

Hatos Pál

A CSÁNGÓ IRODALOM ÉS A „VERESÉG KULTÚRÁJA”*

„It is well known that the mystery which overhangs what is distant, either in space or time, frequently prevents us from censuring as unnatural what we perceive to be impossible.”¹

A történelem nemcsak leírás és a múlt rekonstrukciója, hanem felidézés, képzelet és temrehívás is. A legendák, a néphagyomány és a ponyvatörténetek megannyi műfaja mellett a tudós és hivatalos történelem lapjain is ott görnyed az aggodalom, feketéllik a gyász, elégtétel után kiált a szenvedés. Az eredet keresése, az ősök feltalálása, s emléküik megidézése örökös körbe zárja a kutató tekintetét, megnyugvás nincs, amíg végleg meg nem hálnak a dolgok, el nem némul a nyelv, el nem enyészik a pártos harag, s a kiürült porond magát a végbement drámát is értelmezhetlenné teszi.

Igaz ez a moldvai csángók történetének elbeszéléseire is; a küzdelem sziszifuszi terhe nem csituló gonddal vezérli a hagyomány őrzőinek vigyázó tekintetét és tanúskodó tollát új, de mégis ismerős képekbe öltöztetve a csángó sors állomásait. Mindezt azért, hogy saját magunkra ismerjünk, mint a történelem száműzöttjei, eszméljünk, vezekeljünk a sajátáttá lett öröklött bűnök felett. A bűnhődés természetesen magunkra vett penitencia, a népek millióinak szeméből mi mindig a gyászkönnyet, az áldozati sors megérdemelt adóját reméljük előcsalni. Mert az idegen könnyek sűrűje egyszerre igazolja az állandó vereséget és visszavonulást, a hosszan készülődő, de visszafordíthatatlanul bekövetkező pusztulás fájdalmát, miközben értelmet ad a más népeknek oly gyakran juttatott győzelem reményének örökös tovatűnéséért.

A 19. század küszöbén uralkodó helyzetbe jutó kulturális paradigma, a modernitás térnyerése az olyannyira eltérő szerkezetű és hagyományú európai társadalmak körében abban a tekintetben egyetemes, hogy tudásunk, szemléletünk kereteit párhuzamosan helyezi el a megújulás abszolút kívánalmában és a történetiség kalandjában, egyszerre konstatálva, hogy a múlt és jelen között szakadék feszül, miközben a jövő jelenünk folyamatosságából fejlődik ki, így birtokba vehető. Bár az „új idők” felgyorsult temporális ritmusa minden progressziót könyörtelenül és azonnal felemészt, a régebbi tájékozódás sarokelemei a szkepszis és prudencia mégis apolitikus haszontalanságban vesztegelnek, s a valóság hiányára, a megsebzett tapasztalat kiirthatatlan jelenlétére csak a mo-

* Jelen írásra az alkalmat a *Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kultúrák* címmel a Teleki László Alapítvány szervezésében, Bákó-Bacauban 2008. május 8–9-én tartott konferenciára szóló felkérés adta. Itt köszönöm meg Diószegi László szíves meghívását.

¹ „Jól ismert, hogy a rejtélyesség, amely a térbeli vagy időbeli távolságot belengi, gyakran megakadályozza, hogy természetellenesként utasítsuk el azt, amit egyébként lehetetlennek tartunk.” Thomas Babington MACAULAY: *History* [1828] = *Uő.: Miscellaneous Essays and Lays of Ancient Rome*, J. M. Dent & Sons, London, 1910, 4.

dernitás pathogenezisének másik jellemző tünete, a nosztalgia és a belőle áradó, el nem múltó melankólia emlékeztet.

A 19. század hajnalán a magyar nemzeti eszméléssel egyidejűleg került a tájékozódás látóterébe a moldvai magyarság. Azóta a Kárpátokon túli magyarok összetett múltját csángósorsként definiáló történetek közös jellemzője, hogy saját témaválasztásukon túl a magyarság fogalmának és történeti elbeszélésének is egyfajta mintáját rajzolják meg, a jövőt bírni akaró vágyak kipróbálásának és állandó aláhullásának keserű ellenpontjaként. „A világ legárvább, legelfelejtettebb népcsoportjaként” megjelölt csángóság a magyar néprajzi csoportok közül valószínűleg a legtartósabb figyelmet élvezi kutatók és a nagyközönség részéről egyaránt, az ellentmondás azonban csak látszólagos, mert a megközelítés szemléleti alapja, ahogy Csűry Bálint úti jegyzetei élén megfogalmazta, hogy „a moldvai magyarság sorsa még a hagyományos magyar sorsnál is fájdalmasabb és tragikusabb magyar sors”.² Ez a perifériát és a távolságot mozgósító narratíva színre lépése óta a prognózis és prófécia intenzív és szimbiotikus együttlétére van utalva. Kezdetét a modern paradoxon határozza meg: ahhoz, hogy az ébredő magyar nemzeti mozgalom felismerje a csángókban a rokont, mint elszakadtakat kellett számba venni őket.

Hogy a jövő jobb lesz, mert más lesz, mint a múlt, s a felvilágosodás és a művelődés boldogságot és kiegyenlítést fog hozni, ez volt a felvilágosodás programja. Ezt remélte még Csokonai 1798-ban a *Marosvásárhelyi gondolatokban*,³ s költeménye csángók felé tekintő kulturális és polgárosító missziótudata „a csínos nyugat s a durva kelet közt” magát az eszmélkedő tekintetet is pozicionálja – középre, „Hol öszvefut a jó s a gonosz határa”, egyúttal kijelölve azt a keretet, amely a humanista műveltségi racionalizmus univerzálisnak gondolt érvényéből természetesen vezeti le a nemzeti ébredés partikuláris ambícióit: „Törjünk az akadályt, mellytől nem mehetünk, / S mind az emberiség kertébe sietünk. / Vajha Moldvának is kies parlagjai, / Ameddig terjednek a Pontus habjai, / Magyar Koronánknak árnyékába menne, / S a csángó magyar is polgártársunk lenne!”

A szekuláris üdvtanokból („az emberiség kertje” felé való sietés) új magabiztosság és az idegenség újszerű élménye patakzik, ami a gyorsuló idő új tapasztalatához a „haladás” hitét kapcsolja, s mindezt az emberi közösségek térbeli elkülönülésére telepíti, így fedezi fel az idegenség csábító közelségét, az idegen jelenvalóságában önnön múltját, saját jelenében viszont a mindenkire váró jövőt. De az idő megváltozott természete, az időbeli dimenziók egymásra vetítése nemcsak cselekvési programot ad, hanem újfajta szorongást is támaszt, amit Csokonai költeménye is kifejez: „Csuda gondolatok, kétséges jövőndők, / Változó országok, emberek, esztendő! / [Míg elmém úgy bukdos ezeknek hátukon, / Mint ki nagy tengerbe evez kis ladikon]”.

A siető időben a nagy tervek megvalósulása és bukása egyaránt a nosztalgia narcisztikus el- és visszavágyódását kelti fel, az utazást, amely nemcsak jövő előérzete, hanem visszafordíthatatlan idő ellenmetaforája is lesz. Az elvágyódás természetes térbeli irányaként nyugatra, a visszavágyódás Keletre tekint. A „»Kelet« felfedezése a Más-

² CSÜRY Bálint: *Úti benyomások a moldvai magyarok (csángók) közt*, Debreceni Szemle 80. (1934), 241.

³ CSOKONAI VITÉZ Mihály *Munkái*, I. *Versek*, szerk. Vargha Balázs, Szépirodalmi, Budapest, 1987, 201–205.

ságról kialakított egyik legmélyebben gyökeredző, leggyakrabban felbukkanó elgondolást [...] jeleníti meg”, s az orientalizmus a nyugati gondolkodásmód ellentettjeként nem kis szerepet játszik az európaiság és a különböző európai nemzeti hivatások mibenlétének pontos meghatározásában.⁴ A magyarság helye Csokonainál azért a „világ abroszán legkritikusabb hely”, mert „Itt van a legvégső óltára Pallásnak, / Az emberiségnek, a csinosodásnak; / Ezen túl keletre nevet a szép Moldva”, s Moldván túl mindazok, akiknél „a hódítás nemtelen szerelme / Elfojtja, amit hoz a jó föld s szép elme”. Törékeny helyzetében a nemzeti közösség dilemmáit rousseau-i módon magára vállaló lírai én azzal biztatja magát, hogy referenciapontja, a Nyugat megajándékozza a műveltség és a nemzeti közösség harmonikus szintézisével: „Fordulj tehát, elmém, bódogabb táj felé, / Hol már a népeket az ész felnevelé”.

A „Kelet” felé forduló tekintetben másrészt kezdettől szerepet kap a modernség sajátos expanzivitása, amely az egyéniség – vagy az egyéniség vonásait hordozó közösség – korlátlan érvényesülésében látja meg a felvilágosodás értelmét, s ahol majd az utazás nyugtalan változatossága szolgál eszközül a lélek nyugalmanak feltalálására, illetve – ennek analógiájára – ahol a közösség harmóniája az expanziós politikai célok elérésének függvénye.⁵ A reformkori unitárius lelkész, az erdélyi Ürmösy Sándor „magyar fajom elbujdosott tagjainak állapot[áért] aggód[ó] vágyainak” tesz eleget oláhországi utazásával, s az „elbujdosott magyarokról” bizonyossággal állítja, hogy mindennapi imájokban kéri „sorsuk nagy Istenét, hogy száműzött Babylonjukból kiszabadítva eressze vissza régi hazájokba, a dicső magyar Jeruzsálemökbe”;⁶ krónikája mégis annak az aszimmetriának a megfogalmazása, amely az alászállásból, a civilizált státus elhagyásából fakad, mivel „egy olly honba utazni, melynek polgárai a magasb szellemtől mitsem lelkesítette, pártolatlanul néznek el minden világvétkeket, ha nem egyénjökre vagy körükre tartoznak, egy olyan nemzedék keblébe menni, melly annyi sok mívelt nemzetek példájára is nem tudá, nem akara, vagy tán nem is teheté levetkezni vadkedélyéből”, csak a veszély, magányosság vállalásával, csak „egy ifju éltének délelőttjén” képzelhetőek el.⁷

Egy másik korai utazó, Jerney János (1800–1855) a moldvai magyar telepek hatalmas forrásértékű leírását, 1844–1845-ben tett utazásának eredményeit hagyományozta a csángókutatók nemzedékeire, de olvasója a szerző régészeti és néprajzi megfigyeléseivel egyidejűleg egy romantikus psziché lelki alakulását, fejlődésregényét is követheti az utazás élményének valóra váltásában: „Annélkül, hogy a kerek föld számos vidékeit be ne utazzam: minő silány, minő örömtelen lenne az élet: ez lebegett szemem előtt örökké.” Jerney, annyi más kortársához hasonlóan, menekülést keres a tér és idő távolságában: „A képzelődés időnkint öregbültével szűk lőn keblemnek a haza [...] – Messzire, minél távolabb menendek, ha majd egykor független állást érlelend nekem az idő.” Menekülés és megérkezés dialektikája, a képzelődés és a szűk terű haza feszültsége a nacionalizmus kitáruló nagy programjának horizontján oldódik fel, amelyet Jerney szinte dátum-

⁴ Edward W. SAID: *Orientalizmus*, ford. Péri Benedek, Európa, Budapest, 2000, 10.

⁵ Vö. STAUD Géza: *Az orientalizmus a magyar romantikában*, Terebess, Budapest, 1999, 108.

⁶ ÜRMÖSY Sándor: *Az elbujdosott magyarok Oláhországban, utazása után*, Kolozsvár, 1844, 1.

⁷ Uo., 4.

szerűen határoz meg: „Iskolai pályám befejezésének ideje éppen azon korral találkozék, midőn a nemzetiség eszméje hosszas apáthia után új életre vergődni törekedett. A nemzet jövője, jelene és múltja sok gondolkodó főt kezdte foglalatatoskodni.” Az új programmal a gyermekkorból örökölt képzelet átveszi az uralmat a valóság felett, az elmúlttal való találkozást a térbeli különbség legyőzése, az idegen táj felidéző ereje teszi lehetővé: „Gyermekkori vágyaim élledtek föl ekkor ujolag bennem. »Keletre kell utaznod, megvizsgálandó azon földet, mellyen e’ szép hazát szerzette hős magyar elődök egykoron laktak; fölkatatnod az onnan ideköltözött ősök történetére viszonyló emlékeket, mik a mult idők vastag homályba burkolt eseményrétegeire fénysugárt önteni képesek.«”⁸

A tapasztalatok azonban kiábrándítóak, könyve kiadásakor, 1851-ben már a lemondás hangja szól: „Forduljunk azonban el e szívlázító képektől, miknek vidorra alakítása végett már minden kigondolható módok hasztalan kísértettek meg nagy befolyású magyarok által.”⁹ S a csalódást nem említi annak prognózisa sem, hogy „hogy az idegen elemek erőszakos kiirtása olly politicalai bűn gyanánt rovatot meg a civilisált Európában, melly a statusoknak előbb utóbb keserű gyümölcsöket szokott érlelni.”¹⁰ Jerney úti leírása egyébként a nyugat-európai és a magyar orientalizmus különbségeire is rávilágít. Míg az előbbi a jelen expanzivitásával a nagy jövőn dolgozik, addig a magyar valójában menekülés a hajdani nagyság emlékeihez, retrospektív modellezése annak, ami nem következhet be – mindezért uralja a nosztalgia, önváddal kevert *ressentiment* és a gyász a csángó irodalmat.

Ez a gyász azonban nem konkrét halottakért szól; az áldozatokat nem pusztították el, sőt saját maguk közreműködése szükséges a bekövetkező változáshoz, így a nyelvváltással és az asszimilációval végbemenő „lélekgyilkosság” értelmezése csak a nemzethalál sajátos metaforájában oldódhat fel: „A XVI. században Olaszországot francziák temetőjének, a török háborúk idején Magyarországot németek koporsójának nevezték. Nekünk is van ily temetők... közel hozzánk egy lépésre határainktól. Csak az a különbség, hogy amott véres csatákban hullottak el francziák, németek: itt a magyarságot elevenen sodorja el idegen népáradat” – írta Ballagi Aladár 1888-ban.¹¹ Ballagi előadásában azonban a „nemzethalál” retorikai kiaknázása helyett praktikus indokokat hoz fel: a székelyek óromániai kivándorlása ellen leküzdhetetlen közgazdasági s általános emberi okok szólnak, „magasabb fejlettségű nép, ha csak szerét ejtheti, mindenkor ki fogja zsákmányolni a mellette lakó alantabb fejlettségű népet”. Ballagi ugyanakkor azt is kijelenti, hogy román állam, ha maradandó lesz, bizonyára ki fogja fejteni a csángókban is az összetartozás eszméit: „a közös történelem megerősítendi a különböző népelemek közti kapcsolatot”.¹² S állítása megerősítésül idézi klézsei tapasztalatait, a fiatal bírót, Benke Józsefet, aki kipirult arccal beszélt el pleznai hős tetteit, melyeket mint a román

⁸ JERNEY János: *Keleti utazása a magyarok őshelyinek kinyomozása végett. 1844 és 1845*, I–II., Pest, 1851, I/1.

⁹ *Uo.*, 34.

¹⁰ *Uo.*, 126. Jerney javaslatának reformkori fogadtatásáról lásd HÖGYE István: *A vármegyek pártfogása a moldvai csángók ügyében 1845-ben*, *Néprajzi Látóhatár* 1994/1–2., 69–73.

¹¹ BALLAGI Aladár: *A magyarság Moldvában*, *Földrajzi Közlemények* 1888/1., 1.

¹² *Uo.*, 26–27.

hadsereg tagja követett el 1877-ben. Épp ezért Ballaginak kétsége sincs afelől, hogy „Moldvát végképp el fogjuk veszteni a jövőben”.

Ballagi Aladár szövege a csángó irodalom historigráfiája számára azért illusztratív, mert eltérően a magyar krónikások túlnyomó többségének sérelmi alapállásából, nem a román asszimilációs politika erőszakos eszközeire koncentrált – végtére is a hasonló ambíciókkal dolgozó kortárs magyar asszimilációs kísérlet 1867 és 1918 között leginkább az erdélyi románsággal szemben vallott kudarcot –, hanem arra is rámutat, hogy szemben a magyar ’48-cal, ami az egységesülő magyar nemzeti kultúra és a hazai nemzetiségek fejlődése közé végleges választóvonalat húzott, a 19. század utolsó harmadában a moldvai csángók számára keret és lehetőség nyílt román nemzeti identitásuk megteremtésére.

A Csokonaitól fentebb idézett és a csángó telepeket beutazók által megerősített műveltségbeli nacionalizmus ajánlata magát kitüntetően mint a haladás kultúra- és civilizációs eredményét határozta meg, de a szabadságeszmény és nemzeti hivatás szimbiózisát lehetetlen volt exportálni Moldvába. Petrás Ince János (1813–1886) minorita szerzetes, pusztainai, majd klézsei plébános, a 19. század jóformán egyetlen moldvai magyar nyelvű értelmiségije Döbrentei Gábor nevezetes kérdéseire válaszolva megírta, hogy a csángó ügyben a „legnagyobb hiány akár mely tekintetben az értelem és az emberi ész miveletlensége [...] Iskolákra van itt nagy szükség, azt kiálthattya minden, ki csak az emberiség mívelődésének és haladásának örül”;¹³ de még ugyanabban az évben figyelmeztetett arra is, hogy milyen reménytelenül szűk ösvény nyílik a magyar nemzeti művelődés, s különösen a nyelvi nacionalizmus illúziójának Moldvában a megvalósulásra: „Az actio reactiot szül, én nem vagyok oly bölcsen előrelátó Politikus, hogy a történendőket megjövendölhetném, sem pedig látnoki lélekkel nem bírok, hogy a jövődökrül szólhatnék. Mégis annyit tisztelettel jelentek, hogy ha valósulni fog az oláhságra nézve az, mi az erdélyi ország gyűlésen terveztetett és Magyarországon is kötelezni fogják a magyar nyelv megtanulására a romai [értsd: román] nemzetet (mint itten mondani szeretik, ha nem elég helyesen is) alkalmasint velünk is az történhet Moldovában [...] minthogy itt a Magyaroknak most legalább semmi kiváltságos jogaik nincsenek, nem fog nekik annyiban kerülni a magyarokat el oláhosítani, kik közül már többen nem értik nyelvököt, mint az oláhokot Erdélyben, Bánátban és Magyarországon...”¹⁴

A magyar műveltségű, tanulmányait Kézdivásárhelyen (Kánta) és Egerben végzett Petrás két évvel később már arról küld jelentést, hogy „Siralmas nemzeti érzettel s lelket kinzó hideg keserűséggel tapasztalhatni itt sokaknak lelkében e csángók közül a nemzeti elhűlést [...] E hazában, ha idegen tudakol, vagy kérdeztetik véreinktől nyelve avagy Nemzetisége felől készebb magát eltagadni, mint sorsárul valamit felfedni.”¹⁵

¹³ PETRÁS Ince János: *Feleletek Tekintetes és Nemzetes Döbrentei Gábor budakerületi országos főbiztos kérdéseire, a moldvai magyarok felől*, Tudománytár 1842. Közli „...édes hazámnak akartam szolgálni”, szerk. Domokos Pál Péter, Szent István Társulat, Budapest, 1979, 1343.

¹⁴ Petrás Ince János levele Döbrentei Gáborhoz, 1842. május 20. = „...édes hazámnak akartam szolgálni”, 1386.

¹⁵ Petrás Ince János aláírás nélküli levele a Magyar Tudományos Akadémiához („Tekintetes Nemes-magyar nemzeti Tudományos Academia...”) Klézse, 1844. július 14. = „...édes hazámnak akartam szolgálni”, 1434–1435.

De a csángó historiográfiának nemcsak a „nyelvében él a nemzet” programjának sikertelenségét s a mögötte lévő illúziókat szükséges észrevennie, hanem a román katolicizmusra vonatkozó téves prognózisait is érdemes felismernie. Az 1838-ban a Magyar Tudományos Akadémia megbízásából Moldvában járt Gegő Elek hatásosan írja le az „örnélküli nyáját” s az „oláh pópák” prozelitizáló tevékenységét, kik „igen sokat átvísnak egy más akolba, hol szőr és nyelv változtatva mekegniök kell”.¹⁶ Fél évszázaddal később Ballagi Aladár és számos kortársa – s nyomukban a 20. századi kutatók, mint Domokos Pál Péter vagy Mikecs László – szintén azt gondolta, hogy „Moldvában katolikus és magyar, óhitű és oláh, identicus fogalom. Ha tehát a magyarság eloláhosodik lesz belőle óhitű.”¹⁷ Az 1861-ben szerveződött Szent László Társulat 1874-ben keltezett diagnózisa máshogy fogalmazott: „annyi azonban bizonyos, hogy csángó testvéreinknél a katolikus vallás és magyar nemzetiség annyira egybeforrott, hogy ott, hol a csángók a katolikus egyház kebeléből iskolák és magyar papok hiánya miatt kilépnek és a schisma [azaz a román ortodox egyház] hívei lettek, ott őseik nyelvét már nem beszélik”.¹⁸ Jól ismert, hogy az elmúlt évszázadokban számos panasszal fordultak a magyar és római központi katolikus hatóságokhoz a moldvai magyar anyanyelvű katolikus hívek az anyanyelvi liturgia lehetőségének hiánya, illetve az attól való megfosztottság miatt, azonban a 19. század utolsó harmadában megszilárduló fiatal, sovíniszta román állam és örökösei, az államhatalom mindenkori birtokosai az asszimilációs program mellett nem kívánták a katolikus vallásgyakorlatot megszüntetni. Ellenkezőleg: megegyeztek a Szentzékkal, és 1884-től hozzájárultak a teljes értékű egyházmegyei rendszer kiépítéséhez Iasi és Bukarest egyházmegyei központokkal.¹⁹ A statisztika egyértelműen igazolja a moldvai katolikusok demográfiai térnyerését azóta: 1851-ben 45 752, 1899-ben 88 803, 1930-ban 109 953, 1992-ben 240 038 volt a katolikusok száma, az utolsó száz év alatt tehát a katolikusok száma megháromszorozódott, és arányuk is folyamatosan nő a lakosságon belül.²⁰ Azt a kérdést viszont, hogy román ortodox közegben miért ilyen sikeres és dinamikus ez az alapvetően szegényes liturgiájú ahistorikus román katolicizmus, mindeddig megkerülte a magyar kutatás. Pedig a 19–20. század fordulóján identitását kiformáló román katolicizmus ambíciója, hogy a román nemzeti identitást, s annak kulcselemét, a latin-nyugati eredet mítoszát a katolicizmus univerzalitásával kap-

¹⁶ GEGŐ Elek: *A moldvai magyar telepekről*, a Magyar Királyi Egyetem Betűivel az Academia költségén, Buda, 1838, 58. Gegő adatainak általában vett hitelességéről a következő évben Petrás Ince János – Döbrentei Gábor kérdésére – negatívan nyilatkozott, állítva, hogy a szerző négy napnál többet Moldvában nem töltött. Lásd PETRÁS: *Feleletek...*, 1345–1347.

¹⁷ BALLAGI: *I. m.*, 18.

¹⁸ A Szent László Társulat Elnökségének átírtára Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszterhez, 1874. október 10. Közli VINCZE Gábor: *Asszimiláció vagy kivándorlás*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 2004, 95.

¹⁹ Agnieszka BARSZCZEWSKA forrásfeltáró tanulmánya részletesen elemzi a Vatikán, a román állam hatóságai és a moldvai katolikus klérus, valamint a magyar állami és egyházi intézmények alkotta érdek- és kapcsolattrendszer hatását a moldvai katolicizmus egyházszerkezetének kiépülésére: *A moldvai csángók identitáskérdése (1860–1916): politikai tényezők*, Erdélyi Társadalom 2007/2., 9–28.

²⁰ Vö. TÁNCZOS Vilmos: *A moldvai magyarok lélekszámáról = Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*, szerk. Pozsony Ferenc, Teleki László Alapítvány, Budapest, [1999], 12–14.

csolja össze, úgy tűnik, kidolgozottabb,²¹ s főként messze sikeresebb, mint a felvilágosodás racionalista reményeivel a hajdani nemzeti nagyság nyomaiba eredő, annak romjain kontempláló, a „vereség kultúrájába”²² temetkezett magyar historizmus.

Nem csoda, ha a majd kétévszázados közösségi tervkovácsolás folyamatos kudarcá után a magyar nyelvű csángó kutatásban is terjed a nemzetközpontú történeti diskurzus devianciaként való mellőzése. A posztmodern *Erlebnisgesellschaft* agnosztikus élménykeresését tükröző/leíró kultúrantropológia számára nincsenek és nem lehetnek az identitás folyamatosságára vagy rekonstrukciójára méltó ügyek; beszámolói a kezdetek *genre*-jához hasonlóan újra az idegenség és a messzeség, a periféria csábító élményét dolgozzák fel, amiben a „Keletnek megnyílt kapuja” olyan „határátlépő kalandokra” ad alkalmat, amelyek a csángókkal való találkozásban leginkább az azonosság illúzióját, illetve a csángósors elbeszélésében lévő drámát kívánják dekonstruálni.²³

²¹ „En dehors du fait que le christianisme roumain est d’origine latine, et que de nombreux appuis avaient été offerts à la résistance contre les vagues d’envahisseurs, la Cité Éternelle était le foyer d’où avait diffusé dans la conscience de l’Europe médiévale, puis de la Renaissance et de l’époque moderne, la romanité des Roumains; elle avait porté aux yeux des humanistes *la latinité de leur langage* [...] le Saint-Siège a agi avec persévérance en faveur de l’émancipation du peuple roumain [...] Cette orientation du Saint-Siège [...] répond à une nécessité historique européenne profonde. La justesse de cette politique a été confirmée par le cours même des événements qui a manifesté la vigueur de la pensée vers l’unité des Principautés Roumaines.” („Azon a tényen túlmenően, hogy a román kereszténység latin eredetű, s a hódítók ellenében számtalanszor ajánlotta fel támogatását, az Örök Város volt az otthona a középkortól kezdve a reneszánszon át a modern időkig a románok római mivoltának, Róma tette nyilvánvalóvá a humanistáknak a románok nyelvének latinitását. A Szentszék kitartóan segítette a román nép függetlenségi mozgalmát [...] A Szentszéknek ez az irányultsága pedig egy mély európai történeti szükségszerűsége válaszolt. Ennek a politikának a helyességét aztán az események sora igazolta, ami nyilvánvalóvá tette a Római Fejedelemségek egyesüléséhez vezető eszme életképességét.”) Ion DUMITRU-SNAGOV: *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne, 1850–1866* (Miscellanea Historiae Pontificiae edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana, 48.), Universita Gregoriana, Roma, 1982, 4–5. A szerző műve előszavában Iuliu Hossu (1885–1970), az erdélyi román nemzeti mozgalom egyik vezetője, a kommunista rendszer által bebörtönzött görögkatolikus püspök emlékének tiszteleg, de köszöneteinek katalógusából az is kiderül, hogy nemcsak az akkori Románia teljes tudományos intézményhálózatát használhatta, valamint a vatikáni archívumok, a iasi és bukaresti egyházmegyei levéltárak anyagát, hanem segítette a bukaresti ortodox patriarchátus is. A Gregoriánumon egyháztörténeti doktorátusát ezzel az értekezéssel megszerző Dumitru-Snagovot (1927–2001) román állambiztonsági ezredesként azonosította Varga Andrea történész a Teleki László Alapítvány szervezésében Bákóban, 2006. június 1–2-án tartott *Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kultúrák* konferencián tartott előadásában; lásd GAZDA Árpád: *Moldvai összefonódások? Interjú Varga Andrea történésszel*, www.erdely.ma/moldvaimagyarsag.php?id=58&what=archivum#7. (Az előadásról készült tanulmánykötetben a név szerinti utalás elmarad, vö. VARGA Andrea: *Moldvai katolikusok a Vatikán és a Szekuritáté között* = *A moldvai csángók. Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kultúrák*, Teleki László Alapítvány, Budapest, 2006, 157–161.)

²² Vö. Wolfgang SCHIVELBUSCH: *Die Kultur der Niederlage*, Alexander Fest, Berlin, 2001.

²³ A lassan könyvtáryi irodalomból két jellemző írás: TASNÁDI Erika: *Moldvai csángók és magyar táncázások érintkezései* = *Csángósors*, 175–178; SZOKOL Réka: *Nyitott kapuk és átlépett határok*, *Kommentár* 2008/3., 79–85. Lásd még PETI Lehel: *A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítő stratégiákra* = *Lenyomatok 5. Fialat kutatók a népi kultúráról*, szerk. Jakab Albert Zsolt – Szabó Árpád Tőhötöm, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2006, 129–155.