

A MOLDVAI CSÁNGÓ-MAGYAR FALVAK TÁRSADALOMSZERKEZETE

„Vajha Moldvának is kies parlagjai,
A' Meddig terjednek a' Pontus habjai,
Magyar Koronánknak árnyékába menne,
S a' Tsángó Magyar is Polgártársunk lenne!!!”
(Csokonai Vitéz Mihály: *Marosvásárhelyi Gondolatok*, 1798)

Rövid előadásomban elsősorban arra keresem a választ, hogy a Csokonai Vitéz Mihály által már a XVIII. század végén megfogalmazott jámbor szándéknak, vagyis a polgárosodásnak a moldvai magyar közösségekben napjainkban milyen esélyei és buktatói vannak.

A Kárpát-medencében sehol nem találunk még egy olyan közösséget, melyet oly kitartóan és annyian kutattak volna, mint a moldvai csángóságot. Az elmúlt másfélszáz évben a magyar néprajzkutatók és nyelvészek feltárták ennek a nyelvében és kultúrájában asszimilálódó népcsoportnak archaikus elemekben gazdag népköltészetét és tárgyi kultúráját.

A szerteágazó folklór és népművészeti stúdiumok mellett azonban sokáig elmaradt a moldvai falvak társadalomszerkezetének alaposabb vizsgálata. Igaz, hogy a társadalomtudományok szerves, belső fejlődése révén a kutatók csak a XX. század közepén figyeltek fel arra, hogy a kultúrának számtalan nem anyagi természetű eleme és rétege is van.¹ A különböző társadalmak működésének vizsgálatában használt újabb témákat és módszereket tehát a szociológia majd az antropológia viszonylag későn hozta létre, úgy véljük, hogy a hatásuk alatt kibontakozott társadalomnéprajzi megközelítés közelebb visz bennünket annak megértéséhez és értelmezéséhez, hogy a moldvai csángók miért adtak oly jellegzetes válaszokat a XX. század nagyobb vagy kisebb történéseire, külső kihívásaira.

Elméleti keret

A moldvai csángó társadalom értelmezéséhez a kiindulópontot Ferdinand Tönnies 1887-ben megjelent *Közösség és társadalom* című művében felvázolt elméleti, fogalmi keret jelenti számomra.² A fiatal német tudós ebben a napjainkig ható művében az interperszonális kapcsolatoknak két alapvető formáját különítette el. *Közösségnek* (Gemeinschaft) nevezte az emberek azon

¹ Szent-Iványi 1991. 83.

² Tönnies 1983.

csoportját, akiket nagyon szoros személyes és természetes kapcsolatok fűznek össze, s mely belső fejlődés révén organikus módon jön létre.³ Tönnies a tradicionális csoportokra és falvakra jellemző *közösség* terminus mellett bevezette az úgynevezett *társadalom* (Gesellschaft) fogalmat is, mely szerinte elsősorban a városra, a modernebb társadalmakra vonatkoztatható. A társadalom tehát a jogilag független egyének szabad társulásából jött létre, tagjait szerződéses viszony fűzi össze, elsősorban személytelen cserekapcsolatok dominálják, intézményei mesterségesek, s organizált jellegű.⁴

Ferdinand Tönnies művében azt a folyamatot nevezte modernizációnak, mely során a reciprocitáson alapuló közösségi kapcsolatok fokozatosan visszaszorulnak, s egyre inkább az individualizmus, az egyéni életpálya-építés nyer nagyobb hangsúlyt az emberek között. A modernizáció révén létrejövő társadalomban elsősorban a piaci viszonyokkal számoló, formalizált csere domináns, mely egyúttal összekapcsolódik a szerepszegmentáció folyamatos megerősödésével.⁵

A magyar társadalomtudósok szerint a tradicionális közösségek szétbomlásának kezdete és gyökeresebb modernizációja között még egy másik jellegzetes folyamat, a polgárosulás is hatott.⁶ A hazai liberális értelmiségi diskurzusokban a polgárosodás terminus viszonylag korán, már a reformkorban megjelent, de csak később, a két világháború közötti időszakban vált meghatározó fogalomká. A magyar népi írók és szociográfusok az 1930-as években elsősorban a polgárosodás hazai megkésettségével vagy hiányával magyarázták a paraszti közösségek megrekedtségét. A magyar elit jelentős része már a két világháború közötti korszakban felfigyelt az emberi kapcsolatok gyökeres és gyors átalakulására, az urbanizáció és az iparosítás elkerülhetetlen kihívásaira. Már akkor egyre inkább nyilvánvalóvá vált, hogy a polgárosulás hatására fokozatosan megváltozik az emberek mikrokörnyezete, s a folyamat eredményeképpen a közösségi ember fokozatosan egyénné, állampolgárrá válik. Eltávolodik helyi közösségének értékrendszerétől, életpályáját már nem a lokális és a vérségi alapon szervezett csoport által szigorúan ellenőrzött normák szerint, hanem szabad egyénként, saját döntése alapján tervezi meg. Az individualizáció együtt jár ugyanakkor azzal is, hogy egy személy helyét a társadalomban már nem a családjától örökölt státusz dönti el, hanem azt elsősorban egyéni teljesítménye határozza meg és jelöli ki. A polgárosodás hatására gyökeresen megváltozott a gyermeknevelési eszmény, s a falusi szülők is egyre nagyobb hangsúlyt fektettek gyermekeik sokoldalú oktatására. A változás gyökeresen érintette a lakáskultúrát, mivel rurális közegben is meghonosodott a kényelmet

³ Tönnies 1983. 15-56.

⁴ Tönnies 1983. 57-116.

⁵ Tönnies 1983. 76-79.

⁶ Benda 1991.

és a védelmet nyújtó polgári otthon eszménye, s hatására a családi hajlék területe specifikus életfunkciók szerint tagolódt: pl. megjelent a nappali, a háló, gyermek- és fürdőszoba stb. Városi minták hatására falvakon is gyökeresen megváltozott a higiéniai rend, s tovább folytatódott a ruházat differenciálódása: pl. megjelent a munkavégzés, a hétköznapi és az ünnepek idején használt viselet. A közösségi életforma szétesése nyomán fokozatosan felértékelődött a kiscsalád szerepe és jelentősége, falvakon is meghonosodott a két gyermekes családi modell. A polgárosodás hatása továbbá tükröződik a gazdasági élet szervezésében is: a földműves már nem csak a család szükségletének függvényében tervezte meg háztartását, hanem racionális döntéseivel elsősorban a piac szükségleteihez igazította kisüzemének termékszerkezetét. Már a két világháború közötti korszakban a legtöbb magyar kutató azt is érzékelte, hogy e folyamat értékvesztéssel jár, tehát a közösségek szétesése összekapcsolódik az emberi kapcsolatok s a mindennapi élet bonyolulttá válásával. Mivel a modern korban az egyén már nem kipróbált, jól meghatározott utasítások közül választ, az alternatívák sokasága, a meggyarapodott döntési helyzet számára bizonytalanságot, kiszámíthatatlan jövőt eredményez.

A szociológusok által alkalmazott, rendszerelméleti megalapozottságú, nem intézményekre, hanem emberekre koncentrált hálózati elemzések segítségével tovább árnyalhatjuk a Tönnies által kidolgozott, dichotomikus modernizációs elméletet, mely szerint a társadalom voltaképpen együttműködő, vagy egymással rivalizáló egyénekből áll. A rendszer- és kommunikációelméletre alapozott hálózati elemzés a XX. század második felében feltárta az egyének között működő, láthatatlan kapcsolatokat és csomópontokat. Mark Granovetter ezek sorában erős és gyenge kapcsolatokat különített el.⁷ Miközben Tönnies a szerepszegmentáció elidegenítő hatására figyelmeztetett, Granovetter a társadalom makroszintjén a gyenge kötések integratív hatását hangsúlyozta. Szerinte az egyén és közeli rokonai, valamint szűkebb baráti között folyamatos, tartós és erős kapcsolatok hatnak, miközben távolabbi ismerőseivel már ritkábban találkozik. Ennek ellenére az utóbbiak, a gyenge kötések fontos szerepet játszanak az információk terjedésében, tehát az egyén a gyenge kapcsolatok révén változatosabb információkhoz jut, s azok hatékonyabban elősegítik érvényesülését. Miközben a hagyományos falusi közegben elsősorban az erős kötések domináltak, a modern társadalmakban egyre inkább megnőtt a gyenge kötések szerepe és jelentősége, habár azokban továbbra is fennmaradhatnak az erős kapcsolatok. (Pl. neoprotestáns kisközösségekben.)⁸

A legújabb szociálandropológiai kutatások a modernizációt olyan folyamatként értékelik, mely összekapcsolódik a világméretű globalizációval és

⁷ Granovetter 1995.

⁸ Csata – Kiss – Sólyom 2001.38.

amerikanizálódással. A nagyfokú társadalmi, lokális mobilitás hatására falun is elmélyül a közösségek szétesése, gyorsan megváltozik az emberek mikrokörnyezete, szétesik a család, gyökeresen átalakulnak a nemi, nemzedéki viszonyok és szerepek. A gyors életmód és kultúra váltás miatt azonban tovább fokozódott az egyén és a tömegek bizonytalanságérzete, elidegenedése.⁹

A falvak belső tagolódása, intézményrendszere

A sajátos történelmi, gazdasági és politikai események miatt a moldvai falvakban egészen a XX. század közepéig viszonylag archaikus, közösségi, preindusztriális társadalmi struktúrák maradtak fenn.¹⁰ Közben Moldvában a koncentráltabb városi magyar közösségek fokozatosan megszűntek, addig a vidéken élő, római katolikus lakosság minden nehézség ellenére folyamatosan regenerálni tudta önmagát. Éppen ezért a *faluközösség* alkotja napjainkban a moldvai csángó-magyar társadalom legjelentősebb lokális szintjét.

A moldvai magyar lakosság régebbi, jelentősebb része elsősorban szabad falvakban élt, a később betelepedettek pedig bojárak által birtokolt helységeken laktak. Habár írott dokumentumok nagyon kis számban maradtak fenn, a kutatók úgy vélik, hogy a moldvai szabad (*részes/răzeși*) falvak (pl. Klézse, Somoska, Forrófalva, Lujzikalagor stb.) élete a rendi korszakban éppen a *közösen* birtokolt földtulajdonra épülő *közösségi* rendtartás alapján működött és bontakozott ki. Egy falu népe rendszerint közösen birtokolta a település legelőit és meg nem művelt földjeit. Az irtással meghódított újabb földterületeket rendszerint sorshúzással osztották szét. A moldvai magyar falusi közösségek önigazgatását soha sem foglalták, kodifikálták írásba, mivel azt elsősorban a helyi közösségi emlékezet, a hagyományok és a jogszokások őrizték meg.¹¹

A *falu tanácsa* volt a csángó faluközösségek legjelentősebb intézménye egészen a második világháború végéig. Ezt rendszerint kora tavasszal, tehát a mezőgazdasági munkák kezdete előtt hívták össze. A moldvai falugyűléseken elsősorban házas férfiak vehettek részt, de meghívták oda a családi háztartásokat és gazdaságokat vezető özvegyasszonyokat is. A tanácskozásra összegyűltek a község háza udvarán előbb megválasztották a falu tehénpásztorát, majd a helységbe bevezető kapuk őreit (*jitari*), valamint a határpásztorokat (*gardieri*). Utána rendre megállapították a tehénpásztor, a kapuőr és a határpásztor éves fizetését. Míg a tehénpásztornak minden család elsősorban pénzt, törökbúzáat és ételmezt adott, addig a kapuőr és a határpásztor rendszerint a földek végén három-három méternyi terület termését kapta meg, vagy a már begyűjtött

⁹ Fejős 1998.

¹⁰ Halász 1998. 423-433.

¹¹ Kós –Szentimrei – Nagy 1981. 21-22.

törökbúzából, burgonyából, kenderből stb. adtak neki dézsmát.¹² A pásztorok között kiobbant konfliktusokat rendszerint a legidősebb pásztorok oldották meg.

A falu vénei egészen a polgári törvénykezés bevezetéséig a moldvai települések életében kiemelt szerepet játszottak, hátukon lehulló hosszú hajat, arcukon szakállat viseltek. Egy-egy település lakosainak körében rendszerint nagy tiszteletnek örvendtek, s a falugyűlések közötti időszakban fontosabb kérdésekben ők adtak tanácsot a település közakarattal megválasztott bírójának, valamint az adminisztratív hatalom által kinevezett csendőrparancsnoknak és a római katolikus püspök által kihelyezett plébánosnak.¹³

A római katolikus csángók napjainkban csak falvakon alkotnak kompakt közösségeket. A földművesek által dominált vidéki csángó településeket az 1962-es kollektivizálásig az iparosítás kevésbé érintette. Helységeik társadalmi szerkezete egészen a közelmúltig homogén volt, mivel a viszonylag zárt faluközösségek kényesen vigyáztak arra, hogy anyagi, vagyoni szempontból gyökeresebb polarizálódás ne tudjon lejátszódni, határozottan megakadályoztak minden egyént abban a törekvésében, hogy szomszédainál nagyobb mennyiségű javakat halmozzon fel. A településeikben ható nagyon szigorú, íratlan törvények arra is figyelmesen vigyáztak, hogy a csángó települések ne artikulálódhassanak túlzottan különböző foglalkozási vagy társadalmi csoportokra.

Érdekes módon a földbirtok nagysága befelé nem is tagolta jelentősebben a csángó falvak lakosságát. A szerényebb családok rendszerint 1-3 hektárnyi földterülettel rendelkeztek, s mivel abból nem tudtak megélni, másoktól béreltek földet, bojárok gazdaságában dolgoztak napszámosként vagy részes munkákat vállaltak. A 3-5 hektáros birtokkal rendelkezők már el tudták tartani saját családjaikat, de télen ők is munkát vállaltak egy-egy bojár erdőjében. Szinte mindegyik csángó faluközösségben élt 3-4 olyan család, mely több mint 10 hektárnyi szántóval, kaszálóval és erdővel rendelkezett. A Románvásár környéki síkvidéki falvakban a gazdák 1962-ig átlagosan 3-4 hektárnyi földdel rendelkeztek. Az erőltetett urbanizációt követő évtizedekben intenzív módszerekkel termeltek és szállítottak zöldséget a közeli nagyváros piacára.¹⁴ Figyelemre méltó, hogy a zöldségtermelő családok gyermekeiket nagyobb számban taníttatták tovább.

A moldvai csángóság napjainkban nem rendelkezik összetartó, saját városi polgársággal, értelmiségi, iparos és kézműves réteggel. A középkori magyar királyság fénykorában a moldvai városokban jelentős magyar polgári

¹² Imreh – Szeszka 1978. 199.

¹³ Imreh – Szeszka 1978. 199.

¹⁴ Halász 1998. 426-427.

közösségek alakultak ki, melyek fontos szerepet játszottak a kézműves és a kereskedelmi élet kibontakoztatásában, a protestantizmus moldvai elterjedésében, a moldvai fejedelmi udvar életében, a vajdaság közigazgatásában, diplomáciai kapcsolataiban és honvédelmében is. A sorozatos török és tatár inváziók a XVI-XVII. században ezeket az urbánus közösségeket megsemmisítették, éppen ezért a XVIII-XIX. században a moldvai magyarság már nem rendelkezett számottevőbb városi polgársággal. Habár a fiatal nemzedékek tagjai a második világháborút követő mesterséges iparosítás és kollektivizálás hatására a csángó falvakból közelebbi (pl. Bákó, Onest, Románvásár stb.) vagy távolabbi (pl. Brassó, Csíkszereda, Fogaras, Sepsiszentgyörgy, Temesvár stb.) városokban kerestek jobb megélhetést, azokban sehol sem alkottak különálló társadalmi entitást, mindenütt szervesen beleilleszkedtek az ortodox családok által dominált urbánus életrendbe.

A moldvai magyar közösségek társadalomszerkezete napjainkban ezért nem teljes értékű, mivel helységeikben nagyon vékony az értelmiségi réteg. Falvaik túlnyomó részében nagyon gyenge minőségű volt az iskolai oktatás, saját belső értelmiségi réteg hiányában senki sem tudatosította a fiatalok körében, hogy a tanulás tulajdonképpen a társadalmi felemelkedés egyik leggyorsabb és leghatékonyabb formája. A XIX. század végén a jászvásári püspökség megalakulása után Moldvában is megkezdődött a felsőfokú teológiai oktatás. A csángó-magyar családok kisgyermekéből előbb a különböző katolikus szemináriumokban, majd a jászvásári teológián olyan *áldott* papokat neveltek, akik tudatosan szembefordultak saját anyjuk nyelvével, s kevés kivételtől eltekintve nem a rájuk bízott közösségeket szolgálták, hanem feudális módszerekkel uralták azokat.

Az egyház napjainkban is a csángó falusi társadalom legalapvetőbb, meghatározó intézménye. Egy moldvai katolikus faluban minden család csakis az egyházba beépülve tudja megélni normálisan hétköznapijait és ünnepnapjait. Ezekben a helységeikben az egyház napjainkig megőrizte közösségi jellegét, tehát egy-egy település apraja-nagyja szervesen beépül annak életébe. Akik nem integrálódtak helyi szerkezetébe, a faluban csakhamar annyira ellehetetlenült létük, hogy legtöbbször el kellett hagyniuk korábbi lakóhelyüket.

A plébános, a római katolikus egyház helyi képviselője nemcsak híveinek lelki gondozását látja el, mivel jelentős szerepet játszik a faluközösség családi, társadalmi, iskolai és erkölcsi életében is. A papság a XIX. század végétől tudatosan és egyértelműen felvállalta a román nemzeti identitás forgalmazását és elterjesztését a csángók által lakott helységeikben. A régióban működő ortodox egyházhoz hasonlóan a legtöbbször feudális módszerekkel igazgatták a gondozásukra bízott faluközösségek életét. Általában aszimmetrikus viszony jellemezte a plébános és a hívek közötti viszonyt, s mint Isten földi

képviselőjének és megtestesítőjének feltétlen tisztelet járt ki neki. Gyülekezetének tagjai fölött szinte elérhetetlen magasan áll, mindenkinek beleszólhat intim életébe, de senkinek sem áll jogába tevékenységében valamilyen emberi mulasztást találni és azt felemlíteni. A plébánosnak ma is jogában áll híveinek erkölcsi életét kiértékelni, bíróként megbüntetni a vétkezőket, s az ortodox pópákhoz hasonlóan mágikus feladatokat is elláthat. Azokat az egyéneket, akik a papétól eltérő, saját véleményüket valamilyen formában kifejezték, a legtöbb helységben brutális eszközökkel (pl. kiprédikálás, kiátkozás stb.) megalázták és megfélemlítették. Rendszerint ezt a napjainkig fennmaradt középkorias gyakorlatot alkalmazzák azokkal a személyekkel vagy családokkal szemben is, akik nyíltan anyanyelvű hitéletet és iskolai oktatást merészelnék kérni.¹⁵

Már a XVII-XVIII. századtól kezdve, amikor Moldvában a római katolikus egyház fokozatosan újra szerveződött, a különböző illetekeknek nagyon artikulált rendszere alakult ki. A híveknek jól meghatározott pénzösszeget kell fizetniük egy-egy keresztelés, esküvő, temetés vagy az elhunytak emlékére igényelt miséért. Ezek az „adományok” a XIX. század végére olyan nagy mértékben megnöttek, hogy a Románvásár környéki katolikusok azzal fenyegették meg egyházi vezetőjüket, hogy tömegesen áttérnek az ortodox vallásra.¹⁶ Egy-egy özvegyasszony még napjainkban is, sokszor egész éves anyagi létét próbára tevő összeget fizet a plébánosnak, hogy az misét mondjon elhunyt férjének emlékére, lelki üdvösségének biztosítására.

Egészen a XIX. század végéig falvaikban nagyon kevés plébános működött, s azok is egyértelműen felvállalták a többséget alkotó nemzet egységesítő és asszimilációs törekvéseit a polgári román nemzetállam kiépítésének idején. E papok mellett egészen a XX. század elejéig falvaikban felértékelődött a templomi kántorok szerepe, akiket a csángók *deákoknak* neveztek.¹⁷ A polgári kor előtti évszázadokban az olaszul, lengyelül, bosnyákul beszélő misszionáriusokkal vagy később a csak románul megszólaló papjaikkal szemben ők vezették híveik anyanyelvű vallásos életét. Habár nem rendelkeztek püspöki engedéllyel, különösen a XIX. század végéig tartó súlyos paphiány miatt, olyan szolgáltatásokat is elvégeztek (pl. gyóntattak, áldoztattak, kereszteltek, eskettek, temettek stb.), amire legtöbbször nem is volt felhatalmazásuk. A moldvai magyar falvakban az évszázadok során valóságos deák dinasztiák alakultak ki. A legtöbben a Kárpát-medencében végezték tanulmányaikat, s több nyelvet is ismertek. Fontos szerepük volt a búcsús csoportok megszervezésében, felkészítésében és vezetésében is. A moldvai magyarok legtöbbször irányításuk mellett indultak a székelyföldi Csíksomlyón szervezett pünkösdi búcsúra. Ott

¹⁵ Benedek H. 1998. 12.

¹⁶ Pilat 2000. 98.

¹⁷ Tóth 1988.

előbb meglátogatták a kegytemplomot, majd végig járták a kálváriát, az éjszakát rendszerint a zárdatemplomban töltötték, szombaton részt vettek a búcsú központi miséjén, majd vasárnap hajnalban a somlyói hegyoldalon a Nap felé fordulva várták, hogy abból galamb képében felröppenjen a Szentlélek. A kálvária-hegy tetején található szent berekben nyírfaágakat szakítottak, s azokkal meg az otthonról hozott kendőkkel megérintették a napba öltözött Mária kegszobrát. A Csíksomlyón megszervezett pünkösdi búcsúban való részvétel elsősorban lelki feltöltődést jelentett a deákok által vezetett moldvai magyar közösségeknek, másodsorban ott találkozhattak az Erdélyben élő más magyar ajkú csoportokkal, megtanulhatták a székelyföldi magyarok népszerű énekeit, imáit, s nyomtatott magyar nyelvű vallásos kiadványokat vásárolhattak.¹⁸

A moldvai magyar katolikus helységek népe egészen a XIX. század végéig önmaga választott és invitált *deákot* a faluközösség élére. Mivel a nemzetállamok kialakulása után a határok átjárhatatlanabbakká váltak, ezek a deák családok már nem tudták fiataljaikat magyarországi egyházi intézményekbe küldeni. Ennek ellenére továbbra is megőrizték magyar nyelvű énekes és imádságos könyveiket, s tudásuk szájról szájra, apáról fiúra szállt tovább. Egészen a XX. század közepéig egy-egy engedékenyebb plébános elnézte, hogy a hívei a deák vezetésével magyarul énekelnek és imádkoznak a templomban egészen addig, míg megkezdődött a szentmise. Később már csak a privát szférában, tehát a családi hajlékokban, elsősorban a halott mellett szervezett virrasztóban vagy torban énekelhettek és imádkozhattak anyanyelvükön. A Securitate emberei nagyon sok településben éppen a moldvai római katolikus egyház kezdeményezésére a XX. század utolsó három évtizedében házkutatásokat tartottak a deákok lakásaiban, elkobozták könyveiket, s az így megfenyegetett kántoroknak még azt is megtiltották, hogy a családi otthonokban anyanyelvű vallásos éneklést és imádkozást vezessenek. Ceausescu diktatúrájának legnehezebb éveiben a paraszt kántorok helyébe fokozatosan a náluk is tanulatlanabb, de a magyar nyelvű vallásos ének- és imarepertoárt kitűnően ismerő előénekesek léptek. Hodorog Luca Klézsén egyértelműen és tudatosan ilyen szerepet játszott az 1980-as években.¹⁹

A lokális közösség átrétegződése 1944 után

A sztálinista kommunista hatalom a második világháború utáni két évtizedben Romániában is a hazai társadalom gyors homogenizációjára törekedett, hirtelen leépítette az évszázadokon át szervesen kialakult társadalmi struktúrákat.

A gyökeresebb társadalmi változások azonban csak az 1962-es kollektivizálás után következtek be, amikor a totalitárius hatalom a parasztcsaládokat

¹⁸ Tánczos 1992. 40-48.

¹⁹ Tánczos 1995. 82-98.

megfosztotta földjeiktől, mezőgazdasági eszközeiktől és állataiktól. Azonban csakhamar bebizonyosodott, hogy a gyengén működő kollektív gazdaságok nem tudják eltartani a falvak létszámában egyre növekedő lakosságát, éppen ezért a fiatal és a közép nemzedék tagjai a kommunista hatalom által túlméretezett ipari központok felé távoztak. A csángó famíliák különösen 1965 után tudatosan arra törekedtek, hogy gyermekeiket közelebbi vagy távolabbi városokban taníttassák, hogy azok majd ott szerezzenek állást, ott alapítsanak családot. Ez a tömegméretű kilépési gyakorlat hamarosan azt eredményezte, hogy a gyermekek és a fiatal nemzedékek szocializációja már nem a szülőfaluban, tehát a család meg a rokonság kötelékében zajlott le, hanem a kommunista hatalom által mesterségesen kialakított többségi, román nyelvű urbánus közegben.²⁰

Mindez ugyanakkor azt vonta maga után, hogy fokozatosan lazulni kezdtek a korábban nagyon szoros rokonsági és a családi kötelékek, s ez a folyamat egyre inkább a falusi csángó társadalom lassú atomizálódását és szétesését indította el. Mivel minden családban rendszeressé váltak és állandósultak a kilépési gyakorlatok, a lokális és a társadalmi mobilitás hatására a moldvai csángó falvak társadalm szerkezetében két-három évtized alatt olyan gyökeres változások következtek be, melyek alaposan megterhelték az abban részvevőket. Például a második világháború után született csíki (Ciucani) férfiaknak csak egynegyede (26,66%) maradt a falujában, mivel legtöbben hétvégeken hazajáró vagy naponta ingázó munkásként keresik meg családjuk kenyerét. Feleségeik túlnyomórésze (94,66%) otthonmaradt, s egészen 1989-ig a szövetkezeti vagy az állami tulajdonban lévő gazdaságokban megkeresett nagyon szerény fizetéssel egészítették ki családjuk jövedelmét.

	Száma	Földművesek	Munkás	Ingázó munkás	Munka nélküli	Hivatások	Házastársbéli	Iskolás	Egyéb
Nagyapák	150	107	12	15	1	1	-	-	14
Nagyanymák	150	140	2	-	-	-	8	-	-
Férjek	75	20	24	13	12	1	-	-	5
Feleségek	75	71	2	-	1	-	1	-	-
Gyermekek	318	94	61	9	13	-	2	138	1
Unokák	99	-	1	-	-	-	-	98	-

²⁰ Ez különösen akkor vált nyilvánvalóvá, amikor 1990-től kezdődően a fiatalok elveszítették városi munkahelyeiket, s vissza kellett térniük szülőfalvaikba, de az eltérő szocializációs tapasztalataik miatt igencsak nehéz volt reintegrációjuk.

k									
Összes en	867	432	102	37	27	2	11	236	20

Csík falu társadalmát egészen az 1962-es kollektivizálásig elsősorban földművesek dominálták. A XX. század első évtizedeiben született férfiak kétharmada saját szülőfalujában növénytermesztésből és állattenyésztésből tartotta fenn népes családját. A mezőgazdaság kollektivizálása után ebből a csoportból is páran közelebbi vagy távolabbi helységek ipari központjaiba távoztak, mások pedig ingázó életformára rendezkedtek be, miközben feleségeik otthon maradtak és folyamatosan vezették a család háztartását, felnevelték gyermekeiket.

A második világháború táján született férfiak foglalkozása már szórtaabb képet mutat: 75 személy közül 20-an otthon gazdálkodnak, 24-en ipari vállalatokban dolgoznak, 13-an pedig városi, ipari munkahelyre ingáznak. A rendszerváltást követő években ezt a nemzedéket súlyosan érintette a romániai gazdaságszerkezet gyors és radikális megváltozása. A túlméretezett ipari kolosszusok csődbe menetele után sokan munka nélkülivé váltak. Feleségeik túlnyomórésze falun maradt, ahol férjeik helyett is gazdálkodnak, nevelik gyermekeiket, akik saját jövőjüket nagyon kilátástalannak érzik a szülőfalukeretében.

Az 1989-es romániai rendszerváltást követő évtizedben a faluról városra ingázó munkások jelentős részét elbocsátották ipari munkahelyéről, ahonnan megkeseredetten és csalódottan visszatértek szülőfalujukba. A moldvai csángó családok életstratégiájában továbbra is követendő modellként működik, hogy gyermekeiket városi, ipari munkahelyek felé orientálják, de a romániai rendszerváltást követő tömeges munkanélküliség már ott is alapvetően megakadályozza érvényesülésüket. Ez a munkaerő főleg a legtöbb településből napjainkban távolabbi országok (pl. Olasz-, Spanyol-, Német- és Magyarország valamint Izrael stb.) felé vándorol. Például 1992-ben a Tázló melletti Gajdár összlakossága 931 fő volt, s annak több mint 10%-a a magyarországi Szeged város környéki gazdaságokban, intenzív, fóliasátras kertészetben dolgozott.²¹ A távoli országokban végzett vendégmunka alapjaiban átrendezte a Szeret és a Prut között fekvő Magyarfalu életét is, mivel a település munkaképes férfi lakosságának közel 10%-a külföldön dolgozik. Ebből a viszonylag elzárt helységből 2001-ben 21 családfő (férj) ideiglenesen Izraelbe, 5 pedig Magyarországra távozott. Gyermekeik közül 38 Izraelben, 30 Magyar-, 5 Olasz- és 1 pedig Görögországban dolgozik. A Bákó városához közelebb fekvő

²¹ Ozsváth 1999. 164.

Klézse lakosságának ma közel egynegyede, vagyis körülbelül 1.000 személy az utóbbi években folyamatosan már csak külföldön vállal munkát.²²

Érdekes jelenség, hogy az idegenben végzett vendégmunka értékrendjüket rövidtávon még nem rendezte át gyökeresebben, tehát a tradíció és a modernizáció békésen megfér egymás mellett. Éppen ezért napjainkban nem tartják furcsának, ha egy középkorias lepelszoknyát (katrincát) viselő asszony kint a szántóföldön mobiltelefon segítségével értekezik Olaszországban dolgozó férjével, vagy Bákó városában betér egy Internet kávézóba, s levelet küld a Spanyolországban élő unokájának. Habár az idegenben végzett vendégmunka során kapcsolatba lépnek a modern élet számtalan elemével és értékével, amikor visszatérnek szülőfalujukba, szervesen újra beilleszkednek a hagyományos életformába.²³

Habár a moldvai csángó helységekből is működtek kézművesek (pl. szűcsök, tímárok, asztalosok, fazekasok, kovácsok stb.), azok elsősorban a helyi faluközösség szükségleteit elégítették ki termékeikkel és szolgáltatásaikkal. A falun élő kézművesek hétköznapi életvitele és értékrendje éppen a moldvai társadalmi és gazdasági élet sajátos dinamikája miatt nem tért el gyökeresebben a többséget alkotó földművesek életmódjától. Például a gorzafalvi fazekasok 1989 utáni években még a hirtelen megnövekedett turizmus hatására sem igazodtak a piac szükségleteihez. Továbbra is csak a nagyobb mezőgazdasági munkák szüneteiben, esős napokon korongolnak, mázalnak, s régi hagyományaikhoz híven minden évben csak kétszer vagy háromszor égetnek edényt. Tehát az év nagyobb részében szántanak, kukoricát vetnek, kapálnak, az erdőről fát hoznak, kaszálóikon szénát készítenek stb. A moldvai csángó falvakból régebben nagyon kevés fiatal küldtek közelebbi városokban élő mesterek műhelyeibe inasnak, ahol megismerkedhettek volna a kispolgári életmód elemeivel, értékeivel. A csángó kézműves családokban a mesterséggel kapcsolatos tudás rendszerint apáról fiúra szállt.

Nemzedékek és nemi csoportok közötti kapcsolatok

A moldvai csángó falvak kívülről egységesnek tűnő közössége befelé jól meghatározott családi, rokoni, nemzedéki és nemi csoportokra tagolódott. Közösségeikben az egyén egyetlen elfogadott társadalmi állapotának csak a házasságban való élést tekintették. A vénlegényeket és a pártában maradt lányokat a legtöbb településben megvetették, marginalizálták, folyamatosan gúnyolták. Egészen a XX. század elejéig a lányok 16-17, a fiúk pedig 17-18 évesen léptek házasságra. A szomszédságukban élő ortodox közösségekben még

²² Klézse lakossága 1992-ben 4.331 személyből állt. Lásd Tánczos 1997. 378.

²³ Hegyeli 1999.

ennél is fiatalabb korban esküdtek.²⁴ A második világháború utáni évtizedekben ez a gyakorlat módosult: a nők 20-26, a legények pedig 24-30 éves korukban házasodtak. Esküvő után a fiatalok rendszerint a vőlegény szüleihez költöztek, de a család és a rokonság összefogásával csakhamar új házat építettek. A moldvai csángó falvakban nemcsak kiscsaládokat (szülők + gyerekek), hanem törzscsaládokat is (szülők + házas gyermekek + unokák) találtunk. A házasságkötéssel létrejött kiscsalád tagjai folyamatos kapcsolatban állnak nemcsak szüleikkel, hanem a tágabb rokonsággal is. Rendszerint családi keretben, együtt művelik meg kevéske földjüket, együtt ünneplik a keresztény kalendáriumi év jelesebb napjait.²⁵ Falvaikban a kölcsönös segítségnyújtáson alapuló nagyon szoros családi és rokonsági kapcsolatháló egészen a közelmúltig az egyénnek biztonságot és védelmet nyújtott.

A moldvai csángó településekben napjainkban is viszonylag szorosak a családi és a rokonsági kapcsolatok, amit a nagyon gazdag, artikulált rokonsági terminológia is tükröz. Ez a változatosság egyrészt abból fakad, hogy az egyes közösségek elődei a Kárpát-medencéből eltérő időben, különböző tájegységekről telepedtek át Moldvába. Ahogy a moldvai csángók és a szomszédságukban élő románok kapcsolatai és találkozásai a polgári korban megnövekedtek, a rokonsági terminológiai rendszer is tovább gyarapodott román eredetű kifejezésekkel: pl. *bunika* 'nagyamama', *tátám* 'apám', *nyepót* 'unoka' stb. Azt azonban kihangsúlyozzuk, hogy sokszor még azokban az északi csángó falvakban is magyar terminusok élnek, ahol a hétköznapiak során már nem beszélik őseik nyelvét. Másodsorban pedig azt emeljük ki, hogy rokonsági kifejezéseik nagyon sok régius terminust napjainkig megőriztek: pl. *lér* 'idősebb nőtestvér férje' stb. Közösségeikben *véremnek*, *vésáromnak*, *mátkámnak* nevezik egymást azok a barátok, akik a húsvétot követő *fehérvasárnap* jellegzetes szertartás keretében műrokonsági viszonyt alakítanak ki, rituális testvéri kapcsolatra lépnek.²⁶

Moldva napjainkban Románia egyik legnépesebb régiója, ahol a második világháború utáni évtizedekben az ország legjelentősebb demográfiai tartaléka alakult ki. Ebben az országészben 1930-1992 között az össznépeség gyakorlatilag kétszeresére nőtt, azon belül pedig a római katolikus közösség 118%-os gyarapodása még látványosabb volt.²⁷ Például míg a Tázló menti Gajdár lakosainak száma 1930-ban 411 fő volt, 1992-ben már összesen 931 személy élt a faluban. Habár a vidék gyors iparosítása után ezt a települést is érintette a városra irányuló migráció, csekély 62 év alatt gyakorlatilag megduplázódott a helyben élő lakosok száma.²⁸

²⁴ Pilát 2000. 94.

²⁵ Benedek H. 1998. 11-14.

²⁶ Halász 1998. 428-429.

²⁷ Tánczos 1997. 375-376.

²⁸ Tánczos 1997. 378.

A családszerkezet behatóbb elemzése azt mutatja, hogy Moldvában a XX. század végén még egy preindusztriális családi modell létezik, s a gyermekek számának tudatos megtervezése nagyon kevés családban érvényesül.²⁹ Például a Bákó városától délre fekvő, dombok közé bezárt Csík faluban napjainkban is népszerű a sokgyermekes családi modell. Ebben a helységben az 1990-es években a családok 20%-a még három gyermeket nevelt, ugyanott sok család vállalt 4-5-6-7 gyermeket. Egészen az 1989-es romániai rendszerváltásig a távolabb fekvő Magyarfaluban szintén a sokgyermekes család volt elterjedtebb. 2001 végén az egyes családokban vállalt gyermekek száma a következőképpen alakult:

Család ok száma	Gyermekek száma											
	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	10 föl ött
281 (100%)	8,9 %	14, 6%	21, 7%	13, 2%	9,6 %	8,5 %	9,2 %	6,4 %	4,7 %	1,5 %	0,7 %	1%

A fiatalok Magyarfaluban az utóbbi két évtizedben a házasságkötés után már tudatosan több éven át nem vállalnak gyermeket. Az urbanizáció és a vendégmunka hatására ebben a viszonylag elzárt helységben a családok 14,6%-a már csak egy gyermeket nevel. A familiák 21,7%-a csak két utódról gondoskodik, tehát itt is egyre inkább a két gyermekes család válik követendő mintává, de a korábbi moldvai sokgyermekes családi modell részleteiben továbbra is fennmaradt.

A római katolikus egyház nagyon határozott és egyértelmű kiállása az abortusz ellen, valamint a Moldvában ható kulturális és családi minták azt eredményezték, hogy a fiatalok tömegmértű elvándorlása után sem indult meg a csángó falvak elnéptelenedése vagy előregedése. Például a Csík faluban élő személyek nemzedéki és nemi szerkezete 1993-ban a következő volt:

Korcsoport	Férfiak	Nők	Összesen
1-7 évesek	44 (11,13%)	16 (4,05%)	60 (15,18%)
8-16 évesek	29 (7,34%)	28 (7,08%)	57 (14,43%)
17-25 évesek	34 (8,60%)	36 (9,11%)	70 (17,72%)
26-40 évesek	48 (12,15%)	49 (12,40%)	97 (24,55%)
41-60 évesek	37 (9,36%)	39 (9,87%)	76 (19,24%)
61 év fölöttiek	19 (4,81%)	16 (4,05%)	35 (8,86%)
Összesen	211 (53,41%)	184 (46,58%)	395 (100,%)

²⁹ Benedek H. 1998.15-18.

Ezeknek a viszonylag elzárt falvaknak a nemzedéki és nemi szerkezete napjainkban is eléggé kiegyensúlyozott: az óvodás és iskolás korúak a faluközösség több mint egyharmadát, a fiatal házásokból álló húzónemzedék a helység egynegyedét, az erejük teljében lévő 41-60 évesek pedig közel húsz százalékát alkotják.

Feltűnő, hogy idősebbek a faluban milyen kis számban élnek. Csíkban a 61 év fölöttiek el sem érik a tíz százalékot. Az 1968 után bekövetkezett romániai, moldvai demográfiai robbanás következtében a település társadalmát elsősorban a fiatal nemzedékek tagjai dominálják. Ezt a helyzetet azzal magyarázzuk, hogy a ma élő idősebbek sorait alaposan megritkították a XX. század nagy politikai, gazdasági és társadalmi eseményei. Gyermekkorukat megkeserítette a második világháború, majd a világegést több éven át követő súlyos aszály. Fiatal fejjel átérték a kommunista diktatúra által erőszakkal elrendelt államosítást, kulákozást és kollektivizálást, majd a személyiség integritását alaposan próbára tevő, az élelmiszerek terén súlyos ellátási zavarokkal terhelt Ceausescu diktatúráját, s végül az 1989-es rendszerváltozást követő reprivatizációt. Kutatásaink során meglepődve tapasztaltuk Moldvában, hogy az utóbbi évtizedekben mennyire magukra hagyják öreg családtagjaikat.

A zárt földműves életmódot folytató moldvai csángó családok egészen a második világháború végéig kevés gondot fordítottak gyermekeik iskolai oktatására. Például Csíkban az idősebbek, vagyis a mai nagyszülők korosztályának 50%-a gyakorlatilag semmilyen rendszeres oktatásban nem vett részt, míg 47,33%-a csak az I-IV. osztályos elemi iskolát tudta befejezni. A 75 csíki családfő közül gyakorlatilag négyen semmilyen iskolát nem végeztek, 38,66% az I-IV. osztályos elemi és 24% pedig csak a nyolc általánost fejezte be. Habár a mai családfők nagytöbbsége a második világháború után szocializálódott, csak 13,33%-uk végzett közép-, 18,66%-uk pedig szakiskolát. Feleségeik közül 15-en semmiféle iskolát nem tudtak befejezni, ugyanakkor férjeiknél egy árnyalattal többen jártak elemibe, de a kötelező nyolc általánost már jóval kevesebben tudták elvégezni. Elsősorban a kollektivizálást követő társadalmi és lokális mobilitásnak köszönhető, hogy közülük többen középiskolát végeztek. Szomorú tény, hogy a második világháborút követő félévszázadban a csíki fiatalok közül csak egynek sikerült egyetemre bejutnia. Hasonló helyzetet találtunk 2001 végén Magyarfaluban is:

	Össze sen	Sem mit	I-IV.	V- VIII.	IX-X.	Szaki sk.	Líceu m	Egyet em
Férjek	265	4	89	88	62	10	12	-
Feleségek	265	9	92	91	67	-	6	-
Összesen	530	13	181	179	129	10	18	-

Elsősorban az öregebb asszonyok és férfiak körében találtunk pár olyan személyt, aki még az elemi iskola négy osztályát sem tudta sikeresen elvégezni. Az idősebb nemzedékhez tartozó férfiak és asszonyok 35%-a csak négy osztályt fejezett be. A második világháború után felnőttek többsége már sikeresen kijárta az elemi iskola nyolc osztályát. Az 1970-es és 80-as években az iskolások kötelezően nyolc osztályt végeztek. Feltűnő, hogy ebből a faluból milyen kevesen végeztek szak- és középiskolát. Az 1989-es rendszerváltás után több helybéli fiatal erdélyi és magyarországi középiskolákba, páran pedig egyetemre iratkozott be.

A csángók iskolai végzettségét több tényező is alapvetően meghatározta. Egyrészt egészen a mezőgazdaság kollektivizálásáig a családok életstratégiájában a továbbtanulásnak nem volt értéke vagy különösebb jelentősége. Amint már említettük, a moldvai csángó falvak polgáriasultabb családjaiban csak az utóbbi évtizedekben tudatosodott, hogy a továbbtanulás a társadalmi felemelkedés egyik legbiztosabb és leggyorsabb módozata. A magyarul beszélő csángókat a mindenkori hatalom által kinevezett adminisztráció azonban dölyfösen lenézte és lekezelte, tudatosan seholy sem fordítottak figyelmet az oktatás színvonalának emelésére. Moldvában, Románia legelmaradottabb régiójában (tehát az ortodox közösségekben is) található falvakon mindig nagy volt a szakképzett pedagógusok hiánya, éppen ezért például a Bákó megyei tanfelügyelőség ezekbe a másodrangúaknak bélyegzett faluközösségekbe legtöbbször szakképzetlen oktatókat nevezett ki. Ezek a közelebbi városokból ingázó ortodox vallású, román anyanyelvű „tanárok” döbbenetesen tapasztalták, hogy Moldva szívében a csángó kisgyermek csak akadozva, nehezen beszél a románt, s éppen ezért a legtöbb római katolikus faluban tudatosan elhanyagolták szellemi pallérozásukat, nevelésüket.

Érdekes jelenség, hogy Moldvában a kisgyermek szocializációját nem is annyira szülei vagy nagyszülei befolyásolják, mivel nevelésükben elsősorban nagyobb testvéreik játszanak meghatározó szerepet. A moldvai helységekből a kisebb gyermekek és a fiatalok saját családjuk keretében fontos szerepet játszanak az állattenyésztésben és a növénytermesztésben. A fiúk, ahogy felcseperednek, az egész helyi falusi társadalom számára fontos rítusokban vesznek részt. A csángó legények régebben egyfajta *seregbe* (ceata) szerveződtek, melynek legfontosabb feladata a helybeli multságok előkészítése és lebonyolítása volt. Például a szabófalvi fiúk húshagyókedden madárijesztőkre emlékeztető *matahaláknak* öltöztek be, majd a parókia előtt köszöntötték a falu plébánosát, aki csizmákkal és ruhafélékkel ajándékozta meg őket, s a szabadtéren megszervezett táncmultság helyén bolondos öltözetükkel vidám hangulatot teremtettek.³⁰ A legényseregnek fontos rituális feladat jutott a helyi

³⁰ Wichmann 1907.

templombúcsúk alkalmával is. Moldva római katolikus püspökét rendszerint ünnepi viseletben, lóháton köszöntötték a falu bejáratánál, majd onnan ének- és zeneszó mellett elkísérték a falu központjában lévő templomig. A búcsús szentmise utáni délután a falu központjában szabadtéri táncmulatságot szerveztek. Ilyen táncos alkalmak idejére rendszerint ők szereztek engedélyt az egyházi és a világi vezetőktől, megfogadták a zenészeket, s folyamatosan vigyáztak a rendre.

A lányok a moldvai katolikus falvakban is az ilyen közös táncmulatságok idején ismerkedhettek meg a legényekkel, s alakíthattak párkapcsolatokat. Ha egy ilyen esemény során valamelyik lány ortodox legénnyel elszökött, hogy majd azzal házasságra lépjen, a római katolikus pap erélyesen közbe lépett és sokszor éppen a polgári hatóság vagy régebben a helyi földbirtokos közreműködésével megakadályozta az esküvő megkötését még akkor is, ha a román legény szívesen áttért volna a lány vallására.³¹ Mivel a római katolikus egyház és a csángó családok határozottan tiltották az ortodox fiatalokkal tervezett házasságkötést, a nagyon szigorú felekezeti elzárkózás sok helyen egymást szerető fiatalokat kergetett öngyilkosságba.

A téli fonók régebben nemcsak a lányok, hanem a fiúk számára is fontos találkozási alkalmat jelentettek. Mivel egészen az 1962-es kollektivizálásig a gyapjú, a len és a kender fontos szerepet játszott az öltözet elkészítésében, a fonóházak olyan találkozási helyet jelentettek, ahol a legények felmérhették egy-egy lány munkaszeretetét, ügyességét és szépérzékét, egymással ismerkedhettek, együtt szórakozhattak. A moldvai falvakban a lakodalmat megelőző két hét alatt a menyasszony (*nyirásza*) házánál összegyűlt fiatalok szabó- és varrókalákát szerveztek, s annak keretében közösen befejezték annak hozományát (*zesztréjét*).³² A XX. század utolsó három évtizedében a fiatalok párválasztásában elsősorban az érzelmi vonzódásnak volt nagyobb szerepe. A lányok többsége újabban városi iskolákban, munkahelyen vagy diszkóban ismerkedik jövőbelijével.

A lokális kapcsolatok működése

Egészen az első világháború kitöréséig viszonylag zárt életmódot folytattak a csángó falvak. A településeket kerítések, földhányások és sáncok vették körül, s a falvakból kivezető helyeket pedig mozgatható kapukkal és örökkel védelmezték. A falvak lakosai minden tavasszal megújították a helységet körülvevő kerítéseket, melyek nemcsak az állatok közlekedését akadályozták, hanem jelentős védelmet nyújtottak a külső támadókkal szemben is.

³¹ Pilat 2000. 95.

³² Imreh – Szeszka 1978. 204.

A csángó falvak belterülete kisebb belső szegekre (cot) és külső tanyabokrokra (cãtun) tagolódott. Egy-egy szegelet és tanya lakóit szoros rokoni, baráti és szomszédi kapcsolatok fűzték össze, melyek biztos védelmet jelentettek a külső csoportokkal szemben.³³ Például a Bákótól délre fekvő Klézse belterülete Alexandrinának (régábban Tyúkszernek), Klézsének és Budának nevezett falurészekre tagolódott. Buda az Egyedhalmát Bákóval összekötő főút szomszédságában, a község keleti részén fekszik, s hajdanán külön álló, már nagyon régen lakott település volt. A klézsei patak völgyében fekvő Alexandrinát egykori földbirtokosáról nevezték el. A madéfalvi veszedelem utáni években a székelyek ebben a korábban Tyúkszernek csúfolt falurészben telepedtek le nagyobb számban. A község magját alkotó Klézsét a moldvai fejedelemség virágkorában szabad parasztok lakták, majd később a vajda ezt a falurészt a Văratec-i ortodox apácakolostornak adományozta, s végül a XIX. század közepén az állam birtokába jutott. A felsorolt belső lokális egységek a szomszédos Somoskával és Pokolpatakkal együtt 1860-ban, tehát közvetlenül a román fejedelemségek egyesülése után Klézse néven egy polgári község keretei közé tartoznak. Mivel a különböző falurészek jogállása a rendi korszakban gyökeresen eltérő volt, az egyes szegeleteket belső endogámia jellemezte. Különállásukat napjainkban is számos csúfoló kifejezi.³⁴

A moldvai falvakban íratlan szabályok rögzítették a kölcsönös tiszteletre és segítségnyújtásra épülő *szomszédsági* viszonyokat. Az egymás mellett élő családok nemcsak a nagyobb családi ünnepek (pl. keresztelő, esküvő, temetés stb.) alatt segítették egymást, hanem a hétköznapi idején is. Szabófalván még napjainkban is él az a szokás, hogy disznóvágás után nemcsak a rokonoknak, hanem a jobb szomszédoknak is, húsból, szalonnából és töltött hurkából kóstolót visznek.³⁵ A polgári korszakban ha valaki el akarta adni saját földterületét, akkor az íratlan szabályok szerint elsőként rokonait, másodsorban pedig szomszédait illetett megkérdeznie, hogy ők megvásárolják-e azt.³⁶

A moldvai csángó falvak közötti kapcsolatrendszerét Halász Péter vizsgálta meg.³⁷ Kutatása szerint a Román környékén élő, sz-elő északi katolikus tömbtől határozottan elkülönültek a déli és a székelyes csángó közösségek. Egészen a XX. század végéig a déli és az északi tömbben élő katolikus közösségeket szigorú belső endogámia jellemezte. Érdekes módon a távolabbi nagy városokban (pl. Brassóban, Fogarason, Temesváron stb.) munkát kereső, otthon egymástól elszigetelt moldvai csángó fiatalok idegen környezetben csakhamar átlépték az őket egymástól elválasztó kulturális és területi határokat. Az erdélyi városokban a párválasztás előtt álló csángók inkább előnyben részesítették a

³³ Imreh – Szeszka 1978. 200.

³⁴ Coșa 2001. 17.

³⁵ Imreh – Szeszka 1978. 205.

³⁶ Imreh – Szeszka 1978. 202.

³⁷ Halász 1997.

moldvai hagyományokat alaposabban ismerő katolikus fiatal, mint egy jobban szituált, de nagyobb kulturális távolságra álló erdélyi magyart.

A Bákó városától észak-nyugatra, a Tázló és a Beszterce folyók völgyében található helységek (pl. Pusztina, Frumósza, Lészped stb.) egészen napjainkig szoros egyházi, családi kapcsolatokban állnak egymással. Ezek a kötődések a párválasztásban is megnyilvánulhatnak, s templombúcsúk alkalmával kölcsönösen meglátogatják egymás települését.

A Bákó városától délre fekvő csángó falvak csoportját határozottan ketté választja a Szeret folyó. A bal partján fekvő falvak (pl. Gyoszény, Ketris, Magyarfalva, Lábnik) a köztük lévő településtörténeti, nyelvjárási különbségeik ellenére egy kisebb belső csoportot alkotnak. Például a lábnik-i fiatalok házasodási körzetébe tartozik Trunk, Gajcsána-Magyarfalva, Gyoszény és Horgyest. Lábnikról évente elmennek a Gajcsána-Magyarfaluban szervezett Kisboldogasszony napi búcsúra. A hasonló nyelvállapot, a Magyarországra kitelepedett rokonok, a tömeges Magyarország felé irányuló munkamigráció megerősíti összetartozásuk tudatát.³⁸

Szintén jó belső kapcsolatokat műkötetnek a folyó jobb oldalán húzódó falvak (pl. Lujzikalagor, Nagypatak, Bogdánfalva, Forrófalva, Klézse, Somoska, Csík, Rekecsin stb.), habár azok sem történeti, sem nyelvjárási szempontból nem tekinthetők egységeseknek. A szomszédos sz-elő csángó és székelyes települések egymás között intenzívebb rituális, családi és gazdasági kapcsolatokban állnak, mint a Szeret bal partján vagy a Tázló völgyében élőkkel.³⁹

Családi, gazdasági, társadalmi és egyházi kapcsolatrendszerében az előbb felvázolt tömböktől szintén markánsan külön tagolódik az Ojtoz, a Tatros és a Tázló folyók között található magyar falvak (pl. Bohána, Diószeg, Gorzafalva, Onyest, Szitás, Szőlőhegy) népe.⁴⁰

A moldvai csángó falvakat egészen az 1962-es kollektivizálásig viszonylagos elzártság jellemezte. Ez megnyilvánult a párválasztásban is, mivel a fiatal nemzedékek városra történő migrációja után is előnyben részesítették a helybéliekkel vagy a szomszédos településekben élőkkel kötött házasságokat.

Mivel Csík faluban sikeresen megvizsgáltuk a családok 75%-nak szerkezetét, a lokális mobilitás alakulását ottani példával illusztráljuk. A 75 férj közül 12 (16%) más helységből származik: a szomszédos Külsőrekecsinyből 4, Gâșteni-

³⁸ Halász 1997. 22.

³⁹ Halász 1997. 23.

⁴⁰ Halász 1997. 25.

ből 3, Dózsából 2, a közelebbi Bogdánfalváról, Somoskáról valamint az erdélyi Gyergyócsomafalváról 1-1 legény érkezett vőnek. Feleséget jóval nagyobb számban (25-öt vagyis 33,3%) hoztak be a faluba: a szomszédos Külsőrekecsinyből 8, Klézséről és Dózsából 5-5, Bogdánfalváról és Berendfalváról 2-2, Pokolpatakról, Somoskáról és Szászkútról pedig 1-1 asszony származik.

Az erkölcsi és a jogi értékrend működése

A moldvai falvak erkölcsi értékrendje és világképe szoros kapcsolatban áll egymással. Nemcsak ünnepeiket, hanem hétköznapjaikat is a középkori ember szemléletére emlékeztető világlátás szervezi rendszerbe, melyre a felvilágosodással kezdődő racionalizmus és materializmus napjainkig nem gyakorolt különösebb hatást. Földi cselekedeteiknek és kijelentéseiknek mindenhol és mindenkor értelmet nyújt mély hitük az Istenben és a halál utáni életben. „A világképet szilárdá, statikussá szervezi az isteni bizonyosság, s a földi dolgoknak csak ebben a földön túli vonatkozásában van valódi értékük. Az élet itt még nem vesztette el keresztény metafizikai távlatait.”⁴¹ A moldvai csángó falvakban minden egyén élete során voltaképpen arra törekszik, hogy halála után biztosan részesüljön az isteni üdvösségből.

A mély vallásossággal átszőtt erkölcsi és jogi értékrendjük elsősorban a bibliai tíz parancsolatra épül. Közösségeikben egészen a közelmúltig a legsúlyosabb bűnök közé sorolták az emberölést, rablást, magzatelhajtást⁴², lopást, hitetlenül való élést és a templomkerülést. Az Istenbe vetett hit mellett másodsorban éppen a munkához való viszony határozta meg erkölcsi rendszerük csomópontjait. Tiszta, embernek csak azt az egyént tartották, aki becsületes munkával tartotta el családját. Mélyen megvetették a munkakerülést, a felelőtlen részegeskedést és a lopást.⁴³

A moldvai csángók mentalitására vet fényt az a mód, ahogy viszonyultak a tulajdon megsértői ellen. A legtöbb megkárosított ilyenkor felkeresett egy ortodox pópát vagy szerzetest, akivel fizetés ellenében elmondattott egy olyan misét, melyben a vétkes szigorú megbüntetését szándékozott elérni. Gyakran alkalmazták a *ráböjtölést* is: páratlan számú pénteki napon még vizet sem fogyasztottak, tehát rituális eszközökkel próbálták megbüntetni a tolvajt. Mások bab- meg kártyavetéssel fürkészték ki annak kilétét. Ezeket a mágikus, rituális eljárásokat legtöbbször elmesélték rokonaiknak, szomszédaiknak, s a tettes éppen a ránehezülő pszichikai nyomás révén legtöbbször visszaszolgáltatta az eltulajdonított javakat vagy nyilvánosan beismerte tettét.

A moldvai csángó faluközösségek a tulajdon megsértőit rendszerint a saját hagyományaik által közvetített és kodifikált eljárásokkal büntették. Ha valaki megölte falus társának tehenét, akkor összehívták a faluszékét, s ha ott a

⁴¹ Tánczos 1995. 290.290.

⁴² Klézsn ma is úgy tartják, hogy annak a nőnek, aki megöli saját magzatját, a másvilágon negyven tonna rohadt gyermekhúst kell megennie.

⁴³ Kotics 2001. 32.

meggyanúsított beismerte tettét, akkor arra kötelezték, hogy vásároljon hasonló állatot vagy fizesse meg annak az árát.⁴⁴

Jóval elnézőbbek voltak a kisebb dolgok, gyümölcsök eltulajdonítóival szemben. Rendszerint arra kényszerítették, hogy kérjen bocsánatot, s az elcsent javakat szolgáltatassa vissza. Ha a tettes újból lopott, akkor azzal sújtották, hogy az általa eltulajdonított holmikat mind a bűnös nyakába kötötték, majd végig sétáltatták a falu utcáin, miközben azt kiabálták: „Aki úgy tesz, mint én, úgy járja meg, mint én!” A megszegyenítő rituálé után a bűnös legtöbbször rögtön elhagyta faluját, s oda még több évtized múlva sem mert visszajönni.⁴⁵

A moldvai csángó falvakban régebben következetesen elítélték és nagyon szigorúan büntették a gyilkosokat. Ha valakire egyértelműen rábizonyították, hogy ő a gyilkos, akkor összegyűlt 20-25 férfi, s a közösségi *önbíráskodás* jogán szemrebbenés nélkül megölték a gonosztevőt. Például Szabófalván 1947-ben egy tolvajbanda tagjai meggyilkolták a kocsmárost. Amikor a bűnösöket elfogták, s arra a helyre kísérték őket, ahol a gyilkosságot elkövették, a szabófalviak döbbenet tapasztalták, hogy a szörnyű tettben két helybéli társuk is részt vett. A feldühödött tömeg ott rögtön meglincselte őket, mivel megbocsáthatatlan bűnt és szégyent hoztak falujukra.⁴⁶

Mivel a moldvai csángó helységekben régebben a faluszéke ítélkezett a súlyosabb vétségek és konfliktusok esetén, az állami bíróságokhoz csak a XX. század második felében kezdtek fordulni.

⁴⁴ Imreh – Szeszka 1978. 201.

⁴⁵ Imreh – Szeszka 1978. 201.

⁴⁶ Imreh – Szeszka 1978. 202.

Egészen az 1962-es kollektivizálásig falvaikban a helyesnek és mintaértékűnek tartott erkölcsi normákhoz és magatartási modellekhez mindenkinek azonos módon kellett viszonyulnia. Minden helyi közösség folyamatosan kiértékelte az egyén életvitelének minden részletét, s jogot formált arra, hogy annak privát életébe bármikor bele avatkozzon. Az emberek egy-egy csángó faluban mindig betekintheztek a szomszédok, az azonos falurészben lakók életébe, egymás életviteléről nagyon gazdag információkkal rendelkeztek. Az egyén minden cselekedetét, kijelentését nappal nyomon kísérte szomszédainak tekintete, éjszaka pedig az Isten figyelte tetteiket. A falusi közösségek a közvélemény erejével, tehát a társadalmi ellenőrzés szigorával ítélték el a normasértőt. A deviánsoknak tartott személyek ellen a moldvai falvakban legtöbbször olyan „kezelési” eljárásokat alkalmaztak, melyek elsősorban a bűnös személy és annak családjának megszégyenítésére, másodsorban pedig a helyi társadalom egyensúlyának helyreállítására irányultak.

A vétkesek ellen alkalmazott eljárásokra rendszerint a faluközösség színe előtt került sor. Egészen a XX. század végén kibontakozó tömeges migrációs gyakorlat kezdetéig az egyének tiltakozás nélkül elfogadták a helyi közösség ítéletét, s a közvélemény által elvárt módon viszonyultak tettükhöz: elismerték, hogy vétettek a közösségi normák ellen, s a nyilvános térben megszervezett büntető eljárások során *szégyent* éreztek, tehát interiorizálták a közösség elítélő véleményét.⁴⁷

A legtöbb faluban a bűnösnek tartott deviáns személyeket szigorúan marginalizálták, kicsúfolták, de a megszégyenítő rituálékban való aktív részvételük után rendszerint újra visszafogadták, beépítették őt a közösségbe, s csak nagyon súlyos bűnök esetében zárták ki végleg a közösségből.

A deviánsok marginalizálásának egyik leghatásosabb módozata éppen a *kibeszélés* vagy *kiptetykálás* volt. A házasságon kívüli szexuális párkapcsolatot folytató, kikapós férfiember vagy feslett erkölcsű asszony csakhamar a falu szájára került. Mivel a moldvai falvakban nagyon óvta mindenki a saját jó hírét és becsületét, nagyon vigyáztak arra, hogy valamilyen tettük vagy kijelentésük miatt nehozzák hírbé, vagyis a faluban mindenki róluk beszéljen. A házasságtörő férjet vagy asszonyt a templomban rendszerint a plébános is kiprédikálta a vasárnapi mise keretében. Mivel a római katolikus egyház Moldvában egészen a XVII. század végéig gyengén szervezett volt, a katolikusok is nagyon sokszor az ortodox családoknál élő lazább gyakorlatot utánozták: pl. a férjek elhagyhatták családjukat és egy másik nővel újabb párkapcsolatot létesíthettek. A XVIII-XIX. században az addig lazább hitélet fokozatos intézményesülése után megnőtt az egyház és annak képviselőjének

⁴⁷ Heller 1996.

súlya a hívek életében. Mivel a plébánosok szigorúan elítélték a lányok megszöktetését, a hajadont elrabló legényt rendszerint kiátkozták a templomban.⁴⁸

A római katolikus családok nagy hangsúlyt és figyelmet fektettek arra, hogy egészen a házasságkötésig lányaik megőrizték tisztaságukat és érintetlenségüket. Ha egy lány vőlegénye előtt eltitkolta szüziességének korábbi elvesztését, s ez a nászéjszakán kiderült, akkor az ifjú férj a moldvai ortodoxoknál élő eljáráshoz hasonlóan haza zavarhatta feleségét. Erre szintén megszegyenítő rítus keretében került sor: a lányt megszaggatott ingében rákötötték egy szamár által vontatott, csipkéből készült boronára, s úgy szállították haza szüleikhez, ami nagy szégyennek számított a falu szeme előtt. A becsapott férj a lány családjától rendszerint a hozomány kiegészítését követelte, általában pénzt és állatokat kért apósától. Utána otthon alaposan elverte feleségét, akivel később is rosszul bánt, majd azt próbálta tőle kicsikarni, hogy kivel vesztette el szüziességét. Bosszúja sokszor nem is annyira feleségére, mint éppen a riválisnak tekintett másik legényre csapott le, s az önértében sértett fiatal férj fizikailag is megsemmisíthette vetélytársát.⁴⁹ Klézsén egy ortodox férj csak a nászéjszakán tudta meg, hogy csángó felesége már nem volt ártatlan, élettársát előbb szüleikhez kergette, majd csak akkor fogadta vissza, amikor a fiatal asszony áttért az ortodox hitre.⁵⁰ Napjainkban Moldvában az a gyakorlat alakult ki, hogy a római katolikus faluközösség normáit elutasító egyének rendszerint ortodox hitre térnek.

Ha egy faluközösségben kitudódott, hogy egy fiatal legény és leány szexuális kapcsolatot folytatott, akkor egészen a közelmúltig nyilvános megszegyenítésben volt részük. Szabófalván a szexuális kapcsolaton rajta fogott lányt a parókia udvarára vitték, ahol nyakába jármot helyeztek, s a pap alaposan elverte, hogy a többi lány is vegyen példát róla.⁵¹

Ha egy hajadon teherbe esett, akkor a vasárnapi mise alatt a legénnyel együtt egy-egy fekete színre festett égő gyertyával kellett állnia az oltár előtt vagy egy kereszt alatt. Más helységeken pedig fekete színű keresztet kellett kezükben fogniuk a mise alatt. Ez az egész faluközösség előtt gyakorolt eljárás nagy szégyennek és megaláztatásnak számított. A fiataloknak mégis vállalniuk kellett, mert különben a pap nem engedélyezte volna a kézfogót és utána az egyházi esküvőt. Mivel a XX. század közepétől ezt a megszegyenítő rituálét a legények már nem vállalták, a közösség által elvárt büntetés elviselése rendszerint csak a

⁴⁸ Pilat 2000. 94.

⁴⁹ Pilat 2000. 95.

⁵⁰ Kotics 2001. 33.

⁵¹ Imreh – Szeszka 1978. 206.

lányra maradt, míg a fiúnak jelentősebb összeget kellett befizetnie az egyház pénztárába.

A római katolikus egyház szerepe az 1989-es romániai rendszerváltást követő évek hatalmi, ideológiai és erkölcsi vákuumában Moldvában újra megerősödött. Nevük említése nélkül továbbra is kiprédikálják a megesett lányokat, a *burján* gyermekeket szülő lányanyákat marginalizálják, beavatkoznak az egymással veszekedő és verekedő férj meg feleség családi életébe, az öngyilkosokat pedig nem temetik el teljes egyházi szertartással.⁵²

A modernizáció hatására napjainkban Moldvában is nagyon gyorsan átalakult az erkölcsi és a jogi értékrend működése. Az egyik legszembetűnőbb változás éppen a normasértő asszonyok esetében figyelhető meg. Egészen az 1962-es kollektivizálásig a közvélemény „félrelépéseiket” súlyosabban büntette, mint a férfiakét. Korábban szigorúbban megszólták és elítélték azt az asszonyt, aki betért a kocsmába. Az utóbbi évtizedben fellendült munkamigráció keretében már családos asszonyok is elhagyják otthonukat, gyermekeiket, s Észak-Olaszországban, Spanyolországban, Németországban vagy Izraelben dolgoznak háztartásvezetőként. Ezek a meggyarapodott kilépési gyakorlatok azt eredményezték, hogy ha egy lányt vagy asszonyt saját falujában *lazább* erkölcsi viselkedése miatt megszólítják, az szégyenérzet nélkül, emelt fővel hagyja el települését, és tüntetően egy más helységben ortodox férfival él együtt.

A nagyfokú lokális mobilitás azt eredményezte, hogy már nemcsak a fiatalabb nemzedékek, hanem egyre nagyobb más csoportok is határozottan kivonják magukat a helyi falusi társadalom ellenőrzése alól. A rohamos individualizálódás hatására az erkölcsi és a szexuális élet számtalan vonatkozása többé már nem tartozik a közvélemény körébe, mivel azok fokozatosan magánügygé válnak a moldvai csángó falvakban is. A tömegméretű külföldi munkavállalás során a moldvai csángók is kultúrák sokaságával ismerkednek meg, s hatásukra még otthon is gyökeresen megváltozik a *másként* élő közösségekről és emberekről forgalmazott véleményük, diskurzusuk. Ezek a felgyorsult globalizációs folyamatok hatékonyan elősegítik az erkölcsi és a jogi normák pluralizálódását, gyökeresen megváltoztatják a különböző generációk egymáshoz való viszonyát, az egyházzal fenntartott kapcsolatrendszerét, s éppen ezért falvaikban is egyre többen megkérdőjelezzik a szakrális alapokon nyugvó erkölcsi értékrendszer rájuk vonatkozó érvényességét.⁵³

Következtetések

⁵² Kotics 2001. 44-45.

⁵³ Kotics 2001. 42.

Ahogy a bevezetőben jeleztük, Moldvában preindusztriális társadalmi struktúrák részletei és elemei maradtak fenn napjainkig. Életükben továbbra is nagy szerepet játszik a család meg a rokonság. Még a külföldön dolgozóktól is elvárják, hogy az részt vegyen családjá vagy faluközössége fontosabb eseményein (pl. templombúcsú). A szülőfalutól távol, vagy külföldön keserves munkával megszerzett pénzüket legtöbbször szimbolikus javakra fordítják, tehát a család összetartozását jelképező rítusok azt csendben felemésztik.

A sajátos történelmi, társadalmi és gazdasági viszonyok miatt a polgárosodás ebben a régióban megkésett, s egészen a XX. század végéig Moldvában olyan hatalmi struktúrák maradhettek fenn, melyek egyértelműen megakadályozták az egyén cselekvésének szabadságát, a privát életpálya-építés kibontakozását. Habár falvaikban 1989 után csökkent az adminisztratív és a politikai hatalom befolyása, a római katolikus egyház súlya és szerepe megerősödött, tehát egyfajta restaurációs gyakorlat valósult meg.

Ha a Kárpát-medencében élő magyar településekben már a XIX-XX. század során fokozatosan olyan sajátos intézmények (pl. fűvószenekarok, dalkörök, nőegyletek, gazdakörök stb.) alakultak, melyek a hasonló szemléletű polgárok szabad társulásából születtek, addig Moldvában a mindenkori világi és egyházi hatalom már csírájában elfojtott minden alulról induló kezdeményezést, voltaképpen megakadályozta és elnapolta az egyének szabad állampolgárrá válását, a civil szféra kibontakozását. Az utóbbi évtizedben elsősorban külső impulzusok hatására alakult falvaikban pár egyesület, de azok sem az azonos szemléletű, érdeklődési egyének szabad társulásából jöttek létre, mivel azokat egy-egy család érdek- és kapcsolathálója működteti.

Mivel a csángók évszázadokon át ahhoz voltak hozzá szokva, hogy életüket egy külső hatalom, tekintély határozza meg, ma is bibliai belenyugvással fogadják nehéz helyzetüket és sorsukat, rezignáltan tekintenek a bizonytalan tünő jövőjük felé. Értékrendjükben mindig a pontosan kiszámítható társadalmi, gazdasági és politikai berendezkedésnek volt értéke, ezért ma is iszonyodnak minden gyökeresebb változástól, nem láznak sorsuk ellen, életszínvonaluk milyenségét elsősorban a római katolikus keresztény értékrend alapján sajátos bibliai belenyugvással élik és értelmezik.

A nagyfokú lokális és társadalmi mobilitás következtében Moldvában az 1989-es „forradalom” utáni évtizedben viszonylag rövid idő alatt és egyszerre hatnak olyan jelentős folyamatok, mint az erőltetett urbanizációt kísérő tömeges migráció, gyors polgárosodás, modernizáció, globalizálódás, kultúra- és identitásváltás. Míg a Kárpát-medencében élő magyar közösségek hagyományos népi kultúráját az elmúlt száz esztendőben új magyar nyelvű populáris kultúra váltotta fel, addig a csángók a tradicionális magyar nyelvű folklórtól való

eltávolodás után már csak román nyelvű közkultúrával élnek Moldvában. Közösségeikben az egyházi és a világi hatalom által gerjesztett asszimilációt jelentős mértékben felgyorsította a modernizációt kísérő akkulturáció is.

A felsorolt folyamatok hatására ma nagyon sok moldvai faluközösség széthullóban van, mivel az individualizáció ott is egyre több helységben hódít teret, s a biztos életvezetési stratégiák helyett a csángók hétköznapijait is gyökeres változások teszik kiszámíthatatlanná, napról napra fokozzák bizonytalanságérzetét. Elmondhatjuk, hogy a globalizációval meg a modernizációval járó gyors változások felkészületlenül érték a moldvai régió emberét, s az Európába vezető út, s a már Csokonai által megfogalmazott *polgár-társ* eszmény ezen a tájon még hosszú folyamatnak ígérkezik. Úgy véljük, hogy a moldvai magyarság szerény érdekvédelmi törekvéseinek és felzárkóztatásának esélyeit voltaképpen ez a tény határozza meg a következő évtizedekben.

IRODALOM

BENEDEK H. Erika

1998 *Út az életbe. Világképelemzés csángó és székely közösségek születéshez fűződő hagyományai alapján.* Kolozsvár

BENDA Gyula

1991 A polgárosodás fogalmának történeti értelmezhetősége.
Századvég 2-3. 169-176.

COȘA Anton

2001 Cleja. Monografie etnografică. Editura Semne. Bacău

CSATA ZSOMBOR – KISS Dénes – SÓLYOM Andrea

2001 Vallás és modernizáció a Mezőségeen. *WEB. Szociológiai Folyóirat.* Kolozsvár 8-9. (2001. szeptember) 34-53.

FEJŐS Zoltán

1998 Modernizáció és néprajz. In: Szűcs Alexandra (szerk.):
Hagyomány, modernizáció a kultúrában és a néprajzban.
Budapest, 7-20.

GRANOVETTER, Mark

1995 A gyenge kötések ereje. In: Angelusz Róbert – Tardos Róbert (szerk.):
Társadalmak rejtett hálózata. Új Mandátum. Budapest, 371-340.

HALÁSZ Péter

1997 Új szempontok a moldvai magyarok táji-etnikai tagozódásának vizsgálatához. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról.* Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Kolozsvár, 7-26.

1998 A moldvai csángó falvak társadalmának néhány sajátossága.

- In: Novák László (szerk.): *Az Alföld társadalma*.
Nagykőrös, 423-433.
- HEGYELI Attila
1999 „Mint a gomba, ide benőttek...” Moldvai csángók vendégmunkája Magyarországon. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 163-173.
- HELLER Ágnes
1996 A szégyen hatalma. Két tanulmány. Budapest
- IMREH István – SZESZKA Erdős Péter
1978 A szabófalvi jogszokásokról. *Népismereti Dolgozatok*.
Bukarest, 195-207.
- KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – NAGY Jenő
1981 Moldvai csángó népművészet. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest
- KOTICS József
2001 Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban.
In: Uő.: *Mások tekintetében*. Miskolci Egyetem. Miskolc, 27-48.
- OZSVÁTH Gábor Dániel
1999 Székelyek és csángók a csólyospálosi homoki gazdaságokban.
In: Juhász Antal (szerk.): *Migráció és anyagi kultúra*.
Szeged, 157-176.
- PILAT Liviu
2000 Aspecte din viața cotidiană a unui sat din Moldova medievală. *Opțiuni istoriografice. Buletinul Asociației Tinerilor Istorici Iași* I/2. Iași, 91-106.
- SZENTIVÁNYI István
1991 A magyar népi kultúra egysége. In: Balázs Géza (szerk.):
Magyar néphagyomány – európai néphagyomány. Budapest – Debrecen,
76-84.
- TÁNCZOS Vilmos
1992 A moldvai csángók pünkösdi hajnali keresztútjárása a Kis-Somlyó hegyen.
In: Asztalos Ildikó (szerk.): *Hazajöttünk.. Pünkösdi Csíksomlyón*.
Kolozsvár, 40-48.
1995 „Deákok” (parasztkántorok) a moldvai magyar falvakban.
Erdélyi Múzeum LVII. 3-4. 82-98.
1997 Hányan vannak a moldvai csángók?
Magyar Kisebbség III. 1-2. 370-390.
- TÓTH István György
1988 Diákok (licenciátusok) a moldvai csángómagyar művelődésben a ... században. In: Zombori István (szerk.): *Az értelmiség Magyarországon a XVI-XVII. században*. Szeged, 139-147.
- TÖNNIES Ferdinand
1983 Közösség és társadalom. Gondolat Budapest
- WICHMANN Júlia

1907 A moldvai csángók szokásaiból. *Ethnographia* XVIII. 287-294.