

Karen O'Reilly a Spanyolországba vándorolt brit középosztálybeli közösség etnicitás-folyamatait elemző munkájában tárgyalja a sztereotípiák szimbolikus határteremtő szerepét.

8 *Kimentünk Brassóra vótunk, amikor jöttünk el, s na ott is, nekem nehezen eszett, mert mi el voltunk ide be, mind Brassó idefelé kell hágd ki a hegyet, kifelejttem, most hogy mondják. S bémentem, s nem volt víz, Szent Péter napján vót. Nem vót víz a városzba. Kicsi városzba, abba. S bémentem, s mondok: „Vă rog frumos, dați-mi și mie o sticlă de apă minerală.” Kértem románul. Megnézett hosszasan sz elment. Emerre. Visszajön: „V-am rugat o sticlă de apă minerală.” Még elment a nő hátra. Sz mikor visszaért, mondok: „Kérem szépen, adjon egy üveg borvizet.” „Há magának mostanig, lakat vót a száján?” „Na csak, na csak naccsága, maga hol van. Nincs Romániába? Úgy na! Ha maga jön Bákóba, s nem tud románul, akkor ne szolgálják ki senki? (kiabálva) Há miera menen ez a bűség (itt: rosszindulat)? Adja ide a fűzért (fűzetet), írjak alája. „Bocsánat.” Azután odajött a csoportvezető az övök, bocsánatot kérni, s adtak két üveg borvizet csak ne írjak alája. Mondok: „Szégyen emberek, mert itt Romániában vagyunk, kell tudjunk rományul is, ha magyar, magyarul, ha sztalián (olasz) kell tudjan románul is, mer azér van növe! Ha ki vannak a rományok menve Magyarfödre, nem kell tudjanak magyarul? Kell tudjanak, mert abba az arszágha van. Magyarföddön. Kell tudjon magyarul Há, ha nem, nincs kiszolgálva. Éppen úgy vagyunk Rományiába. „Bocsánatot kérünk.” J. J. (1937), Bogdánfalva, 2011. augusztus 1.*

Amellett érvel, hogy amikor e közösség tagjai a bennszülött spanyolokat lassúnak, elmaradottnak, vagy éppen barátságosnak tüntetik fel, tulajdonképpen saját etnicitásuk határainak önállóságát termelik újra (lásd O'Reilly 2000: 93–94).⁹

Az erdélyi magyarok csángókkal szembeni vélt vagy valós attitűdjeinek az értelmezése közösségleg előre gyártott sztereotípiákon keresztül történik. E narratívok lényegében megegyeznek a román nacionalista diskurzus az erdélyi magyarok diszkriminatív, illojális viselkedését hangoztató sztereotíp elemeivel, amelyben a sztereotípiák – Karen O'Reilly megfigyeléséhez hasonlóan – az erdélyi magyarokkal szembeni szimbolikus határteremtésként artikulálódnak.

Christian Karner az etnicitásnak a mindennapi életben játszott szerepét vizsgálva állapítja meg, hogy „az identitások nem statikus, egydimenziós jelenségek, sokkal inkább folyamatos újratárgyalás révén jönnek létre”, amelyeket „a migrációs tapasztalatok és emlékek, a faji megkülönböztetés, a kizárás és diszkrimináció, valamint a belső csoportküzdelmek az önmeghatározásért, a szerepmegfelelés és a kulturális változások alakítanak” (Karner 2007: 6). Az individuum szintjén az identitás etnikus tartalmainak a komplexitására, a Christian Karner által is említett multidimenzionális voltára figyelmeztet az, hogy ezeket a sztereotipizált, folklórszerű történeteket a bogdánfalviak használják. Egyrészt a csángók az erdélyi magyarokról szóló, tipizált elemeket tartalmazó történeteiben az ortodox románokkal való közösségvállalás elemei fogalmazódnak meg, míg más kontextusokban, mint láttuk, a csángó etnicitás önállósága az ortodox románok irányába is kifejeződik.

A székelyek a csángókkal szembeni megbélyegző, nacionalista megnyilvánulásáról szóló, személyes tapasztalatokra épülő, a korábbiakhoz hasonló szüzsére épülő történetet mesélt egy tanácsosi tisztséget viselő középkorú férfi. Az egyik történet szerint traktorista korában egyszer Hargita megyében is dolgozott. Elmondása szerint elszállásolásuk során nem nagyon szolgálták ki, ha románul beszélt. Gyökeresen megváltozott az attitűdjük, „csak éppen a karjaikba nem vették” akkor – ahogy ő fogalmazott –, amikor csángóul szólott hozzájuk. Hasonló tapasztalatai a katonaságnál voltak, ahol sokáig titokban tartotta, hogy magyarul is tud. Úgy véli, amikor hosszú idő után magyar nemzetiségű katonatársai megtudták, hogy ő beszél magyarul, zokon vették, amiért velük románul beszélt.¹⁰

Egy másik beszámolója szerint, amikor egy Botoșani megyei román traktoristával a brassói traktorgyárból vett traktorokkal utaztak haza, a hideg idő és az éjszaka Kézdivásárhelyen lepte meg őket. Éjszakára egy megfelelő parkolóval rendelkező panzióban akartak megszállni. A szállás ügyében román kollégája ment intézkedni, ám a panziós nem akart nekik szobát adni. Erre ő ment egyezkedni a panzióssal, csángóul szólott hozzá, aki azonnal a kezébe nyomta a szobakulcsokat. A történetből jól kirajzolódik a nacionalista okokból

9 Karen O'Reilly szerint Judith Okely az angliai vándorcigányokkal kapcsolatos megfigyelései, aki szerint a vándorcigányokra vonatkozó sztereotípiák, képek nem kifejezetten artikulálódnak szimbolikus határokként, az általa vizsgált esetben nem igazolódtak vissza (lásd O'Reilly 2000: 93–94).

10 *Hargita megyében utaztunk, ott voltunk elszállásolva, de tudd meg, hogy nemigen szolgáltak ki ott, ha románul beszéltél. Végül csángóra váltottam. Amikor ezt látták, megöleltek: „Hogy vagy? [magyarul] Miért nem mondtad eddig? Hogy te tudsz magyarul.” A katonaságnál sok magyarral találkoztam. Ameddig rájöttek, hogy én tudok magyarul... Haragudtak, hogy miért nem beszéltem velük első perctől fogva. Eu mergeam la Harghita, acolo eram cazați, dar să știu, nu prea aveam trecere pe acolo dacă vorbeai românește, și nu prea erai servit. Pe urmă am dat-o pe ceangătașcă. Și când au văzut, te luau în brațe: „Hogy vagy? De ce n-ai spus până acum? Că tu știu ungurește.” Eu am făcut armata, și acolo m-am întâlnit mulți unguri. Am făcut armata, și acolo, până au depistat, că eu știu ungurește.... Și au fost supărați, că de ce n-am vorbit cu ei de prima dată.*

kegyetlenkedő magyarral szembeni ellenérzése, valamint a román kollégájával való közöségvállalása.¹¹

Az interjú alatt felesége kihozott egy fényképalbumot. Az egyik képen egy csángó népviseletbe öltözött csoport között őt és feleségét ismertem fel. Az asszony elmondta, hogy a fénykép egy magyarországi utazás során készült, amikor egy csángó kultúrát népszerűsítő rendezvényen csángó táncokat adtak elő. A férfi rögtön megjegyezte, hogy a csángó táncokat még ismeri, de a régebbi ünnepek alkalmával magyarul előadott népszokások énekeit, rituális szövegeit már elfelejtette, mivel nem gyakorolta őket.

A többes kulturális kötődésű identitások megnevezésére a szakirodalom a *hibrid identitások* (*hybrid identities*) kifejezést használja. Christian Karner szerint a hibrid identitások esetében a társadalmi szereplők mindennapi életében és biográfiájában különböző látásmódok, érzések eltérő etnicitásokkal társulnak, amelyek nem redukálhatók egyetlen kultúrára, anélkül, hogy komplexitásuk komolyan ne sérülne (lásd Karner 2007: 73). A szerző ugyanakkor nem amellett érvel, hogy az emberek szabadon választanának az etnikai hagyományok kínálatából, azt állítja, hogy különböző kontextusokban különféle hatalmi struktúrák, különböző mértékben gyakorolnak hatást rájuk, az életrajzi körülményektől függően (lásd Karner 2007: 73).

A tanácsosi tisztséget viselő férfi esete jól példázza azt, ahogy a moldvai csángók az etnicitás mindennapi szintjén két kulturális hagyomány erőterében léteznek, folyamatosan felszólítva arra, hogy saját pozíciójukat az identitásuk iránt folyó küzdelemben kinyilvánítsák. Mint láttuk, a moldvai csángókat az ortodox románok stigmatizálták/ják a magyar kulturális hagyományhoz való történeti kötődéseik miatt, amely a románokkal való találkozási helyzetekben ezeknek a kötődéseknek az elhallgatására, elfedésére ösztönözi őket. A „csángó mítosz” megélő erdélyi és magyarországi magyarok a moldvai csángók a magyar kulturális hagyományhoz való tartozásukat hangsúlyozva kéri számon a csángókon a magyar identitás felvállalását, tulajdonképpen a Christian Karner által is jelzett hibrid identitások komplexitását sértik meg.¹² A csángók egy része ugyan részt vesz az elsősorban Magyarországról termelődő csángó mítosz által működtetett rendezvényeken, ahol a csángók magyar identitásának és a magyar kulturális hagyományhoz való kötődésének rituális színrevitele történik meg. Az identitás kinyilvánítása már nem olyan egyértelmű, amikor ugyanezeket az emberek a C. Karner által jelzett másfajta szerepmegfelelések, például az otthoni valóság részét képező hatalmi tényezők befolyásolják. A szóban forgó férfi falujában az állam hivatalos intézményi képviselőjeként a román állam iránti lojális tisztségviselőt kell megjelenítenie, míg a Magyarországon fellépő táncscsoport tagjaként a magyar kulturális hagyományhoz való kötődést elismerő „csángómagyarként” volt jelen. E szerepek közötti konfliktusos viszony miatt az előbb említett férfi a beszélgetésünk során identitásbeli kötődéseit illetően rendkívül óvatosa, „háttérbe rendelő,” kitérő válaszokat adott. Törekvése, hogy magyarországi színpadi szereplésben való érintettségét minimalizálja, az otthoni környezetben román

11 *Brassóba mentem, traktorokat hoztam, Kézdivásárhelyen megálltam. Egy őrzött parkolóban hagytam a traktort. Csakhogy egy Botoșani megyei kollégám ment. Éjszaka volt, nem akartunk a hidegben utazni. „na, menjél!” [...] Jön vissza, hogy nem akarnak minket. Amikor csángóul kértem, mindjárt ideadta a kulcsokat.*

Eu mergeam la Brașov, aduceam tractoare, și pe la Târgu Secuieș ne opream. Mergeam, trăgeam, că are parcare păzită, și băgam acolo tractorul, mergeam. Dar că s-a dus un coleg de al meu din Botoșani. Era noaptea, un frig să nu mergem noaptea în frigul ăsta. „Hai, du-te.” [...] Vine înapoi, ci că pe noi nu vor. Când am zis ceangăiește, imediat mi-a dat cheile.

12 A moldvai csángók „mindkét csoport irányába mutató kulturális affinitását” és a csángó identitás „hibrid” (Kapaló 1996) voltát James A. Kapaló is kihangsúlyozza a moldvai csángók identitását problematizáló dolgozatában.

állami tisztségviselői szerepkörrel való összeegyeztethetlenség is befolyásolta. Törekvése, hogy a nyilvánosságban, azaz „ideologizált kontextusban”¹³ ne keveredjen a csángó néphagyományokhoz társított magyar identitással való azonosulás gyanújába, emlékeztet azokra a katonáskodásról szóló elbeszélésekben megjelenő attitűdökre, amelyek arra utalnak, hogy a csángósághoz való tartozásukat azért titkolták el a moldvai katolikusok, mivel úgy érezték, hogy a magyar identitás gyanújába való keveredéssel lojalitásuk kérdőjeleződik meg. A csángósághoz való tartozás tényének a hangsúlyozása bizonyos kontextusokban a magyar identitás gyanújába való keveredést jelenti, amely az ortodox vallású többségi román társadalomba az előrehaladott nyelvi asszimiláció ellenére az integráció törekénységére figyelmezteti a moldvai csángóságot és a többségi társadalom iránti lojalitását kérdőjelezi meg.

James A. Kapaló a moldvai csángók stigmatizációs folyamatait és ennek következményeit identitásukra nézve Harald Eidheim (Eidheim 1969 – hivatkozza Kapaló 1996, Eidheim 1998) a többségi norvég társadalomban a súlyosan stigmatizált lapp identitás alakulásának folyamataival vetette össze (lásd Kapaló 1996). Kapaló bemutatta, hogy a csángók többszörösen stigmatizált státusuk (amelynek egyik legfontosabb, de nem egyetlen összetevője a nyelvi stigmatizáció) miatt a románokkal való érintkezés Eidheim-i „tranzit zónáiban” (*transitional zones*) (Kapaló pontosítása szerint az intézményi, nyilvános szférában) a csángók „alulkommunikálják a csángó voltukat”¹⁴ (Kapaló 1996). Ahogy az Eidheim által bemutatott esetben a lappok kínosan vigyáztak arra, hogy a nyilvánosságban ne hangsúlyozzák túl lapp mivoltukat, Kapaló megerősítette, hogy a csángók hasonló stratégiákat működtetnek, amikor „túlkommunikálják románságukat”.¹⁵ Kapaló elemzése rámutat arra, hogy mivel a stigmatizációnak fontos összetevője „a csángók és románok közötti interetnikus viszonyokban megnyilvánuló magas fokú aszimmetrikus hatalmi viszony” (Kapaló 1996) a csángó etnicitás tartalmai a reális hatalmi szerkezetet tükröző nyilvánosságban érvényüket veszítik (lásd Kapaló 1996).

A csángó etnicitást artikuláló tartalmak, mint láttuk, a csángó társadalom történetileg kialakult viszonyaiból, sajátos helyzetéből fakadóan jöttek létre. Ide sorolhatjuk mindenképp az ortodox – katolikus egymás mellett élés történetileg kialakult elkülönülésének a tudatát,¹⁶ a moldvai csángóknak a románokkal szembeni kisebbségi érzését, a hatalomnak és intézményeinek való megfelelési kényszert, a csángó nyelvjárás limitált használati körének a tudatosítását, a közösség többségével való együttműködésre való törekvést.¹⁷

13 Az ideologikus és nem ideologikus kontextusok szerepét a csángó identitásban és nyelvhasználatban Tánczos Vilmos hangsúlyozza ki (lásd Tánczos 2011: 258–259).

14 James A. Kapaló fogalmai.

15 James A. Kapaló fogalmai.

16 Ez Bogdánfalván az ortodoxok megnevezésben (oláhok, románok), valamint a felekezeti vegyes házasságok alacsony számában is kimutatható. Az *oláh, román, magyar, csángó* etnonimák identifikációs szerepéről a különböző beszédhelyzetekben lásd Szilágyi N. Sándor tanulmányát (Szilágyi 2002).

17 Ugyancsak ide sorolhatjuk a magyar nyelvű folklórismeret elemeit (például a csíksomlyói kegyszobor moldvai eredetéről szóló vallásos narratívák, a csángók székely eredetéről szóló legendák stb.), valamint a történelmi emlékezet egyes elemeit (pl. a nevek elrománosításának emléke, a felmenők magyar nyelvűségének emléke, magyar helynevek stb.), amelyekkel jelen írás keretében nem foglalkoztunk.

GAZDASÁGI ÉLET ÉS MIGRÁCIÓ

A szocializmus idején történő belső migráció következtében sok csángó székelyföldi és erdélyi településekre vándorolt. A falu etnicitás-folyamatait máig hatóan befolyásolja a faluban élő családtagokkal, rokonokkal való kapcsolattartás.

Románia 2007-es EU-csatlakozását megelőzően a csángó vendégmunkások illegálisan, nagy kockázatot vállalva, gyakran embercsempészek segítségével jutottak ki külföldre. Egy negyvenöt év körüli bogdánfalvi vendégmunkás elmesélte, hogy kétezer dollárt fizetett azért, hogy illegálisan vízumhoz jusson. Többedmagával először Dániába jutott ki, azzal az ürüggyel, hogy „zarándoklatra” mennek, majd Velencébe szöktek, ahonnan szétszéledtek. Mára impozáns, nyugatias, villaszerű, a legkorszerűbb felszerelésű és komfortú házban lakik, amelyben a magaslati terasz, impozáns kandalló, gondosan nyírt füves udvar egyaránt megtalálható.

A kérdőíves kutatás idején 100 háztartásból 41 személy volt külföldön munkamigráció miatt (lásd Peti 2015a: 977). Több olyan esetről kis hallottam, amikor mindkét szülő külföldön tartózkodott, miközben kiskorú gyermekeik otthon maradtak egy-egy rokon, megbízható szomszéd gondjaira bízva.

A vendégmunkázás anyagi hozadéka jól látható az újonnan épült vagy modern építkezési elemekkel felújított, új bútorttal, elektronikai konyhaeszközökkel, fürdőszobával felszerelt házakon, amelyek jelentős része azonban az év legnagyobb részében lakatlan. A migránsok többsége évente kb. egy hónapig, a nyári szabadságolások idején használják házaikat. Sokan vannak olyanok, akik a végleges külföldi letelepedést tervezik, már rendelkeznek saját külföldi lakással vagy közeljövőben szeretnék vásárolni. A rengeteg épülőben lévő ház mégis arra utal, hogy a bogdánfalvi vendégmunkások legnagyobb része nem akar végleg letelepedni külföldön, a visszatérésüket azonban nem a közeljövőben tervezik. Beszámolóikból azt tűnik ki, hogy a szülőfaluban való építkezés a külföldi munkalehetőségek megszűnése utáni alternatíva biztonságát jelenti számukra, miközben a hazatelepedés meghatározatlan időpontját leginkább a külföldi munkalehetőségek beszűkülésétől vagy az idős kor elérésétől teszik függővé.

A moldvai csángók hosszú távú migrációs gyakorlatának kontextusában lényegesen módosulnak a csángó etnicitás tartalmi. A következőkben azt vizsgálom meg, hogy milyen hatásai vannak a migrációnak a moldvai csángók identitásának alakulására. Az érvelésem kibontásában Alejandro Portes a transznacionális migráció kontextusában formálódó identitásokról szóló elmélete (Portes 1999) lesz segítségemre.

Alejandro Portes az USA-ba irányuló transznacionális migráció során (a szerző a „transznacionális aktivitás” fogalmát használja) a migráns közösségek tagjai esetében kétféle identitást különböztet meg, a *reaktív* és *lineáris identitást*. A. Portes érvelésének lényege, hogy a befogadó közösségek és a célország hatóságainak a migránsokkal szembeni pozitív vagy negatív attitűdje, a velük szemben alkalmazott diszkrimináció mértéke jelentősen befolyásolja a migránsok adaptációs stratégiáit. A szerző szerint azokban az esetekben, amikor a migráns közösség sajátos kultúrája, megkülönböztető rasszjegyei miatt a befogadó közösség folyamatos fölérendelését, valamint a célország kormányzatának háborgatásait szenvedni el, az illető közösség tagjainak nem marad más eszköze, mint „védőhálót vonni a csoport köré, a kibocsátó országban gyökerező hagyományokkal és érdekekkel azonosulni, valamint szimbolikusan – és időnként fizikailag elkülönülni – a befogadó társadalomtól” (Portes 1999: 465). Az ehhez hasonló viszonyulásokat a szerző a *reaktív identitás* fogalmával nevezi meg.

Alejandro Portes szerint ellenkező esetben, amikor a befogadó környezet nem különösebben ellenséges a bevándorlókkal, és a csoport elég kicsi ahhoz, hogy „elvessen” a befogadó közösségben, amely jelenlétüket nem fenyegetettségként éli meg, a *lienáris identitás* építés feltételei teremődnek meg. „A migránsok igyekeznek elkerülni a sajátos állampolgárságukkal asszociált bármely stigmát, azáltal, hogy egy különböző csoporthoz tartozónak vallják magukat, vagy éppen »átternek«¹⁸ a befogadó lakossághoz” (Portes 1999: 466).

A migráció egyik leglényegesebb hatása, hogy a moldvai csángók munkamigrációjának célországaiiban a román identitás súlyosan stigmatizált. Az illető ország állampolgárai részéről megtapasztalt elutasító, gyakran megalázó attitűdök (amelyek a csángó migránsok beszámolóinak állandóan visszatérő elemei) a Portes által jelzett reaktív identitásépítés feltételeihez teremtenek alapot. A Portes által reaktív identitásként leírt, az identitás „védőhálóban” szervező modelljének megfelelően a moldvai csángók Olaszországban és Spanyolországban főként csángókból álló szubkulturákban élnek, amelynek része a befogadó társadalomtól való fizikai és szimbolikus elkülönülés. Kapcsolatrendszerük elsősorban a környéken élő rokonaikból és falutársaikból tevődik össze. Az egyik, Torinó mellett dolgozó vendégmunkás asszony például hat csángó családot számolt össze, akikkel kapcsolatot tartanak fenn. Körükben már lakodalomra és keresztelőre is került sor Olaszországban. A csángó vendégmunkások új kapcsolatokat kialakítani főként más romániai vendégmunkásokkal (ortodox románokkal) szoktak, leginkább a vendégmunkás helyzetből fakadó olyan praktikus szempontok következményeként, mint közös lakásbérlet és munkavállalás.

A befogadó lakosság intoleranciája, diszkriminatív, kulturális felsőbbrendűséget kommunikáló viselkedése a csángó vendégmunkások elbeszéléseinek állandó eleme. Számítalan olyan negatív tapasztalatukról számoltak be, amikor romániai vendégmunkásként önérzetében megsértették vagy megalázták őket. Például arról, amikor a templomban a liturgia részét képező hívek közötti kéznyújtáskor a portugálok látványosan visszautasították őket. Az ehhez hasonló tapasztalatok nagy mértékben szerepet játszanak abban, hogy a csángók a helyi lakossággal való érintkezést csak a legszükségesebb helyzetekre korlátozzák. Szintén gyakori a kivételeket képező pozitív tapasztalatoknak az elmesélése, amikor kényszerű, kiszolgáltatott élethelyzetekben az elvárásokkal ellentétben egy-egy kivételes személy részéről segítőkészséget és nagyvonalúságot tapasztaltak.

AZ „INKÁBB ROMÁN” IDENTITÁS

A nemzetiségre való direkt rákérdezések során („minek tartja magát, románnak, csángónak, magyarnak?) gyakran azt a választ kaptuk, hogy „inkább románnak”.¹⁹ „A vendégmunkázás a spontán asszimilációs folyamatok felerősödését eredményezi” (Peti 2015a: 978), úgy, hogy a legtöbb csángó vendégmunkást az „inkább román” identitás irányába tolja el. Fontos körülmény, hogy a nyelvi asszimilálódott csángó vendégmunkások bizonyos helyzetekben úgy deklarálják magukat „inkább románnak”, hogy a csángó etnicitás korábban bemutatott tartalmai nem veszítik teljes mértékben érvényüket.

Sokkal inkább olyan azonosulási kategória ez, amely elsősorban a családon és a szűkebb társadalmi hálón belüli domináns nyelvhasználat tudatosításából épül fel. Az „inkább román” identitás ugyanakkor a lokális életvilágon túli környezet számára azonosítási referenciát jelent. Elsősorban akkor válik relevánssá, ha a csángók kilépnek szülőfalujuk

18 Az idézőjel is tőle – P.L.

19 A kérdőíves kutatás során 62-en románnak, 31-en csángónak mondták magukat.

szűkebb környezetéből. Ez az a nyelv, amelyen folyékonyan ki tudják magukat fejezni, és amelyen ha megszólalnak, probléma nélkül azonosíthatják őket egy államalkotó etnikummal. A keveréknyelvnek tartott csángó nyelven csak néhány otthon maradt, idős, hozzájuk képest szegényebb, kisebb státusú rokonnal, szomszédal tudnak beszélni, legfennebb még a környező falvakban is boldogulhatnak vele. E nyelv használhatósága rendkívül behatárolt tehát. A *csángó* számukra egy olyan címke, amely a lokális világhoz tartozókat, vagy az onnan származókat jelöli, de amelynek a falvakon kívüli világban – Bákóval kezdődően – semmilyen referenciája nincsen. Új életvilágukban a korábban szűkebb és tágabb életterében (a szülőfalu és a szomszédos falvak világa, valamint a moldvai falvakon túli, a városok világa) egyaránt magától értetődően használt román nyelv státusa is jelentős mértékben megváltozik. Mivel a román identitás Olaszországban stigmatizált, a vendégmunkás csángók románnyelvűsége ebben a közegben azonban már nem annyira magától értetődően a nem stigmatizált identitással való azonosítást jelent a külvilág részéről, mint ahogy ez Moldvában történt. Az „inkább román” identitás migrációs kontextusban nem tartalmaz szimbolikus és érzelmi elemeket.

CSÁNGÓ IDENTITÁS MIGRÁCIÓS KONTEXTUSBAN

A csángók elkülönülésének sajátossága Portes reaktív identitástípusához képest, hogy – elsősorban a román identitás stigmatizáltsága következtében – nemcsak a kibocsátó országban gyökerező hagyományokkal és érdekekkel azonosulnak, ahogy azt Portes a reaktív identitás esetében leírta, hanem „felfedezik” és új jelentéseket kezdenek tulajdonítani csángó voltuknak. Ennek, a csángóság esetében új típusú viszonyulásnak az értelmezéséhez a továbbiakban Tánczos Vilmos a *csángó identitás szintjeiről* szóló érvelésére támaszkodom.

A 2011-es népszámlálás moldvai tapasztalatait összegző esszéjében Tánczos Vilmos a csángó identitás három szintjét különbözteti meg: a *prenacionális*,²⁰ a *nacionális* és a *poszt-nacionális* szinteket (Tánczos 2011). A szerző a pre-nacionális szinthez a csángó identitásnak azokat az összetevőit sorolja (modern nemzettudat hiánya, a katolikus felekezethez való tartozás fontossága, az államhoz való lojalitás, az ortodox „oláh”-októl való megkülönböztetésüket stb.), amelyek lényegében az identitás tradicionális keretben történő szerveződését határozzák meg (lásd Tánczos 2011: 256–257).²¹ A poszt-nacionális csángó identitásról megállapítja, hogy „a fiatal csángó értelmiség körében létezik egy új csángó öntudat²² azaz már vannak olyan csángó fiatalok, akik saját identitásukat – egy poszt-nacionális közösségfelfogás jegyében – nem elsősorban románként vagy magyarként, hanem tudatosan *csángóként*²³ próbálják meghatározni, és élénken érdeklődnek az autentikus helyi hagyományok és eltűnő félben lévő nyelv iránt. Ennek az új csángó öntudatnak és attitűdnek azonban már nem feltétlenül szükséges alapeleme a tényleges magyar (csángó) nyelvismeret.” (Tánczos 2011: 265.)

Annak ellenére, hogy a csángó vendégmunkások egy jelentős része több mint tizenöt éve lényegében külföldön él és csak látogatóba megy haza a szülőfalujába, szorosabb embe-

20 Kiss Tamás a moldvai csángók identitásával kapcsolatban szintén használja a *prenacionális* terminus (lásd Kiss 2005: 234).

21 A csángókról szóló szakirodalomban a felekezeti hovatartozás által meghatározott tradicionális identitásforma megnevezésére Meinolf Arens az *előnemzeti identitásforma* fogalmát használja (Arens 2005: 345).

22 A kiemelés is tőle – P.L.

23 A kiemelés is tőle – P.L.

ri kapcsolataik leginkább szülőfalujukból, valamint annak szűkebb régiójához tartozó más csángó falvakból származó katolikus vendégmunkásokból állnak. A lokális közösségéhez tartozókhöz fűződő kapcsolatok jelentősége a vendégmunkázás során sem veszített jelentőségéből, sőt sok esetben felértékelődött. Például külföldön az élet gyakorlati megszervezését illető számos olyan probléma esetében, amelyek kezelésében a segítségnyújtás egyben a felek közötti magas fokú bizalmat is feltételez (munkaszerzés, közös munkavállalás, közös lakásbérlés, az otthoniakkal való csomagforgalom megszervezése stb.) E vendégmunkások önazonosságának legfontosabb eleme egy lokális katolikus közösséghez való tartozás tudata.

Ennek az identitásnak a létrejöttében a lokális kultúrához való szimbolikus viszonyulásnak Tánczos Vilmos által is jelzett elemei fontos szerepet játszanak.

A népi kultúrához való Tánczos által kihangsúlyozott szimbolikus viszonyulás kialakulása mellett migrációs kontextusban felértékelődik a katolicizmus értékrendszeréhez való szimbolikus viszonyulás is, annak a feltételezése, hogy a katolikusok közösen birtokolt viselkedésmintákkal, attitűdökkel, kulturális jellemzőkkel rendelkeznek. *A katolicizmus egy olyan különbség, amely megváltoztatja az attitűdöket, a viselkedést*²⁴ – mondta egy középkorú, 20 éve Olaszországban dolgozó férfi. A katolicizmus ezen vendégmunkások számára elsősorban nem felekezeti identitást jelent, hanem bizonyos kulturális jellemzőnek egy lokális közösséghez való rendelését, amelyekkel maradéktalanul azonosulni tudnak. A munkában való megbízhatóság, a visszafogott, tisztelettudó viselkedés, az előrelátó, pazarló életvitelt kerülő magatartás, az otthoni, szűkebb életvilága iránti lojalitás azok az értékek, amelyek mentén magukat meghatározzák. A katolicizmus számukra viselkedési normák összessége, a világhoz való viszonyulásmódok rendszere. A katolikusság ezen tartalmait általában az ortodox románok ellenében fogalmazzák meg. A sokszor kényszerűségből fenntartott bérlői, munkavállalói viszonyokból származó feszültségek az ortodox románokról való negatív sztereotípiakialakítás tégelyei is lehetnek. Egy 45 év körüli asszony például, aki Olaszországban egy tömbházban lakik egy román családdal, a következőképpen zárta a róluk való beszámolóját: *Az olaszok időnként kellemesebbek/udvariasabbak, mint a mi románjaink.*²⁵ A korábban idézett férfi azt mesélte, hogy több katolikus családdal problémátlan együttélés mellett béreltek egy házat Róma közelében, egészen addig, ameddig ortodoxok is bekerültek a közös lakásba.²⁶ Ez a férfi nemcsak az Olaszországban megismert ortodox románokról vélekedett lesújtóan, de a Bogdánfalván élő ortodox közösségről is. Azt állította, hogy már az utcán is látszik, hogy ki katolikus és ki ortodox román. Véleménye szerint a katolikusok talán nem annyira műveltek, de az ortodoxokhoz képest viselkedésükben visszafogottabbak, csendesebbek, takarékosabbak és előrelátóbbak. [A csángó] *a dolga után áll, ezek [a ro-*

24 *Catolicismul e o diferență care schimbă atitudinile, comportările.*

25 *Câteodată sunt mai gentili italienii decât românii noștri.*

26 *Nincs egy ortodox barátom sem. Vannak ezek a fiúk, akik ezzel a csomagküldéssel foglalkoznak. Rajtuk kívül ebben a körben csak mi vagyunk, katolikusok. Például egy háznál laktunk, egy családnál. Ötön voltunk. Aztán jött még egy katolikus család, aztán hozták a sógorukat, rokonságot, van ott egy kör, amelyik... Ortodoxok is voltak a házban, albérletben, de... Olyasmíhez nyúltak, amihez nem kellett volna, másképp volt. Én tudtam, vettem, vízem, söröm, ételem volt, senki nem nyúlt hozzá, csak a sajátjához. Ahogy ezek is beköltöztek, hol ez tűnt el, hol az. Látszik a viselkedésén is annak, aki hozzányúl.*

Eu nu știu dacă am vre-un prieten ortodox. Am pe băieții ăștia, care fac curierat de ăstea. Pachete duc la oamenii. În schimb tot cercul care suntem noi, toți is catolici. De exemplu noi stăteam la o casă, la o familie. Adică stăteam cinci înși. La un moment dat a venit o altă familie de catolici, după aceea au adus cumnatul, sau neamurile, e un cerc acolo, care... Am avut și ortodoci în casă, luat în chirie, dar... Puneau mâna unde nu trebuie, era altfel. Eu știam, aduceam, aveam apa mea acolo, berea aia, mâncarea aia, nu puneau nimeni mâna, fiecare cu lucrurile lui. Când a venit asta în casă, ba dispărea, ba aia... se vede comportarea la unul care pune mâna.

mánok] *ahogy bemennek az építőtelepre, első dolguk ellopni valamit, ritkán találni egy igazi román*²⁷ – mondta.

A csángó identitás újabb tartalmai a különböző katolikus falvak között meglévő kulturális különbségeket (pl. nyelvjárás, mentalitás) egybemossa, a különböző falvak kulturális, mentális azonosságának gondolatát, a katolikus falvak lakói közötti szolidaritást hangsúlyozza.²⁸ Tudatában vannak annak, hogy ez azt identitást a külvilág csak kivételes esetekben ismeri el, az esetek többségében nincs semmilyen relevanciája, mivel „román vendégmunkásokként” őket is masszívan stigmatizálják. A migrációs kontextusban a lokális világhoz kötődő katolikus tartalmainak tudatosításából felépülő csángó identitás a súlyosan stigmatizált román identitással szembeni védettséget jelent. Ezeknek a csángó vendégmunkások egy részének a lokális kultúra a Portes által hangsúlyozott védőháló szerepét tölti be.

Ennek az identitásnak a kiépülésében a magyar nyelvhez való pragmatikus viszonyulás is megjelenhet (a „jó, ha az ember több nyelvet ismer” gondolat²⁹). A magyar nyelvhez való pragmatikus viszonyulás ugyanakkor kizárja a hozzá való szimbolikus attitűdöt, amely a magyar identitás felépítésének alapja lehetne.

Fontos körülmény, hogy ezen „új típusú” identitásattitűdők kialakulásában nem kizárólag a nyugati országokban szerzett migrációs tapasztalat játszik szerepet, de újabban a Magyarországra kivándorolt, csángóságukat mobilitási stratégiaként is használó csángó fiatalok esetében is megfigyelhető ez.

OLASZOSODÁSI TÖREKVÉSEK

Az „inkább román”, valamint az új jelentésekkel felruházott csángó identitások mellett, amelyeket Portes modellje szerint a *reaktív identitás* kategóriájába soroltam, „a nyugati migráció újfajta hasonulási stratégiákat is kitermelt: a 15-20 éve Olaszországban dolgozó fiatalabb generáció esetében »olaszosodási« törekvésekre utaló folyamatok is beindultak” (Peti 2015a: 978). Ez a jelenség elsősorban a a románról az olaszra történő nyelvváltás jelenségét fedi.

Egy középkorú asszony, aki terepmunkám idején éppen egy hónapos szabadságát töltötte közepes méretű, ám takaros felújított, modern háztartásbeli eszközökkel felszerelt otthonában, Torinó közelében idősgondozással keresi a kenyerét. Elmondta, hogy családjában legtöbbször olasz, román és csángó keveréknyelven beszélnek, főként a férjével. *Megtörténik, hogy nem fordul vissza a nyelv* – magyarázta. A. a gyermekeivel azonban csak olaszul és románul beszél.

Egyelőre nehéz bármit is állítani az olasz nyelv térnyerésének hatásairól a csángó etnicitásra, a jelenség Portes modellje szerint a lineáris identitásépítéshez állna közelebb, amely szerint a bevándorlók a befogadó lakossághoz való kulturális adaptálódást választják. Feltehetően olyan csoportról van szó, akik végleges olaszországi kitepedés mellett döntöttek.

27 [Ceangău] își vede de treaba ei, acolo muncește, ăștia [români] în schimb, cum intră la șantier începe la furat, rar găsești un român, român cum se zice.

28 Alejandro Portes *transznacionális vállalkozás* fogalmát ismertette Kiss Tamás ír arról, hogy „az egy helyről származó migránsok hajlamosak egymás iránt ismeretlenül is szolidárisan viselkedni” (Kiss 2010: 188).

29 Ez újabban a magyar oktatás beindításával intézményi legitimitációt kaphat(ott).

ÖSSZEGZÉS

Bogdánfalván a nyelvcseré előrehaladottsága ellenére a csángóság az ortodox románságtól való ön-megkülönböztetése a mindennapi életvezetés kontextusaiban kifejeződik. Az olyan fontos területek ellenére, mint a vallás, nyelvhasználat, informális és rokonsági kapcsolatok, amelyek a csángó etnicitás önállóságát az ortodoxokkal szemben újratermelik, a hivatalos (egyházi és állami) intézményrendszerhez és az erdélyi magyarokhoz való viszonyukban a románsággal való feltétel nélküli közösségvállalás fogalmazódik meg.

A migrációs tapasztalat a csángók a románsághoz való asszimilációs törekvéseiben ambivalenciát képez. A román identitással való azonosulás (elsősorban a vendégmunkás státussal való azonosítása miatt) nyugati stigmatizációja következtében veszít egyértelműségéből. Egyrészt egy új jelentésekkel felruházott csángó identitás megjelenését eredményezte (migrációs kontextusban új kulturális jellemzők, értékrendszer és viselkedési normák rendelődnek a katolicizmushoz), másrészt a vendégmunkás csángók egy részét külföldi tartózkodásuk idején a román vendégmunkás hálózatok irányába tolja el, felerősítve a nyelvcseré folyamatát is. A csángó identitás újraértelmezett tartalmai a csángó vendégmunkások egy része számára a külföldön stigmatizált román identitástól való elhatárolódásra adnak alkalmat. A román identitás stigmatizáltsága szerepet játszik abban is, hogy a csángó migránsok körében olaszosodási törekvések is megjelentek.

A hagyományos népi kultúra elemeihez „örökségesítésre” érdemes értéként való viszonyulás a magyar revitalizációs elvárásoknak és törekvéseknek is alapvető eleme (a nemzeti közökhöz hasonlóan). A csángókkal kapcsolatos ideológiai alapállás annak ellenére tekinti a kultúra és a nyelvjárás archaikussága mentén a magyar nemzeti karakterológia legértékesebb őrzőinek a csángókat, hogy nyelvéllapotuk, etnikai identitásopcióik tekintetében attól legtávolabbi esnek.³⁰ A migrációs kontextusban szerveződő csángó identitás a moldvai csángókat a kulturális örökségük (és nem magyar vagy román nyelvük) mentén szorgalmazó európai kisebbségpolitikai elvárások irányával megegyezik, ami az önálló csángó identitás megerősödését (megteremtését?) illeti, de attól függetlenül szerveződő folyamatok eredménye.

SZAKIRODALOM

Arens, Meinolf

2005 A moldvai magyarok/csángók kutatásának feladatai. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 336–351.

Eidheim, Harald

1998 (1969) When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: Barth, Fredrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Waveland Press, INC., Long Grove, Illinois, 39–57.

Hatos Pál

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

30 A csángóság mitizálódásának folyamatairól lásd: Tánczos 2001; Hatos 2002, 2009; Seres 2002; Peti 2006.

- 2009 A csángó irodalom és a „vereség kultúrája”. In: Diószegi László (szerk.): *Moldvai csángók és a változó világ*. Teleki László Alapítvány – Nugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ, Budapest–Szombathely, 75–83.
- Jenkins, Richard
2002 Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizáció és hatalom. *Magyar Kisebbség* VII. (4/26) 243–268.
2008 *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations*. (Second Edition) Sage Publications, Los Angeles–London–New Delhi–Singapore.
- Kapaló A. James
1996 *The Moldavian Csángós: 'National Minority' or 'Local Ethnie'?* M.A. Dissertation. Elérhetőség: <https://notendur.hi.is/~maurizio/danubiana/csango1.htm>. Letöltés dátuma: 2017. február 17.
- Karner, Christian
2007 *Ethnicity and everyday life*. Routledge, London and New York.
- Kiss Tamás
2005 Csángók és perspektívák. *Erdélyi Társadalom* III. (1) 229–235.
2010 *Aminisztratív tekintet. Az erdélyi magyar demográfiai diskurzus összehasonlító elemzéséhez. Az erdélyi magyar népesség statisztikai konstrukciójáról*. Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.
- O'Reilly, Karen
2000 *The British on the Costa del Sol. Transnational identities and local communities*. Routledge, London And New York.
- Peti Lehel
2006 A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítési stratégiákra. In: Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Tőhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 129–155.
2015a Etnicitás, nyelvhasználat és migráció egy moldvai csángó településen. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 971–992.
2015b *Studies on Moldavian Csángós in Romania and Their Impact on the Local Communities. Uralica Helsingiensia* 8. 47–70.
2017 Nyelvi keveredés és új identitás egy moldvai csángó településen. *Ethnographia* 128. (1) [megjelenés alatt]
- Portes, Alejandro
1999 Conclusions: Towards a new world – the origins and effects of transnational activities. *Ethnic and Racial Studies* 22. (2) 463–477.
- Pozsony Ferenc
2005 A moldvai csángók érdekvédelmi törekvései 1989 után. In: Uő: *A moldvai csángó magyarok*. Gondolat Kiadó – Európai Folklor Intézet, Budapest, 191–212.
- Seres Attila
2002 „Csángómentés” Moldvában a XIX–XX. század fordulóján. *Pro Minoritate*. (Tél) 17–47.
- Szilágyi N. Sándor
2002 Despre dialectele ceangăiești din Moldova. *Altera* VIII. (17–18) 81–89.
- Tánczos Vilmos
2001 Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás* X. (1) 53–62.
2011 „Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!” A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán. In: Uő: *Madáryelven. A moldvai csángók nyelvéről*. Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 253–284.

FORRÁSOK

Recommendation/Ajánlás 2001 [2011] = 1521. (2001) sz. ajánlás. A csángó kisebbségi kultúra Romániában. – Recomandarea 1521 (2001). Cultura minorităţii ceangăieşti din România. – Recomen-

dition 1521 (2001) Csango Minority Culture in Romania. – Medgyesi Emese (ed.), *Mük szeretünk itt élni = Aici ne este drag să trăim = We like to live here*. Kolozsvár: Stúdiom Kft. 93–96, 371–373.

POLITICA MIGRAȚIEI ȘI A ETNICITĂȚII: CAZUL CEANGĂILOR DIN MOLDOVA

Studiul prezintă prin cazul unui sat ceangăiesc din Moldova (Valea Seacă) procesele de etnicizare apărute în condițiile migrației economice, respectiv formarea identității ceangăiești în contextul migrației, acaparând tot mai multe conținuturi etnicizate, referindu-se și la fundalul tendințelor de italianizare a ceangăilor din Moldova. Autorul consideră că experiența migrației creează o ambivalență în tendința de asimilare a ceangăilor la națiunea română. Pe de o parte a rezultat apariția unei identități de ceangău înzestrate cu noi semnificații (în contextul migrației catolicismul asociază noi valențe culturale, sisteme de valori și norme de conduită), pe de altă parte în timpul sejurului în străinătate împinge o parte a muncitorilor sezonieri ceangăi în direcția rețelilor de muncitori sezonieri români, ceea ce duce la accelerarea schimbului lingvistic.

POLITICS OF MIGRATION AND ETHNICITY: THE CASE OF THE MOLDAVIAN CSÁNGÓS

The study analyses through the case of a Moldavian Csángó village (Valea Seacă) the ethnicity processes evolving in the context of economic migration, respectively, in the same context, the formation of a Csángó identity, which shows more and more ethnic contents. It also refers to the background of Italianizing tendency of the Moldavian Csángós. The author states that the migration experience represents an ambivalence in the assimilation endeavours of Csángós towards the Romanians. On the one hand it resulted the appearance of a Csángó identity with new meanings (in the migration context Catholicism associates new cultural specificities, systems of values, and norms of conduct), on the other hand, during their stay abroad, it pushes the Csángó migrant workers towards the Romanian worker networks, accentuating language change as well.