

VESZÉLYEZTETETT ÖRÖKSÉG,
VESZÉLYEZTETETT KULTÚRÁK
A MOLDVAI CSÁNGÓK



A Magyarságtudatás könyvtára

•XXIX•

Alapító szerkesztő

JUHÁSZ GYULA

Sorozatszerkesztő
DIÓSZEGI LÁSZLÓ

**Veszélyeztetett örökség,
Veszélyeztetett kultúrák**

A MOLDVAI CSÁNGÓK

**Szerkesztette
DIÓSZEGI LÁSZLÓ**



**Budapest
2006**

A közölt tanulmányok
2005. április 14–15-én Budapesten,
valamint 2006. június 1–2-án Bákóban és Pusztinán
a Teleki László Alapítvány által megrendezett
Veszélyeztetett örökség, veszélyeztetett kultúrák. A moldvai Csángók
című nemzetközi tudományos konferencián hangzottak el.

Olvasószerkesztő:
CSÁSZTVAY TÜNDE

Meinolf Arens tanulmányát fordította:
Dr. Valkó Péter, Dr. Hunyadi Gábor, Dr. Jacsman János és Peter J. Guha.
A fordítást lektorálta: Mihály Krisztina.

A 2005. évi egyházi kerekasztal román szövegrészeit Lázok Klára,
a 2006. évi egyházi kerekasztal román szövegrészeit valamint Varga Andrea
*A moldvai magyar római katolikusok oktatásának kérdései és a helyi
közigazgatás 1859–1920 között c.* tanulmányát László Réka fordította.

A kötet megjelenését
a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma
támogatta



NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG
MINISZTERIUMA

ISBN 963 7081 12 7

Tartalomjegyzék

<i>† Tóth István György: A katolikus egyház szerepe a moldvai csángók etnikai identitásának kialakulásában a 17. században</i>	11
<i>Perka Mihály: Szabófalvi események</i>	19
<i>Tánczos Vilmos: A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok)</i>	27
<i>Meinolf Arens: Néhány megjegyzés a moldvai csángók múltjáról és jelenlegi helyzetéről</i>	47
<i>Varga Andrea: A moldvai magyar római katolikusok oktatásának kérdései és a helyi közigazgatás 1859–1920 között</i>	71
NYELVÉSZET	
<i>Pusztay János: Veszélyeztetett nyelvek – veszélyeztetett népek</i>	79
<i>Bodó Csanád: A magyar nyelvpolitika és nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában</i>	89
<i>Szilágyi N. Sándor: Nyelvi jogok, egyházi nyelvhasználat. A magyar nyelvű mise kérdése Moldvában</i>	107
EGYHÁZ – VÉLEMÉNYEK	
<i>Anton Coșa: A moldvai csángók Isten szeretettermében</i>	115
Egyházi kerekasztal – Budapest, 2005. április 15.	119
Egyházi kerekasztal – Bákó, 2006. június 1.	125
EGYHÁZ – ELEMZÉSEK	
<i>Pogár Róbert: A Vatikán és a Nemzeti Kisebbségek</i>	139
<i>Kinda István: A pap helye a lokális társadalom életében</i>	147
<i>Varga Andrea: Moldvai katolikusok a Vatikán és a Szekuritáté között</i>	157
A CSÁNGÓ TÁRSADALOMRÓL	
<i>Iancu Laura: Alternatíva vagy determináció? Töprengések a csángó értelmiség egyéni és közösségi szerepmeghatározottságáról</i>	165

<i>Lajos Veronika: Modernizáció és társadalom a moldvai csángó közösségekben: kérdésfelvetések a migráció témakörében</i>	177
<i>Borbáth Erzsébet: A moldvai csángók székelyföldi iskoláztatásának eredményei, társadalmi hatása</i>	185
KONFLIKTUSOK ÉS FORRÁSAIK	
<i>Cornel Borit: A nehezen megoldható konfliktusok alaprajza. Elméleti elemzés a csángók identitáskonfliktusáról a román nemzetállami keretek között</i>	195
<i>Tampu Ferenc: Román koncepciók a moldvai csángó-magyarokról a 20. század fordulóján</i>	201
<i>Gazda Árpád: A moldvai csángók a román sajtóban</i>	219
<i>Gazda Klára: Tárgyi kultúra és identitás a moldvai katolikusoknál</i>	227

Előszó

A moldvai csángókkal mostohán bánt a történelem. A Keleti-Kárpátokon túli szerencsétlen sorsú népcsoport mindig etnikai és vallási kisebbségben élt, nem imádkozhatott, nem tanulhatott anyanyelvén. Páratlan dolog, hogy az évszázados elnyomatás ellenére még ma is több tízezren beszélnek archaikus magyar nyelvüket, őrzik hagyományaikat, ragaszkodnak Európában is egyedülálló kultúrájukhoz.

Az évszázados elhagyatottság után az utóbbi években nem csupán Magyarország, de Európa is növekvő figyelemmel fordult a különleges népcsoport felé. Ennek a figyelemnek köszönhető, hogy az Európa Tanács a veszélyeztetett kisebbségek között foglalkozott a moldvai csángók kérdésével, majd 2001-ben ajánlásokat fogalmazott meg a népcsoport és értékes kultúrája megmentése érdekében.

A dokumentum többek között szorgalmazza, hogy mind Romániában, mind Magyarországon tudományos konferenciákon kerüljön bemutatásra és megvitatásra a moldvai csángókkal kapcsolatos történeti, néprajzi, szociológiai, nyelvészeti és más tudományos kutatások eredménye.

Ennek értelmében a Teleki László Alapítvány nemzetközi tudományos konferenciákat szervezett Budapesten. A 2004–2005-ös találkozókra számos új kutatási eredmény ismertetésére került sor. Ezek három téma köré, az európai és nemzeti kulturális hatástörténetekhez, az egyház társadalmi funkcióinak átalakulásához és a modernizáció következményeihez sorolhatók be. A konferenciák egyben találkozási pontot is jelentettek a kutatók, az egyházak képviselői és a csángó értelmiség számára. Mindez további kutatásokat inspirált.

A 2006. évi konferencia színhelye a moldvai Bákó illetve a kis csángó falu, Pusztina volt. A szervezők a romániai, moldvai helyszínnel lehetőséget kívántak adni a moldvai csángóknak ahhoz, hogy minél nagyobb számban vegyenek részt a velük kapcsolatos szimpóziumon, és szerették volna elősegíteni a témában a magyar–román párbeszédet is.

A jelen kötet a 2005. és 2006. évi konferenciák válogatott anyagát tartalmazza. A csángókérdés rendkívüli összetettsége a tanulmányok sokfelé elága-

zó tematikáján is lemérhető. A könyv számos alapos tudományos elemzést, kutatási beszámolót tartalmaz, de helyet adtunk a csángók mindennapi életét befolyásoló aktuális problémáknak is.

A konferenciák és a kötet különlegessége az egyházügyi kerekasztal-beszélgetések, amelyeken magas rangú egyházi személyiségek, illetve csángó származású katolikus papok mondták el véleményüket a csángó problémakör egyik legfontosabb kérdéséről, a magyar anyanyelvi mise hiányáról.

Különösen jelentősnek tartjuk, hogy a konferenciákon szóhoz jutott az utóbbi években kialakuló fiatal csángó értelmiség is. Előadásaik gazdagítják a csángókról alkotott valóságképet, és természetesen helyet kaptak a kötetben is.

Diószegi László

TÖRTÉNELEM

A katolikus egyház szerepe a moldvai csángók etnikai identitásának kialakulásában a 17. században

Olyan kijelentéssel szeretném kezdeni, amely minden bizonnyal felháborította volna forrásaim szerzőit, a Rómából a 17. században Moldvába küldött katolikus misszionáriusokat. Véleményem szerint ugyanis annak, hogy a moldvai, magyar anyanyelvű csángók a katolikus vagy valamelyik protestáns egyház tanítását követték-e, témánk, az etnikai identitás szempontjából nincs döntő jelentősége. Ez persze minden bizonnyal elborzasztotta volna az eretnekségek (XIII. Leó pápáig ez a protestánsok neve a katolikus terminológiában) ellen hadakozó, az ellenreformáció és a katolikus megújulás szellemében küzdő jezsuita, ferences, domonkos hittérítőket. Ugyanakkor szilárd meggyőződésem, hogy a moldvai magyar anyanyelvű csángó magyarok számára az volt a döntő kérdés, hogy a latin vagy a keleti egyházhoz tartoznak-e, illetve hogy az egész Balkánon előrenyomuló iszlám hatása alá kerülnek-e. Megmaradnak-e a nyugati kultúrkörben, vagy Kelet vonzásába kerülnek; ez volt az igazi kérdés, emellett másodlagos, hogy Luther vagy a pápa hívei-e. Mint a Rómába küldött jelentésekből látni fogjuk, ezen teológiai kérdésekkel, amelyek a nyugatabbra fekvő missziókban a legfontosabb, a térítés központjában álló problémát jelentették, sokszor maguk a csángók közt működő papok sem voltak tisztában.

A szakirodalom gyakran túlságosan leegyszerűsítette a moldvai csángó identitás és az egyházak kérdését, kizárólagossá tette a – természetesen valóban legfontosabb – ellentétet, a magyar anyanyelvű katolikus csángók és az ortodox románok ellentétét. Ha azonban elmerülünk a missziókat világszerte irányító pápai hivatal, a más néven ma is működő Sacra Congregazione de Propaganda Fide levéltárának hihetetlenül gazdag, bár igencsak nehezen áttekinthető anyagában, akkor ez a kérdés mindjárt a maga összetettségében tárul elénk.

Noha a 17. századra a protestantizmus visszaszorult Moldvában, erdélyi hatásra a 16. században a moldvai fejedelemség nem ortodox lakói között még igen fontos szerepet játszott. A katolikus misszionáriusok is részletesen beszámoltak a protestáns, illetve számukra: az eretnek veszedelemről. Ugyanakkor azonban – a későbbi századok román–magyar ellentétét visszavetítve – a kutatás gyakran elfelejtkezik a harmadik moldvai etnikum, az itt élő szászok sze-

repéről. Ők a 16. században az erdélyi lutheri protestantizmus hatása alá kerültek, a 17. századra azonban a katolicizmus visszahódította a moldvai német ajkú népeiséget.

1586-ban átutazott Moldván egy híres jezsuita hittérítő. Az olasz Giulio Mancinelli Isztambulban, a szultáni fővárosban szervezte a jezsuita missziót, majd Lengyelországba ment, ahonnan Rómába távozott: mind odafelé, mind pedig visszafelé áthaladt Moldván. Olasz nyelvű önéletírásában Mancinelli beszámolt a moldvai katolikusokról is. Itt sok katolikus él, írta, de mivel nincsenek csak görög rítusú papok, sok latin keresztény áttért az ortodox egyházba. Még a Moldvában élő raguzai, khioszi görög és olasz kereskedők közül is voltak, akik az ortodoxiához fordultak, csak hogy ne legyenek pap nélkül. A katolikusokra azonban nemcsak az ortodoxia, hanem a lutheri „eretnység” is leleskedett: Amikor Mancinelli a vajda fővárosában, Jászvásáron (Iași-ban) egy latin templomba ment, hogy ott misét mondjon, úgy találta, hogy azt a lutheránus lelkészek meggyalázták, és a templom kereszték és szentképek helyett az evangélikusok sisakforgós síremlékeivel volt tele. A templom felszerelését egy lutheránus kézműves őrizte, aki azonban az oltárkőből eltávolította az ereklyéket.

Mancinelli leírásából az is kiderül, hogy Jászvásáron, Moldva fővárosában jól megértették az olasz nyelvű prédikációt, mert ahogy elmondta, „a moldvai — értsd: román — nyelv félig latin, félig olasz, sok görög szóval eltorzítva, amelyet a görög szerzetesek és kereskedők hoztak be”. A jezsuita misszionárius városi környezetben térített, ezért lehetett ilyen benyomása. Mancinelli Moldvában az országúton egy lutheránus prédikátorral is találkozott, akit — legalábbis a jezsuita szerzetes bizonyára kritikával olvasandó leírása szerint — a moldvai vajda katolikus titkára, Bartolomeo Bruti e szavakkal állított meg: „Ez az atya, akit látsz, egy jezsuita, ezért csókolj neki kezét!” A lutheri tanokat hirdető prédikátor alighanem megijedt, mert — legalábbis a jezsuita jelentés szerint —, valóban kezét csókolt a szerzetesnek.

Ebből a beszámolóból kitűnik a német anyanyelvű hívek fontossága a moldvai latin keresztények között. Bartolomeo Bruti, a vajda katolikus titkára több levélben fordult a lengyelországi pápai nunciushoz, és jezsuita papokat kért tőle. Ezek a misszionáriusok — írta — szükséges, hogy beszéljenek mind magyarul, mind pedig németül, hogy taníthassák a moldvai katolikusokat, mert az itt térítő olasz ferencesek sem magyarul, sem németül nem értenek. A jezsuita rend igyekezett eleget tenni ennek a kérésnek. A következő hónapokban két német ajkú jezsuita érkezett Lengyelországból Moldvába. 1588 szeptemberében még joggal panaszkodott Küinig-Schonovianus moldvai jezsuita misszionárius Claudio Acquaviva generálisnak, hogy nincs magyarul tudó papjuk, ezért a keresztelésnél, a házasságkötésnél, a prédikációban egy magyar laikus testvér fordít. A moldvai magyar katolikusok húzódoznak attól, hogy tolmácsolással gyónják meg a bűnei-

ket.¹ Ebben azonban alig pár héttel később fordulat történt. A moldvai magyar nyelvű jezsuita misszió megerősödéséhez hozzájárult, hogy 1588 decemberében a medgyesi országgyűlés kitiltotta a jezsuitákat Erdélyből, így a magyar Ladó Bálint jezsuita misszionárius Erdélyből Moldvába jött át.²

Nemcsak a jezsuiták, hanem a ferences misszionáriusok is beszámoltak arról, hogy milyen fontos szerepet játszottak a protestánsok Moldva latin keresztény lakosságában a 16. század végén, a 17. század elején.

1599-ben Rómában nagy jelentést készített a moldvai katolikusokról egy krétai görög származású misszionárius, aki az isztambuli misszióban lépett a rendbe: Bernardino Quirini obszerváns ferences szerzetes, argesi püspök. A jelentésben Quirini leírta, hogy Kutnár városában élt egy Elmon Péter nevű erdélyi lutheránus, nős ember, aki azonban nem pap volt, hanem laikus, azaz iskolamester. Ő a grammatikai iskolában németül és magyarul tanította a szászok és a magyarok gyerekeit.³

Quirini, a vizitáló ferences püspök a hívektől hallott erről a veszedelmes iskolamesterről, ezért elment a házába, és a könyvei közt kutatva három magyar nyelvű protestáns könyvet talált és egy tiltott Bibliát, ezeket elvette tőle és elégettette. Ezek után az iskolamester bevallotta, hogy ő bizony Luther híve, de azután a templomban nyilvánosan megtagadta a tévedéseit.

Kutnár iskolája azonban továbbra is az „eretnek tévelygés” fészke maradt: 1646-ban Casparo da Noto olasz konventuális ferences szerzetes, a misszió viceprefektusa számolt be arról, hogy a kutnári katolikusok iskolájában egy lutheránus az iskolamester, aki német nyelven tanít, és ennek „az iskolamesternek a könyvei mind Luthertől és Kálvintól valók”. Kutnárt többször is felkereste Marco Bandini marcianapolisi érsek, Moldva apostoli adminisztrátora (aki bosnyák ferencesként a magyar hódoltságban, a krassóvári misszióban tanult meg románul, így lett moldvai misszionárius), de nem ért el semmilyen eredményt az eretnek könyvekkel kapcsolatban. Az olasz ferences szavaiból süt a sajnálkozás, hogy az érseknek nem sikerült elkoboznia és elégetnie ezeket a veszedelmes könyveket.⁴

1 TÓTH István György: Diákok (licenciátusok) a moldvai csángó magyar művelődésben a 17. században. In: ZOMBORI István (szerk.): *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*. Szeged, 1988, 139–148.; Maria CRĂCIUN: Rural Altarpieces and Religious Experiences in Transylvanian Saxon Communities. In: Heinz SCHILLING—István György TÓTH (Eds.): *Religious differentiation and cultural exchange in Europe 1400–1700*. Cambridge, 2004. (s. a.)

2 VERESS Endre: A kolozsvári Báthory-egyetem története lerombolásáig, 1603-ig. *Erdélyi Múzeum*, 1906, passim.

3 *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706*. I–II. Szerk., bev., jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1989, Magyarságkutató Intézet, 124.

4 *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706*. I–II. 319–320.

Ekkor azonban a moldvai protestánsok már nagyon visszaszorultak, a Moldova keresztényeiről szóló mind gyakoribb és mind részletesebb misszionárius jelentések egyre ritkábban írtak róluk.

Beke Pál magyar jezsuita 1644-ben a jelentésében érzékletesen írja le Moldvát, ahol a magyarországi jezsuitát megdöbbenettséggel látta őket. A románok, a magyarok és a szászok mellett örményeket, bolgárokat, zsidókat, lengyeleket és törököket is talált. A szászokat, románokat és magyarokat csak a nyelvük és a vallásuk különbözteti meg a tatároktól, hiszen a ruhájuk, a táplálékuk, a viselkedésük egyforma, írta döbbenetesen. Luther és Kálvin követői azonban Moldvában igen kevesen vannak, és a katolikusok olyan buzgók – jelentette Beke Pál –, hogy ha Erdélyből protestánsok jönnek Moldvába, azok inkább eltitkolják, hogy lutheránusok vagy kálvinisták, mert különben a katolikusok bottal kergetnék el őket.

Beke Pál a kolozsmonostori jezsuita misszióban működött, majd Rajky Gáspár erdélyi jezsuita előjáró utasítására Kolozsmonostorról jött át Moldvába, hogy felderítse, milyen lehetőségei lennének itt egy jezsuita missziónak. Beke 1644 nyarán beutazta Moldvát, még a tatárországi faluba, Csöböröcsökre is eljutott. A jezsuita 1646-ban a bosnyák obszerváns ferences, korábbi hódoltsági misszionárius, Marco Bandini kísérelője és tolmácsa lett.⁵ Marco Bandini ekkor marcianopolisi érsekként és moldvai adminisztrátorként vizitálta az országot. Tolmácsának, titkárának és kísérelőjének, Beke Pálnak fontos része volt Bandini igen sikeres útjában és nagy jelentésében, mely a 17. századi moldvai katolikus magyarok talán legfontosabb, de mindenképpen legismertebb leírása.

5 Andrei VERESS (Veress Endre): *Scrisorile misionarului Bandini din Moldova (1644–1650)*. Academia Romana, sect. istorice. III VI. 13. București, 1926. 333–397.; TÓTH István György: A missziós faházból az érseki trónra. Marco Bandini bosnyák ferences misszionárius levelei a hódoltságról. In: J. ÚJVÁRY ZSUZSA (Szerk.): *Ezredforduló-századforduló-hetvenedik évforduló. Ünnepi tanulmányok Zimányi Vera tiszteletére*. Piliscsaba, 2001, 164–227. Azt, hogy milyen színes ezen érsekmisszionárius életútja, hogy milyen sok országra terjedt ki a tevékenysége, már az is mutatja, hogy milyen sokféleképpen írták a nevét. Én az általa leggyakrabban használt olaszos formát, a Marco Bandinit használom, ezt Bandinonak vagy latinosan Bandinusnak is írták, de eredetileg horvátul Bandulović, Bandulaevič, Bandulovivić volt a neve. Vö. KARÁCSONYI János: *Szent Ferenc rendjének története Magyarországon*. II. Budapest, 1924, 413–438.; BOROS Fortunát: *Az erdélyi ferencrendiek*. Cluj-Kolozsvár, 1927, 64–92.; GALLA Ferenc. *A csíksomlyói ferencrendi kolostor viszontagságai Bethlen Gábor idején*. A gróf Klebelsberg Kunó Magyar Történetkutató Intézet évkönyve. IV. Budapest, 1934, 283–302.; BOROS Fortunát: *A csíksomlyói harminckét confrater*. Cluj-Kolozsvár, 1923, 31–39.; MADAS Edit (Szerk.): *Fekete könyv. Az erdélyi ferences kusstódia története*. Szeged, 1991, 40–43., BOROS Fortunát: A protestáns fejedelmek kora. In: *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene*. Dicsőszentmárton, 1925, 61–82.

Beke Pál írt a moldvai papokról is, akik között megtért protestánst is talált. A jezsuita misszionárius igen rossz véleménnyel volt a moldvai katolikus szerzetesekről, köztük az Itáliából küldött ferences apostoli misszionáriusokról is, akik farkasokként bűnbe vezetik a tudatlan népet. A papnál a paráznság és a részegség sem bűn, hirdették ezek a ferencesek, akik csak pénzért gyóntattak és áldoztattak, legalábbis a ferencesek iránt igen kevés szimpátiát mutató jezsuita szerző szerint. Két szerzetes pedig – írta Beke Pál – pár éve felvette az iszlám hitet. Erről a különös esetről nemcsak a jezsuita Beke Pál, hanem a ferences Simone Appolini da Veglia is beszámolt. Tőle tudjuk, hogy egy domonkos szerzetes lett Mohamed próféta híve. A bákói püspök, a domonkos rendi lengyel Giovanni Battista Zamoyski két, a saját rendjébe való domonkos szerzetest moldvai plébániákra helyezett – írta ez a dalmát ferences – de nincs bennük sok köszönet. Az egyikük egy rosszéletű nővel állt össze és elmenekült, és végül a szakadárok, azaz a görögkeletiek között halt meg. A másik domonkos hittérítő pedig újra (sic!) törökké lett, azaz másodszor is felvette az iszlám vallást. Bármilyen meglepő is ez a vád, megerősíteni látszik, hogy a dalmát ferences és a magyar jezsuita nagyjából egy időben, egymástól függetlenül szolt róla – a megvádolt domonkost mind a jezsuita, mind a ferences hittérítő nemkívánatos konkurensnek tekintette. Valószínűleg az Oszmán Birodalomból Moldvába jött, görög nyelvű szerzetes lehetett ez a katolicizmus és az iszlám között ingadozó domonkos misszionárius.⁶

Egész Moldvában mindössze négy világi katolikus pap van, akik közül három – írta Beke Pál a művelt jezsuita fölényével – olyan műveletlen, hogy a misekönyvet is alig tudja elolvasni. A Moldvában szolgáló ferences szerzetesek viszont nem ismerik az itteni nyelveket, nem is akarják megtanulni, a misszióra így alkalmatlanok – írta Beke. A jezsuita misszionárius számára nem kétséges, miért ilyen csapnivalóak ezek a katolikus hittérítők: Isten a Jézus Társaság számára tartotta fenn Moldva megtérítését, ahonnan majd a jezsuiták számára a tatárok és a szkíták megtéréséhez is megnyílik az út. Ha a jezsuita misszionárius le is sajnálta ferences kollégáit, még lesújtóbb volt a véleménye az ortodox szerzetesekről, akik kolostoraikban ugyan példamutatóan sanyargatják magukat, ám olyan tudatlanok, hogy a hit dolgairól semmit sem tudnak, és még annak a híre sem jutott el hozzájuk, hogy a latin és a görög egyház szétvált.

Beke és Bandini jelentéseiből kitűnik, hogy a magyarok mellett a szászok is fontos szerepet játszottak a moldvai katolikus közösségekben. A moldvai szász katolikusok között még egy Rómában tanult misszionáriust találunk Johann Berkucze személyében, aki a kutnári városbíró, Valentin Berkucze fia volt. Berkuczét Désey Márton jezsuita tanította a jászvásári misszióban, az ő ajánlá-

6 *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706. I–II. 242–247.*

sára ment 1650-ben Rómába, ahol nyolc évig a Collegium Urbanum, a Hitterjesztés Szent Kongregációja misszionáriusokat képző kollégiumának növendéke. 1658-ban misszionáriusként és felszentelt katolikus világi papként tért vissza, és szülővárosa, Kutnár plébánosa lett. 1674–1676 között a moldvai vikárius tisztét is betöltötte. A 17. század végén azután, több évig Erdélyben is térített. Az 1683-ban kitört török háború elől Berkucze – ahogy Szebelébi Bertalan erdélyi vikárius és Henter Ferenc erdélyi nemes, csíki esküdt írták Rómába – katolikus híveivel együtt Moldvából Erdélybe húzódott, és ott mint csík-szentimrei plébános szolgált. Nem kétséges, hogy ez a Rómában tanult szász pap a moldvai csángók között tanult meg annyira magyarul, hogy az egyik székelly falu plébánosa lehetett.⁷

Beke Pál idézett jelentésében azt írta, hogy a moldvai szászok mind katolikusok. Mivel azonban a katolikusok nagy többsége magyar, a katolikust magyar vallásnak hívják és a katolikus papot magyar papnak, még akkor is, ha német a nyelve.⁸ Beke Pál jezsuita szólt egy olyan moldvai katolikus plébánosról is, aki valaha Erdélyben híres doktora volt a kálvinistáknak, de azután az erdélyi jezsuiták katolikus hitre térítették, és most Moldvában Bákó városát és a környező falvakat szolgálja plébánosként.

Ez a reformátusból lett katolikus plébános Gyügyei Boldizsár volt, aki a debreceni református kollégiumban végzett, ennek anyakönyvét 1619-ben írta alá. Később állítólag megfordult a heidelbergi egyetemen is, majd negyedszázadon át, 1630-tól 1654-ig bákói plébánosként szolgált a katolikusokat. Gyügyeit a misszionáriusok igen hanyag, de semmiképpen sem tudatlan emberként írták le. A bolgár obszerváns ferences szerzetes, szófiai érsek Pietro Diodato szerint Gyügyei Boldizsár, a bákói katolikusok magyar papja igen jóra való, tudós ember, de kicsit magányos, mindig a házába zárkózik és a Szentírást tanulmányozza. A magyarországi canonica visitatiók tapasztalata alapján nem kizárt, hogy csupán a vizitáló püspök látogatásakor volt ilyen visszahúzódó ez a protestáns gyanús katolikus plébános. A ferences érsek, Marco Bandini sokkal rosszabb véleménnyel volt róla – igaz, ez az érsek aligha tekinthető elfogulatlannak, hiszen összevesztek a parókia épületén, amelyet Bandini magának követelt. Ezután Gyügyei még azt is elérte, hogy a moldvai vajda fenyegető levelet írjon Bandininak. Gyügyei katolikus papi felszenteléséről semmi írást nem tudott felmutatni – írta Bandini – a mise római rítusából semmit sem ismer, mindent a saját feje szerint tesz. Ezért azután szívesebben látná a püspöki templomában, hogy ott egy kutya a szükségét végezze, mint hogy ez az állítólagos pap ott misézzen, háborgott a bosnyák ferences püspök. Azt azonban még

7 APF SOCG Vol. 513. Fol. 202. 201.

8 *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706. I–II. 272–273.*

ezt a magyar papot gyűlölő Bandini is elismerte, hogy ezt a reformátusból lett plébánost nemcsak a bákói magyar katolikusok, de a környező falvak csángó magyarjai is nagyon szeretik. Ez a katolikus pappá sosem szentelt, katolikus papi kiképzését egy református kollégiumban szerző, a Szentírás olvasásában és a templomi énekekben jeleskedő, a katolikus rítusokat azonban egyáltalán nem ismerő magyar pap nem kevesebb, mint 24 évig állt a bákói plébánia élén. A hol dicsért, hol gyalázott magyar plébános személye jól mutatja, hogy a papok nagy hiánya közepette a hívek számára az volt fontos, hogy a magyar nyelvüket értő, nem az ortodox, hanem a latin egyházhoz tartozó papjuk legyen, aki törődik velük.

A királyi Magyarország és Erdély missziót lázban tartó, katolikus–protestáns ellentét teológiai vagy rituális finomságai ehhez képest másodlagosnak tűntek a csángó magyarok számára, valószínűleg sok minden homályos is maradt számukra a teológiai kérdésekből. Joggal tarthatjuk a moldvai csángó hívek – ahogy Bandini írta – ezen „vak és durvalelkű bákói magyar nép” vallási tudatát a felekezetek alatti, azaz *szubkonfesszionális* állapotnak. Ami Európa nyugati felén vagy éppen Magyarországon csak a 16. század képlékenyebb világában volt lehetséges, az a moldvai viszonyok között tovább élt a 17. században is.

Luther és Kálvin követői: szász, magyar, görög, olasz, lengyel, dalmát katolikusok, iszlámot felvett misszionáriusok – a 17. században a moldvaiak nyelvi és vallási identitásáról a Hitterjesztés Szent Kongregációja levéltárának irataiból kibontakozó kép mindennek mondható, csak sematikus egyszerűnek nem.

Nagy változás következett be azonban ezen a téren 1700 után. Az 1683-ban kezdődő, két évtizedes nagy háború vihara sok mindent elsöpört ebből a sokszínű világból. Ahogy a magyarul megtanult szász pap, Berkucze, úgy sok katolikus is elmenekült a török-tatárok dúlta Moldvából. A következő két évszázadban Moldvában a katolikusok között a legfontosabb szerepet az Itáliából jött konventuális ferencesek missziója játszotta. A protestantizmust ekkor már elhagyott csángó magyarok ragaszkodtak a magyar nyelvükhöz, és magyar papokat szerettek volna. Emiatt azonban folyamatosan ellentétbe kerültek az olasz misszionáriusokkal, akik a román nyelvet sokkal jobban megértették, mint híveik, a csángók magyar beszédét.⁹ Ez az ellentét azután egészen a 20. századig, sőt napjainkig megmaradt. A római ferences kolostor levéltárában dolgozva így találkoztam ilyen moldvai csángó, magyar anyanyelvű, de a katolikus vallással csak románul találkozó ferences szerzetesekkel.

9 Pietro TOCANEL: *Storia della Chiesa Cattolica in Romania. Il vicariato apostolico e le missioni dei frati minori conventuali in Moldavia*. Padova, 1960, III/1. 3–52.

Szabófalvi események

Kiskoromból tudtam, hogy szülőfalum, Szabófalva, nagyobb mint akármelyik más falu, nagy temploma van, s lakossága magyar, még akkor is, ha egyesek elfelejtették anyanyelvüket. Mi magyarok voltunk, Édesanyám, de mások is, nem ismerték vagy nem akarták használni a csángó elnevezést.

Amikor középiskolába kerültem a „Váraszban” (így nevezték a mieink Románvásárt), megtudtam azt is, hogy minket „bozgornak” is neveznek és kisebbségben vagyunk a románok között. Akkor még gyerekjáték volt ez a gúnynév használata, semmi más következménye nem volt, senki sem bántott – sem kolléga, sem tanár. Vállaltam a magyar vagy „bozgor” voltomat, nem tagadtam ezt senkivel szemben, sőt ez ösztönözní fog abban a járásban, hogy minél többet megtudjak magunkról. Így kezdtem megismerni falumat, közösségünket, más szemmel, kívülről. Attól kezdve kíváncsian kerestem és olvastam mindent, amit találtam a faluval vagy a csángókkal kapcsolatban.

Azt, hogy magyarok vagyunk, Édesanyámtól, testvéreimtől, a falumbeliektől tudtam meg. Katolikusok voltunk, magyarul beszélünk. A román nyelvet az utcán hallottam, de nem beszéltem, csak iskolában tanultam meg. A románokat „olá”-nak nevezték, és ennek a szónak a fő értelme az volt, hogy ortodox vallású. Mikor beszéd közben az országon belüli dolgokról volt szó, a „mieink” mindig a magyarok voltak; ha ország közötti eseményekről vitatkoztak, a „mieink” az ország egész lakosára vonatkozott, nemzeti és vallási különbség nélkül. Mind a családban, mind a templomban tanították a szeparatizmust, a különválasztást: az olákkal nem szabad keveredni, jobb, ha távol maradunk tőlük, másképp elveszítjük a (katolikus) hitünket. Szó se volt gyűlöletről, uszításról.

Ha magyarok vagyunk vagy ha nem, vajon mikor és milyen körülmények között kerültünk erre a vidékre. Ezek olyan kérdések, amelyekre szakértők válaszát várjuk. Nem azok válaszát akik mindenhez értenek, mert sajnos minden faluban (s nem csak falun) találkozunk ilyennel. Szakértő alatt történést értek. Mivel Romániában élünk, megemlíteném azokat a román történéseket akik olyan időben írtak, amikor nem volt cenzúra. Radu Rosetti külön munkát szánt ennek a kérdésnek: *A magyarokról és a moldvai katolikus püspökségekről* címmel. A csán-

gók ősei — írja a történész — katonai telepeket létesítettek; a Magyar Korona hozta őket Moldvába a királyság határának megvédésére, elhelyezvén őket pont a határon, amelyet abban az időben a Szeret vize jelentett. Az a tény, hogy a magyar falvak a Szeret völgyében feküdtek Adjutól Románvásár északi vidékéig, elég lenne ennek a bizonyítására. Kétségtelen, a katolikus telepek alapítása a Szeret völgyében Adjutól Románvásárig elzárta a Tatros, a Beszterce a Moldova völgyét és a megfelelő kijáratokat Erdély felé: az ojtozi, a gyimesi, a tölgyesi és Mesteacanis átjárókat...¹ A csángó falvak birtok-dokumentumainak kutatásai bizonyítják, hogy ezek ősidóktól léteztek, vagy olyan csángó telepések alapították, akiket olyan régi csángó falvakból hoztak, amik már léteztek a moldvai állam megalapítása idején.² Nicolaie Iorga nem szánt ugyan külön munkát ennek a kérdésnek, de több munkájából megtudni véleményét ezekről a dolgokról: „Mikor Moldova alapításáról volt szó, Magyarország királya úgy gondolta ki mint a saját tartományát” — olvassuk Iorgánál. „Tehát ez határolta, kétségtelen, abban az időben Magyarországot, némely helyen Szeretig... A magyar lakosság tehát régi...”³

Ezeket az állításokat alapos érvelések bizonyítják Gh. Nastase a *Moldvai magyarság 1646-ban a Bandinus Codex nyomán* című munkájában.⁴ A csángók magyar vagy székely eredetét és korai letelepedését állítják Dimitrie Onciul⁵, Gh. I. Brateanu⁶, P. P. Panaitescu⁷, C. C. Giurescu, Dinu C. Giurescu⁸, és több más román történész.

Moldva és a Szeret vize összefolyásánál, Románvásártól északra létezett a középkor elejétől hat párhuzamosan fekvő magyar település: Dumafalva, Dzsida-falva és Tamásfalva a Szeret partján, valamint Steczkófalva, Lökösfalva és Szeretfalva a Szeret-völgy nyugati szélén, a Szeret és Moldva közötti plató alján. A falvak nevei utalnak a 13–14. századi magyar névadásra, tehát bizonyítják a falvak régi voltát ezen a területen.

Nincs bizonyíték arra, hogy a magyar falvak helyettesítettek volna régi román falvakat. Ezek a falvak mint vajdai falvak Románvásár körzetéhez tartoztak és elég korán említik az oklevelek: 1408-ban a vajda adományozta Lökösfalvát, 1449-ben Tamásfalva mellett zajlik le egy ütközet, 1455-ben a vajda adományozza Steczkófalvát.⁹ A falucsoport központja Szabófalva volt. Ide jártak

1 Radu ROSETTI: Despre unguri și episcopiiile catolice din Moldova. *Analele Academiei Române*, Seria II., Tom XXVII. București, 1905, 282.

2 Uo. 248.

3 N. IORGA: *Istoria românilor prin călători*. București, 1981, 186.

4 Gh. NASTASE (Ed.): *Harghita*. Miercurea Ciuc, 2003.

5 Aurel SACERDOTEANU—Dimitrie ONCIUL: *Scieri istorice*. București, 1968, 696.

6 Gh. I. BRATEANU: *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*. București, 1980, 142.

7 P. P. PANAITESCU: *Istoria Românilor*. 1942, 68.

8 C. C. GIURESCU—Dinu C. GIURESCU: *Istoria Românilor*. I., București, 1974, 197.

templomba a hat falu lakói, abba a nagy és szép kőtemplomba, ami ritkaságnak számított az akkori Moldvában. Talán ezért minősíti B. Ciurini városnak.¹⁰ Első megemlézése 1588-ból való.¹¹ Az első részletesebb leírást P. Bogdan Baksictól ismerjük. „A falu síkon van elhelyezve egy domb lábánál. A hely nagyon gazdag különböző gyümölcsökben, de szőlő nincs. Bőségből van szintén szarvasmarhájuk, főleg ökrök és tehének, de más állatok is... Van egy nagy kőből épített templomuk, 24 lépés a hosszúsága, tíz lépés a szélessége... A templom mellett van a sekrestye. A harangláb fából van készítve, benne három harang. Körülötte van a temető elhatárolva egy kerítéssel, és mellette a ház, ahol a plébános lakik és a ház körül a plébános kertje...”¹² Aztán adatokat közöl, sorban a hat faluról, nem felejtve hangsúlyozni azt, hogy ők magyarok.

Marco Bandini jelentése erősíti és bővíti ezeket az adatokat, leírja a hat falu fekvését, a faluk közötti távolságokat, elmagyarázza Szabófalva elnevezését a magyar „szabó” szóból, dicséri a falu forrásait, festői fekvését. Közli a falvak lakosságának név szerinti összeírását.¹³ Sajnos néhány év elteltével a moldvai magyarság sorsa rosszra fordult. Az állandó háborúskodás, a falvak ismételt feldúlása menekülésre kényszerítette a lakosságot. Menekültek az erdőbe, de Erdélybe is. Ezek után a szabófalviak elhagyták a régi falut és újat alapítottak az erdőben, távol az országúttól ahol a rablócsapatok haladtak. Az 1682 és 1687 közötti jelentések pusztának nyilvánították a falut.¹⁴

Ezt használta ki Dumitru Martinas, aki azt állítja, hogy a moldvai magyarság elmenekült és megszűnt. Fél évszázad múlva új lakosok érkeztek Erdélyből, az „elszékelyesedett románok, a csángók”. Ők alapították az új Szabófalvát. Ezt az elméletet azzal bizonyítja, hogy 1744-ig nincs semmiféle említés a faluról.¹⁵ Azok, akik a Martinas könyvet kiadták nem törődtek a bizonyítékok keresésével. Vajon ki mert volna szembeszállni velük?

Egy ismert forrásmunkában¹⁶ szerepel Francesco Antonio Renzi misszionárius jelentése 1691-ből (!): „A Szeret melletti falvakban, azaz Szabófalva, Dumafalva, Tamásfalva, Szteczkófalva és Dsidafalva, öt falu, közöttük egy kőtemplom pusztá mezőben; vannak mintegy 200 katolikus család...” Ugyanebben a kötetben olvashatunk részleteket egy svéd tiszt naplójából. Erasmus Heinrich Schnei-

9 Iosif GABOR: *Dicționarul comunităților catolice din Moldova*. Bacău, 1995, Conexiuni.

10 *Călători străini despre Țările Române*. vol. IV. București, 1972, 42.

11 *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706*. I–II. Szerk., bev., jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1989, Magyarágkutató Intézet (2. kiad.: Budapest, 2003, Teleki László Alapítvány), 89–90.

12 *Călători străini despre Țările Române*. vol. V. București, 1973, 242–243.

13 *Moldvai csángó-magyar okmánytár*. I–II. 391, 443–444.; *Codex Bandinus*. Memoriu asupra scrierei lui Bandinus de la 1646, de V. A. ȚRECHIA. București, 1895, 86–87.

14 *Călători străini despre Țările Române*. vol. VII. București, 1980, 333–438.

15 D. MARTINAS: *Originea ceangăilor din Moldova*. București, 1985, 22–23.

16 *Călători străini despre Țările Române*. vol. VIII. București, 1983, 118, 323.

der van Weismantel a poltavai vereség után a svéd hadsereg maradványaival Moldovában tartózkodott. 1712-ben írja naplójában, hogy Románvásáron beszállásolást kaptak Szabófalvára és Szteczkófalvára. „Ezek a faluk az erdőben vannak, nem messze a Moldva folyótól, és itt lakik sok magyar, több száz éve ezekben.”

Egy másik forrásmunkából¹⁷ is két dokumentumot említenék: 1724-ben a vajda tudatja a szabófalviakkal, hogy átvette a falu gondoskodását; 1768-ban, amikor a szabófalviak panaszt emeltek a vajda udvaránál, hogy ők mint idegen emberek, „ungureanok”, bizonyos kedvezményekben kellene részesüljenek... Panaszukkal szemben a vajda tisztviselői jelentették a vajdának: „Állításukat, hogy ők idegenek lennének ugyancsak kivizsgáltuk és úgy találtuk, hogy ők nem valami idegen emberek, akik nemrégén jöttek ide, hanem a faluban való letelepedésük óta és attól is kezdve, hogy a falu a kolostor birtokába került, ott szálltak meg abban a faluban s csak abban különböznek, hogy ők nem moldovánok, hanem magyarok.”

Tehát a szabófalviaknak nem sikerült becsapni a tisztviselőket azzal, hogy egyenlőséget tettek az „ungur” és „ungurean” között. Sok évvel később, amikor Barabás Endre ezen a vidéken járt, a románvásári kocsmáros magyarázta neki, hogy mi a különbség a kettő között... „az ungyurok katolikusok és még tudnak magyarul, miközben az »ungureanok« tulajdonképpen románok, mert a vallásuk is hasonló a románokéval, ortodoxok, csak románul tudnak és mégis, nem románok...”¹⁸

A vajda tisztviselői tisztában voltak azzal, hogy a csángók nem frissen megtelepedett jövevények, hanem Moldva őslakói. Ezért használják a „szabófalvi öregeket” mint tanúkat 1756-ban.¹⁹

Mivel újabban – kiindulva a Berendesti helynévből – próbálják bebizonyítani a szabófalviak román eredetét, néhány szót erről a kérdéstről. A szabófalviak költözködése, az új falu alapítása egy legendában jelenik meg: mivel a régi falu az országút mellett volt és állandóan feldúlták és felgyújtották, a lakosok beköltöztek az erdőbe. Elsőként egy Szabó nevezetű lakos, és ezért nevezték el az új falut Szabófalvának. De mi tudjuk, hogy a régi falu ugyanezt a nevet viselte. A régi falu területét most „Miszecskének” nevezik.

A legendamondók Berendisként említik a falut.

17 V. MIHORDEA—I. CONSTANTINESCU—C. ISTRATI: *Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea.* vol. II. *Moldova.* București, 1966, Editura Academiei RSR, 153., 430. Magyar ny. — DEMÉNY Lajos: Román forráskiadvány a XVIII. századi moldvai csángómagyarokról. *Turán*, 2001. 5. sz., 53.

18 BARABÁS Endre: *Etelközi levelek.*; HARANGOZÓ Imre: „Ott hul éltek vala a magyarak”. *Újkígyós*, 2001, 35.

19 V. MIHORDEA—I. CONSTANTINESCU—C. ISTRATI: i. m. 326.

A Berendist helynév egy régi elpusztult falura utal. Ez a falu három kilométerre délre volt Szabófalvától. A falvak mindig bő források és malomépítésre alkalmas patak közelében létesültek, így Berendist falu a Nagy Berendis források és patak közelében lehetett. Gyermekkoromban mutatta is nekem Édesanyám az udvarház pontos helyét, amit a mostani ásatások igazoltak. Berendist falut többször emlegetik 1606 és 1634 között,²⁰ de pusztta falu volt akkor is. De kérdés, ha kezdetben román volt (erre utal a falu román neve), miért nevezték 1606-tól kezdve „magyar falu”-nak s hogy pusztult el a falu hat más magyar falu szomszédságában? A mi nyelvjárásunk általában megőrizte az ismert helységek régi elnevezését. Ilyen a már említett hat csángó falué mellett három város neve is: Bákó, Szépváros, Jászvásár.

Ebből kiindulva Berendist, alapításakor, román falu lehetett.

N. Iorga szerint Szabófalvát és Berendist Nagy István székelyföldi betörései után ide hurcolt foglyok alapították.²¹ Mivel csak Berendist volt pusztta falu, lehet, hogy csak ide telepítettek székelyeket. Így lett Berendist „magyar falu”. Erről 1598-ban Silló Márton tanúskodik, Udvarhelyen. Elmondja, hogy néhány évvel azelőtt részt vett Moldvában egy ütközetben, a lengyelek fogságába került. Miután megszabadult, Moldván keresztül jött hazafelé. Románvásár környékén rátalált a „Zekel vidékre”.²² A tanú székely volt, székelyekre talált itt; nem lehet feltételezni, hogy tévedett. Tehát a 16. sz. 70-es, 80-as éveiben Berendistet székelyek lakták. A század végén a falu lakatlan volt. Lakatos Demeter 1958-ban úgy mesélte el Berendist történetét (legendáját)²³, hogy Berendist magyar lakosai nem voltak meglegedve itteni helyzetükkel, s a magyar király beleegyezésével visszatértek Magyarországra, és alapítottak egy új Berendistet. A hat csángó falu közelsége ezt nem akadályozta meg. Petrás Incze János írásaiból tudjuk, hogy még a 19. század második felében komoly szeparatizmus volt a csángók és a 18. században bevándorolt székelyek között. Valószínű, a szeparatizmus bizonyos megnyilvánulási formája hozzájárulhatott a berendistiek meneküléséhez. A csángók – mint őslakosok – még három évi tartózkodás után is hazatértek Erdélyből, s mindig saját falujukba.

Ha már Petrás Incze Jánost, a csángómagyarság kiemelkedő alakját említem, meg kell jegyezni, hogy ő mennyire ismerte és szerette saját népét, a csángók mindegyik csoportját: köztük az északi csángókat, a szabófalviakat. Figyelemmel kísérte és kifejezte fájalmát, amikor az olasz misszionáriusok erőszakosan bevezették a román nyelvet a templomban. „Legszebb népét teszi ki a moldvai csángómagyarságnak Szabófalva és a körülötte fekvő románi kerület magyarsága,

20 *Catalogul documentelor moldovenești*. vol. I–II. București, 1957.

21 N. IORGA: *Isoria românilor prin cãlãtori*. București, 1981.

22 SZABÓ T. Attila: *Nyelv és múlt*. III. Bukarest, 1972, 119–121.

23 DOMOKOS Pál Péter: *Bartók Béla kapcsolata a moldvai csángómagyarokkal*. Budapest, 1981, 86.

akár lelki szép tehetségeiket, akár külalakjukat vegyük kissé nagyobb figyelemmel tekintetbe, ennek eloláhosítására fordítatott úgy láczik mindenkor a legtöbb és legnagyobb figyelem, hogy a nagyobb és tehetősebb rész, annál könnyebben vonná maga után a tehetetlenebbet...” „...ők nyelvük s nemzettyükhez ragaszkodásukat a múlt évszázadban is, jelenben is tehetségük szerint megmutatták folyamodván az Erdélyi Püspökséghez; de buzgalmukért külhonból semmi segedelem, kevés részvét, itthon pedig csak verés len a vigasztalás.”²⁴

A MTA-nak írt leveleiben megemlíti néhány olyan eseményt, amely időben, a románosítás útjára készítette a falu lakosságát. 1844. július 14-én írt levelében olvashatjuk: „Szabófalvát említeni kell itt mintegy legrégibb s ma is legnépesebb lakhelyét Csángó véreinknek, ez vala még jelen évig a Románi vagyis Szereti, Egyházi kerületben egyetlen magyar nyelvű Parochia: itt jellen évben csakugyan valahára, nem kis erőlködés után végre hajtattott az annyi évek óta célba vett s ezerféle kellemetlenségnek, gyűlölségnek, botrányokba került, de minden oldalról szilárd lélekkel tervezett »oláhosítás«, elsőben csak minden második vasárnap parancsoltatván az imátság és éneklés oláhusul ma már a múlt húsvéti ünneptől fogva törvényé vált az Egyházban többi magyar nyelven a népnek még isteni tiszteletben is semmit sem szolgálni...”²⁵

1845. december 24-én ugyancsak ilyen csapásokat említi: „meg kell ezúttal említeni azt a körülményt mi szerint Szabófalvát a körét érdeklőleg a Kath. hitet terjesztő Romai Congregatiótul »Decretum« van hozva mellynek tartalma általlyában és örökre eltiltya Szabófalváról a magyar ajku és nemzetű Lelkészeket, azon mozgalom miatt, mely nyelvük s nemzetiségük védetéseért, s fennmaradhatásáért boldogult Mártonfi József erdélyi püspök ideiben történt.”²⁶ „...imez nevezetes adat, mely történt ezelőtt mintegy 12 évvel, midőn a lelkek javáért saját tapasztalásából indulva ki, lelki buzgalommal szót emelő agg lelki Atya azért miképp a gyónás üdvösebb végbevételéért a szabófalvi kerületben is legfellebb egy magyar Lelkésznek laknia kellene, e feleletet nyerte: (Zelus domus tuae comedet te:) mely szavak, az akkori kormányok szájából mendörögtek, az agg atyát mais nem kevésé szomorító s lelke buzgalmát amugy önkényileg letipró hatalommal!”²⁷

Megemlítenék még néhány olyan mozgalmat amelyek azt bizonyítják, hogy elődeink nem adták fel magukat igazságtalan eljárásokkal szemben; ellenálltak az anyagi vagy a lelki elnyomásnak, attól függetlenül, hogy világi vagy egyházi vezetőkről volt szó. Kezdeném az 1671. október 1-jén kelt levéllel, melyet Szabófalva és a környező öt falu a Szent Kongregációnak küldött. Magyarok által,

24 „...édes hazámnak akartam szolgálni...” Összeáll. Domokos Pál Péter. Budapest, 1979, 1431.

25 Uo. 1430.

26 Uo. 1441.

27 Uo. 1442.

magyar nyelven írt levél, melyben a misszionáriusok erkölcstelen élete és hatalmaskodásai miatt panaszkodnak.

Nagy visszhangja volt annak a mozgalomnak amelyik a 19. sz. elején zajlott le 16 falu részvételével, amikor a szabófalviak magyar papot követeltek. Pannasszal éltek Róma felé de a Vajdai Tanácsnál terjesztették elő. Azzal vádolták a misszió prefektusokat és a papokat, hogy elrontják a régi szokásokat és új adókkal terhelik. Azzal fenyegetőztek, hogy áttérnek az ortodox vallásra. A konfliktus néhány évig tartott, s végül a vajdai bizottság kompromisszum útján szüntette meg. A vezető szerepet Szabófalva és Tamásfalva játszotta.²⁹ Az olasz papokkal olyan gyakoriak voltak a konfliktusok, hogy a vidéket „a misszionáriusok purgatóriumának” nevezték, a szabófalviakat és a tamásfalviakat pedig forradalmároknak tartották.

A 18. század oklevelei tele vannak azokkal a dátumokkal, amikor a szabófalviak összeütközésbe kerültek a falu birtokosaival, a Secul-i monostorral vagy megbízottjaival. A világi hatalom elleni megmozdulások csúcspontja az 1831-i felkelés volt. A felkelést – közvetlenül – a moldvai hadsereg megszervezése okozta. A törvény szerint minden 80 lakos köteles volt biztosítani egy embert három évi szolgálatra. 13 katolikus falu nem engedelmeskedett. A Misszió alelnökét küldték, csendesítse le a falvak lakosságát, de nem hallgattak rá, elkergették. Az ellenállók magas szinten szervezkedtek. A felkelők központja Szabófalva volt. Írott egyezmény kötötte egymáshoz a falvakat; őröket állítottak a főutakon, a falukapuknál, éjjel tűzzel, nappal harangokkal jeleztek. Elhatározták, együtt felelnek mindenért, az áruló falvakat felégetik. Abban az időben Moldva orosz megszállás alatt volt. 300 lovas katonából álló orosz csapat megközelítette a falut, de látván a nép sokaságát, visszavonult. Hétfő napján, április 24-én, 1000 gyalogos és 500 lovas kerítette be a falut. A csata a templom körüli temetőben és magában a templomban ment végbe, és 20 perc alatt, a felkelők leverésével fejeződött be. A hagyomány szerint a harc végét, a felkelők megadását, egy asszony fehér kendőivel jelezte. A halottak számával kapcsolatban egyetlen hivatalos dokumentumot ismerek, a plébánia anyakönyvét. Ezek szerint az ütközet napján 31-en vesztették életüket, a következő napokban, a súlyos sebesültek közül még kilencen. 32 közülük szabófalvi, 5 giristi, 2 jugáni és egy parajesti.³⁰ Az oroszok vesztesége, más forrás alapján, 3 közkatonára és egy tiszt. Jernei, aki néhány év múlva meglátogatta a vidéket, a szemtanúktól felírt 96 halottat és 72 sebesültet. Abban az időben az eseményt „magyar revolúciónak” nevezték.

28 HORVÁTH Antal: *Strămoșii catolicilor din Moldova*. Sfântu Gheorghe, 1994, 113–114.

29 Iosif GABOR: *Dicționarul comunităților catolice din Moldova*. București, 1995, 113–114.

30 *Libri matrices*. vol. I. 1797–1823. fila 86; Iosif GABOR: *Rascoala de la Săbăoani*. Manuscris; ERDŐS SZÁSZKA Péter: Emlékezés az 1831-es parasztfelkelésben elesett szabófalviakra. Bev. Imreh István. *Korunk*, 1982, 3. sz.

A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok)

1. A KÖZÉPKORI MOLDVA MULTIETNIKUS JELLEGE

A moldvai csángók körében lejátszódott asszimilációs folyamatok kezdeteiről szólva abból a román, a magyar és a német szakirodalomban egyaránt elfogadottnak és bizonyítottanak tekintett történeti tényből indulhatunk ki, hogy a középkori moldvai állam létrejöttében a román mellett több más etnikum is fontos szerepet játszott. A városi élet kialakulása például elsősorban a német és a magyar etnikumhoz (kisebb mértékben pedig az olasz, örmény és görög kereskedőkhöz) köthető, bár valószínű, hogy a román etnikumnak is volt szerepe a moldvai városok és vásároshelyek létrejöttében.¹ Érdekes, hogy ezek kialakulása a történészek egyöntetű véleménye szerint megelőzte a vajdaság 14. századi létrejöttét, azaz a Dragoș vajda korabeli (1351–1353) államalapítást.²

A moldvai csángók őseiről, azaz a 15–16. századi magyar etnikumról szólva ki kell emelnünk, hogy ez a népesség a későbbi korokhoz képest társadalmilag erősen rétegzett volt, azaz különböző osztályok, csoportok révén képviseltette magát Moldva társadalmában:

- a) A magyarok nagy számban voltak jelen az ország legfelső vezetői között. A *vajdai udvarban* a tanácsurak és az ország fő birtokosai között Domonkos, Korlát, Miklea/Miklós, Sándor, György, János nevű bojárokat találunk.³ Sokatmondó például az a tény, hogy az 1564-ben meggyilkolt Despot vajdának Suceava várában magyar testőrsége volt, és hogy a vajda

1 A moldvai városok kialakulására vonatkozóan alapmunka C. Constantin GIURESCU könyve (*Târguri sau orașe și cetăți moldovene din secolul al X-lea pînă la mijlocul secolului al XVI-lea*. București, 1967, Editura Academiei), de a kérdést az alapvető román történelmi kézikönyvek is kellő súllyal és alapvetően a magyar és a német történészekkel megegyező perspektívából tárgyalják (pl. C. C. GIURESCU: *Istoria Românilor*, I–III. București, 1942–1944. Ed. 4.).

2 Ilyen értelemben beszél erről a kérdésről C. Constantin Giurescu az előbb említett munkáiban.

3 Az erre vonatkozó magyar és román szakirodalom igen gazdag. Megemlíthetjük Nicolae Iorga, Radu Rosetti, Veress Endre, Mikecs László, Benda Kálmán, Jakó Klára stb. idevágó tanulmányait.

meggyilkolásának körülményeiről egy Stanciu nevű „aprod” magyarul számolt be. A zsoldosok lázadását magyar nevű személyek (Márton Farkas és Székely Péter) vezették.⁴

- b) A 20. század első évtizedeiben megjelentetett román oklevélgyűjtemények (Ioan Bogdan, Mihai Costăchescu), valamint a Veress Endre által összegyűjtött, csak részben kiadott oklevelek⁵ arról tanúskodnak, hogy a moldvai *falvakat alapító bojárok* között szép számmal voltak magyarok is. (Például Miclăușeni, Tamaș, Birăești/ma: Gherăești falvak alapítói magyar bojárok voltak.⁶) Az oklevelek alapján Nicolae Iorga és Radu Rosetti megállapítják, hogy „Tatros tartománya” – ezen a folyó alsó szakaszának kiszélesedett vidéke, azaz a mai Aknavásár és Onyest környéke értendő – lakosságának nagyobbik része már Moldva alapítása előtt is magyar volt.⁷
- c) A moldvai keleti végvárakban és véghelyeken (Dnyeszterfehérvár/Akkermann/Cetatea Albă, Kilia–Chilia, Várhely [Orhei], Csöbörcsök és környéke stb.), továbbá más moldvai várakban és a vajdák környezetében is a különböző korszakokban jelentős magyar *katonai népesség* élt.
- d) Moldva középkori lakosságának alaprétegét azonban a *városi kézműves- és kereskedőtársadalom*, valamint
- e) a falusi *szabadparaszt-társadalom*⁸ alkotta.

A fentiek alapján érthető, hogy a román nyelvben a *városi életre*, a *jogra és közigazgatásra*, a *mesterségekre*, a *katonai életre vonatkozó román terminológia* számottevő része magyar eredetű.⁹ Ezt egészíti ki az említett dokumentum-

4 HOLBAN, Maria (red.): *Călători străini despre Țările Române*. II. București, 1970, 301.

5 BOGDAN, Ioan D. Șt.: *Documentele lui Ștefan cel Mare*. I–II. București, 1913, Comisia istorică a României; *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*. I–II. Iași, 1931–1932; Uő: *Documente moldovenești de la Ștefan cel Mare*. Iași, 1933; Uő: *Documentele moldovenești dela Ștefăniță Voevod (1517–1527)*. Iași, 1943; Uő: *Documente dela Ștefan cel Mare*. Iași, 1948; VERESS Endre: *Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia*. Volumen primum. Collegit et edidit Andreas Veress. 1468–1540. Budapest, 1914, *Fontes Rerum Transylvanicarum* IV. Veress Endre az *Erdélyi Történelmi Források* sorozatban további oklevelek tömeges közzétételét tervezte, de a kiadás kivitelezését a történelmi körülmények megakadályozták. Iratgyűjteménye a csángó okmánytárhoz az MTA Könyvtárának Kézirattárában található. Ismertetése: KOVÁCH Géza: Veress Endre hagyatéka. In: *Europa* 3. Annales, 1998, 184–202.

6 VERESS Endre: *A moldvai csángók származása és neve*. Kolozsvár, 1934, (*Erdélyi Tudományos Füzetek* 67.), 10.

7 ROSETTI, Radu: *Despre ungurii și episcopiile catolice din Moldova*. Extras din Analele Academiei Române. Seria II. Tom. XXVII. Mem. Sect. Ist., No. 10. București; IORGA, Nicolae: *Istoria Românilor prin călători*. I. București, 89., 239.

8 A román „răzeș” szó köztudottan a magyar „részes” átvétele.

9 A fent említett oklevélközlésekben (Ioan Bogdan, Mihai Costăchescu, Veress Endre) például a következő magyar eredetű szavak fordulnak elő (a felsorolás nem teljes):

gyűjteményekben fellelhető, ugyancsak bőséges magyar *személynévanyag*. A Moldvában igen sűrűn felbukkanó magyar eredetű *hely- és víznevekkel* számos magyar, román és német szerző foglalkozott, hiszen a csángók történelmére vonatkozó kutatások már a 19. század közepétől kezdve forrásértékűeknek tekintették és sűrűn felhasználták a toponímiai adatokat is.¹⁰

2. A CSÁNGÓK SZÁMÁNAK ALAKULÁSA A 16–18. SZÁZADBAN. LEHETSÉGES FORRÁSOK

A moldvai csángó lakosság abszolút száma a történelem folyamán a következőképpen alakult:

1. sz. ábra: A moldvai katolikusok (csángók) abszolút számának alakulása 1500–2002 között

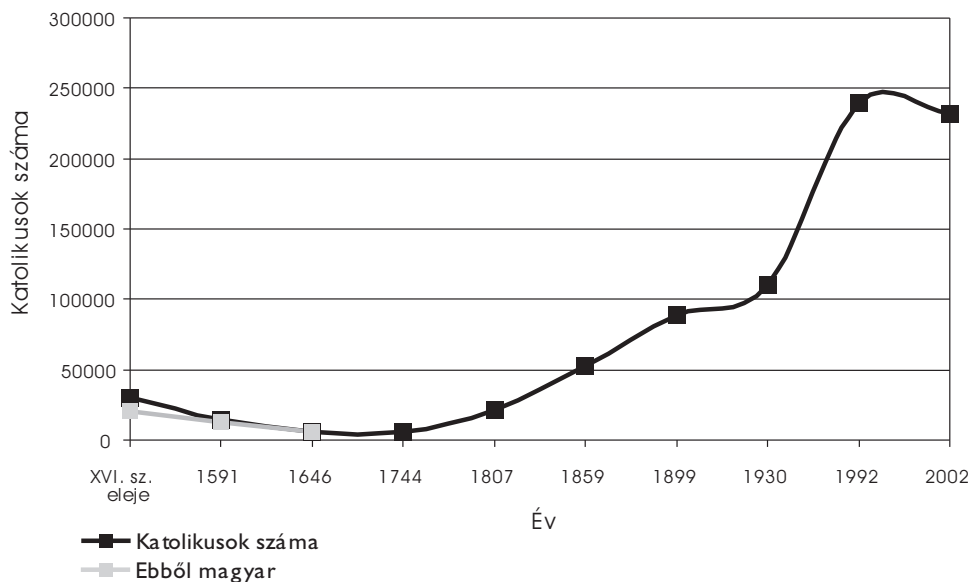
Év	A katolikusok lélekszáma	Forrás
16. sz. eleje	25–30 000 ebből magyar: 20– 25 000	Mikecs 1941 (becsült adat) ¹¹
1591	kb. 15 000	egyh. összeírás (B. Brutti) ¹²
1646	5 577	egyh. összeírás (M. Bandinus) ¹³
1744	5 500	egyh. összeírás (R. Jezierski) ¹⁴
1807	21 307	Hammer konzul ¹⁵
1844	43 244	Jerney János ¹⁶

– hivatali élet, közigazgatás, jog: bir = adó, iliş = élés (adónem), hotar = határ, birău = bíró, diac = diák, vamă = vám, vameş = vámos, pâra = per, florini ungureşti = forint, tarcan = tárkán (adómentes), medenicear = (a medencéből képezve), megiaş = megyés, szomszéd,
– katonai élet: hotnog = hadnagy, pârcălab = porkoláb, pradă = préda, sabie = szablya, jold = zsold, strajă = strázsa, viteaz = vitéz, katona (miles),
– udvari élet: pâharnic = pohárnok, cămăraş = kamarás, aprod = apród, ban = bán, hiclean = hűtlen (felségárulás bűne),
– mesterségek, kereskedelem: chezăş = kezes, cheltui = költeni, cântar = mérleg (a „kantár” szóból), mertic = mérték, cărciumă = korcsoma, heleşteu = halastó, majă = mázsa, nădragi = nadrág, şapcă = sapka, bărbântă = berbence (kisebb hordó, faedény), berbeci = berbécs, fertal = fertály, helgie = menyéthölgy, ocna = akna, veg = vég (posztó),
– településszerkezet, lakóhely: oraş = város, bilciu = búcsú, vásár, sălaş = szállás, şetrar = sátoros.

10 Csak a szerzőket soroljuk fel hozzávetőleges időrendben, a munkák megnevezése nélkül: Jerney János, Rosetti Radu, Weigand Gustav, Auner Károly, Iorga Nicolae, Bitay Árpád, Năstase Gheorghe, Veress Endre, Domokos Pál Péter, Lükő Gábor, Makkai László, Elekes La-

Év	A katolikusok lélekszáma	Forrás
1859	52 881	Hiv. népszáml. ¹⁷
1899	88 803	Hiv. népszáml. ¹⁸
1930	109 953	Hiv. népszáml. ¹⁹
1992	240 038	Hiv. népszáml. ²⁰
2002	232 045	Hiv. népszáml. ²¹

Ugyanez grafikusan ábrázolva:



jos, Mikecs László, Besenyő Sándor (Siculus), Kniezsa István, Giurescu C. Constantin, Benda Kálmán, Kiss Lajos, Jordan Iorgu, Spinei Victor, Hajdú-Moharos József, Halász Péter stb.

- 11 A különbség a száz katolikusok nagy számából adódik. Lásd Mikecs László: *Csángók*. Budapest, 1941, 245–246.
- 12 Lásd: AUNER Károly: *A romániai magyar telepék történeti vázlatja*. Temesvár, 1908. 21–24. és MIKECS: i. m. 246.
- 13 Bandinus 42 településre lebontva közli ezeket az adatokat. Lásd MIKECS: i. m. 243–244.
- 14 AUNER: i. m. 48. és MIKECS: i. m. 248.
- 15 AUNER: i. m. 65. és MIKECS: i. m. 248.
- 16 JERNEY János: *Keleti utazása a Magyarok' őshelyeinek kinyomozása végett. 1844 és 1845*. I–II. köt. Pesten. 1851. 24. Jerney egy 1844-ből származó egyházi kimutatás lélekszámra vonatkozó kimutatásait közli a négy – jászvásári, szereti, besztercei és tatrosi – moldvai egyházmegye (kerület, districtus) és a bennük található 18 parókia adatainak külön-külön való feltüntetésével, de a számokat csak hozzávetőleges értékűnek tekinti főleg amiatt, hogy „az adózó családtyák vétetvén jegyzékbe, a lélekszám meghatározására gond nem fordítatik” (uo. 25.).

A mellékelt számsorokban tükröződő demográfiai folyamatok magyarázatakor a modern népszámlálások kezdetéig, azaz a 19. század közepéig csak hiányos forrásokra és egyéb idevágó történelmi adatokra támaszkodhatunk. A csángók számát és településviszonyait illetően a 16. századból csak néhány gyér adattal rendelkezünk, és a 17–18. századi források közlései sem egészen pontosak, illetve olykor nem teljes értékűek.

A moldvai csángók abszolút számának és településviszonyainak alakulását illetően alább néhány – az eddigi kutatások során nem eléggé kiaknázott – forrásra itt szeretnénk felhívni a figyelmet:

- a) A demográfiai és településtörténeti kutatások terén különösen fontosak a korabeli térképek és a hozzájuk kapcsolódó esetleges magyarázatok, útleírások stb. Ezek közül elsőként I. Ferdinánd császár szebeni szász származású követének, *Georgius Reycherstorffer*nek 1550-ben Bécsben kiadott Moldva-leírását (*Moldaviae que olim Daciae pars chorographia*) és a benne található térképmellékletet (*Moldaviae finitimarumque regionum typus*) kell említenünk, amely Petru Rareș korában, 1541-ben ábrázolja Moldvát, rajta 46 város és vásároshely nevével, víznevekkel stb. A térkép csatolt kommentárjában a városok jórészt magyar nevükön szerepelnek (Nester

-
- 17 A moldvai fejedelemség 13 megyéjére vonatkozó idavágó adatokat könnyen hozzáférhető helyen Szabados Mihály közli és értelmezi. Lásd SZABADOS M.: A moldvai magyarok a román népszámlálások tükrében. In: Kiss Gy. Csaba (szerk.): *Magyarságkutatás*. A Magyarságkutató Intézet Évkönyve. Budapest, 1989, 90–93.
 - 18 Lásd SZABADOS: i. m. 93–96. – A népszámlálási felmérésben olyan ideiglenesen Moldvában tartózkodó katolikusok is szerepelnek, akik munkavállalás céljából (erdőkitermelés, vasútépítés, sóbányák stb.) érkeztek az Osztrák–Magyar Monarchiából. A népszámlálás ugyancsak a katolikusok közé számítja az Erdélyből jött román görög katolikusokat (ezek folyamatosan tértek át a görögkeleti vallásra) és a mintegy 2 ezer olasz erdőmunkást. (GYÖRFFY István: A romániai magyarság sorsa. In: *Új Magyar nép–magyar föld*. Budapest, 1942, 459.)
 - 19 Lásd: SZABADOS: i. m. 95–98. – Bukovina és Besszarábia nélkül.
 - 20 Gyimesbükk és Suceava megye (Bukovina) katolikusai nélkül. Gyimesbükkön 1992-ben 3 095, Suceava megyében pedig 9 542 katolikust regisztráltak.
 - 21 Gyimesbükk és Suceava megye (Bukovina) katolikusai nélkül. Gyimesbükkön 2002-ben 3 099, Suceava megyében pedig 8 564 katolikust regisztráltak. – Az 1992-es népszámláláshoz képest a számbeli fogyás részben a természetes szaporulat csökkenésének, másfelől a külföldi munkavállalásnak tulajdonítható. Egyházi adatok szerint 2002-ben a 8 moldvai megyében – Gyimesbükk nélkül – 250 284 katolikus élt. (*Almanah 2003*, 275.) Ha ebből kivonjuk Suceava megye egyházi kimutatás szerinti 8 743 fő katolikus lakosságát (*Almanah 2003*, 291–313.), a hét szóban forgó moldvai megyében 241 541 fő katolikushoz jutunk, ami 9 496 fővel magasabb az ugyanezen a területen regisztrált 232 045 fős hivatalos népszámlálási adatnál.

Feiérwár, Swczowa, Tataros, Huztwaras, Bahloiiwarz, Romanwasar, Barlat, Wazlo stb.)²² A későbbi századokban a korszellemnek megfelelően pontos térképek helyett inkább csak „képzeltések” készültek, ezért kiemelkedő jelentőségű *Dimitrie Cantemir* Moldva-térképe, amit a fejedelem 1716-ban állított össze oroszországi menekülése idején, és ami csak 1737-ben jelent meg Amszterdamban. Ez a térkép már 978 geográfiai elemet tartalmaz, amiből 654 falunév és 182 víznév.²³ Később a Törökország elleni 1787–1791 közötti háborúk idején osztrák katonai térképek készültek Moldváról, és ezek jelentőségére már Domokos Pál Péter²⁴ és Lükő Gábor is felfigyelt. A csángókutatók eddig elmulasztották viszont feldolgozni azt az 1835-ben készült, majd 1853-ban kiegészített, 10 darab nagyméretű (82 × 59, 5 cm) térképlapot tartalmazó orosz katonai térképet, ami az első modern térkép Moldváról. Ez részletes, megbízható statisztikai adatokat tartalmaz, emiatt a román földrajz- és történelemtudomány egyöntetűen „csodálatos kartográfiai munkának” tartja.²⁵ A csángó demográfiai kutatások vonatkozásában a földrajzi névanyag mellett rendkívül fontos adalék, hogy az orosz térkép – amelynek elsődleges célja a hadsereg ellátásával, szálláslehetőségekkel stb. kapcsolatos tájékoztatás – minden település esetében megadja az ott élő családok számát is, és ebből következtetni lehet a lakosság számára is. (A korabeli gyakorlat szerint a körülbelüli lakosságszámot az 5-tel való szorzás révén lehet megállapítani.)²⁶

b) A moldvai csángók etnikai viszonyainak alakulása a 17–18. században csaknem kizárólag a misszionáriusi jelentések, esetleg más utazók adatai alapján követhető valamelyest. A történettudomány eddig is felhasználta

22 Rövidített magyar fordítása: SZAMOTA István (szerk.): *Régi utazások Magyarországon és a Balkán félszigeten*. Budapest, 1891, 280–283.; Reprodukcióját közli: AL. PAPIU ILARIAN: *Tezaur de monumente istorice*. III. București, 1864, 134–135.; Rövid magyar ismertető a térképről: MIKECS László: *Csángók*. Budapest, 1941, 332.

23 Ismertetései: Gh. VILSAN: *Harta Moldovei de Dimitrie Cantemir*. In: *Mem. Secș. Ist. Acad. Rom.*, s. 3. t. VI. 1927. 193–211.; Constantin C. GIURESCU: *Istoria Românilor* III. 2. București, 1946, 799.

24 DOMOKOS Pál Péter: *Adalékok Moldva történetéhez*. Kolozsvár, 1940. – A könyv a *Codex Bandinus* fordítását és egy 18. századi osztrák katonai térképvázlat kommentárját tartalmazza.

25 A térkép eredetijét Gh. Vilsan román történész a berlini könyvtárban találta meg a századfordulón. Az *O fază în popularea țării românești* című könyvében (București, 1912) egyéb térképek ismertetése mellett beszámolt erről a felfedezésről is.

26 A térképről készült, mutatókkal ellátott monografikus feldolgozás: Constantin C. GIURESCU: *Principatele Române la începutul secolului XIX. Constatări istorice, geografice, economice și statistice pe temeul hărții ruse din 1835*. București, 1957, Editura Științifică.

ezeket a beszámolókat, de jobbra csak „átfogó” következtetéseket fogalmazott meg belőlük. A misszionáriusi jelentésekben fellelhető adatok részletes, egyes településekre kiterjedő történeti számbavétele és rendszeres feldolgozása mindaddig még nem történt meg, noha a jelentések adatai a megjelent nagy forrásközleményekben ma már könnyen hozzáférhetők.²⁷

3. VALLÁSI ASSZIMILÁCIÓ A 16–18. SZÁZADBAN

A moldvai katolikusok 16. századtól megfigyelhető erős számbeli fogyása a háborús pusztításoknak, továbbá az ezekkel együtt járó éhínségeknek és pusztító járványos betegségeknek, valamint a kétségkívül nagyarányú vallási és etnikai asszimilációs folyamatoknak tulajdonítható.

A rendelkezésre álló történelmi források alapján a *vallási asszimilációs folyamatokra csak következtetni lehet*, még a hozzávetőleges számok megállapítása is teljesen lehetetlen. A különböző forrásokban felbukkanó ilyen értelmű adatok azonban sokatmondóak.

Egy 1234. november 14-i keltezésű pápai levél alapján bizonyítottnak tekinthető, hogy a románság már a 13. század elején nagy tömegekben volt jelen a kun püspökség területén. Sőt a levél alapján az is valószínűsíthető, hogy a románok már ekkor asszimilálták az Erdélyből jött katolikus magyarokat, szászokat és székelyeket. A dokumentum „egy népet alkotván velük” kifejezése („populus unus facti cum eisdem Walathis”)²⁸ legalábbis erre utal. Itt bizonyára vallási asszimilációról is szó lehet, hiszen a pápai levél szerint a Moldvában élő románok is keresztények, és az ott lakó többi népektől nem különböznek egyébben, mint sajátos görög rítusaikban, tehát voltaképpen nem eretnekek. Mivel az általuk gyakorolt eltérő rítus forrása, hogy eretnek „álpüspököktől” kapják a szentségeket, ezért IX. Gergely pápa megparancsolja Teodorik kun püspöknek, hogy saját helyetteseként a románok számára nevezzen ki egy katolikus püspököt az ő nemzetségükből, aki saját nyelvükön és rítusuk szerint szolgáljon („illi nationi confermem”).²⁹

27 A misszionáriusi jelentések legfontosabb szövegekölzései: HOLBAN, Maria (red.): *Călătoria străini despre Țările Române*. I–X. București, 1968–2002., Editura Științifică. (főleg a IV., V., VII. és VIII. kötetek); *Diplomatarium Italicum. Documenti raccolti negli archivi italiani*. Vol. I–IV. Roma, 1925–1939. (A kötetekben a misszionáriusok tevékenységével foglalkoznak Gheorghe Călinescu, Pall Francisc és Gh. Vinulescu kísérőtanulmányai.); *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706*. I–II. Szerk., bev., jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1989, Magyarországtudató Intézet. (2. kiad.: Budapest, 2003, Teleki László Alapítvány)

28 Erről bővebben: SPINEL, Victor: *Moldova în secolele XI–XIV*. Chișinău, 1994, 115.

29 Ioan FERENȚ: *România în eparhia Cumanilor. Cultura Creștină*, Blaj, XIV. 1925. 6. 211–213.

A Moldvában megtelepedett vándornépek (besenyők, kunok, úzok, tatárok, oszmán törökök stb.) asszimilációja vallási, etnikai és nyelvi természetű volt, és viszonylag hosszú idő alatt következett be.³⁰ Tudjuk például, hogy a Neamț vidéki kunok még a 15. század végén is léteztek, noha a német lovagok sokat közülük katolikus, a románok pedig ortodox hitre térítettek, és ugyanezen a vidéken a tatárok ekkori jelenléte is oklevelekkel igazolható.³¹ A középkori német etnikum (jobbára erdélyi eredetű szászok) is a románsághoz asszimilálódott elsősorban, de Zöld Péter szerint a magyarságba is sokan beolvadtak közülük, megőrizve katolikus hitüket.³² Moldova középkori kereskedő népei (örvények, görögök és a 16. századtól zsidók is) ugyancsak jelentős számban éltek a vajdaságban. A cigányság a bojári udvarokban folytatott különböző mesterségeket, Gegő Elek „szolgálattévőknek” nevezi őket.³³

A moldvai magyarok leghamarább asszimilálódott csoportja az ország legfelső vezetésében is résztvevő uralkodói réteg volt, amely jelentős földbirtokkal is rendelkezett. Radu Rosetti szerint a falusi kenézek, bírák mint a magyar falvak vezetői előjárókként már az államalapításkor (1351–1353) jelen voltak a Szeret és a Tatros völgyében, de száz évnél rövidebb idő alatt teljesen – vallásilag is – asszimilálódtak a moldvai bojárokhoz.³⁴ Ezek az önkéntes asszimilációs törekvések érthetőek, hiszen az idegen felekezetűekhez való viszony, a tolerancia szintje Moldvában korszakonként és vajdánként változott, úgyhogy egészében véve „nem volt kifizetődő” egy vallási kisebbséghez tartozni. 1552-ben például egy székely névtelen, a székely határország egyik informátora magyar nyelvű jelentést készített az Erdélyt megszálló Ferdinánd császár Castoldo nevű generálisának, amelyben közölte, hogy megfordult Karachon Kewwa (Karácsonykő) és Zuchwa (Szucsáva) nevű városokban, aminek kapcsán tájékoztatott arról is, hogy Ștefăniță Rareș akkori fejedelem az ország minden lakosát keleti rítus szerint („oláh módra”) akarja újrakereszteltetni, ami a magyarok részéről nagy ellenállásba ütközött. A vajda György (George) nevű titkára sem akart áttérni, ami miatt a vajda őt is elfogatta.³⁵

30 A Moldova területén élt 9–13. századi vándornépek beolvadásáról – az oklevelek, a toponímia, a személynévanyag stb. felhasználásával – monografikus összefoglalás igényével írt szakmunka: VICTOR SPINEI: *Ultimele valuri migratoare la nordul Mării Negre și al Dunării de Jos*. Iași, 1996, Editura Helios, illetve ennek tovább bővített változata: *Marile migrații din estul și sud-estul Europei în secolele IX–XIII*. Iași, 1999, Institutul European.

31 VERESS E.: i. m. (1934.), 8.

32 Jelentése Batthyány Ignác püspökhöz. In: *Pater Zöld*. Csíkszereda, 2002, Hargita Kiadóhivatal, /Bibliotheca Moldaviensis./ 51–52.

33 GEGŐ ELEK: *A moldvai magyar telepekről*. Buda, 1838. (Reprint kiadása: Budapest, 1987)

34 RADU ROSETTI: *Despre ungurii și episcopiile catolice din Moldova*. Extras din Analele Academiei Române. Seria II. Tom. XXVII. Mem. Secț. Ist., No. 10. București, 1905. 2–7.

35 *Călători străini...* II. 1970. 99.

A vallási asszimiláció sajátos esetének tekinthető a 15. században Moldvába telepedett magyar *husziták katolikus hitre való visszatérése* is, ami a 16. század utolsó harmadában következett be. Erre vonatkozó adat például az, hogy 1571-ben Vásári György, a kamenyeci püspök titkára levélben jelenti a lengyelországi pápai nunciusnak, hogy Thabuk Mihály szegedi plébános Tatroszon, Husztvárosban (Husztwaras), Románvárosban (Romanwaras) és a környező falvakban 2000 magyart térített a katolikus hitre, akik addig huszita eretnekségben tévelyegtek. Thabuk kérésére a püspök 12 papot szentelt fel és küldött Moldvába, hogy munkáját segítsék.³⁶ Zöld Péter Husz város lakóit a 18. század végén a katolikus hitre visszatért magyar husziták leszármazottainak tartja.³⁷

Meglepőnek mondható, hogy vallási asszimiláció még a 18. század végi nagy székely kivándorlás idején, sőt ezt követően, a 19. század első felében is erőteljesen zajlott. Az 1836-ban Moldvában járó Gegő Elek például egy helyen az áttérés közösségi rítusát is leírja: „A moldvai magyar plébániák messze kiterjedő filiáit a missionáriusok gyéren látogatván meg, körüljárják most az oláh pópák; s ígélet, szép szó és kecsigetetés által az őrnélküli nyájból igen sokat átvisznek egy más akolba, hol szór és nyelv változtatva megekníök kell. Ez akkor történik leginkább, midőn a földesúr keresztatyának ajánlkozik. Illy esetekben a kat. keresztység elégtelennek tartatván, a szegény áttérő egy nagy kád vízbe háromszor bedöböcsköltetik (batiso); s miután előbbeni vallását és rokonit megátkozta, felöltöztetik. Ezzel meg van a vallás, meg – habár néha egy szót sem is tud olá-hul – a nyelv-változtatás. Szomorú csere! Melyben minden ígerekek helyett többnyire egy új gatya és ing szokott lenni a felüladás, egy pohár bor vagy hal-lerka [pálinka] a beigtatási áldomás.”³⁸ Valamivel odébb pedig megjegyzi, hogy a Székelyföldről menekült görög katolikus magyarok törvényszerűen átállnak a görögkeleti hitre, mert „a rítus átédesíti” őket, ezen felül pedig még sokan mások is, akik a fegyver felvétele elől vagy büntetések miatt menekültek Moldvába, vagyis azok, akiket „az oláhok közt a vallás leple rejt el”.³⁹

4. A NYELVI ASSZIMILÁCIÓ KUTATÁSÁNAK LEHETSÉGES FORRÁSAI

A nyelvi asszimilációról szóló híradásokkal először az *olasz misszionáriusok* tevékenységével kapcsolatos történeti dokumentumokban (pl. csángó folyamodványok levelek a Szentszékhez, az erdélyi püspökhöz, a ferencesekhez; a misszionáriusok által küldött jelentések stb.) találkozunk.

36 *Călători străini...* II. 1970.

37 I. m. 56.

38 GEGŐ: i. m. 59.

39 GEGŐ: i. m. 60.

A vallásgyakorlás körüli nyelvi problémák (például a gyónás nyelvének kérdése) és az idegen misszionáriusok körüli botrányok idővel már akkora nyilvánosságot kapnak, hogy 1774-ben a De Propaganda Fidei XIV. Kelemen pápa hozzájárulásával rendeletileg megköveteli a helyi nyelv ismeretét a misszionáriusoktól, de ezt a moldvai misszió már ekkor⁴⁰ úgy értelmezi, hogy ezzel a felsőbb utasítással voltaképpen a román államnyelv megtanulására kötelezték őket.⁴¹

Ugyanebben az időben a madéfalvi veszedelem menekültjeivel Moldvát járó Zöld Péter arról tudósítja Batthyány Ignác erdélyi püspököt, hogy az olasz misszionárius atyák más nemzetek iránt „oly túlbuzgó megvetéstől lángolnak, hogy semmiképpen sem képesek maguk között – főként a magyart – megtűrni”. Ezért azt tanácsolja, hogy próbálja kieszközölni a hittérítő szent kongregációnál, hogy az olaszokat a moldvai fejedelemségből mozdítsák el, és helyükbe magyarul és románul tudó erdélyi papokat küldjenek.⁴² A püspök a Zöld Péter által szolgáltatott adatok ismeretében 1787-ben levélben fordul a római pápához, és ezt írja: „Ne higgye Szentséged, hogy keveset számít, ha az összes misszionáriusok nem ismerik a magyar nyelvet, mert nemcsak egynéhány szét-szórt és ide-oda vándorolt magyarról van szó. Sok család van, kik egész helységeket tartanak megszállva, és éppen úgy nem jártasok az oláhban, mint amilyen erősen ragaszkodnak hazai nyelvükhöz.”⁴³

A 19. századi *magyar utazó értelmiség* tudósításai, útleírásai (Gegő Elek, Jerney János, Petrás Ince János, Veszely Károly–Imets Fülöp Jákó–Kovács Ferenc, Ballagi Aladár stb.) a nyelvi asszimilációs folyamatok érzékeltetése tekintetében kétségkívül forrásértékűek. Például helyesen világítanak rá a falvak közötti különbségekre a nyelvvesztés fokozatait illetően, érzékelik a generációs különbségeket a nyelvhasználatban stb. Gegő Elek például már 1836-ban megállapítja, hogy a déli csángó tömbben, nevezetesen Klézse, Forrófalva és Bogdánfalva falvakban „vannak nevendékek, kik kísértő oláh kérdésekre *nem értem*-mel felelének”.⁴⁴ Ezzel cseng egybe Jerney János tudósítása 1844-ből, aki Bogdánfalva, Forrófalva és Lujzikalagor nyelvállapota kapcsán megjegyzi, hogy „a férfiak jobbára az oláh nyelvet is beszélik, a nők közül azonban sokan soha sem lépvén ki völgyeikből, oláhul nem tudnak; ezek

40 Az „ajánlások” értelmezése, pontosabban félreértelmezése tekintetében a mai helyzet is analóg a két és fél évszázaddal korábbival.

41 VESZELY Károly–IMETS Fülöp Jákó–KOVÁCS Ferencz: *Utazás Moldva-Oláhonban – 1868*. Marosvásárhely, 1870, 74.

42 I. m. 63.

43 SZŐCS János: Zöld Péter élete és munkássága. In: *Páter Zöld*. Csíkszereda, 2002, Hargita Kiadóhivatal, 38.

44 GEGŐ: i. m. 21.

nyakára ennél fogva magyarul nem tudó olasz papot tolni nehezen sikerül”.⁴⁵ A Szabófalva környéki északi csángó falvak (Tamásfalva, Dsidafalva, Domafalva, Lakosfalva) kapcsán viszont Gegő már arról tudósít, hogy ezek „nyelv, öltözet és minden szokásaikra nézve igen oláhosodnak: minnek egyik fő oka a magyar papok hiánya; mert jelenleg is a románi kerületben keblezett magyar plébániákban olasz missionariusok lelkészkednek”.⁴⁶ Megállapításait pár év múlva Jerney is megerősíti: Szabófalvában neki még arról panaszkodnak, hogy noha a lakosság egyáltalán nem tud románul „lelki pásztoruk magyarul nem tud, oláhul gyóntat”, ellenben a Szeret túlsó partján már más a helyzet: „Tamásfalva, Dsidafalva, Miklósfalva, Dumafalva, mindannyi csángó faluk; de lakosi már alig, vagy éppen nem tudnak magyarul” – írja.⁴⁷ Jászvásáron Gegő 1600 magyar katolikust talál, de panaszolja, hogy az olasz misszionáriusok nem engedik magyarul prédikálni az olykor arra vetődő magyar papokat, s a templomi magyar éneklést is tiltják.⁴⁸

A 19. század elejétől már rendszeres *egyházi összeírásokkal* rendelkezünk, amelyek a *hivatalos népszámlálási adatokkal*, esetenként egyéb összeírásokkal is összevethetőek, és ezek alapján a korábbi korszakokhoz képest jóval megbízhatóbb képet tudunk kialakítani a demográfiai viszonyokról, ideértve nemcsak a lakosság abszolút számának, hanem az asszimilációs folyamatoknak az alakulását is. Megfigyelhető ugyanakkor, hogy bizonyos korszakokban a párhuzamos (egyházi–állami) összeírások adatai nem mindig esnek teljesen egybe.⁴⁹

Ezek a források azonban egyáltalán nem adnak képet a nyelvi asszimiláció alakulásáról, a magyar nyelvismeretre egyáltalán nem lehet belőlük következtetni.

45 JERNEY János: *Keleti utazása a' Magyarok' őshelyeinek kinyomozása végett. 1844 és 1845.* I–II. Pesten, I. 25.

46 GEGŐ: i. m. 24.

47 JERNEY: i. m. 30.

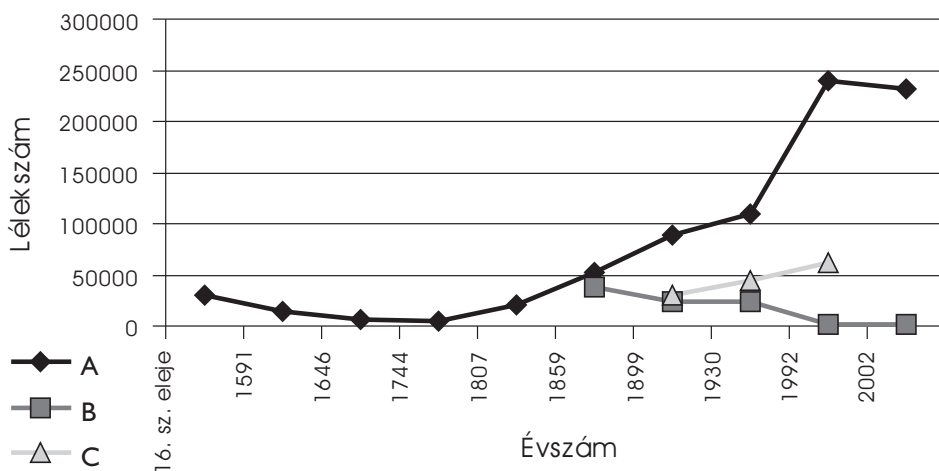
48 GEGŐ: i. m. 28.

49 A két forráscsoport adatainak különbözősége például abból is származhat, hogy a mindenkori migrációs jelenségeket (pl. a 19. század végének székely idénymunkásainak, vasútépítő osztrák állampolgárainak tömeges moldvai jelenlétét, a jelenlegi nyugat-európai munkavállalásból származó „hiányokat” stb.) a különböző felmérések nem azonos szempontok szerint rögzítik.

2. sz. ábra: A katolikusok (A), a magyar nemzetiségűek (B)
és a magyar nyelvet ismerők (C) számának alakulása 1500–1992 között

Évszám	A) A katolikusok számának alakulása	B) A magyar nemzetiségű katolikusok számának alakulása	C) A magyar nyelvet (csángó dialektust) ismerők becsült számának alakulása
16. sz. eleje	25–30 000 (ebből magyar kb. 20–25 000)	–	–
1591	15 000	–	–
1646	5 577	–	–
1744	5 500	–	–
1807	21 307	–	–
1844	43 244	–	–
1859	52 811	37 825	–
1899	88 803	24 276 (M. Dict. Geogr.) ⁵⁰	kb. 30 000 (Weigand 1902) ⁵¹
1930	109 953	23 894	kb. 45 000 (Mikecs 1941) ⁵²
1992	240 038	1 826	kb. 62 000 (Tánczos 1997) ⁵³
2002	232 045	2 015	–

Illetve ugyanez grafikusan:



50 Az 1899. évi moldvai népszámlálás sajnos nem vizsgálta az anyanyelvi-nemzetiségi viszonyokat. A népszámlálás hiányosságait azonban valamelyest pótolja az 1898–1902 között öt kötetben megjelent nagy román földrajzi szótár (LAHOVARI, George Ioan–BRĂTIANU, C. I.–TOCILESCU, Grigore G.: *Marele Dicționar Geografic al României*. I–V. București, 1898–1902.). Ez az igényes szerkesztésű tudományos munka helységek szerinti bontásban tesz közzé hi-

A román állami népszámlálások 1859 óta megbízható módon, az egyházi forrásokkal nagyvonalakban megegyezően közlik a moldvai katolikusok számának alakulását. Kérdés, illetve kétely merülhet fel viszont annak kapcsán, hogy mi áll a katolikus lakosságon belül kimutatott magyar nemzetiségűek (etnikumúak) számának és arányának folyamatos csökkenése mögött. Egyfelől kétségkívül a csángó katolikusok magyar identitásának gyengülésére, illetve az identitástudat modern kori megzavarodására gondolhatunk, másfelől viszont kétség sem fér ahhoz, hogy a 20. század népszámlálásai a csángóság vonatkozásában voltaképpen „harci statisztikák” voltak, amelyeknek adataiból 1992-re gyakorlatilag fokozatosan eltűntek a magyar nemzetiségű moldvai ka-

vatalos forrásokból származó adatokat, utalva a katolikus lakosságú települések etnikai hovatartozására, illetve anyanyelvére is. Az itt közölt demográfiai adatok alapján arra következtethetünk, hogy a magukat magyaroknak valló katolikusok arányszáma a 19. század második felében Bákó és Roman megyékben is jelentősen visszaesett.

Szabados Mihály számításai szerint Bákó és Roman megye ama 31 községében, ahol a Nagy Földrajzi Szótár magyar etnikumúakat jelez, a magyarok arányszáma a 19. század utolsó négy évtizedében 89,6 százalékról 71,1 százalékra csökkent, tehát „harmincöt év alatt a magyar nemzetiségűek egyharmada románná vált”. (A moldvai magyarok a román népszámlálások tükrében. In: *Magyarságkutatás*. A Magyarságkutató Intézet Évkönyve. Budapest, 1989. 94–95.) Szabados az 1859-es nemzetiségi adatokat a két megye teljes katolikus lakosságára vonatkoztatja (89,6%), s mivel 1898-ból ilyen adattal nem rendelkezik, csak a *Marele Dictionar Geografic*-ben említett 31 falu katolikus lakosságán belül számolva jut a 71,1 százalékos arányszámhoz. A teljes megyeterületeket tekintve azonban még nagyobb mérvű asszimilációra lehetne következtetni: a szótár Roman megye 23 123 fő katolikus lakosából magyarként említ 8728 főt (az 1859-es 94,6% helyett 37,7%), Bákó megye 35 489 fő katolikusából pedig 15 538 főt (86,6% helyett 43,7%). A beolvadás azonban a valóságban korántsem volt ilyen mértékű: a forrásmunka ugyanis nem tesz említést több teljesen magyar lakosságú faluról, s a szórványmagyarsággal rendelkező nem említett falvak lakosság száma is jelentékeny. A szótár ezen hiányosságait Domokos Pál Péter sorolja fel, aki a *Hitel*-ben megjelent tanulmányában 71 olyan moldvai települést említ, ahol magyarok is élnek (A moldvai magyarság történeti számadatai. *Hitel* 1938. 304–308.) A Lükő Gábor által közölt több száz falunévet felsorakoztató lista (*A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Budapest, 1936), illetve térképmelléklet nem pontos, sok olyan helyen nem tüntet fel magyarokat, ahol még ma is élnek, illetve magyar lakosságot jelez ott is, ahol ennek léte fölöttébb kérdéses. Noha hivatalos forrásból származó adatokról van szó, a Nagy Földrajzi Szótár felméréseinek körülményei ismeretlenek: nem tudjuk, hogy egy-egy csángó falu katolikus lakosságán belül milyen ismérvek alapján minősítették a lakosság egy részét magyarnak, más részét románnak. Az asszimiláció mértékének becslése során továbbá figyelembe kell vennünk azt is, hogy a katolikusok 1899-es népszámlálás szerinti összlélekszáma magában foglalja az Erdélyből 1859 óta érkezett nem magyar etnikumúakat is.

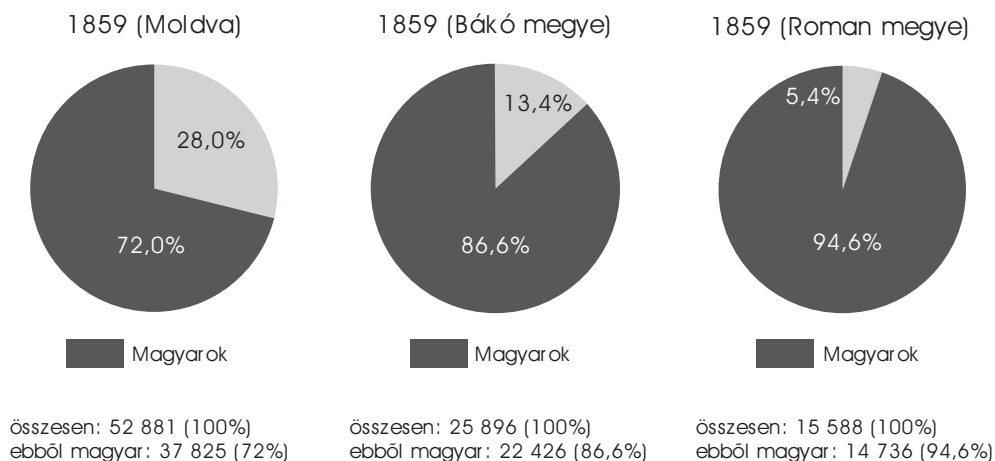
51 Idézi: MIKECS: i. m. 249.

52 Lásd: MIKECS: i. m. 249.

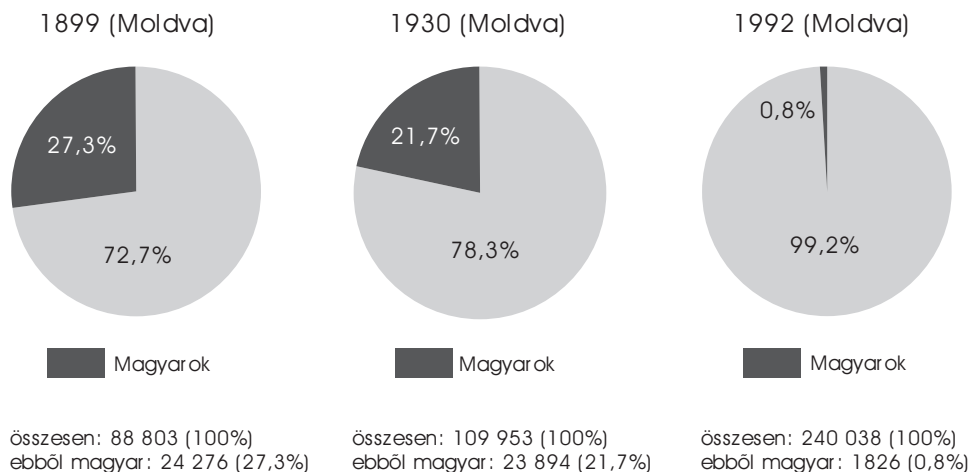
53 Lásd: TÁNCZOS Vilmos: Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség*. Új folyam, III. évf. 1997. 1–2. 370–390.

tolikusok. Az 1992-es népszámlálás Moldvában már csak 1826 magyar katolikust mutatott ki, közülük is csak 525 lélek élt a csángó falvakban.

3. sz. ábra: A magyarok számának és arányának alakulása a katolikus lakosságon belül a hivatalos népszámlálások szerint



Forrás: Hivatalos népszámlálási adatok (SZABADOS 1989)



Forrás: *Marele Dicționar Geografic I–II.*, București, 1898–1902

Forrás: S. MANUIĂ 1938

Forrás: *Rec. populației.* București, 1995

A nyelvi asszimilációs folyamatokról tehát a hivatalos népszámlálások semmit nem mondanak, így egyéb forrásokhoz kell folyamodni.

A 19. század vonatkozásában az útleírások, a helyszíni beszámolók adatainak felhasználása érthető és kézenfekvő, de az már korántsem természetes, hogy a 20. századi nyelvi változásokról is jobbra csak hasonló jellegű források – további útleírások, riportok stb. – állnak a nyelvtudomány rendelkezésére. Maguk a *nyelvészeti kutatások* ugyanis, amelyek a századforduló táján kezdődtek el, nagyon sokáig szinte kizárólag a csángó nyelvjárási csoportok nyelvi rendszerének leírására, azaz egy-egy ideáltipikus nyelvállapot rekonstruálására összpontosítottak,⁵⁴ a nyelvi asszimiláció jelenségeivel egészen a legutóbbi évekig jóformán egyáltalán nem foglalkoztak.

Ilyen körülmények között a magyar nyelv mai csángóföldi helyzetére vonatkozóan – például az egyes települések nyelvi asszimilációjának előrehaladottságát illetően – különféle módszerekkel végzett becslésekre, egy-egy közösség nyelvállapotának leírásaira⁵⁵ vagyunk utalva. Egy átfogó terepmunka után magam is tettem közzé ilyen becslült, falusoros adatokat az 1990-es évek közepének nyelvállapotára vonatkozóan,⁵⁶ amelyekből az egyes csángó nyelvjárási csoportok nyelvi asszimilációs szintjére is következtethetünk.

54 Ez a monografikus törekvés éppúgy jellemzi a századforduló korszakának legelső, még „tájékozódó jellegűnek” nevezhető nyelvészeti kutatásait (Szarvas Gábor, Munkácsi Bernát, Rubinyi Mózes, Horger Antal, Karácsonyi János, Losonczi Zoltán), mint a csángó nyelvészeti kutatások nagy 20. századi klasszikusainak munkásságát (Yrjö Wichmann, Csúry Bálint), valamint a hatalmas terepmunkát folytató kolozsvári nyelvöldrajzi iskola (Szabó T. Attila, Márton Gyula, Vámszer Márta, Murádin László és mások) tudományos célkitűzéseit és eredményeit.

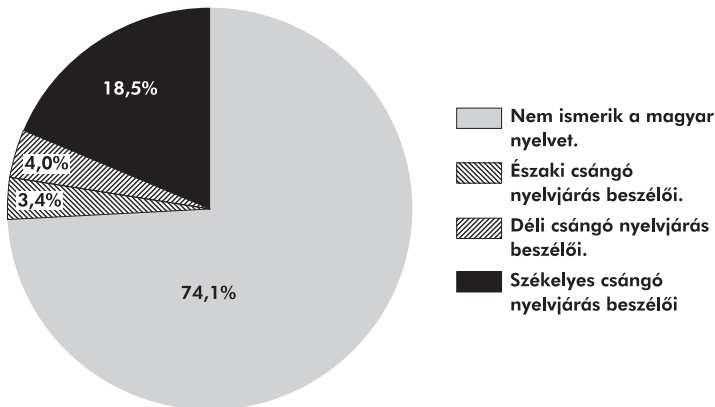
55 E tekintetben kiemelem A Bodó Csanád–Eriş Elvira által Diószénben és Nagyptakon végzett kutatást, mely a kölcsönszóhasználat elemzésével méri fel a két közösség nyelvét ért román nyelvi hatást. (A román kölcsönszók használata két moldvai beszélőközösségben. In: Kiss Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, 2004, 67–96.)

56 A Hányan vannak a moldvai csángók? című tanulmányom (*Magyar Kisebbség* III. 1997. 1–2. 370–390.) azóta bővített és átdolgozott formában, a számsorokból szerkesztett térképmelléklet kíséretében többször, köztük idegen nyelveken is megjelent. Mivel a csángókutatók leggyakrabban a tanulmányomra a változatára szoktak hivatkozni, ami a *Csángósors* című gyűjteményes tanulmánykötetben (Budapest, Teleki László Alapítvány, A Magyarságtudatás Könyvtára XXIII., é. n. [1999]) található, itt szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy a súlyos nyomdai hibák miatt (a számtáblázatok összesítő, kövéren szedett számsorai balra eltolódva, hibásan jelentek meg) ennek a közleménynek az adatai csak nagy figyelem mellett használhatók. A tanulmány változatainak további megjelenései a következők: A moldvai csángók eredete/Originea Ceangăilor din Moldova. I–II. *Moldvai Magyarság* XI. 12. (127.), 2001. december, 16–17. és XII. 1. (128), 2002. január, 18–19. (rövidített kétnyelvű változat); *Hungarians in Moldavia*. Teleki László Foundation. Institute for Central European Studies. Budapest, April 1998. No. 8., 25. (angol fordításban, térképmelléklettel a Teleki László Alapítvány különfüzeteként 100 példányban); About the Demography of the

4. sz. ábra: A moldvai csángó magyar nyelvjárási csoportok beszélőinek száma és aránya a teljes csángó lakosságon belül

Összes lélekszám:	240 038	(100,0%)
A. Nem ismeri a magyar nyelvet (egynyelvű):	177 773	(74,1%)
B. Ismeri a magyar nyelvet (kétnyelvű):	62 265	(26,0%)
1. Északi csángó:	8 180	(3,4%)
2. Déli csángó:	9 520	(4,0%)
3. Székelyes csángó:	44 565	(18,5%)
a. A Szeret mentén:	23 307	
b. A Tázló mentén:	6 100	
c. A Tatros mentén:	15 158	

Kördiagrammal szemléltetve:



Forrás: Hivatalos népszámlálási adatok (1992) – Tánczos 1997 (becsült adatok)⁵⁷

Moldavian Csángós. In: DIÓSZEGI László (ed.): *Hungarian Csángós in Moldavia*. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csángós in Moldavia. Budapest, 2002, Teleki László Foundation—Pro Minoritate Foundation, 117–147. (bővített angol változat); Hungarians in Moldavia. In: FERENC GEREBEN (ed.): *Hungarian Minorities and Central Europe*. Regionalism, National and Religious Identity. Piliscsaba, 2001, Pázmány Péter Catholic University, 266–289. (bővített angol változat, másodközlés); Hungarians in Moldavia. *Hungarian Heritage*. Volume 3. Budapest, 2002, European Folklore Institute, 11–27. (rövidített angol változat); Über die Bevölkerungszahl der Moldauer Tschangos. In: TÁNCZOS, Vilmos: *Aufgetan ist das Tor des Ostens*. Volkskundliche Essays und Aufsätze. Csíkszereda, 1999, Pro-Print, 228–275. (német, teljes változat); Ceangăii din Moldova. *Altera VIII*. 2002. 17–18. 48–80. (román, teljes változat)

A csángó nyelvtudományi kutatásokat meghatározó „klasszikus” szemlélet csak 1990 után változott meg radikálisan, amikor is a korábbi leíró és szintézis-teremtő törekvések helyett a nyelvi identitás kutatása vált időszakos tudományos feladattá. Egy ideig úgy tetszett azonban, mintha a valahonnan valahová tartó nyelvi asszimilációs folyamatok kutatását ezek az új irányzatok is mellőznék. Az „élő” nyelvi helyzetek „megértésére” törekvő nyelvantropológiai kutatások mint ha nem törődtek volna a nyelvcseréhez vezető nyelvi *folyamatoknak* a feltárásával. Jellemző, hogy a kutatók egy része legfőljebb nyelvi *változásokról*, sok tényezőtől függő pillanatnyi mozgásokról beszélt, és így eredményeik a nyelvi asszimiláció történeti folyamatának vonatkozásában alig értékelhetőek.

Az 1990-es években feltűnő volt továbbá az is, hogy a korábbi korszakokhoz képest a terepkutatások elmélyültsége a csángó nyelvtudományban visszaesett, és a kevés tereptapasztalatról tanúskodó, túlságosan is elméleti megközelítések miatt már bizonyos „tudományos hiedelmek” is kezdtek kialakulni. Ilyen, a valóságban működésképtelen elméleti felvetés volt például az, hogy a Joshua Fishmann-féle bilingvis diglosszia (sőt esetleg triglosszia!)⁵⁸ – amennyiben a moldvai csángók nyelvhasználatára vonatkozóan sikerülne kidolgozni a gyakorlati modelljét és kodifikálni, majd megerősíteni az egyes nyelvváltozatokat –, megállíthatná az erőteljes nyelvi asszimilációs folyamatokat, és gyakorlatilag is megmentheti a szórványhelyzetbe került, és erősen stigmatizált moldvai magyar nyelvváltozatokat.⁵⁹ Ezeknek az utópikus, a valóságban nem működő el-

57 Az alapul vett számszerű adatokat lásd Táncczos, i. m. 377–379.

58 A diglosszia klasszikus értelemben, Charles A. Ferguson szerint a beszélőnek azt a képességét és beszéleti gyakorlatát jelenti, hogy a beszédhelyzetnek megfelelően képes váltogatni a köznyelvet (E változat) és anyanyelvjárását (K változat). (Lásd: Ch. FERGUSON: Diglosszia. In: PAP Mária–SZÉPE György (szerk.): *Társadalom és nyelv*. Budapest, 1975, 291–317.) Joshua Fishmann szerint a diglosszia sajátos esete, amikor az anyanyelvjárás (K változat) mellett egy ettől különböző idegen államnyelv lesz az E változat. (Lásd: J. FISHMANN: Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilinguism. *Journal of Social Issues* XXIII. 1967. 2. 29–38.) A moldvai csángóban elképzelhető a fenti helyzet, sőt itt triglossziát jelenthet az az eset, amikor valaki ismer és használ egy kevert anyanyelvjárást (K változat), továbbá ismeri és használja mind a magyar, mind a román nyelv sztenderd változatait (E1 és E2 nyelvváltozat) is.

59 A diglosszia gyakorlati működőképessége és a nyelvi egyensúlyi helyzet kialakítása kapcsán, az erdélyi magyar nyelvjárásokról szólva, Péntek János erős kételyeket fogalmaz meg (lásd *A nyelv ritkuló légköre*. Kolozsvár, 2001, 162–165.), ellenben Sándor Klára – merőben teoretikus alapon – a moldvai csángók vonatkozásában is működőképes modellnek tartja (pl. Apró Ábécé – apró esély: A csángók „nyelvélesztésének” lehetőségei és esélyei. In: CSERNICKÓ István–VÁRADI Tamás (szerk.): *Kisebbségi magyar iskolai nyelvhasználat*. Budapest, 1996, 51–67.; National Feeling or Responsibility. The Case of the Csango language revitalization. *Multilingua*. Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication. Vol. 19. 1/2. 2000. 141–168.)

képzeléseknek az a hátrányos következményük, hogy elterelik a figyelmet a moldvai csángók között zajló valós asszimilációs folyamatokról, és téves eszméket terjesztenek a nyelvi tervezéssel kapcsolatosan.

A modern szociolingvisztikai kutatásokon belül sokat ígérő szemléletváltás csak a legutóbbi néhány évben következett be. Szemmel látható ugyanis, hogy újabban egyes fiatal nyelvészek épp a nyelvcsere során bekövetkező kódváltás fokozatainak megállapítására és a folyamat jellegű változások leírására törekednek, és ennek érdekében alapos terepkutatásokat is végeznek.⁶⁰

5. AZ ETNIKAI TUDATOT ÉRINTŐ ASSZIMILÁCIÓ

A modern román nemzetállam intézményeinek létrejötte és a modern nemzeti ideológiák eszméinek a 19. század közepétől megfigyelhető terjedése óta a moldvai csángók etnikai, azaz a közösségi hovatartozástudatot érintő asszimilációja is sajátos, modern formák között jelentkezik. A nyelvi és az etnikai asszimilációs folyamatoknak más-más kiváltó okai, tényezői vannak, lefolyásukban lehetnek párhuzamosságok, de megkülönböztetésük mégis célszerű és megalapozott. (Például „csángó” tudattal, sőt „magyar” tudattal rendelkezhet az is, aki már nem beszél magyarul, és megfordítva: a kétnyelvű csángók között sokan vannak, akik, noha jól beszélnek a magyar anyanyelvjárásukat, mégis románként vallják magukat.) Ezért feltűnő és meggondolkoztató, hogy a 20. századi népszámlálások anyanyelvi és nemzetiségi, párhuzamosan csökkenő adatai között alig van számszerűsíthető különbség.⁶¹

Amint erről előbb már szó volt, a csángóság különállását a népszámlálások csak vallási vonatkozásban tükrözik: etnikai (nemzetiségi) tekintetben a hivatalos népszámlálások ugyanúgy befejezett asszimilációs folyamatokról tudósítanak, mint nyelvi vonatkozásban, holott a csángó etnicitás kérdése voltaképpen igen bonyolult, izgalmas jelenség, ami ma is méltán tart számot a tudományos érdeklődésre.

60 Itt a budapesti és kolozsvári fiatal nyelvészek (Bodó Csanád, Bálint Emese, Heltai János Imre, Benő Attila és mások) kutatásaira gondolok elsősorban. A tárgykörben közölt tanulmányaikból a Kiss Jenő által szerkesztett *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai. 221. szám) című kötetben közöltek emelném ki.

61 A hivatalos népszámlálások szerint a magyar nemzetiségűek és magyar anyanyelvűek száma a moldvai katolikusok körében a következőképpen alakult: 1930: 20 964n – 23 804a, 1956: 12 952n – 18 817a, 1966: 7 167n – 9 516a, 1977: 3 813n, 1992: 1826n, 2002: 2015n. (Az 1930–1977. közötti népszámlálások adatainak forrása: SZABADOS Mihály: A moldvai magyarok a román népszámlálások tükrében. In: *Magyarságkutatás*. A Magyarságkutató Intézet Évkönyve. Budapest, 1989, 100.)

A csángó identitás kérdését szinkron metszetben számos tanulmány vizsgálta már, az etnikai-nemzeti tudatot érintő asszimilációs folyamatok történeti alakulásáról azonban alig vannak információink, hiszen az identitásra vonatkozó társadalompszichológiai és antropológiai vizsgálatok, terepkutatások is csak az utóbbi évtizedben kezdődtek el. Ezek az új szemléletű, ideológiáktól kevésbé terhelt antropológiai megközelítések az etnikai asszimilációs jelenségek valódi megértése szempontjából rendkívül sokat ígérőek, de sajnos kevés affinitást mutatnak az identitás történeti perspektívába való helyezésére. Egy látványosan jelenközpontú szemlélet jegyében figyelmen kívül hagyják a csángó szakirodalom által korábban felhalmozott információkat, holott ezek nélkül a jelenben tapasztalható identitás-megnyilvánulások és -folyamatok sem érthetők meg igazán, hiszen a mai tudati állapotok mindenképpen adott történelmi előzmények következményei.

A „klasszikusnak” nevezhető 20. századi csángó irodalom bőséges adathalmazzal szolgál a 19. század közepétől megfigyelhető spontán és erőszakos asszimilációs folyamatokhoz, de ezek az információk eddig még sehol nem kerültek egységes értelmezési keretbe. Pedig az összegyűlt adatok alapján fel lehetne tárni mind a modern állami (pl. a világi közigazgatás, a népoktatás intézményei, a 20. század nagy történelmi eseményei stb.), mind pedig a modern egyházi intézményrendszer hatását csángóság nyelvi és etnikai asszimilációjára. Ez utóbbit illetően fontos volna többet tudni arról, hogy mi vezetett a moldvai katolikus egyházi értelmiség 1884-es, hosszú távra tervezett stratégiai döntéséhez, amikor is a modern egyházi intézményrendszer (püspökség, teológia, kántorképző és egyéb iskolák, nyomdák stb.) létrejöttékor *egyértelműen és véglegesén a „román” utat választották*, továbbá többet kellene tudni arról is, hogy a moldvai klérus hogyan haladt tovább ezen az ellentmondásos történelmi úton, ami egyidejűleg követelte meg tőle a sajátos csángó identitás egyes tényezőinek eltüntetését (pl. nyelvi asszimiláció, az eredettudat megváltoztatása, a lokális kultúra szimbolikus leértékelése, sőt stigmatizálása stb.) és a legfőbb elkülönítő tényező, a római katolikus vallás megőrzését.⁶² A megoldhatatlannak

62 E tekintetben sokat ígérőek Meinolf Arens német kutató kutatásai, aki a Vatikán csángópolitikájával és a moldvai katolikus egyház történetével foglalkozik, különös tekintettel a jelenkori etnicitás kérdéskörére. A tárgykörben megjelent tanulmányai: Anmerkungen zur Geschichte und Ethnizität der Katholiken in der Moldau zwischen dem 13. und 20. Jahrhundert. In: LIENAU, Cay—STEINDORFF, Ludwig (Hg.): *Ethnizität, Identität und Nationalität in Südosteuropa*. München, 2000, 119–132.; *Katolische Ungarn in der Moldau. Eine Minderheit im historischen Kontext einer ethnisch und konfessionell gemischten Region. Saeculum* 54. 2003. 2. 213–269. (társszerző: Daniel Bein); *Katolikus magyarok Moldvában*. In: ROSETTI, Radu—ARENS, Meinolf—BEIN, Daniel—DEMÉNY Lajos: *Rendhagyó nézetek a csángók-ról*. Szerk., előszó Miskolczy Ambrus. Budapest, 2004, ELTE Román Filológiai Tanszék—Központi Statisztikai Hivatal Levéltára, 111–156.

tetsző feladattal való szembesülés nemcsak a katolikus klérus körében okozott súlyos identitászavart, hanem fokozatosan a hívek körében is. Ma az a kérdés, hogy a „román katolikus” etnonimben körvonalazódó *végső* megoldás, valóban *valódi* megoldás lehet-e egy modern kori ortodox többségű államban.

Az identitásvizsgálatok tekintetében is jelentős hozadéka lehet a 20. századi csángó történelem fontos eseményeire vonatkozó forrásdokumentumok feltárásának kérdése (pl. a világháborúk és a kitelepítések, a Magyar Népi Szövetség oktatáspolitikája, a katolikus egyház szerepe az identitás alakításában stb.), ezért öröndetes, hogy újabban ez a munka is elkezdődött.⁶³

63 Itt mindenekelőtt Vincze Gábor történész forrásfeltáró tevékenységére gondolunk, amelynek összegzése az *Asszimiláció vagy kivándorlás. Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)* című kötet (Budapest–Kolozsvár, 2004, Teleki László Alapítvány–Erdélyi Múzeum Egyesület)

Néhány megjegyzés a moldvai csángók múltjáról és jelenlegi helyzetéről

1. AZ ADOTT HÁTTÉR

A katolikus egyház szerepe Romániában

A romániai katolikus egyház történetét – azét az államét, amelyik mai határain belül csak 1947 óta létezik – átfogó módon mindmáig nem írták meg. Ha valaki erre vállalkozna, egy sereg olyan nehézséggel találná szemben magát, melyek nagyságrendjét első, de akár másodszori megítélésre sem tudná igazán felbecsülni. Hiszen minden egyes térségnek, amely együttesen a mai Romániát alkotja, nem csak az egészen különböző történelmi hátterét kell figyelembe venni, hanem szintúgy az általános történelmét is, és különösképpen azoknak a különböző népeknek kultúr- és vallástörténetét, amelyek a mai, viszonylag fiatal román állam területén éltek, és máig is ott élnek. Annak, aki ilyesmire vállalkozik, olyan kiváló vallástörténésznek, etnográfusnak, szociológusnak és Kelet-Európát ismerő történésznek kell lennie, aki ugyanakkor járatos az ortodoxia, a katolicizmus mai és korábbi, sajátosan kelet-európai helyzetében.

A legutóbbi, 2002. márciusi román népszámlálás szerint a 21 698 181 lakos közül 1 028 401 vallja magát a római katolikus egyházhoz és 195 481 a görög katolikus (egyesült) egyházhoz tartozónak. Ez az összlakosságnak 4,7, illetve 0,9%-a. A lakosság nagy többsége (18 806 428 = 86,7%)¹ a román ortodox egyházhoz tartozik. Az ezt megelőző 1992. évi népszámlálással összevetve a római katolikusok száma 100 000-rel, a görög katolikusoké pedig 30 000-rel csökkent. Ennek egyrészt a számszerűleg jelentős és azóta sem szűnő kivándorlási hullám az oka, másrészt az, hogy Románia népessége amúgy is gyors ütemben fogy. Moldova és Erdély etnikailag immár román római katolikus lakosainak száma mindenesetre csak jelentéktelen mértékben csökkent. A csökkenés elsősorban Erdély és a Bánát német és magyar katolikusainak soraiban következett be.

1 Recensámánt 2002

Mi teszi olyan fontossá és érdekessé a vallás- és kultúrtörténet, az etnográfia és Európa interkulturális kommunikációjának témakomplexuma szempontjából ezt a viszonylag csekély számú, mélyen megosztott és egy olyan államban élő vallási kisebbséget, amelyben a népesség ma túlnyomó többségében az ortodox vallást követi? Hogy miért éppen a Romániában és ezen belül a Moldvában honos katolikusok esetét választjuk ki vizsgálatra érdemes példának? Mi volt és mi ma a jelentősége a katolikus egyháznak annak a térségnek a történelmében és társadalmi folyamatainak jelenlegi alakulásában, amely ma Romániához tartozik? Miért háromszorosan is megosztott a katolikus egyház Romániában – ami, legalábbis Európában, egyedülálló?

Milyen egyéni csoportosulások, milyen nemzetiségek vallják, illetve vallották magukat katolikusoknak? Milyen különbségeket lehet találni a Romániában élő katolikusok különböző csoportjai között, ha történelmüket, hitviláguknak megfelelő életvitelüket és a mindenkori domináns identitásmintákat hasonlítjuk össze? Először is, Románia melyik vidékein élnek katolikusok? Változott-e a Romániában élő katolikusok földrajzi eloszlása és etnikai összetétele az utóbbi évtizedek és évszázadok folyamán? Aki ilyen összesítés elkészítésére vállalkozik, annak végül is meg kell vizsgálnia – különösen Moldva katolikusainak (a csángóknak) történelmére és jelenük alakulására vonatkozóan –, hogy milyen kívülről jövő hatások voltak hatással a múltban Magyarország, a Habsburg Monarchia, valamint Moldva és Havasalföld, a Duna melléki fejedelemségek politikájára, illetve napjainkban Románia, az EU és Magyarország politikájára. Emellett behatóan elemeznie kell a világegyház és a Vatikán ezzel kapcsolatos mindenkori álláspontját. A felsorolt kérdések szinte mindegyike már önmagában is reménytelenül sokat követel a nyugati szellemtörténészek nem túl nagy csapatától, amely román témákkal foglalkozik. Hiszen ez a – csak első megítélésre heterogén – csoport most és az elmúlt évtizedek során is elsősorban visszavándorolt németekből és kivándorolt románokból tevődik-tevődött össze. Ők pedig Romániát továbbra is többnyire a hagyományosan erdélyi szász szemszögből és ezzel kapcsolatosan olyan vonásaiban szemlélik, amelyek a román államot csak meglehetősen szűk területekre szorítkozva jellemzik.²

A történelmi Moldva népességének többsége – miután a 13. és 14. században kis csoportokban bevándorolt, akkulturációra készítette a szlávokat, kunokat stb. – a 15. századtól napjainkig *keresztény-ortodox* román volt. Ezenkívül azonban, a mai napig is élnek még itt számuknál fogva is jelentős kisebbségek,

2 Jó példája ezeknek az egyoldalú nézeteknek Anneli Ute Gabanyi munkássága. Gabanyit a német változáskutatás terén „Románia-szakértő”-nek tekintik. A hagyományos állam- és nemzetállamban való gondolkodást illetően Michael Metzeltin munkáira lehet utalni; ezekben Románia mindig is egyértelműen meghatározó kulturális összefonódását a szomszédos szláv, török és magyar kultúrterekkel gyakorlatilag meg sem említi.

amelyekről a tudomány – különösen nyugaton – egészen mostanáig csak nagyon ritkán vesz tudomást. Görögök, bolgárok, örmények, németek, ruténok/ukránok: elsősorban őket kell megemlíteni. A 19. században és a 20. század első felében a Galíciából és Oroszországból menekült, illetve bevándorolt zsidók (askenázik) tették ki a fejlődő városok lakosságának gazdasági tekintetben legfontosabb részét. Másik fontos moldvai kisebbség mind a mai napig a nyelvükben, kultúrájukban és mindenkori azonosságtudatukban a leginkább heterogén cigányok (romák).³ Jóformán ismeretlen tény, hogy a kései középkor (13–14. század) óta Moldva egyes részein eredetileg kizárólag, jelenleg pedig részben még magyarul beszélő katolikus kisebbség él, amely a románokkal és a szászokkal (németekkel) körülbelül egy időben vándorolt be.

Ezeknek a magyar nyelvű, legkeletibb latin keresztény közösségnek a korai újkorban szokatlanul hosszú ideig tartó (kb. 1600–1850 közötti) elszigetelődése magyarázza meg, miért egyedülálló jelenség a mai Európában a moldvai csángók hitvilága a specifikus, régi európai formákra és szokásokra jellemző elemeivel és tartalmát tekintve érintetlenül átörökített hagyományokkal.⁴

A 19. században történt néhány kísérlet arra, hogy Moldvában magyar nyelvű klérust honosítsanak meg, de ez az olasz ferencesek közgyűlésének ellenállása miatt megghiúsult. A ferencesek ugyanis féltették az ebben a térségben a 15. század óta elfoglalt szellemi monopóliumukat.⁵ A ferencesek hosszú éveken át húzódozó tanácskozások után, 1884-ben a jászvásári (Iași) egyházmegye megalapításával tartós sikert értek el. Ennek első püspöke – az elvárásoknak megfelelően – az olaszországi Nicollo Josef Camilli, a ferences rend meghatalmazott szerzetese volt (1884–1894/1904–1916).⁶ Jászvásárt csak néhány évtizeddel később rendelték alá az 1883-ban Bukarestben alapított katolikus missziós püspökségnek, ez pedig, miután 1930-ban érseki rangra emelték, azóta is döntő befolyást gyakorol a moldvai katolikusok életére. A jászvásári és a bukaresti püspökség alapítása különben XIII. Leó pápa (1873–1903) ortodox egyházak elleni politikájának eredménye.⁷ Ez magában foglalta az egyesült egyházak kiterjesztését és az aktív missziót, amit többek között Oroszország területére is kiterjesztett.

3 Recensámánt 1992 és Recensámánt 2002, a népszámlálás hivatalos eredményei. Valójában ennél nagyobb létszámú cigánylakossággal kell számolni, mert közömbösen érinti őket a népszámlálás, és premodern az identitás meghatározásuk.

4 TÁNCZOS 1999; POZSONY 2002A; PRINZ 2003; DOMOKOS 1931; KOTICS 1998.

5 VINCZE 2002; POZSONY 2002a; VINCZE 2004 számos dokumentummal.

6 Jászvásár püspökeinek életrajzához számos adat található a jászvásári egyházmegye honlapján.

7 Ehhez Raimund Netzhammer püspök feljegyzései és jelentései fontos forrásul szolgálnak. NETZHAMMER 1902; NETZHAMMER 1909.

1918 után az új határokat túlnyomó többségükben a stratégiai szempontoknak és a hatalmi politika szempontjainak megfelelően, nem pedig a tényleges etnikai viszonyokhoz igazodva húzták meg. Itt nem tartottak semmilyen népszavazást, nem úgy, mint Európa néhány más, különböző országok közötti vita tárgyául szolgáló régiójában. Az ország minden újonnan csatolt részében eltérő nagyságú területeken római katolikus és/vagy görög katolikus többség volt.

Az új Nagy-Romániában – bár a román etnikum alkotta a lakosság abszolút többségét – éppen az újonnan hozzácsatolt területeken voltak olyan kiterjedt régiók, ahol a románok határozottan kisebbségben voltak, vagy a megtelepedett lakosságban alig képviseltették magukat.⁸ Az újonnan csatolt területeken a katolikus egyház, azaz a görög katolikus (egyesült), illetve a római katolikus egyházközösséghez tartozott a lakosság többsége. Mindazonáltal a két egyházat kizárólag a katolikus világegyházhoz való tartozás köti össze. A görög katolikus egyház, amely a román ortodox egyház egy részének Rómával való egyházi egyesítése útján, 1698/1701-ben jött létre, és mint minden egyesült egyház, több püspökségből álló, önálló, tartományok szerinti egyházi felépítést kapott. Ezek a püspökségek földrajzilag még ma is a hierarchia minden fokán az országos római katolikus egyházszervezettel párhuzamosan léteznek. A 18. század és 1948 között Erdély északi és középső részein, valamint az ezekkel határos északi és északnyugati vidékeken élő románok többsége a görög katolikus egyházhoz tartozónak vallotta magát. Emellett voltak – és vannak – rutén/ukrán, magyar, szlovák és cigány/roma görög katolikus közösségek is.⁹

A görög katolikus egyházat 1948-ban a kommunista rendszer és a román ortodox egyház összejártsága folytán erőszakkal feloszlatták. Ez a feloszlítás további jelentős lépést jelentett azon az úton, amely a minden területen homogén román nemzet kialakításához vezetett volna. Ez sok nemzeti mozgalom és ideológia eszményképe volt. A betiltás keresztülvitele során számos görög katolikus egyházfit és hívőt tartóztattak le, kínoztak és öltek meg.

Az 1989/90-es fordulat után 1990-ben ezt az egyházat sikerült ismét törvényesíteni. Az új egyházszervezet most megint öt püspökségből, valamint néhány papi szemináriumból és kolostorközösségből áll. Saját állításával ellentétben azonban azóta sem nagyon talált kedvező fogadtatásra azokon a vidékeken, ahol azelőtt elterjedtnek volt tekinthető. Míg Romániának 1992-ben még 230 000 lakosa vallotta magát görög katolikusnak, 2002-re ez a szám, fő-

8 Mint például a történelmi Székelyföldön és az régi keletmagyar Szatmár, Bihar és Szilágy megyék nagy részeiben, valamint számos kisebb vidéki térségben és sok erdélyi városban. Lásd: Kocsis-Kocsis-Hodosi.

9 Különösen a mai Románia északnyugati részein, Maramureş/Máramaros és Satu Mare/Szatmár körzetekben. Lásd: Recensământ 2002; Varga II.

leg az előregedés és a kivándorlás következtében, kerek 195 000-re (az összlakosság 0,9%-ára) süllyedt. Ebből körülbelül 160 000 a román.¹⁰ A jövőt tekintve további csökkenéssel kell számolni, már csak azért is, mert a román társadalom a görög katolikus egyházat – legjobb esetben – csak nemzeti ügyekben szerzett történelmi érdemeiért becsüli. Mint minden – túlnyomó többségében – ortodox társadalomra, erre is áll a román = ortodox azonosítás, mégpedig az egyes személyek egyéni vallási meggyőződésétől teljesen függetlenül. Alig féltucatnyi vidéki községnek görög katolikus a többsége. A görög katolikus keresztények többnyire Észak- és Közép-Erdély nagyobb városaiban, Máramaros (Maramureș) és Szatmár megyében (Satu Mare) élnek, ahol számuk alapján mindenhol egyértelműen kisebbségben vannak.

A görög katolikus egyház és a két római katolikus részegyház között érdemes együttműködés gyakorlatilag a vallási élet semmilyen területén nincs, annak ellenére, hogy a püspöki tanács közös; ez alapján véve nem is sajtát érdeke mindhárom részegháznak.¹¹

FOLYTONOSSÁGOK A RENDSZERVÁLTÁSBAN. A JÁSZVÁSÁRI EGYHÁZMEGYE 1884–2006 KÖZÖTT

A mai Románia három katolikus részegházának történelme feltűnően különbözik egymástól.

A jászvásári és a bukaresti római katolikus egyházaknak az alakulása 1883/1884-ben való alapításuk, de különösen 1918 óta egészen más volt, mint a másik két romániai részegházé: ezek egy missziós püspökségekre jellemző jellegzetes struktúrával rendelkeztek, és a két világháború közötti időig működtek. Jellemzőik:

1. Külföldi papság a meghatározó, ők tartanak kézben minden hatáskört. A jászvásári egyházmegye püspökei és apostoli adminisztrátorai 1884-től 1925-ig, illetve 1944–1950 között nem Moldvából származtak, ideszámítva az Olténiából származó Theodor Cisart is, aki cseh-sváb eredetű (1920–1925, elhalálozott 1954-ben), és ugyanígy nem is származott Romániából Nicollo Josef Camilli (püspök 1884–1925, 1904–1916), Caietan Liverotti (1894–1895 apostoli adminisztrátor) és Ulderico Cipolloni (1916–1920 apostoli adminisztrátor) sem, akik olaszok voltak. Domi-

¹⁰ Recensámánt 2002.

¹¹ Az erre vonatkozó vitáknak a G2W-ben (*Glaube in der Zweiten Welt* [Hit a második világban – szó szerinti fordítás]), a Kelet-Európa egyházi kérdéseivel foglalkozó fontos szaklapban, 1990 óta nyugati olvasók is utánanézhettek.

nique Jaquet (1895–1903, püspök) a francia nyelvű Svájc-ból, Josef Malinowski (1903–1904) pedig egy Moldvába bevándorolt lengyel családból származott. Camilli, Jaquet, Cipolloni és Liverotti beléptek a ferencesek (minoriták) rendjébe, és ezzel követték az olasz ferencesek által kialakított hagyományt a jászvásári apostoli helynökségnél, és egyben a korai újkor óta működő bosnyák, olasz és kisszámú magyar ferences-rendnél.

A hatalmon lévő kommunisták által 1951-ben meggyilkolt Anton Durkowsch püspök (1947–1949) az ausztriai Deutsch-Altenburgban született, míg a kétszeri jászvásári apostoli adminisztrátor, Markus Glaser (1944–1947, 1949–1950) a cári, délorosz, német katolikus missziós közösségből, Landauból származott.¹²

A római katolikus, román nemzeti identitással rendelkező papok első generációjának kiképzéséhez elengedhetetlen volt a román nyelvű, általános iskolai hálózat létrejötte Moldvában, valamint az 1886-ban alapított jászvásári római katolikus papnevelde (szeminárium). Ez máig is a román nemzeti identitással rendelkező római katolikus papság egy csoportjának a szellemi központja. Végül is Mihai Robu (1925–1944) személyében az első moldvai csángó került a jászvásári püspöki székbe.¹³ Robu – aki Szabófalván, az észak-moldvai csángók egyik legrégebb és legjelentősebb településén született, és a jászvásári papnevelde szellemiségében és kultúrájában nevelkedett – az állami szervekkel együttműködve kifejezetten segítette a moldvai katolikusok elrománosítását, és éppen az ő ideje alatt éleződött ki az elrománosított papság elutasító fellépése a magyar kánto-

12 Lásd a jászvásári püspökség honlapját. Itt megtalálható az összes püspök és apostoli adminisztrátor életrajza 1884 óta. Ugyanez áll a bukaresti püspökségre, ahol a mostani tisztségviselő, Ion Robu érsek az egyetlen moldvai csángó, akit ilyen méltóság ért. NETZHAMMER 1995 II. 18. 12 1925 1466

13 A jászvásári egyházmegye; POZSONY 2002b; VINCZE 2002; TÁNCZOS 1999, 95–173; a magyar kántorok kiszorítása 1925–1944 között 191–227. Mihai Robu hatása kimutatható a terepmunka eredményei és a moldvai csángók elbeszélései alapján, amelyek a magyar nyelv, a magyar kántorság a közélet és magánélet területére való visszaszorításáról szólnak. Már tisztsége betöltésének ideje alatt mély benyomást tett kortársaira, tevékenysége a rendelkezésre álló dokumentumok szerint értékelendő. Az 1940–1944-ben magyar állami részről megtett lépésekre válaszolva Robu mint a román származáselmélet ügynöke lépett fel. Az ez ügyben folytatott, a témát illetően sikeresnek bizonyult találkozása Antonescu marsallal 1943 márciusában történt meg. Cisar püspök kijelentését Robu magyar anyanyelvűségét illetően lásd NETZHAMMER 1995 I.-ben 11. 02 1925, 1389; Nyilatkozat Domokosban 1931. Netzhammer püspök beszámolója 08. 11 1914 – NETZHAMMER 1995 I. 542 továbbá NETZHAMMER 1995 II. 09. 02 1922, 1466 – egy írásos megállapodásról Jaquet püspök(1895–1904) és Sturdza miniszter között, miszerint évente 40 000 lej fizetendő azért, hogy a magyar nyelv használata a jászvásári papneveldeben és a halasfalvi ferences szemináriumban tiltott legyen.

rokkal szemben, és általában is vallási ügyekben a magyar nyelv használata ellen a csángó falvakban.

2. A külföldi papság állandó fluktuációja.
3. Az idegen papság laza kötődése a helybeli hívők világához. Két párhuzamosan működő katolikus praxis ütközik itt egymással, akárcsak a 20. században Afrikában és Dél-Amerikában.¹⁴
4. A nem katolikus hatóságnak, a társadalmi és a vallási többségnek – itt tehát a román állami szervezeteknek, a román etnikumnak és a román ortodox egyháznak – a külföldi és a katolikus papsággal szembeni alapvető bizalmatlansága.

Szintén Mihai Robu hivatali idejére esik az újonnan alapított belföldi papság találkozása a Romániában lábra kapó klerikális fasizmus egy változatával – Mihály Arkangyal Légió, a későbbi Vasgárda. A légió által képviselt, egy etnikailag homogén román állam létrehozását célzó népi ideológia a moldvai katolikus papságban is hamar sikert aratott.¹⁵

A vatikáni politika célja 1880-tól – és különösen az 1930-ban Romániával megkötött konkordátum után – a missziós püspökségek és a hozzájuk tartozó külföldi papság segítségével minél hamarabb egy helybeli papság felépítése volt. Így néhány évtized alatt sikerült a csángók nagy részének messzemenő elrománosításával a missziós püspökséget egy reguláris megyei püspökséggé átalakítani. A külföldi klérus célja egy román nemzetiségű, római katolikus egyház megeremtése volt.¹⁶

Ennek elérése érdekében a mezőgazdasággal foglalkozó csángókat „csupán” nyelv- és identitáscserének kellett alávetni. A katolikus egyház elitjének egy bizonyos anyanyelv megőrzése teológiai szempontból teljesen jelentéktelen volt. Egyedül a hitbeli hovatartozás volt döntő. A 19. és a 20. században nemcsak Jászvásáron, hanem sok európai, dél-amerikai, ázsiai és afrikai országban is ez volt a megszokott eljárás, így például Magyarországon is a német és szlovák a kisebbségekkel.

A kommunisták hatalomra jutásával, 1944 után az 50-es évek végéig Moldvában is elnyomták a papságot és a hívőket. Többek közt bebörtönözték Anton Durkowitsch, valamint Markus Glaser jászvásári püspököket, és Alexandru Cisar bukaresti érseket. Durkowitschot pedig megölték.¹⁷

Az 1960-as évek óta, Petru Pleșca (1951/1965–1977) és különösen utódja,

14 Alapító 1992

15 VINCZE 2002; POZSONY 2002a; POZSONY 2002b; A katolikus papság helyzete és mentalitása a csángó falvakban 1989 után, helyzetjelentés az állapotokról: Tánczos 1999, 95–173 és 191–227. Lásd Dumitru Mărtinaș példáját, aki 1940-ben a légió tagja lett.

16 NETZHAMMER 1902.

17 A jászvásári egyházmegye honlapja.

a mai napig is tisztséget viselő Petru Ghergel idejében (mindkettőjüknek csángó gyökereik vannak) a kommunista államnak a katolikus egyházhoz való viszonyában példátlan változás következett be:

1. Olyan fellendülés indult be az új templomok építésében, mint sehol Kelet-Európában.
2. A katolikus misét Moldvában kizárólag román nyelven celebrálták. Ebben az időben is folytatódott a mélyen hívő csángók sikeres elrománosítása a hivatalos egyház révén. Ugyanakkor a papság sok helyen mint ellenőrző apparátus is működött.¹⁸
3. Újra megnyílt a papnevelde.
4. 1973-ban és 1978-ban, abban az időszakban, amikor a Vatikán közeledett a kommunista államok felé – mint Lengyelország és Magyarország –, Ceaușescu találkozott a pápával.
5. A jelenlegi bukaresti érsek, Ion Robu (1984/1990 óta)¹⁹, továbbá a szolgálatban lévő jászvásári segédpüspök, Aurel Perca (1980–1985 – mindkettő moldvai csángó származású) a legsúlyosabb elnyomás idején, az 1970-es és 1980-as években, hivatalosan hosszú éveken át Rómában tanulhatott, majd hivatali pályafutásukat Jászvásáron és Bukarestben kezdhették meg, miközben a görög katolikus egyházat szigorúan üldözték és betiltották, és Erdélyben a római katolikus egyház erős nyomásnak és zaklatásoknak volt kitéve.

A Vatikán és Románia kapcsolatait a hatvanas, hetvenes és nyolcvanas évektől mostanáig mélyebben nem kutatták.²⁰ Jellemző módon 1989-ig Gherghelnek és Robunak egyetlen, a görög katolikus egyház és az erdélyi római katolikus egyház javát szolgáló cselekedete sem ismeretes.

Ebből a nagyon komplex összképből milyen megoldási lehetőségek gondol-

18 POZSONY 2002a; VINCZE 2002.

19 19 A romániai katolikus egyház honlapja (12. 11 2002) www.catholico.ro, lásd a jelentéseket a G2W-ben.

20 Jelenleg is a GLAUBE folyóirat az egyetlen információs lehetőség. A jászvásári egyházmegye történetét 1884-től napjainkig magyar részről szintén nem kutatták. Ugyanez áll a bukaresti egyházmegyére (1930 óta érsekség), ahol Raymund Netzhammer püspöknek például magától értetődő volt a csángók magyar etnikumhoz való tartozása.: NETZHAMMER 1995 I. 08. 11 1914, 542; 16. 07 1916, 624; NETZHAMMER 1995 II. 08. 02 1919, 873; 15. 08 1920, 953, 956, Alexander Cisar püspökké avatása alkalmából a résztvevő moldvai csángók magyarul énekeltek; 09. 02 1922. In NETZHAMMER 1995 I. a körülményekről a jászvásári egyházmegyében, Camilli püspök hatásának jellemzése, aki mint a szórványpapság több tagja is, 1900 körül soha nem lépett be egy ortodox vagy nem katolikus templomba: NETZHAMMER 1995 I. 12. 01 1906, 66–67; 06. 06 1909, 209; 16. 01 1916, 596–597; 07. 04 1907, 118 Camilli intézkedéseihöz az 1907-es parasztlázadás csángó résztvevői ellen, a magyar nyelv elnyomása a jászvásári egyházmegyében Camilli által, 20. 06 1913, 450. Továbbiakban: NETZHAMMER 1902. Alapvetően legújabb: VINCZE 2002; POZSONY 2002a.

hatók el, és román, magyar, illetve egyházi oldalról milyen következtetéseket kellene levonni a jászvásári és bukaresti püspökségeket illetően?

Milyen érintkezési lehetőségek vannak a jászvásári és bukaresti egyházme-gyékkel?

Hogyan kellene a romániai és magyarországi magyar katolikus egyháznak a két regáti püspökséggel szemben viselkednie? Tény, hogy a csángók nagy többsége természetes akkulturáció, valamint állami és egyházi kényszer következtében teljes nyelv- és identitásváltás elszenvedője.

Ebből eredően egy nagyon vitális, pápahű, teológiailag nagyon konzervatív román nemzetiségű, római katolikus egyház és lakosság létezik Moldvában. Az északi csángó katolikusok körülbelül 95–100%-a Románvásár környékén, a szórványfalvakban Jászvásár körül és magában a moldvai városi központokban (Bákó/Bacău, Románvásár/Roman, Jászvásár/Iași, Onyest/Onești, Szucsáva/Suceava stb.) anyanyelvét és identitását illetően elrománosodott, mégpedig már a korai 19. század óta. Abból kell kiindulni, hogy ezeket a személycsoportokat semmilyen formában nem lehet visszamagyarosítani. Ugyanez áll a Bákó környéki katolikus falvak nagy részére és a Tatros menti falvakra. Az elvárosiasodás Moldvában szintén az államnemzet kínálatának – itt a románnak – gyors átvételével jár.

Hasonlóképpen abszurd lenne a mai görög katolikus magyarok és szlovákok *visszaruténizálása*, vagy a görög szigeteken mint Thinosz, Szirosz, vagy Korfu a római katolikus keresztények *visszaolaszosítása*. Mindamellett jelenleg a Kárpát-medencében több görög katolikus magyar (kb. 320 000) és szlovák (kb. 170 000) él, mint román (kb. 160 000).

A tények adottak. Míg az egyik oldalon az erdélyi magyar katolikusok száma a kivándorlás és az alacsony születési arány következtében – ha lassan is – de állandóan csökken, addig a másik oldalon az új, román nemzetiségű római katolikus népcsoport száma stagnál. Az elrománosított csángók 1989 utáni, Moldvából Erdélybe való betelepítését és letelepedését követően a még dominánsan magyar püspökségekben is megnőtt a román nyelvű misére és más valóságos tevékenységre való igény.

Így tehát a magyar oldalon a részleges románosítás nyomása lappangva, de egyre inkább érvényesül. A temesvári püspökségen ezek a jelek már felismerhetők, és hosszú távú hatóerővel rendelkeznek.

A néprajzi, szociológiai és történelmi kutatás számára fontosnak kell lennie, hogy a már teljesen asszimilálódott csángókkal foglalkozzon. Őket eddig méltánytalanul elhanyagolták. Ez azzal magyarázható, hogy a magyar kutatóknak a csángó közösségekhez való közeledést rendkívül módon megnehezítik, ugyanakkor a román kutatásban még nem léteznek modern kutatási és kérdésfelvetési módszerek a csángókra nézve.

Milyen helyük van jelenleg ezeknek a katolikusoknak a román nemzet kánonjában? Másodrendűnek tekinti-e őket a teljes beilleszkedés és román identitás ellenére is az ortodox egyház? Kelet-Európa más országaiban hogyan zajlottak le a hasonló folyamatok?

Itt hasonlóságot lehetne találni a néprajzilag horvátokhoz számítható és javarészt a Vajdaságban élő római katolikus sokácok és bunyevácok között. A szerb nemzetiségű oldal igyekszik őket mint a korai újkorban katolizált szerbek utódait, a modern nemzet tagjaként befogadni.

Elodázhatatlan az utóbbi évtizedek történéseinek feldolgozása a jászvásári és bukaresti püspökségekben. Ehhez a jövőben elsősorban a jelenleg hivatali tisztséget betöltő személyek múltjával és ténykedésével kell foglalkozni. Egyházpolitikai botrány, hogy Róma ma is olyan személyekhez ragaszkodik, mint Robu és Ghergel. E tekintetben a Vatikánnak el kell ismernie és meg kell magyaráznia a 20. század folyamán a kisebbségek asszimilációját támogató politikában való részvételét. Itt meg lehet említeni összehasonlítóképpen a latin-amerikai indián missziók tevékenységére és a hódító háborúkra vonatkozó 1990-ben, a keresztes hadjáratok esetében pedig az elmúlt években Rómában elhangzott magyarázatokat.

A bukaresti érsekség, a jászvásári püspökség, valamint más román intézmények tevékenységét a moldvai katolikusok tekintetében a késő 19. század óta tapasztalható magatartásukkal és intézkedéseikkel összefüggésben kell vizsgálni. A célok és módszerek tekintetében az 1989-től 2006-ig terjedő időszakban folytonosság figyelhető meg. Ezt a témát a jászvásári helyi hivatalos egyház kezeli.

Dogmatikusnak tekintik a moldvai csángók etnikailag román eredetét. Itt megjegyezhető, hogy a mai napig sem jött létre egy olyan mű, amely elnére Dumitru Mărtinaș munkájának a színvonalát, melyet a 1990-es években több nyelven, így angolul és olaszul, majd románul újra kiadtak.²¹

Csupán a címlap változott, a volt diktátor Ceaușescu képe helyett II. János Pál pápa látható rajta, két, már 1989 előtt prominens szélsőjobboldali (most a Nagy-Románia Párton belül ténykedő) csángó származású ideológussal (Ion Coja és Vasile M. Ungureanu) együtt.²²

21 Lásd a 2. fejezetet

22 Címlapkép MĂRTINAȘ 1985 és MĂRTINAȘ 1997. Ungureanu és Coja szintén tárgyalják ezt egy kerekasztal-beszélgetésen, amely minden Mărtinaș kiadásban, és a nemzeti kommunista Ceaușescu rezsim „történést”-ének több nyelvre lefordított – a vita formáját és tartalmát tekintve demagóg –, a háromkötetes Erdély történetére (1987) vonatkozó válaszában is megjelent nyomtatásban. Lásd Coja antiszemita és rasszista írásait az interneten (2002. 11. 02): www.uvr.go.ro/Carți/papa.html

Mindketten aktív résztvevői a Dumitru Mărtinaș Társaság és a Fundația Națională / Universitatea de Vară în Izvorul Mureșului / Marosfő rendezvényeinek.

Az egyházmegyei folyóirat, a Lumina Creștinului, ami az interneten is olvasható, rendszeresen közli Moraru, Doboș, Despinescu cikkeit és kisebb tanulmányait, valamint Ciubotaruét²³, aki terjedelmes, idővel három kötetre terjedő átfogó munkájában a néhai dunai fejedelemségek területeihez tartozó moldvai és havasalföldi katolikus egyházmegyék történetéről, a moldvai csángókról és a különböző moldvai, katolikus csángó közösségek történetéről ír.

Ezek arról híresek, hogy következetesen mellőzik vagy elhallgatják a forrásműveket, és eltorzítják az így is gyér forrásművekben fellelhető tényeket, ha egyáltalán idéznek belőlük. Forrásként használják az 1648-as Bandinus Kódexet²⁴, Bernardo Quirinis²⁵ püspök (1599–1605) leveleit és különböző pápai írásokat.

A témát mind az ortodox egyházi, mind a román tudományos körök mellőzik. Az elmúlt években a Nagy-Románia Párt kezdeményezésére, amelynek elég sok asszimilált moldvai csángó a tagja, különösen a műszaki értelmiség és a klérus részéről²⁶, a 2001 februárjában Bákóban alapított Dumitru Mărtinaș Társaság és az 1998 óta Székelyföldön évente ülésező Fundația Națională pentru România de Pretutindeni Társaság²⁷ tagjai néhány csángó témájú konferenciát tartottak.

A szélsőjobboldali Nagy-Románia Párt magas rangú tagjai a párttal tagjaiban és tartalmában szoros kapcsolatban álló, 2001-ben alapított Dumitru

23 Lumina Creștinului 2002. 07, 2002. 02-es száma Mihai Robu püspökről; 2002. 01 Târgu Trotuș / Tatros községről. Moraru is szerzője a jászvásári egyházmegye történetét bemutató, a püspökség folyóiratában publikált sorozatnak – Scurta istorie a Episcopiei Romano-Catolice de Iași –, amely a püspökség honlapján is megtekinthető (2002. 11. 30.): www.ercis.ro/biblioteca/istorie.asp

24 NĂSTASE 1936; Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706. I. 76. szám, 342–454.

25 Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706. I. 25, 27, 28, 29, 31. szám.

26 Lásd például az 1985-ös, csángó kérdésekkel foglalkozó kerekasztal-beszélgetés résztvevői karrierjének alakulását az 1989-es fordulat után: Ion Coja (Anm. 121), Mihai Ungheanu (2002. 11. 30.)

www.cdep.ro/pls/parlam/cv2?i=41&c=1 szenátor a román Felsőházban, a Nagy-Románia Párt tagja (PRM), Mihail Diaconescu (2002. 11. 30), www.dr.-savescu.com/congressIII/Al_Congress_Interna mint a bizarr román-nemzeti „Dakologen” propagandistája jelenik meg; Napoleon Savescu, mialatt Tepelea (2002. 11. 30.),

www.romania-online.net/whoswho/TepeleaGabriel.htm 1990-től 2000-ig elnökhelyettese és elnöke a Nemzeti Kereszténydemokrata Parasztpártnak és egyidejűleg tagja a Román Tudományos Akadémiának.

27 A Dumitru Mărtinaș Társaság 2001. márciusi alapításához: (2002. 11. 30.): www.greek-catholic.ro/media/lumina/lum01_04/act3.htm

Mărtinaș Társaság²⁸, valamint a jászvásári és bukaresti római katolikus püspökség 2002-ben Bukarestben²⁹ és Jászvásáron³⁰ két áltudományos rendezvényt szervezett. Egy ezekhez hasonló rendezvény megszervezésére 2000-ben Dortmundban került sor.³¹

- 28 A társaság a moldvai csángók történetéről könyveket is kiad, amelyek mint Liviu Pilatnak újonnan megjelent, a XVII. –XVIII. századi Săbăoani/Szabófalva nagyközségről szóló művében, nem csupán a magyar és a nemzetközi kutatás folytatását tagadják meg a kérdésfelvételek módja tekintetében, hanem az áltudományos népi kánont képviselik a moldvai csángók román származását illetően. E cél szentesítése érdekében a helység- és személynevek a forrásidézetekben és fordításaikban románosítottak. Pilat munkáiban ez a forrásmanipuláció a kommunista és a nemzetiszocialista diktatúrák idejére emlékeztet.
- 29 A 2002. áprilisában megrendezett konferencia sajtóvisszhangjáról: a konferenciát a PRM (Nagy-Románia Párt) Prisăcaru szenátora szervezte, aki vezetője az Európa Tanács román küldöttségének, amely a moldvai csángók kérdésével foglalkozik; valami képen Lumina Creștinului 2002. 06. (Alois Moraru) és a továbbiakban Gherghel püspök fogalmazványa a katolikusok moldvai identitásáról, mely utalás Iosif P. M. Pal 1940-ben, nemzetiszocialista szellemben írott művére; Mărtinaș, akit professzor címmel illetnek. Gabriel Andeescu kritikus kommentárja (2002. 07. 06.)
www.observatorcultural.ro/archivaarticol.phtml?xid=2111 Gherghel püspök felhívása hívóihez, hogy magukat románként határozzák meg a 2002-es népszámláláson, a Lumina Creștinului 2002. 03-as számában található.
- 30 A Jászvásárban rendezett konferenciához: Lumina Creștinului 2002. 07-ben Gherghel püspök tudósítása; uo. 2002. 08.; Pozsony Ferenc interjúja a Szabadságban 2002. 07. 10. (Az anyanyelvi mise esélye a csángóknál, Beszélgetés Pozsony Ferencsel, a Kriza János Néprajzi Társaság elnökével).
- 31 A Fundația Națională Társaság Konferenciája 2000-ben Dortmundban a román nemzet jövőbeli perspektívájáról, a kisebbségi kérdés kezeléséről és a román államról. Előadók és résztvevők jelentős számban voltak jelen a szélsőjobboldali románság köréből (is). Gheorghe Olteanu szélsőjobboldali aktivista Baden-Baden-ből Mărtinaș felhívására referált a moldvai csángókról, mint eredetileg román emigránsokról a Székelyföldről, akik hazájukat az állítólagos ottani magyarosítás miatt kényszerültek elhagyni. (2002. 11. 30.):
www.romanii.ro/NewSite%20din%20zona/20Bac Olteanu többek közt szerzője egy programszerű írásnak is a célokról, amit tudatott a Nyugaton élő nacionalista román körökkel is (2001. 04. 06.) www.romanii.ro/NewSite/Romani%20la%20rascruce.html, és együttműködik a jobboldali magyar, német és szatmári sváb aktivistákkal, többek között Wesner Ferencsel és Ernst Haulerral. A bukaresti szociológus Maria Cobianu-Băcanu (www.romanii.ro/NewSite/Librarie.html#Anchor2) a Kovászna és Hargita megyékben történő erőszakos magyarosításról beszél. Erről a kérdéskörrel 1998-ban egy tanulmányt közölt. Mindketten rendszeresen fellépnek a nemzeti alapítvány nyári egyetemem. Maria Cobianu-Băcanu és Ioan Lăcătușu egy memorandumot nyújtottak be a román kormányhoz, miszerint a kisebbségi jogok hatékony kibővítése veszélyezteti a központosított román állam egységét, és különösképpen a román kisebbség fennmaradását Székelyföldön. A memorandum szövege és stílusa emlékeztet a hírhedt Vasgárda és a román nemzeti kommunizmus szélsőséges beállítottságára.
www.romanii.ro/NewSite/Judetele...itatii%20relatiilor%20interetnice.html (2001. 04. 26).

Az elmúlt évtizedekben a moldvai csángó közösségek több ízben is azzal a fő kéréssel fordultak a római egyházhoz, valamint a bukaresti pápai nuncius-hoz, hogy engedjék meg számukra a magyar nyelvű liturgiát, de semmiféle választ nem kaptak. A Vatikán máig nem fogalmazta meg hivatalos állásfoglalását a moldvai csángókat illetően abban a kérdésben, hogy miért először a 20. században keletkezhetett Moldvában egy római katolikus, román nemzetiségű kisebbség.

Hasonlóan érvényes ez a szlovákiai, lengyelországi vagy ukrainai esetekre.

Róma ez irányú végzetes hallgatása a múlt századok missziós politikájára emlékeztet a bennszülött népekkel szemben, amitől jelentősen, hivatalosan csak a 60-as években távolodott el.³² Szembetűnő az előző pápa antikommunista munkájának lejáratása a volt kommunista rendszer még mindig hatalmon lévő apparátusa által. Ismeretes, hogy mind a bukaresti, mind a moldvai klérus szorosan együttműködik velük. Lehetetlen, hogy a Vatikánnak erről ne lenne tudomása.

Egyes körök jelentős stratégiai szerepet tulajdonítanak egy sehol máshol nem létező római katolikus – itt román római katolikus – részegyház (és éppen nem görög-katolikus részegyház) fennállásának ortodox nemzeteken belül (mint például Szerbia, Oroszország, Bulgária, Macedónia, Grúzia stb.). Figyelemre méltó, hogy 1989 óta több szerzetesrend is működik Moldvában, mint a Steyler misszionáriusok, a bencések, a minorita ferencesek, 2001 óta pedig a jezsuiták is megjelentek.³³ Időközben csángó misszionáriusok Afrikában is tevékenykednek. A jászvásári egyházmegyében az egyéb európai egyházmegyékkel összevetve, különösen nagy az érdeklődés a lelkészi és az egyéb egyházi tisztségek iránt. Ez valószínűleg a régi sajátos európai vallásossággal, és ezen belül a csángók mély hitével magyarázható.

Jelentős kapcsolatokat hoztak létre és építettek ki Nyugat-Európában különböző segélyszervezetekkel, gyülekezetekkel, továbbá befolyásos politikai szervezetekkel, a kelet-európai egyházmegyékhez hasonlóan. Petru Gherghel és Ion Robu szintén ilyen céllal keresték fel az erfurti, görlitzi, münsteri, freisingi, salzburgi³⁴ és egyéb egyházmegyéket. Sajnálatos módon a legtöbb nyugati egyházmegyét nem foglalkoztatják a csángó egyházmegye bonyolult történelmi és jelenlegi, feszült politikai és gazdasági viszonyai. A nyugati partner messzemenően jellemző érdektelenségével párosul a konkrét tervek hiánya, a helyi viszo-

32 Alapvetően mint: GRÜNDEK 1992.

33 Lásd a jászvásári egyházmegye honlapján linkekkel és utalásokkal a katolikus szervezetek/rendek működésére Moldvában az elmúlt években és jelenleg.

34 Münsterben tevékenykedik Mihai Caitar moldvai csángó katolikus plébános, aki jobboldali közleményeivel már a 80-as években felhívta magára a figyelmet. Részt vesz a nemzeti körök (Fundatia Națională) által 2000-ben Dortmundban szervezett összejövetelen.

nyok és adottságok felületes ismerete. Az érdeklődés központjában főleg a lakosság szegénysége és mély vallásossága áll. Nem érdektelen, hogy egy további jelenség segíti ebben az esetben a jászvásári és bukaresti egyházmegye politikáját. Ugyanis divatossá vált annak a nyugati értelmiséginek a buzgó tevékenysége a kelet-európai térségben, aki csak felületes ismeretekkel rendelkezik, ami e térség történelmi és etnikai hátterét illeti. Alapvető hiba, hogy a távolsági kapcsolattartás nem teszi lehetővé a kritikus viszonyulást a nacionalista megnyilvánulásokkal szemben.³⁵ A német ajkú érdeklődők, legyenek azok turisták, politikusok, vagy tudományos kutatók, általában a sajátosan román, német vagy német-román kérdések iránt érdeklődnek, mert általában alkalmazkodnak romániai kapcsolataik és partnereik szemléletmódjához.

A katolikus egyház külföldről érkező képviselői Moldvában magától értődően először mindig az ottani kollégákkal találkoznak, akik teljesen elrománosodott csángókként a helyi egyházakról kedvező képet nyújtanak. Mivel a külföldieknek nincs lehetőségük kapcsolatot teremteni a helyiekkel, Magyarországon és Románián kívül gyakorlatilag nem is tudnak a csángók létezéséről.

A moldvai csángók a katolikus egyházhoz tartoznak, és a felgyorsult társadalmi és szociális változások ellenére a vallás továbbra is identitásuk bizonyára leglényegesebb alkotórésze. Szórványkatolikusokként egy ortodox környezetben, fontos szerepük van az ortodoxiával való ökumenikus kapcsolatkeresésben. Ezért el lehetne azt várni, hogy a Vatikán, illetve a ferencesek, és ezen belül különösképpen a minoriták, akik Moldvában több évszázados történetre tekinthetnek vissza, nagy érdeklődést mutassanak a csángók történelme iránt.

35 A Németországból származó Henkel Jürgen teológus teljesen mellőzi a pápa romániai látogatásáról (1999) írt tanulmányában a csángó kérdést, illetve problémát. Egy további, 2003-ban megjelent cikkében a román ortodox vallás feltétlen hívének vallja magát. A „Mi magunkon keresztül” mozgalommal együttműködve azt javasolja, hogy az ortodox egyházat nevezék ki nemzeti egyházzá. A mozgalom alapeszméje és ideológiája a két világháború közötti időszakban fogalmazódott meg, majd Ceaușescu uralkodása alatt megerősödve, az országot gazdaságilag tönkretette, és szellemileg-kulturálisan elszigetelte. HENKEL 2003. Anneli Ute Gabányi számos idevágó cikkéből szintén hiányzik a csángó kérdés. Egyébként részletesen elemzi a jelenlegi (1989-től) román politikai és társadalmi helyzetet, anélkül hogy egy szóval is megemlítené a csángó problémát. Feltűnő továbbá, hogy a legtöbb, Nyugaton közölt gazdasági, társadalmi és politikai tanulmány a Bukarest és/vagy erdélyi-szász központú, romantikus, valótlan felfogást követve jelenik meg. Megdöbbenő a valós helyzet és az ezen alapuló fejlődés realitástól távol álló fejtegetése az „egyház, vallás” témakörön belül, példaként említve többek között a rendezvények egyikét, a Nők Világimanapját 2002-ben, melynek fő témája Románia volt. Ez egy bizarr példája a nyugati értelmiségi lobbizóknak Kelet-Európában, kivéve Oroszországot, így nem ismert a magatartására vonatkozóan kritikus pozíciókat illetően, amely egy fontos része volt a 2004-ben megtartott Evangélikus nagyszebeni konferenciának Jürgen Hankel szervezésében a következő témával: „Ha jó hírnév csődbe, akkor...” Német előadók elvileg kritizálták a Romániáról szóló tudósításokat.

Viszont ez sajnálatos módon nincs így. A csángók származása és története a mai napig mellőzött, pedig a lakosság számtalan beadványt nyújtott be a Vatikánhoz, és a magyar katolikus egyház Erdélyben, de Magyarországon is, egyre gyakrabban lép fel pártfogóként a csángók ügyében. Jelentős csángó-kutatók³⁶ egyrészt egyházi, másrészt nemzetpolitikailag és néprajzilag megindokolt dokumentációval, már az 1930-as évektől kezdve próbálják nézőpontjukat továbbítani a Vatikán felé, mindeddig sikertelenül.

A hivatalos egyházi körök az Európa Tanács 2001-es, a moldvai csángókról hozott tavaszi határozatát 2006 nyaráig nem vették figyelembe.³⁷ Jelenleg a román állami szervek ötven, magyar nyelvű délutáni iskola működését engedélyezik a moldvai csángók falvaikban. A hivatalos katolikus egyház magyarul beszélő istentiszteletek érdekében még nem tett lépéseket. A magyarul beszélő csángók jövője megváltoztatásának kulcsát a Vatikán politikájában kell keresni. Nagyon súlyos stratégiai hiba magyar részről 1989 óta, hogy a politikai és egyházpolitikai csángó problematikában aktív személyek és szervek a Vatikán de facto évtizedek óta erősen kisebbségellenes kelet-európai politikájára nem figyeltek fel, vagy azt nem is vették észre. Csak az egyházi oldalról is gyakorolt erős nyomás kényszerítette a Vatikánt arra az 1960-as években, hogy megváltoztassa a dél-amerikai indiánokkal szembeni politikáját.

Eddig semmi jele annak, hogy a bukaresti és a jászvásári egyházmegyékben a csángó kérdésről őszinte eszmecsere indult volna meg, vagy akár egy kisebb mértékű váltás történt volna. Mélyreható átalakulási folyamat érhető nyomon bizonyos külső keretstruktúrákban, mint például a gyakori internet-használatban, a nyugati vallásgyakorlatból, konzervatív, karizmatikus mozgalmaktól, mint a Fokoláre vagy Opus Dei, átvett rituális formákban, de nem egy belső nyitásban, amely átláthatóságot és lényegesen kritikus hozzáállást engedne meg.³⁸

Már évtizedek óta megfigyelhető egy végzetes kimenetelű érdekközösség kialakulása a Vatikán és a radikális román nemzeti körök között. Az utóbbiak célja egy etnikailag homogén, központosított nemzetállam létrehozása, az előbbinek egy élő, román nyelvű, római katolikus egyház léte az érdeke. A csángók erőltetett elrománosítása e kétféle törekvés következménye.

36 Idevágó publikációkkal is a katolikus Szt. István kiadótól Budapesten. DOMOKOS 1979.

37 Az Európa Tanács 2001 évi csángó kérdésben hozott határozatának francia és angol nyelvű kiadása itt: <http://www.net.hu7corvinus/lib/csango/csango.pdf>

38 A jászvásári egyházmegye honlapján megtalálható az Opus Dei linkje. A praktizáló katolicizmus egyes formái hasonlítanak a Fokoláre mozgalmához. Különösképpen érvényes ez a katolikus ifjúsági csoportokra városokban (Bákó, Románvásár, Jászvásár, Bukarest). A szimbolikát és rituálékát a karizmatikus Fokoláretől vették át.

A katolikus egyház szerepe Antonescu marsall, a Vasgárda, illetve a kommunisták uralma idején, de jelenleg sem vált önkritikus vizsgálat tárgyává sem a jászvásári egyházmegyében, sem Bukarestben, ami hosszabb távon elkerülhetetlen. A legfőbb probléma azonban továbbra is az, hogy a román többségű társadalom és különösképpen a Vatikán, tagadja, hogy létezik egy magyar kisebbség Moldvában. Jelentős szerepet játszik ebben az elrománosodott csángók szellemi elitjének viselkedése is.

A MAGYAR OLDAL

Aligha létezik olyan téma, amely annyira foglalkoztatta volna 1989 után a magyar humán tudományok különböző ágait, mint a moldvai csángókkal kapcsolatos kérdések. Ez a máig tartó érdeklődés azzal is magyarázható, hogy a romániai és a magyarországi totalitárius rendszerek, valamint a Vatikán széles körben tabuként kezelte a témát. Ez viszont csak az egyik magyarázat arra, hogy a moldvai csángók történelmével és jelenlegi helyzetének bizonyos kérdésköreivel foglalkozó publikációk minősége és mennyisége miért nő ilyen rohamosan.

Azon személyek egy részét, akik érdekeltek a csángók körül folyó vitákban, az amúgy eltűntnek tartott, hamisítatlan, modern kor előtti magyar életmóddal való elmélyült foglalkozás érdekli. Alapjában véve a csak 1989 után lehetővé tett, a megmaradt, még magyarul beszélő moldvai katolikusok iránti kutatás és érdeklődés a Kárpát-medencei magyarok helyzetéből adódik, melyet 1989 óta újra és újra válságosnak ítélnek meg. A csángók kora újkori életét és hitvilágát jórészt magyarnak tüntették fel, életvilágukat a modernitást tagadó világgént jelenítették meg.

Lényegesen befolyásolják a vitákat a politikai érdekeltségek is. Hisz végeredményben a moldvai római katolikusok vagy 20-30%-ának nemzeti hovatartozásáról van szó, akik továbbra is nemzet előtti identitásformákban gondolkodnak.

A csángók nagyobb része a 19. és 20. században fokozatos állami és egyházi kényszer következtében, de önként vállalt beilleszkedéssel is, teljesen asszimilálódott. Ez a ma is megfigyelhető folyamat, mint Kelet-Európában mindenhol, az elrománosodás nagy számú individuális és helyi variánsaihoz vezet.

A helybeli, felhasználható erők nagyon egyenlőtlenül oszlanak el. Magyar oldalon elsősorban értelmiségiek érintettek ebben a kérdésben, akik, mint általában, ebben a vonatkozásban is megosztottak. Emellett az erdélyi magyar és a magyarországi széles körű nyilvánosság csak a tisztán néprajzi aspektusok (lásd például a csángó népzene népszerűsége) kutatására szorítkozik.

A nemzeti román oldalon fellelhető a nagyrészt már teljesen elrománosodott csángókból összetevődő moldvai és bukaresti egyház helyi klérusa, amely regionális őrhelyként is működik, valamint a csángók településeinek helyi világi elitje. A magyar oldal helyi képviselője néhány község, mint Klézse, Trunk, Lészped és Pusztina kivételével nagyon erőtlenséggel és valójában csak több tucat személyből áll, minden jelentősebb anyagi forrás nélkül.

Moldva jelenleg is, mint az elmúlt évszázadokban, Európa egyik legelmaradottabb régiója. Az úgynevezett harmadik világ sok jellegzetességét mutatja föl. Ez érvényes mind a politikai kultúrára és mentalitásra, mind a gazdasági viszonyokra, az infrastruktúrára és a lakosság mindennapi életének sok területére. A távolság Nyugathoz, vagy Kelet-Európa nagyobb részéhez képest nem csökkent 1989 után sem. Alapjában véve a lakosság többsége a kultúrföldrajzi adottságok és az elmúlt századok alatti gyenge fejlődés hosszú távú hatásai miatt nem számíthat életviszonyai és kilátásai gyorsabb javulására. Ez különösképpen érvényes a moldvai katolikusokra. Nyitott marad a kérdés, mi lesz a nem elrománosított csángók sorsa, és mi lesz a következménye az elrománosodott csángók, illetve világi és szellemi elitjük az információs-korszak technikai fejlődés következtében kikerülhetetlen konfrontációjának származásukkal és őseik történetével. Nyitott marad a térbeli behatárolás az erősen domináns ortodox többségű társadalmon belül Romániában és természetesen különösképpen Moldvában. A számában és jelentőségében egyre tovább fogyó és területileg különösen szétforgácsolódott romániai görög katolikus egyháznak, melynek léte több, az ortodox világ felé közeledni vágyó római katolikus egyházpolitikusként kellemetlen akadályt jelent, még tisztázni kell az új, romániai római katolikus részegyházzal, amely az utolsó században alakult és európai viszonylatban nagyon élő és aktív, hogy van-e még létjogosultsága.

Egy pluralista román államnak és egy nyitott, demokratikus román társadalomnak az lesz a megmérettetés, hogyan teremti meg előfeltételeit annak, hogy a katolikusok Moldvában megismerjék saját történelmüket és kultúrájukat, ami azt a lehetőséget is magába foglalja, hogy saját döntésük alapján részesei lehetnek a magyar kultúrának.

Róma modern egyházpolitikája az ortodoxiát illetően kiválóan példázható a görög katolikus egyházak helymeghatározása és az anyanyelvi lelképítéstörténet problémáival a moldvai csángóknál.

Az európai etnológia szemszögéből a moldvai csángók részben egy Európában már nem létező nemzet előtti identitásformákban gondolkodó, regionálisan és felekezetiileg meghatározott identitásformát képeznek, amely más történelmi identitásformákkal jól összehasonlítható. De a román nemzetállam konfliktusa a csángó identitással egy jó példája a jelenlegi „modernebb” identitások és vallásos életvilágok összeütközésének a „modern előttivel” és az ebből

fakadó társadalmi konfliktusoknak is. Másrészt a moldvai csángók helyzete szemléltető anyagként szolgál a modernizálás problémáira, ahogy ezek több, harmadik világbeli országban is fellelhetők. Összegzésként megállapítható, hogy a moldvai katolikusok kutatásánál hiányoznak az összehasonlító jellegű módszerek és kérdések.

Etnográfiai-történelmi összehasonlító vizsgálatot lehetne végezni a romániai római katolikus egyházzal Moldvában, a szlovák görög katolikusokról Kelet-Szlovákiában, a magyar görög katolikusokról Magyarországon, Szlovákiában, Romániában és Kárpát-Ukrajnában, a görög katolikusokról a Kiklád-szigeteken, a grúz katolikusokról, a sokácok és bunyevácok etnikai hozzátartozásának vitáiról és a görög katolikus és ortodox lengyelekről a 17. és 20 században.³⁹

BIBLIOGRÁFIA

Forrasművek

- GECSÉNYI, Lajos 1988: Ein Bericht des österreichisch-ungarischen Vizekonsuls über die Ungarn in der Moldau, Iași 1893. *Ungarn-Jahrbuch* 16., München, 1988., 157–191.
- Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706.* I–II. Szerk., bev., jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1989, Magyarságkutató Intézet (2. kiad.: Budapest, 2003, Teleki László Alapítvány).
- NETZHAMMER, Raymund 1995: *Bischof in Rumänien. Im Spannungsfeld zwischen Staat und Vatikan.* I–II. Hg. von: Netzhammer, Nikolaus in Verbindung mit Zach, Krista. München. /Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks. Reihe B, Wissenschaftliche Arbeiten 70./
- ROSETTI, Radu—ARENS, Meinolf—BEIN, Daniel,—DEMÉNY Lajos 2004: *Rendhagyó nézetek a csángókról.* Szerk., előszó Miskolczy Ambrus. Budapest.
- VINCZE Gábor (szerk.) 2004: *Asszimiláció vagy Kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989).* Budapest—Kolozsvár, Teleki László Alapítvány—Erdélyi Múzeum Egyesület. /A magyarságkutatás könyvtára 27./

Válogatott szakirodalom

- ARENS, Meinolf—BEIN, Daniel 2003: Katholische Ungarn in der Moldau. Eine Minderheit im historischen Kontext einer ethnisch und konfessionell gemischten Region. *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte.* 54 2003, 2, 213–269.
- ARENS, Meinolf—BEIN, Daniel 2006: Die Moldauer Ungarn/Csángós im Rahmen der rumänisch-ungarisch-deutschen Beziehungen zwischen 1940 und 1944. Eine vernational strukturierte ethnische Gruppe im Spannungsfeld totalitärer Volkstumspolitik. In: HAUSLEITNER, Mariana—

39 Nyíregyházán, a Kárpát-Ruszin Intézetben Udvari István vezetése alatt 1989 óta számtalan alapvető monográfiát és forrásmű-kiadást dolgoztak ki az egyesült egyházak történetéhez a Duna-Kárpátok terében.

- ROTH, Harald: (Hg.): *Der Einfluss von Faschismus und Nationalsozialismus auf Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa*. München, 265–315.
- ARMBRUSTER, Adolf 1990: Der Donau Karpatenraum in den mittel- und westeuropäischen Quellen des 10–16. Jahrhunderts. Eine historische Imagologie. Köln–Wien. /*Studia Transylvanica* 17./
- BAKER, Robin 1997: On the Origin of the Moldavian Csángos. *The Slavonic and East European Review*, 75. 1997. 4. 658–680.
- BARTHA András (Borto Andrei) 1998: Pusztina – Pustiana. Gondolatok egy csángó falu múltjáról, jelenéről [Gedanken über Vergangenheit und Gegenwart eines Csángódorfes]. Pusztina–Balatonboglár.
- BAUSINGER, Hermann 2001: Heimat und Globalisierung. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, LV/104, 2001. 121–135.
- BEKE György 2000: A csángó kérdés európaizálása. *Magyar Szemle*, 2000/1–2. 39–67.
- BENDA, Kálmán 1988: Die Moldau-Ungarn (Csángó) im 16–17. Jahrhundert. *Südostforschungen*, XLVII 1988, 37–86.
- BENDA, Kálmán 1990: A Moldvai csángó-magyar okmánytár. Egy forráskiadvány története. *História*, 12 1990. 1. 10–12.
- BEREND, Nora 2001: *At the gate of christendom. Jews, „Muslims” and Pagans in Medieval Hungary c. 1000–c. 1300*. Cambridge University Press.
- BUCUR, Ioan Micu 1997: *Incercări violente de maghiarizare a „ceangăilor” români. 1944–1997*. București.
- CANDEA, Romulus 1917: *Der Katholizismus in den Donaufürstentümern. Sein Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft*. Leipzig.
- CAITAR, Mihai 1991: Die Tschangos sind Rumänen. *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)* 28. 05 1991.
- CIUBOTARU, Ion H. 1998–2006: *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*. Vol. 1–3. (Katholiken in der Moldau. Das Universum der Volkskultur). București.
- COJA, Ion–DIACONESCU, Mihail–RUSU, Valeriu u. a. 1987: Der rumänische Ursprung der Tschangos. Argumente der rumänischen Sprache. In: PASCU, Ștefan–ȘTEFĂNESCU Ștefan (Hg.): *Das gefährliche Spiel der Geschichtsfälschung. Sammlung von Artikeln und Studien*. București, 266–297.
- DEMÉNY Lajos 1998: A moldvai csángók az egyesülés korában. *Székelyföld*, 1998/4. 50–59.
- DIACONESCU, Marius 2005: A moldvai katolikusok identitáskrizise a politika és a historiográfiai mítoszok között. In: POZSONY, Ferenc–KINDA, István: *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, 9–20.
- Documenta Catholicorum Moldaviae*. A. Documente românești, I. Fondul Episcopiei Romano-Catolice Iași, vol. 1 (1627–1750), volum întocmit de Silviu Văcaru și Anton Despinescu, Episcopia Romano-Catolică Iași, Departamentul de Cercetare Științifică. Iași, 2002, Editura Presa Bună.
- DOMOKOS Pál Péter 1931: *A moldvai magyarság*. Csíksomlyó.
- DUMEA, Emil 2003: *Catholicismul în moldova în secolul 18*. Iași.
- DÜLMEN, Richard van 1986: Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert. In: SCHIEDER, Wolfgang: *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*. Göttingen, 14–30.
- DÜLMEN, Richard van 2000: *Historische Anthropologie. Entwicklung, Probleme, Aufgaben*. Köln, Weimar, Wien.
- FARCA, Nikolaus: *Russland und die Donaufürstentümer 1826–1856*. München 1992. /Veröffentlichungen des Instituts für Geschichte Osteuropas und Südosteuropas München 13./
- FERRO, Teresa: *I missionari cattolici in Moldavia*, Clusium, Cluj-Napoca 2005.
- FISCHER, Emil 1911: *Die Kulturarbeit des Deutschtums in Rumänien. Ein Versuch zur Grundlegung ihrer Geschichte*. Hermannstadt.

- FRIEDRICH, Grit 1889: Wie den alten Klischees entfliehen? *Hermannstädter Zeitung* Nr. 1889, 06. 08 2004.
- GÁL, Mária—GAJDOS-BALOGH, Attila—IMREH, Ferenc 1995: *The White book. Atrocities against Hungarians in Autumn of 1944 in Transylvania, Romania*. Kolozsvár.
- GABANYI, Anneli Ute 1998: *Systemwechsel in Rumänien. Von der Revolution zur Transformation*. München.
- GEARY, Patrick J. 2002: *Europäische Völker im frühen Mittelalter. Zur Legende vom Werden der Nationen*. (2. Aufl.) Frankfurt am Main.
- GLASS, Hildrun 2005: Das Verschwinden einer Minderheit: Die Auswanderung der Juden aus Rumänien nach 1944. In: CLEWING, Konrad—SCHMITT, Jens Oliver (Hg.). *Südosteuropa. Von vormoderne Vielfalt und nationalstaatlicher Vereinheitlichung*. Festschrift für Edgar Hösch. München, 383—408 /Südosteuropäische Arbeiten 127/.
- GÖCKENJAN, Hansgerd 1972: Hilfsvölker und Grenzwächter im mittelalterlichen Ungarn. Wiesbaden. /Quellen und Studien zur Geschichte des Östlichen Europa 5/.
- GOLDEN, Peter B. 1992: *An introduction to the history of the turkic peoples. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*. Wiesbaden.
- GRULICH, Rudolf 1990: Ungarische und deutsche Wallfahrten in Rumänien. In: *Glaube in der Zweiten Welt* 1990/11. 29—32.
- Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. (3. überarbeitete und erweiterte Auflage.). Hg.: Brednich, Rolf W. Berlin 2001.
- GUSTI, Dimitri 1937: *Școala sociologică de la București I. S. R. București*.
- GYÖRFFY István 1916: A moldvai csángók. *Földrajzi Közlemények*, 44 1916, 479—503.
- HAAS, Hans 1996: Ethnische Homogenisierung unter Zwang. Typen und Verlaufsmodelle. In: *Beiträge zur historischen Sozialkunde* 26/1996, 4. 152—159.
- HALÁSZ, Péter 1994: Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában. [Ergebnisse und Aufgaben der volkskundlichen Forschung bezüglich der Moldauer Csángós.] *Néprajzi látóhatár*, 3. 1994/1—2. 1—37.
- HAUFE, Helmut 1939: *Die Wandlung der Volksordnung im rumänischen Altreich. Agrarverfassung und Bevölkerungsentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. Stuttgart.
- HAUSLEITNER, Mariana 2001: *Die Rumänisierung der Bukowina. Die Durchsetzung des nationalstaatlichen Anspruchs Großrumäniens 1918—1944*. München. /Südosteuropäische Arbeiten 111/.
- HEITMANN, Klaus 1985: *Das Rumänenbild im Deutschen Sprachraum 1775—1918. Eine imagologische Studie*. Köln—Wien. /Studia Transylvanica 12./
- HENKEL, Jürgen 1999: Papst Johannes Paul II. in Rumänien (7. —9. Mai 1999) — Hintergründe und Szenen eines „historischen Besuches“. *Südosteuropa Mitteilungen*, 39, 1999/3. 257—284.
- HENKEL, Jürgen 2003: Gesellschaft und Kirche in Rumänien nach 1989. *Südosteuropa Mitteilungen*, 43 2003/2, 35—52.
- ILLYÉS, Elemér 1981: *Nationale Minderheiten in Rumänien. Siebenbürgen im Wandel*. Wien.
- ILLYÉS, Elemér 1988. *Ethnic continuity in the Carpatho-Danubian Area*. New York. /East European Monographs 299./
- IORDACHI, Constantin 2001: The California of the Romanians: The Integration of Northern Dobrogea into Romania, 1878—1913. In: TRENCSENYI, Balázs et al. (eds.): *Nation-Building and contested identities: Romanian and hungarian case studies*. Budapest—Iasi, 121—152.
- Istoria Românilor*. Vol III. Genezele Românești — Vol IV. De la Universalitatea Creștina către Europa „Patriilor” București, 2001 /Academia Română. Secția de Științe Istorice și Arheologie/
- JAKÓ, Klará 2004: Die ungarischsprachige Korrespondenz der Woiwoden und obersten Amsträger in der Moldau und Walachei. Kommentierte Edition ausgewählter Beispiele aus dem 16—18. Jahrhundert. In: *Ungarn Jahrbuch* 27, 2004, München 2005. 209—230.

- JOÓ, Rudolf (Hg.) 1994: *The Hungarian Minority's Situation in Ceausescu's Romania*. New York, Columbia University Press.
- IORGA, Nicolae 1916: *Legăturile secuilor cu Moldova*. București.
- KASER, Karl—GRUBER, Siegfried—PICHLER, Robert (Hg.) 2003: *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa. Eine Einführung*. Wien—Weimar—Köln.
- KINDA István 2005: A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. In: POZSONY Ferenc—KINDA István (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, 21—56.
- KOCSIS, Károly—KOCSIS-HODOSI, Eszter 1995: *Hungarian Minorities in the Carpathian Basin. A Study in Ethnic Geography*. Toronto.
- KOTICS, József 1998: *Die moralische Wertordnung und ihre soziale Kontrolle in einigen Tschangodörfern des Moldaugebietes*. Szeged, 27—49.
- KORTEPETER, Carl Max 1972: *Ottoman Imperialism during the Reformation. Europe and the Caucasus*. London.
- KRÄUTER, Sebastian 1993: Erst kommt der Mensch, dann der Glaube, zuletzt die Nation. Katholische Kirche in Siebenbürgen und im Banat. *Glaube in der zweiten Welt (G2W)* 1993/3, 18—23.
- LÜKÖ Gábor 1936: *A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Budapest / Néprajzi Füzetek 3./
- MAIER, Lothar 1998: Vom Frieden von Adrianopel bis zur Thronbesteigung Carols II. 1829—1930. Stadien der Modernisierung Rumäniens. In: ZACH, Krista (Hg.): *Rumänien im Brennpunkt*. München, 13—35. /Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks B/83./
- MANER, Hans-Christian: Die österreichische Besetzung der Donaufürstentümer 1854—1857. Aus der Korrespondenz österreichischer Diplomaten und Militärs. In: *Siebenbürgische Semesterblätter*, 7/1993, 1—2, 20—34.
- MĂRTINAȘ, Dumitru 1985: *Originea ceangăilor din Moldova* [Der Ursprung der Csángós in der Moldau.] București. (2. kiad. Bacău, 1997; olasz nyelven MĂRTINAȘ, Dumitru 1987: *L' origine dei cattolici di Moldavia (messaggero)*. Padova; angol nyelven MĂRTINAȘ, Dumitru 1999: *The origins of the Changos*. Iași)
- MIKECS László 1941: *Csángók*. Budapest, Bolyai Akadémia (Repr. Kiad.: Budapest, 1989, Optimum).
- MITTERAUER, Michael 2004: *Warum Europa? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs*. München.
- MITU, Sorin 2003: *Die ethnische Identität der Siebenbürger Rumänen. Eine Entstehungsgeschichte im historischen Raum*. Köln—Weimar—Wien. /Studia Transylvanica 29./
- MOHACSCSEK Magdolna — VITOS Katalin 2005: *Migráció és településfejlődés*. In: POZSONY Ferenc — KINDA István: *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, 214—225.
- MURGESCU, Bogdan 1999: *Istorie românească — istorie universală. 600—1800*. București.
- NETZHAMMER, Raymund 1902: Über religiöse Verhältnisse in Rumänien: Skizzen aus der römisch-katholischen Mission. Különnyomat. *Katholische Kirchenzeitung*, Salzburg.
- NETZHAMMER, Raymund 1909/1913: *Aus Rumänien. Streifzüge durch das Land und seine Geschichte*. 1. Einsiedeln 1909 — 2. Einsiedeln 1913.
- OLT, Reinhard: Vergessene Volksgruppe. Die Csángós wollen ihre nationale Identität zurückgewinnen. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 129 (07. 06 1993), 12.
- OPREANU, Sabin 1939: *Die Szekler. Eine völkische Minderheit inmitten des Rumänentums*. Sibiu/Hermannstadt.
- PÁL, Judith: Die Herkunft der Szekler in der Geschichtsschreibung. In: *Zeitschrift für Volks- und Landeskunde* Teil I.: 37 1994/ 2. 97—114. Teil II. In: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 38 1995/1—2. 111—122.

- PARAIANU, Răzvan 2001: National prejudices, mass media and history textbooks: The Mitu controversy. In: TRENCSENY Balázs et al. (eds.): *Nation-Building and contested identities: Romanian and hungarian case studies*. Budapest–Iași, 93–117.
- PETI Lehel 2005: Vallási mozgalom a bákó környéki falvakban. In: POZSONY Ferenc–KINDA István (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, 157–192.
- PETRESCU, Cristina 2001: Contrasting/conflicting identities: Bessarabiens, Romanians, Moldovans. In: TRENCSENY Balázs et al. (eds.): *Nation-Building and contested identities: Romanian and hungarian case studies*. Budapest–Iași, 153–178.
- PETRESCU, Dragoș 2001: Can democracy work in Southeastern Europe? Ethnic Nationalism versus democratic consolidation in post communist Romania. In: TRENCSENY Balázs et al. (eds.): *Nation-Building and contested identities: Romanian and hungarian case studies*. Budapest–Iași, 275–301.
- POPA-LISSEANU, Gheorghe 1941: *Originea secuilor și secuizarea românilor*. București.
- POZSONY, Ferenc 2002a: Church Life in Moldavian Hungarian Communities. In: DIÓSZEGI, László (ed.): *Hungarian Csángós in Moldavia. Essays on the Past and present of the Hungarian Csángós in Moldavia*. Budapest, 83–115.
- POZSONY, Ferenc 2002b: *Ceangăii din Moldova*. Cluj, Asociația Etnografică Kriza János; angol nyelven: *The Moldavian Csángós*. Cluj, 2006 (Nyomtatás alatt); magyar nyelven: *A Moldvai csángó magyarok*. Budapest, 2005.
- POZSONY Ferenc–KINDA István (szerk.) 2005: *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár.
- PRINZ, Clemens 2003: Die Pfingstwallfahrt in Schomlenberg. Religiöse und ethnische Aspekte einer ungarischen Wallfahrt in Rumänien. *Ungarn Jahrbuch*, 27, München, 2003, 113–152.
- RĂMNEANȚU, Petru 1944: *Die Abstammung der Tschangos*. Sibiu.
- România – Vatican. *Relații diplomatice, I, 1920–1950*. Ministerul Afacerilor Externe, Direcția Arhivelor Diplomatice, București 2003, Editura Enciclopedică.
- Rumänien – Skepsis betreffend Ökumene. *Glaube in der Zweiten Welt*, 1996/10, 6.
- Rumänien – Spannungen im Katholizismus Rumäniens. *Glaube in der Zweiten Welt*, 1993/9, 5–6.
- Rumänien – Verfälschte Volkszählung. *Glaube in der Zweiten Welt*, 1992/3, 8.
- RUSSU, Ion I. 1990: *Români și secuii*. București; francia kiad.: *Les Roumains et les Sicules*. Cluj Napoca, 1998. /Bibliotheca rerum Transilvaniae XXIII./
- SCHMIDT, Jochen 1995: Dakoromanismus vor 1918. Nationalbewegung und Parteienbildung in Rumänien. *Südostforschungen*, 54, 1995, 161–200.
- SCHRAMM, Gottfried, et al. 2002: Unter welchen historischen Umständen wurden die Rumänen zur Mehrheit auf dem Boden ihres heutigen Staates? Ergebnisse einer Kleinen Konferenz. (Verfasst unter anderen von: Schramm, Gottfried–Puttkamer, Joachim von–Arens, Meinolf–Ciociltan, Virgil) *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde*, 25. (96.)/1, 2002, 62–71; magyar kiad.: Hogyan kerültek a románok többségbe jelenlegi államuk területén? *Történelmi Szemle*, XLIV 2002 3–4, 331–343.
- SERES Attila 2003b: „A magyar nyelv annyi lélek üdvösségére eredménnyel tanítható.” Források a moldvai magyarság anyanyelvű oktatási lehetőségeinek tanulmányozásához a papi képzésben, a 19. század végén. *A Lymbus füzetei*, Új folyam. Budapest, 2003. 321–349.
- SERES Attila 2003a: Moldvai csángók és az anyaország az „első nagy verekedés” idején. *Limes*, 2003 3, 129–152.
- SERES Attila 2004: A magyarországi segélyezés szerepe a moldvai csángók egyházi oktatásában a 19. század végén. *Székegyföld*, VIII. évf. 6. sz., 2004. június, 85–118.
- STAN, Valentin–WEBER, Renate: *The Moldavian csango*. o. Ort 1998.
- TÁNCZOS, Vilmos 1999: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze*. Csíkszereda.

- TÁNCZOS, Vilmos 2000: An unusual Study of the Csángó. (Valentin Stan and Renate Weber, The Moldavian Csango). *Regio*, A Review of studies on minorities, politics and society 2000/1. 153–170.
- TÁNCZOS, Vilmos 1999a: Über die Bevölkerungszahl der Moldauer Tschangos. In: TÁNCZOS Vilmos: *Aufgetan ist das Tor des Ostens*. Csíkszereda, Pro-Print, 228–278.
<http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/MOLDVNEM.HTM> (10. 11 2002)
- TORNOW, Siegfried 2001: Unerwünschte Kontakte. Die rumänisch-slawischen Sprach- und Kulturbeziehungen und ihre Entwertung. In: *Forum*, Berliner Osteuropa Info 2001/17, 32–37.
- VÁSÁRY, István 2005: *Cumans and Tatars. Oriental Military in Pre-Ottoman Balkans 1185–1365*. Cambridge University Press.
- VINCZE, Gábor 2002: An overview of the modern history of the Moldavian csángó-hungarians. In: DIÓSZEGI, László (ed.): *Hungarian Csángós in Moldavia. Essays on the Past and present of the Hungarian Csángós in Moldavia*. Budapest, 51–82.
- WAGNER Ernst 1980: Ungarn (Csangonen) in der Moldau und Bukowina im Spiegel neuerer rumänischer Quelleneditionen. *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde*, 3 (74) 1980. 27–47.
- WAGNER, Ernst–SZABÓ, Ádám T. (bearbeitet von Stricker, Gerd) 1993: Moldauische Katholiken mit ungarischen Wurzeln. Die Csángós – eine ethnische Minderheit im Osten Rumäniens. *Glaube in der zweiten Welt*, 1993/5, 23–25.
- WECZERKA, Hugo 1960: *Das mittelalterliche und frühneuzeitliche Deutschtum im Fürstentum Moldau von seinen Anfängen bis zu seinem Untergang (13–18. Jahrhundert)*. München.
- WECZERKA, Hugo 1999: Das Fürstentum Moldau und die Deutschen. In: RÖSKAU-RYDEL, Isabel (Hg.): *Galizien*. Berlin, 329–378 /Deutsche Geschichte im Osten Europas 10./
- WERDT, Christophe von 1998: Halyc-Wolhynien – Rotreußen – Galizien: Im Überlappungsgebiet der Kulturen und Völker. In: *Jahrbücher Geschichte Osteuropas*, NF 46 (1998), 69–99.
- WICHMANN, Yrjö 1936: *Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó- und des Hétfaluer Csángó-dialektes nebst Grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángódialekt*. Hg. von Bálint Csűry und Artturi Kannisto. Helsinki.
- WIEN, Ulrich Andreas 1998: *Kirchenleitung über dem Abgrund. Bischof Friedrich Müller vor den Herausforderungen durch Minderheitenexistenz, Nationalsozialismus und Kommunismus*. Köln–Weimar–Wien, /Studia Transylvanica 25./
- WÜNSCH, Thomas 1999: Ostsiedlung in Rotrußland vom 14–16. Jahrhundert. Problemaufriss für die kulturgeschichtliche Erforschung eines Transformationsprozesses in Ostmitteleuropa (mit besonderer Berücksichtigung der terra Halicz). *Österreichische Osthefte*, 41 (1999), 47–82.
- ZACH, Cornelius Radu 1992: *Staat und Staatsträger in der Walachei und Moldau im 17. Jahrhundert*. Phil. Diss. München.
- ZACH, Krista 1977: *Orthodoxe Kirche und Rumänisches Volksbewußtsein im 15. bis 18. Jahrhundert*. Wiesbaden. /Studien zur Geistesgeschichte des östlichen Europa 11./
- ZOBEL, Olga Valeria 1978: Szekler (Csangonen) in der Moldau und in der Bukowina. In: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 1 (72) 1978, 55–165.

Internetcímek

<http://www.recensamant.ro> (2002. 11. 22.):

A Romániai Statisztikai Hivatal 2002-es népszámlálási eredményei.

<http://www.romanii.ro>:

Universitatea de Vară/Fundația Națională pentru România de Pretutindeni – Nyári Egyetem/A határon Túli Románok Országos Alapítványa.

<http://www.romanii.ro/NewSite/Universitatea%20de%20vara.html> (11. 07. 2006.)

<http://www.uvr.go.ro/Carti/papa.html> (11. 07. 2006.):

A csángómagyar eredetű, magas rangú szélsőjobboldali író, hajdan kommunista politikus Ion Coja megjegyzései a pápa látogatásáról

<http://www.net.hu/corvinus/lib/csango/csango.pdf> (11. 07 2006):

Az Európa Tanács döntése 2001. 03. 02.-án: AS/Cult 2001. 06. The Csángó Minority Culture in Moldavia. Preliminary draft report. Committee on Culture, Science and Education. Rapporteur: Mrs. Tyitti Isohookana-Asunmaa, Finland.

<http://www.ercis.ro/index.asp> (11. 07 2006):

Episcopia Romano-Catolică de Iași (A jászvásári püspökség honlapja).

<http://www.observatorcultural.ro/arhivaarticol.phtml?xid=2111> (11. 07. 2006.):

ANDREESCU, Gabriel: Academia Română și Ministerul Informațiilor Publice patronază asimilarea (Gabriel Andreescu megjegyzései a 2002. áprilisában megtartott moldvai csángó konferenciáról).

A moldvai magyar római katolikusok oktatásának kérdései és a helyi közigazgatás 1859–1920 között

Nehéz értekezni egy összetett kérdésről anélkül, hogy rendelkezni a kérdésről szóló összes adattal. Azok közül a levéltárak közül ugyanis, amelyek fontos dokumentumokkal rendelkeznek e közösség történetéről, nem mindegyikbe egyszerű bejutni. Köztudott, és aki eddig nem tudta, most megtudhatja, hogy a moldvai katolikusok oktatása és nevelése közvetve vagy közvetlenül az egyházmegye, a püspökség, valamint azok ellenőrzése alatt állt, akik a moldvai római katolikus egyházat vezették.

A 19. század közepén a román nyelvű oktatás katasztrofális helyzetben volt a Román Fejedelemségekben, így míg Franciaországban 31%, Poroszországban 20%, Dániában 15% volt az írástudatlanok aránya, itt meghaladta a 99%-ot (113 lakosból 1 tudott írni-olvasni). Ezt a súlyos helyzetet rója fel a negyvennyolcasok szellemi köre elsősorban néhány külföldön tanult képviselőjén keresztül. A fennálló szegénység és a megfelelő törvényi szabályozás hiánya azonban megakadályozta a helyzet határozott kezelését. Ilyen körülmények között az írástudás elterjesztésében a magán- és/vagy egyházi oktatás maradt az egyetlen lehetőség. Míg a magánoktatáshoz való hozzáférésben korlátot jelenthetett a szülők anyagi helyzete, az egyházi oktatásban, amely a szegény rétegek számára is valamelyest hozzáférhető volt, a hozzáférést az ezt megszerző egyház lehetőségei és pénzügyi ereje határozták meg.

A moldvai katolikus egyház a fejedelemségek egyesülése előtt kevesebb, mint 45 ezer hívőt számlált, és ez a lakosság 3%-át tette ki (92% volt görögkeleti vallású). A katolikusok közül 30 ezren vallották és regisztráltatták magukat parókiájukban csángóként, illetve csángó vagy magyar nyelvjárást beszélő székelyként. Az ő helyzetük az oktatás szempontjából, amint arra az iratok rámutatnak, valószínűleg még hátrányosabb volt a magyar nyelvet ismerő papok, tanítók és kántorok súlyos hiánya miatt, amely tény ismételtelen fel is panasztak a Vatikánnak.

1841-ben, amikor Ardoini püspök a misszióban tartózkodott, a katolikusok demográfiai helyzetének ismeretében Jászvásáron (Iași) nyomtattak, idézem: „...mintegy 1000 moldvai, ugyanennyi magyar és latin nyelvű ábécéskönyvet,

és magyar és latin nyelvtankönyveket vásároltak...”. Ez a materiális és pénzügyi erőfeszítés azonban a magyar papok és tanítók hiánya miatt részben eredménytelennek bizonyult. A misszió által kinevezett papok a magyar nyelv ismeretének hiányában inkább román nyelven tanították a katekizmust, az ábécét és a nyelvtant. Ilyen körülmények között a falusi települések többségén a csángók határozottan megtagadták, hogy gyermeküket továbbra is iskolába járassák. Ez a kisebbség így az „asszimiláció” fogalmának ismerete nélkül is, ösztönösen, bár igen szerencsétlenül járt el, mivel ezáltal az ezt követő időszakra megfosztották a közösséget attól a lehetőségtől, hogy magasabb legyen körükben az írástudók aránya.

A magyarul tudó papok és tanítók hiánya már régi ügy volt, és ennek kezelése, bár objektív volt, sérthette a vétkességgel vádolt feleket. Van tehát egy fegyveres konfliktusok és idegen fennhatóságok által felőrölt ország és egy kisebbségben levő egyház, ami a görögkeleti egyház, a „szakadárok” és a román hazafias irányzatok állandó nyomása alatt állt, amely utóbbiak egy adott pontban (1857-ben) a katolikusoknak a földosztásból való kizárását követelték. Ugyanakkor a moldvai katolikus egyházon belül kezdetben a jezsuiták és a ferencesek, majd később a konventuálisok és az obszervánsok között évszázadokon keresztül dogmatikai és lingvisztikai konfliktusok dúltak. A győztes a Minorita Konventuális Ferencesek De Propaganda Fide szerzetesrendje lett.

A Fejedelemségek egyesülése után a Iași-i püspökség Tomassi atyán keresztül hallgatólagos beleegyezését adja ahhoz, hogy a kevés meglévő egyházi iskolájuk állami iskolává váljék. A közoktatási törvény nevet viselő oktatásügyi törvény elfogadásával egyidejűleg A. I. Cuza uralkodó a püspökség kezdeményezésére hozzájárult ahhoz, hogy 1864. október 16-án Iași-ban megalapítsák a Katolikus Szemináriumot. A rendeletről megállapítható a szabályozás diszkriminatív jellege: „... (b) – A professzorok románok vagy elrománosodottak lesznek; ... (d) – a pedagógusok románok lesznek; (e) A Szeminárium négy évét elvégzők a katolikus falvakban lesznek tanítók;”

Majdnem tíz éve foglalkozom a román levéltárak, természetesen a nyitottak – az alkalmanként nehezen, de mégis nyitottnak mondható levéltárak – kutatásával, és állítom, hogy van elég dokumentum. Azok a fondok, amelyeket a moldvai katolikusokról eddig áttanulmányoztam, és azok, amelyeket ezután fogok megvizsgálni, világosságot tudnának teremteni, tisztázni tudnák ennek az atipikus kisebbségnek a történelmét. Több ezer, elsősorban a Cuza által kihirdetett oktatási törvényt követő időszakban keletkezett dokumentumról van szó, amelyek között megtalálhatóak a Vallás- és Oktatásügyi Minisztérium, a tanfelügyelőségek, a községi tanácsok és parókiák által kiadott jelentések, értesítések, levelezés stb. És itt az Állami Levéltárról és ennek megyei kirendeltsé-

geiről beszélek, mivel meggyőződésem, hogy rövidesen különösen fontos iratokat fogok találni az egyházi levéltárakban.

Az 1859 és 1918 közötti időszakban a csángó közösség oktatásügyi helyzetének fő jellegzetességeit – amint arra a levéltári források rámutatnak – több olyan tényező határozta meg, amelyek állandósították az írástudatlanságot, beleértve a csángók emancipációjának elmaradását is:

- A politikai konjunktúra abban a 60 évben, amelynek során a konzervatív és a liberális párt politikai váltogazdasága folytán 37 kormány váltotta egymást a hatalmon.
- A kormányprogramok, valamint az oktatási programok folytonosságának hiánya.
- Gyakori személycserék az oktatásügy, a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium élén (több mint 40 miniszter).
- Az oktatásügy törvényi szabályozásának állandó módosítása az egymást váltó kormányok által.
- Egy, a kisebbségvédelemre vonatkozó nemzetközi egyezmény hiánya. Olyan belső törvényi szabályozás, amely az etnikai kisebbségek helyzetét szabályozta volna, szóba sem kerülhetett. Az egyetlen közösség, amely külső nyomásra 1881-ben jogokat szerzett, a zsidó közösség volt.
- Néhány olyan fontos erdélyi értelmiségi kooptálása és bevonása az oktatásba, akik különösen magyarellenes hozzáállásukkal fokozták a román nacionalista irányzatok erejét. Az állásfoglalások és az elindított kezdeményezések alapján többek közül kiemelkednek August Treboniu Laurian, Simion Bărnuțiu, Timotei Cipariu és Gheorghe Barițiu.
- A királyi család támogatását élvező konventuális ferencesek szerepe, akik arra törekedve, hogy elhárítsák az Osztrák–Magyar Monarchia által a romániai katolikusok fölött gyakorolt védőhatalmat, 1884. június 27-én XIII. Leó pápánál elérik a iași-i püspökség kánoni alapítását. A püspökség vezetése szemináriumokat indít Iași-ban és Hălăucești-ben, valamint egyházi iskolákat a többi csángók lakta faluban. Ezekben az oktatási intézményekben, amint az a püspöki levelezésből kitűnik (*úgy rendezzék, hogy elkerülhető legyen „idegen elemek” felvétele az iskolába, különösen magyarországiaké, akik gyakran rosszak és alkalmatlanok*), és ezeket azzal a céllal alapították, hogy (*elégészes számú énekest képezzenek, hogy ne telepedjenek meg a mi templomainkban magyar énekesek... és valódi apostolai lesznek a román nyelvnek azokban a falvakban is, ahol még a magyar zsargont beszélnek*); valamint (*egy egyházszertető tanító sokat tehet a román nyelvért azokban a falvakban, ahol még a magyar zsargon hallható*).
- A minisztérium kategorikus elutasító magatartása a csángók azon egyéni vagy közösségi kérései iránt, miszerint az állami iskolákba nevezzenek ki

néhány magyar vagy legalább magyarul tudó tanítót. Két egymást követő, a minisztériumhoz intézett kérelem után, amelyek arra vonatkoztak, hogy nevezzenek ki magyarul is tudó tanítót, mivel így a tanulók könnyebben megtanulnának románul, a nagypataki és a klézsei iskolákért felelős tanfelügyelő azt jelentette az akkori miniszternek (Gh. Chițunak, 1877 szeptemberében), hogy ezek a kérelmek csak kifogást jelentenek az ott lakók számára, hogy magyar tanítójuk lehessen. (lásd a 85149529-es, a 10015-ös, a 17084-es és a 11977-es átirat/1877. szeptember–október)

Összességében a törvényi szabályozás szigorúan a román nyelvű oktatásra szűkítette le a tanítást, ami részét képezte egy széles körű, a teljes és feltétel nélküli románosítást megcélzó, országos szintű programnak. Ennek a (románosítási) ideológiának a sikerét a végrehajtás következtelensége és az anyagi források hiánya korlátozta, valamint a csángók természetes ellenkezése az ellen, hogy feladják az anyanyelvüket. Ilyen körülmények között a csángók lakta vidéken 40 évvel a kötelező közsoktatást kimondó törvény kihirdetését követően is változatlan maradt a helyzet.

Spiru Haret oktatási miniszter idején a Bákó megyei tanfelügyelőség a 451/1901. március 12-i átiratában jelentést állít össze a *A magyar falvakbeli iskolák helyzetéről és a jobbítás lehetőségeiről* címmel, utalva azokra a megyében található falusi településekre, köztük Szárazpatakra, Klézsére, Nagypatakra stb., ahonnan számos kérés érkezett arra vonatkozóan, hogy a gyermekeket kivonják az iskolai oktatásból. Egy területi ellenőrzés után a tanfelügyelő arra a következtetésre jut, hogy az írástudatlanság (férfiaknál 98%, nőknél 100%) két okra vezethető vissza:

1. néhány magyar misszionárius évről évre visszatér és arra biztatja a csángókat, hogy ne adják gyermekeiket román iskolába (ezeket az információkat papok körében gyűjtötte, akik korábban szintén küldtek hasonló értesítőket a kormánynak a saját nevükben vagy a püspökség nevében) és

2. véglegesített tanítók hiánya, valamint a magyarok (csángók) ellenkezése azzal szemben, hogy gyermekeiket iskolába küldjék, amit a tanítók lefizetésével (!!!), képzelt betegségekre szerzett háziiorvosi igazolásokkal, valamint számos, a Minisztériumnak küldött panasszal értek el.

Mivel a számtalan kirótt pénzbüntetés sem hozott eredményt az iskolalátogatás terén, a tanfelügyelő a következőket javasolta:

„Miniszter úr, a fentebb kifejtettek alapján úgy vélem, elérkezett az idő, hogy elgondolkodjunk ennek a népességnek a románosításán és beolvasztásán, ennek érdekében pedig javasolom:

- 1) Ezekben a községekben építsenek tágas, két-három osztályteremmel rendelkező iskolákat, hogy minél több gyermek beférjen. Az iskolákat a tized (azaz

a jövedelem egytized részének) befizetéseiből építsék, mivel a begyűjtött információk alapján e községek közül többen nem fizetnek semmilyen tizedet.

2) Ezekbe a községekbe csak fiatal véglegesített tanítókat nevezzenek ki, a legjobbakat a tanítóképzőt végzetek közül, akik tudnak énekelni és kórusokat alapítani, mert nemzeti énekek, versek és táncok révén vonzóvá tehetjük a gyermekek számára az iskolát, és elrománosíthatjuk őket.

3) A tankötelezettséget alkalmazzák a lehető legszigorúbben, és főleg ne mentesülhessenek az iskolalátogatás alól a lányok, mivel az iskolába járva és a román nyelvet és az iskolában tanított román énekeket jól megtanulva fontos tényezővé fognak válni a románosodásban.

4) Ezen iskolák mellett alkalmazzanak még egy tanítómesternőt is, akit a szakiskolák végzettjei közül válasszanak ki, a megye fizesse és egy helyettes tanítóéna megfelelő fizetést kapjon.

5) Javasolom továbbá, hogy a közigazgatási hatóság rendelkezék bizalmas paranccsal arra nézve, hogy ezekben a községekben nagyobb segítséget nyújtson a tanítóknak.

I. Grigoriu tanfelügyelő
A Vallás- és Közoktatásügyi
Miniszter Úr Őuraságának

Bukarest...”

50 nappal később a 22157-es átíráttal a Minisztérium jóváhagyja a tanfelügyelő javaslatait, és egy további átíráttal értesíti erről a Bákó megye főispáni hivatalt annak érdekében, hogy az hathatós segítséget nyújtson a tanítóknak azokban a falvakban, amelyekben sok magyar lakik.

Cuza uralkodása és az 1918-as egyesülés közötti korszakból nem találtam olyan dokumentumokat, amelyek kedveztek volna a csángók etnikai, nyelvi és vallási (anyanyelvű misézés) önazonosság-tudata megőrzésének. Ez a közösség minimális toleranciában sem részesült az oktatás területén, és ez nem is volt lehetséges egy olyan korszakban, amikor a román állam saját identitását kereste. Bár szorosán kötődött a római katolikus valláshoz, nem talált megértésre ennek az egyháznak a hierarchiáján belül sem annak érdekében, hogy saját anyanyelvét beszélő tanárai és papjai lehessenek. Másrészről a moldvai katolikus egyház „a papok románosításának kérdését még az első világháború kezdete előtt megoldotta”. Maga Cammilli püspök 1915-ben néhány lujzikalagori „tudatlan” előtt kijelentette: „[...] Ha magyarok, menjenek Magyarországra, ahol magyar nyelven beszélnek [...].”

Sajnos e sorozatos diszkrimináció hatása az 1912-es népszámlálás adataiban is meglátszott, amelyet a tankötelezettség törvényi bevezetése után 50 év-

vel végeztek. Míg a moldvai tartomány összlakosságán belül az írástudók aránya elérte a 31%-ot, a csángóközösségben ez nem haladta meg a 4–5%-ot. Ez a következménye annak, hogy egy kis létszámú kisebbségi közösség – a fenti jelzett eredményekkel – szembehelyezkedett egy nyilvánvalóan asszimilációs politikával, és megmakacsolta magát annak érdekében, hogy biztosítsa identitása fennmaradását.

Ez az anyag kivonata a levéltárakban végzett kutatásaimnak és ott összegyűjtött dokumentumaimnak, amelyet, remélem, hamarosan megjelentetek egy csángókról szóló tanulmányban. Egy olyan tanulmányban, amely nem kifejezetten vétkeseket keres, hanem megállapításokat fogalmaz meg ennek a közösségnek a történelméről, és működőképes megoldásokat kíván nyújtani a jövőre nézve. Átmenetileg most röviden annyit mondhatok, hogy sem az 1923-as kisebbségi törvény, sem az 1927-es Vatikáni Konkordátum, sem a második világhéget megelőző évek szélsőségesen nacionalista időszaka, de a kommunista és posztkommunista időszak sem foglalkozott azzal, néhány falu hívó katolikus lakossága miatt ragaszkodik ahhoz, hogy egy olyan nyelvet beszéljen, amelyet a besenyőkkel, a kunokkal és más, a Szeret völgyében megforduló népekkel együtt „nevelkedő” őseiktől örököltek.

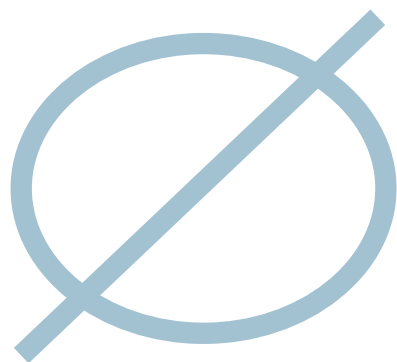
Természetesen a különböző hagyományörző és néprajzi fesztiválok segítenek ennek a kisebbségnek a viszonylagos megismerésében, de 2002-ben, a legutóbbi népszámláláskor mindössze 1266-an vallották magukat csángónak, ami nem túl sok, különösen, ha összehasonlítjuk a 19. század közepének statisztikai adataival, amikor Moldvában három katolikusból kettő magyar volt, vagy a 150 évvel későbbiekkel, amikor 250 katolikusból már csak 1 volt magyar. Pedig ebben a közösségben nem volt sem tifusz-, sem pestis-, sem kolerajárvány.

Egy híres maximával élve: „nem voltak nagyon sokan, de rendkívül kevesen maradtak”. Minden jót, és jó népszámlálási adatokat a következő alkalommal!

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- ISA, Nicolae—GUDIN, Cristina 2004: *Din istoria politicii școlare românești. Problemele învățământului în baza dezbaterile parlamentului (1864–1899)*. Editura Universității din București, 244.
- DOBOȘ, Dănuț 2002: *Biserica și școala volumul I*. Iași, Editura Presa Bună, 153.
- PAL, Iosif M. 1942: *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii, păstoriilor de veachuri*. Săbăoani.
- URECHIA, V. A. 1894: *Istoria școalelor de la 1800–1864*. București.
- NEAGOE, St. 1999: *Istoria guvernelor României de la începuturi (1859) până în zilele noastre (1999)*. București.

NYELVÉSZET



**78. old.
vákát**

Veszélyeztetett nyelvek – veszélyeztetett népek

1. HELYZETKÉP A VILÁG NYELVEIRŐL

A világ nyelveinek számát 6-7 000-re teszik, ám ez az érték évről-évre néhány százalékkal csökken. A nyelvek többsége ún. kis nyelv: a beszélők átlagos száma 5-6 000 körül van. Nyolcvannál kevesebb nyelvet beszélnek 10 milliónál többen (közéjük tartozik a magyar nyelv is). 300-nál kevesebb nyelvet beszélnek anyanyelvükként egy milliónál többen (a finnugor nyelvek közül ide tartozik a magyar, a finn és az észt). A nyelvek 95%-át egy milliónál kevesebben beszélik (ebbe a csoportba tartozik a magyaron, a finnen és az észten kívül valamennyi finnugor nyelv). Mintegy 5000 nyelvet százezernél kevesebben beszélnek. Több mint 3000 nyelvet tízezernél kevesebben beszélnek.

A világ nyelveinek jövőjét illetően több előrejelzés született. Michael Krauss optimista becslése szerint 2100 körül a ma beszélt nyelvek 50%-a kihal vagy közvetlenül a kihalás előtti szakaszba kerül.¹ Ezt az adatot használja az UNESCO is egy 2003-as anyagában.² Ugyancsak Krausstól ered egy pesszimista, de teljesen reális jóslat is, amely szerint a nyelvek 90-95%-a száz éven belül kihal vagy komolyan veszélyeztetett helyzetbe kerül.³ Csupán 3-600 nem veszélyeztetett nyelv marad fenn, amelyeket a szülők továbbadnak gyermekeiknek. Ezek többnyire azok a nyelvek, amelyeket egymilliónál többen beszélnek, esetleg még néhány más nyelv. A legpesszimistább jóslatok szerint csak az a 40-50 nyelv marad meg, amelyekre a Microsoft szoftverek, Nokia mobiltelefon-menük stb. le lesznek fordítva.⁴

- 1 KRAUSS 1992. Krauss a nyelveket három csoportra osztja:
 - a gyermekek által nem beszélt nyelvek: haldokló nyelvek,
 - biztonságban levő nyelvek,
 - a többi, a két állapot közti nyelv, a veszélyeztetett nyelvek (KRAUSS 1998: 102). Krauss 1991–1992-es számításai szerint a kerekítve 6 000 nyelvből mintegy 20-50% haldokló nyelv, 5-10% biztonságban lévő nyelv, a maradék 40-75% veszélyeztetett nyelv (i. m. 103).
- 2 UNESCO 2003a.
- 3 UNESCO 2003b.
- 4 RANNUT 2003.

A nyelvekre és a kultúrákra a globalizáció jelenti a legnagyobb veszélyt. A globalizáció lehet világméretű és lehet – némileg ellentmondva a kifejezés eredeti jelentésének – helyi érvényű. A világméretű globalizáció minden nem angol/amerikai kultúrájú és nyelvű nép esetében érezteti hatását, a helyi globalizáció – az előbbin túl – egy többé-kevésbé, főként politikai/ideológiai okokból zárt, eredetileg többnyelvű és többkultúrájú társadalomban érvényesül. Ez utóbbi helyzet figyelhető meg az oroszországi finnugor népek esetében.

A kisebbségekre közvetlenül vagy közvetett módon rákényszerített nyelv fel fogható nyelvi imperializmusként, ami együtt jár gazdasági és politikai dominanciával. Az angol nyelv világszerte megfigyelhető előretörése magával hoz egyféle kulturális arroganciát, nyelvi imperializmust.⁵ A kisebbségvédelmi és nyelvpolitikai szakirodalomban az egyre erősebb dominanciájú nyelveket *killer language*-nek (gyilkos nyelv) nevezik.⁶ Elsősorban az angolra vonatkoztatják, de hasonló tapasztalatok figyelhetők meg az orosz nyelv és az oroszországi kisebbségi nyelvek (és kultúrák) viszonyában is.⁷

Az Európai Unió egyik fő politikai célja, hogy megőrizze Európa legnagyobb kincsét, a nyelvi, az etnikai, a nemzeti és a kulturális sokszínűséget, s ez a törekvés volna kívánatos világméretekben éppúgy, mint az egyes soknemzetiségű és soknyelvű országok esetében is.

2. A FINNUGOR NÉPEK AZ OROSZ FÖDERÁCIÓBAN

E pont kezdeteként ki kell térnem egy terminológiai kérdésre. Oroszországban mind a politikai, mind a tudományos irodalomban a nemzeti kisebbség (национальное меньшинство) kifejezést használják a nem orosz lakosságra. Ez a lélekszám és az oroszokkal való összehasonlítás alapján született meghatározás, amelynek rossz a lélektani „üzenete”, ti. azt sulykolja, hogy az

5 KETTEMANN 2003: 154.

6 Vö. például SKUTNABB-KANGAS 2000: 46.

7 A *Vecsermij Szaranszk* c. orosz nyelvű újságban jelent meg az orosz főszerkesztő írása 1995. augusztus 14-én arról, hogy a mordvinoknak nincs szükségük a mordvin kultúrára; a mordvin népzene és művészetnek nincsenek eredményei, nincs mordvin irodalom, s az oroszok nem akarnak mordvinból fordított műveket olvasni. Ezzel szemben az igazság az, hogy a *Torama* népzenei együttes az orosz folklórfesztiválon első díjat nyert és számos nyugat-európai országban lépett fel; K. Abramov mordvin író műveit fél millió példányban adták ki (a mordvinok összlétszáma akkor kb. egy millió körül volt), A. Pudín drámaíró műveit Olaszországban, Svédországban, Finnországban és Nagy-Britanniában játsszák.

Ugyanebben az újságban, 1995. szeptember 7-én a mordvin állami jelképeket gúnyolták ki – ez is a lélektani hadviselés egyik megnyilvánulása.

A kevésbé képzett orosz lakosság sovinizta gondolkodású (ABRAMOV 1997: 28).

adott nép kisebbség, kis lélekszámú, tehát – az oroszhoz képest – jelentéktelen. Pontosabb volna az őslakos elnevezés, mivel e népek zömükben abban az etnikai hazában élnek, amelynek őslakosai. Kisebbségről a diaszpóra esetében kell beszélni.

Oroszországban mintegy 150-170 nép, etnikai csoport él. Ők teszik ki a lakosság mintegy 20%-át. A finnugor és szamojéd népek 1959-ben a Szovjetunió lakosságának 2,5%-át, 2002-ben az Orosz Föderáció lakosságának 1,9%-át adták.⁸

2.1. Saját hazában kisebbségben

nép	1926	1950	1970	2002
karjalai			11,8%	9,2%
mordvin	39,9%		35,4%	31,9%
mari	51,8%		43,7%	43,3%
komi	86,6%		28,6%	25,2%
komi-permják	75,0%		58,3%	59,0%>4% ⁹
udmurt	55,0%		34,2%	31,0%
hantik és manysik		15,0%	7,0%	1,9%

(forrás: PUSZTAY 2006)

2.2. A demográfiai helyzet: úton a megsemmisülés felé?

nép	1989	2002	%	2093
mordvinok	1 073 000	845 000	-21,0%	182 000
udmurt	715 000	637 000	-11,0%	282 000
mari	643 000	605 000	-6,0%	393 000
komi:	337 000	293 000	-13,0%	110 000
komi-permják	147 000	125 000	-15,0%	40 000
karjalai	125 000	93 000	-26,0%	12 000
vepsze	12 000	8 000	-33,0%	460
hanti	22 000	29 000	+32,0%	201 000

8 PUSZTAY 2006.

9 A komi-permjákok arányában bekövetkezett változás oka, hogy 2006-tól megszűnt a Komi-Permjak Autonóm Körzet, amelyben – egyetlenként a finnugor nyelvcsaládban – a tituláris nép többségben volt. Az oroszországi területátalakítás miatt a körzetet egyesítették Perm megyével, így létrehozva a Permi tájat, amelyen belül a komi-permjákok aránya mindössze 4%.

nép	1989	2002	%	2093
manysi	8 000	12 000	+50,0%	210 000
kolai lapp	1 800	2 000	+11,0%	4 100
nyenyec	34 000	41 000	+21,0%	160 000
szölkup	3 600	4 000	+11,0%	8 200
nganaszan	1 300	1 000	-31,0%	80
enyec	200	300	+50,0%	5 400
összesen	3 122 900	2 695 300	-13,7%	1 608 240

A 2093. évre prognosztizált érték az 1989-es és a 2002-es népszámlálás közötti különbség extrapolálása. A valóságban a demográfiai folyamatok nem ilyen mechanikusan játszódnak le.

A hantiknál és a manysiknál megfigyelhető robbanásszerű létszámemelkedés statisztikai trükk: a magas számú vegyesházasságban született gyermekeket az utóbbi években előszeretettel jegyzik be valamely északi nép tagjaként, mert így számos kedvezményhez jutnak. A létszámnövekedés az adott nép szempontjából csupán statisztikai érték, mivel a vegyesházasságokban felnövekvő gyermekek orosz anya/apanyelvűek lesznek, az őslakosság nyelvét nem tanulja meg, s az orosz hagyományok alapján nő fel.

2.3. Az anyanyelvválasztás

nép	1989		2002		eltérés %	2093	
	szám (1000)	%	szám (1000)	%		szám (1000)	%
mordvin	740,0	69	615	73	+4	182,0	100
udmurt	506,0	71	464	73	+2	245,0	87
mari	527,0	82	488	81	1	291,0	74
komi	239,0	71	217	74	+3	105,0	95
komi-permják	105,0	71	94	74	+3	38,0	95
karjalai	61,0	49	53	57	+8	12,0	100
hanti	14,0	64	14	48	16	—	—
manysi	3,0	38	3	25	13	—	—
nyenyec	27,0	79	32	78	1	114,0	71
szölkup	1,7	47	2	50	+3	5,8	71
Összesen	2223,7		1982			992,8	

A valamely finnugor vagy szamojéd nyelvet beszélők száma a század végére kevesebb, mint felére csökken néhány nyelv, mint a manysi és a hanti, eltűnik (miközben a lélekszám alapján éppen e két népnél mintha hatalmas emelkedés volna várható.) Ennél a táblázatnál is érvényes a fentebb már idézett meg-

állapítás, hogy a 2093-ra jószolt érték csupán mechanikus extrapoláció eredménye. A nyelv sorsa az azt még beszélni képes és használó idősebb nemzedék eltűntével várhatóan megpecsételődik.

2.4. Nyelvhasználat

Az oroszországi uráli népek körében sajátos diglosszia uralkodik: különböző helyzetekben, egymást kizáró módon két különböző nyelvet használnak. Ha egy nyelv egy másik nyelv funkcióit egyre több területen veszi át, ez a kiszorított nyelv szókészleti és grammatikai leépüléséhez vezethet, szélsőséges esetben annak kihalását is okozhatja.

A nyelv kihalásának szociális okai:

- erős kulturális nyomás,
- a nyelv presztízsének csökkenése beszélőinek szemében,
- negatív viszonyulás a nyelvhez és/vagy beszélőihez,
- modernizáció és a nyomában a hagyományos életforma és élettér elhagyása. Ez tapasztalható az egykori Szovjetunió és a mai Oroszország északi népeinek esetében.

(A nyelvhalál nem jelenti okvetlenül a nyelv leépülését: egy nyelv eltűnhet a maga teljes grammatikai és szókészleti szerkezetével, ha a beszélő közösség más nyelvre tér át.)

3. A KISEBBSÉGI EMBERI-NYELVI JOGOK ÉRVÉNYESÜLÉSE AZ OROSZ FÖDERÁCIÓBAN

De Varennes az alábbi kisebbségi emberi-nyelvi jogokat sorolja fel:

- a nyelvi kisebbség joga az anyanyelvű oktatáshoz; az anyanyelvű oktatási intézmények alapításához és fenntartásához, amelyekben az anyanyelvet a kisebbség akarata szerinti mértékben kell az oktatás nyelveként használni;
- a nyelvi kisebbség joga az anyanyelv használatához a kulturális, a szociális és a politikai szervezetekben;
- jog a kisebbségi nyelvű személy- és helynevekhez;
- jog a saját íráshasználatához a magánszférában;
- jog a kisebbségi nyelvű médiumokhoz;
- jog a kisebbségi nyelv használatához otthon és a nyilvánosság előtt.¹⁰

¹⁰ DE VARENNES 1996: 168.

3.1. Oroszországi törvényalkotás: Patyomkin-falu – a nyelv helyzete

Oroszországban elvileg mind föderális, mind helyi törvény biztosítja az anyanyelvhasználat jogát az oktatásban, a közigazgatásban, a kulturális életben – bár az oktatást illetően vannak bizonyos megszorítások.

Kétségtelen tény, hogy minden finnugor tagköztársaságban megalkották és elfogadták a köztársaságra érvényes nyelvtörvényt:

- Komi Köztársaság 1992.
- Mari Köztársaság 1995.
- Mordóvia 1998.
- Udmurtia 2001.
- Karjala 2004.

A Karjalai Köztársaságban azonban az elfogadott nyelvtörvény nem léphetett életbe, mert a föderális törvény kimondja, hogy – akár regionális – államnyelv csak cirill betűvel írható. A karjalai – a finn nagyon közeli rokona, egyes megállapítások szerint annak szinte nyelvjárása – pedig hagyományosan latin ábécéjű nyelv.

A nyelv használata azokban a köztársaságokban is, amelyekben a nyelvtörvény életben van, korlátozott. Ezt az 1996-os *Barcelonai Nyilatkozat* néhány pontja alapján szemléltetem.

[+]

- 3. cikkely: az anyanyelvhasználat joga a tömegtájékoztatókban,
- 9. cikkely: a nyelvi rendszer törvénybe iktatása, szabványosítása, megőrzése, fejlesztése, támogatása,
- 18. cikkely: a Parlamenteknek hivatalosként kell elfogadniuk az általuk képviselt területen történelmileg beszélt nyelv(ek)et,

[–]

- 3. cikkely: az anyanyelv használata a kormányzati szervek részéről,
- 47. cikkely: jog a nyelv használatára minden társadalmi-gazdasági tevékenységben,
- 48. cikkely: jog minden dokumentum (úrlapok, csekkek, szerződések, számlák stb.) anyanyelvi kiadására.

3. 2. Oroszországi törvényalkotás: Patyomkin-falu – az oktatás

Az Orosz Föderáció alkotmánya 26. § 2. bekezdése szerint minden polgárnak joga van anyanyelve használatához, az érintkezés, a nevelés, az oktatás és az alkotás nyelvének szabad megválasztásához... függetlenül származásától, szo-

ciális és anyagi helyzetétől, faji és nemzeti hovatartozásától, nemétől, képzettségétől, vallási meggyőződésétől és lakóhelyétől.

Ezt a törvényben biztosított lehetőséget csak Baskortosztánban és Tatarsztánban használják ki. Ebben a két köztársaságban minden tárgyat lehet anyanyelven tanulni, egészen az érettségiig.

A finnugor köztársaságokban még az 1960-as években megszűntek a nemzeti iskolák, s azokat azóta sem állították helyre. Anyanyelvű képzés jó esetben is csak a falusi iskolák 1–4. osztályában folyik, utána orosz az oktatás nyelve. Az anyanyelv ettől kezdve csupán tantárgy – minimális óraszámban.

A hivatalos politika előszeretettel mos össze három iskolatípust: a (nem orosz) anyanyelven oktató, a (nem orosz) anyanyelvet oktató és a (nem orosz) államnyelvet oktató iskolát. Ilyenformán a tituláris nép nyelve szinte minden iskolában megtalálható, de nyilvánvalóan eltérő súllyal.

3. 3. A kisebbségi kérdés folklorizálása

A politika számára az őslakosság kérdése másodlagos. Ezt jelzi, hogy 2004-ben megszüntették a nemzetiségi ügyek tárca nélküli miniszterének posztját. Az őslakosság ügyével a 2004 őszen alapított Regionális Ügyek Minisztériumának egy (fő)osztálya foglalkozik.

Fokozatosan megszűnik – a terület-átrendeződés következtében – a területi autonómia, helyette ún. kulturális autonómiákat hoznak létre. A kulturális autonómia gondolata minden nem orosz népet diaszpórának fog tekinteni. Ez az elgondolás – a *divide et impera* elve alapján szembe fogja állítani a különböző őslakos/kisebbségi csoportokat. Miután minden nép(csoport) abszolút kisebbséggé válik, lehetetlenné válik az érdekérvényesítés. Mindez felgyorsítja az asszimilációt, ami egyet jelent az eloroszosodással.

Az őslakosság csak néprajzi (természetes?) színezékül lesz érdekes.

4. A DIASZPÓRA

A finnugor népek jelentős arányban élnek diaszpórában:

- mordvinok: kb. 75%,
- marik: kb. 50%,
- udmurtok: kb. 30–40%,
- komi-permjákok: kb. 30–40%.

Ez halmozottan hátrányos helyzet, hiszen a nemzeti nyelv és kultúra művelése, az ezeket támogató intézményi háttér kialakítása ilyen körülmények között nehezebb, mint a szülőföldön (ahol egyébként szintén nem problémamentes).

Érdekes ugyanakkor, hogy még a közelmúltban is a diaszpórában élő kisebbségek nemzeti/etnikai öntudata gyakran erősebb a saját köztársaságban élőkénél. A magasfokú etnikai tudat szemléletes megnyilvánulása, hogy anyanyelvüket és ősi kultúrájukat magasabb arányban őrzik meg, mint az anyaköz-társaságban élők.

Újabbban azonban a fiatalok – elsősorban egzisztenciális okokból – egyre közömbösebben viszonyulnak szüleik nyelvéhez és kultúrájához.

5. TEENDŐK

A teendők sokrétűek.

- a nemzetközi és a helyi törvényeknek érvényt szerezni,
- a nemzeti iskolát helyre kell állítani, mivel az anyanyelvű oktatás megszüntével a falvak gyorsan eloroszosodnak,
- népességmegtartó falupolitikát kell kidolgozni, mert az őslakosság meg a diaszpórában lévő kisebbség falun él (gazdasági, kulturális, oktatási lehetőségek megteremtése, fiatalok megtartása),
- harmonikus, kölcsönös kétnyelvűség megteremtése (az oroszoknak csupán 1–2%-a beszéli a tituláris őslakosság nyelvét),
- felvilágosító munkát kell végezni annak érdekében, hogy az őslakosság használja nyelvét (mindenekelőtt a szülőket kell meggyőzni az anyanyelvhasználat szükségességéről és fontosságáról),
- a diaszpóra esetében fenn kell tartani, sőt, inkább fokozni az etnikai hazanyújtotta támogatást.

A nemzetközi politika feladata (pl. az Európa Tanács és az Európa Parlament részéről) a folyamatos és szakszerű ellenőrzés, hogy a soknyelvűség és a multikulturalitás mint érték fennmaradjon.

IRODALOM

- ABRAMOV, V. K. 1997: The state status of the Mordovian (Moksha-Erzya) language in the first half of the nineties. In: *Die sprachliche Situation bei den uralischen Völkern*. Specimina Sibirica XII. 24–29.
- DE CILLIA, Rudolf–KRUMM, Hans-Jürgen–WODAK, Ruth (Hg.) 2003: *Die Kosten der Mehrsprachigkeit. Globalisierung und sprachliche Vielfalt // The Cost of Multilingualism. Globalisation and Linguistic Diversity*. Wien.
- DE VARENNES, Fernand 1996: *Language, Minorities and Human Rights*. The Hague, Boston, London, Martinus Nijhoff Publishers, 1996.
- KETTEMANN, Bernhard 2003: For the globalisation of multilingualism. In: DE CILLIA, Rudolf–KRUMM, Hans-Jürgen–WODAK, Ruth (Hg.) 2003, 153–155.
- KRAUSS, Michael 1992: *The world's languages in crisis*. *Language* 68: 1, 4–10.
- KRAUSS, Michael 1998: The Scope of the Language Endangerment Crisis and Recent Response to It. In: MATSUMURA, Kazuto (ed.): *Studies in Endangered Languages*. ICHEL Linguistic Studies Vol. 1, Hituzi Syobo, Tokyo, 101–113.
- PUSZTAY János 2006: *Nyelvével hal a nemzet. Az oroszországi finnugor népek jelene és jövője 11 pontban*. Budapest, Teleki László Alapítvány.
- RANNUT, Mart 2003: Postmodern Trends in Current Language Development. In: METSLANG, Helle–RANNUT, Mart (eds.): *Languages in development*. München, Lincom Europa, 19–30.
- SKUTNABB-KANGAS, Tove 2000: *Linguistic genocide in education – or worldwide diversity and human rights?* Mahwah–New Jersey–London, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- UNESCO (2003a): *Education in a multilingual world*. – UNESCO Education Position Paper. Paris, UNESCO
- UNESCO (2003b): *Language Vitality and Endangerment*. UNESCO Intangible Cultural Heritage Unit's Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages. Approved 31 March 2003 by the Participants of the at International Expert Meeting on UNESCO Programme Safeguarding of Endangered Languages, UNESCO, Paris-Fontenoy, 10–12 March 2003.

A magyar nyelvpolitika és nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában *

A magyar nyelv moldvai szerepével kapcsolatos megközelítéseket – bármilyen irányból fogalmazódnak is meg – legalább háromféle tágabb kontextusba sorolhatjuk. Az egyik nyelvpolitikai szempontból foglalkozik a magyar nyelvű moldvai csoportok nyelvi jövőjével. Ebben a kontextusban a helyi magyar dialektusokat beszélő csoportok – éppen a Kárpát-medencében beszélt magyar nyelvvel való kapcsolatuk révén – a magyar nyelvközösség részét képezik; és ezzel együtt a magyar nemzetbe tartoznak. Ennél egyetemesebb megközelítést nyújt a nyelvpolitika egyik újabban kialakult kutatási területe, a nyelvi (emberi) jogok kérdése, amely hangsúlyosan jelenik meg a moldvai magyar nyelvvel, nyelvhasználattal összefüggésben. A nyelvi jogok paradigmájában fogalmazódnak meg azok az elvárások, amelyek a moldvai magyar nyelvi oktatásról és egyházi nyelvhasználatról szólnak.

A nyelvpolitika és a nyelvi jogok kérdése mellett elkülöníthetünk egy további területet, amelyet a nyelvi tervezéshez kapcsolódó gyakorlati tevékenységek jellemeznek. Itt előzetesen azokra a jövőre irányuló tervezési lépésekre kell gondolnunk, amelyek a nyelvhasználati folyamatok befolyásolására lokális szinten is kísérletet tesznek – szemben a nyelvpolitika és a nyelvi jogok regionális, állami vagy nemzetközi hatókörű tevékenységével. Dolgozatomban a moldvai magyar nyelvpolitikára és nyelvi tervezésre vonatkozó törekvéseket elemzem; a nyelvi jogok paradigmájában a moldvai magyar nyelv kérdésére csak röviden térek ki, mivel erről újabban több összefoglalás is készült.¹

A nyelvpolitika és a nyelvi tervezés két olyan területe a nyelvészetnek, amelynek az egymáshoz való viszonya nem egyértelmű a tudományágban. (Ez összefüggésben áll azzal, hogy tudományközi diszciplínaként mindkét terület több nem nyelvészeti megközelítéshez is kapcsolódik.) A következőkben kísér-

* A dolgozatban hivatkozott kutatás a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma támogatásával valósult meg.

¹ SÁNDOR 1999; 2005; MESTERHÁZY 2003a.

letet teszek nyelvpolitika és nyelvi tervezés gyakorlati jellegű szétválasztására, és rámutatok arra, hogy a lokális nyelvi folyamatokhoz való viszonyban különbség áll fenn a két irányzat között. Ezt követően a különbségtétel alapját adó szempontot érvényesítve veszem számba a magyar nyelvhez kapcsolódó kétféle terület lehetőségeit. Az összehasonlítást az teszi lehetővé, hogy a nyelvhasználati folyamatokba való beavatkozás itt vizsgálendő többféle gyakorlata egyaránt a moldvai nyelvi diverzitásnak, a magyar–román kétnyelvűségnek a fenntartását tekintti céljának.

Elemzésem nem kizárólag a jelenkori gyakorlatot érinti, hanem azokról a lehetőségekről is szól, amelyekkel a magyar nyelvre vonatkozó nyelvpolitikai és nyelvi tervezési törekvések számolhatnak. A lehetőségek azonban nem kizárólag pozitív tartalmúak: a nyelvpolitikai és nyelvi tervezési tevékenységek akkor lehetnek hatékonyak, ha már eleve számolnak saját korlátaikkal. Ennélfogva az elemzés az eltérő megközelítések lehetséges eredményeinek felvázolásával a különböző jövőre irányuló tevékenységek közötti választást is elősegítheti.

Előzetesen néhány szót a terminológiáról: a következőkben a *moldvai csángó* etnonima helyett a helyi csoportok megnevezésére a *moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek* körülírást használom, mivel a magyar nyelvű közbeszédben általános, de külső etnonimaként létrejött *csángó* megnevezés nem használatos minden helyi közösségben.² Ebből adódóan a *csángó* megnevezéssel csak az idézetekben élek.

1. NYELVPOLITIKA

A nyelvpolitikai törekvések elemzéséhez abból indulhatunk ki, hogy a Moldvában használt magyar dialektusok beszélői ebben a megközelítésben nyelvi alapon a magyar nyelvközösséghez tartoznak. Fontos felismernünk, hogy a nyelvközösség nem semleges nyelvészeti kategória, hanem a nemzet fogalmához kapcsolódó ideológiai alakulat, amelyben a közös nyelvi kódnál lényegesebb a nyelvi-nemzeti közösség diskurzív megformálása.

Ilyen értelemben a modern magyar nemzet és a határait kijelölő tartalmak (főként olyan kanonizált entitások, mint a magyar standard és kultúra) alkotják azt a vonatkoztatási keretet, amely meghatározza a moldvai magyar nyelvű közösségeket érintő magyar nyelvpolitikát. Ez a keret nyújtja a mintát azokhoz a törekvésekhez, amelyek a közösségek modernizációját tűzik ki célul.

² BODÓ 2004a.

Annak ellenére, hogy ezek a tervek, akciók vagy programok igen sokfélék lehetnek, közös bennük, hogy – a magyar nyelv ideológiai jelöltségével összefüggésben – olyan társadalmi folyamatokat váltanak ki, amelyek értelmezhetőek az orientalizmus fogalmi rendszerében, egyfajta sajátos „magyar orientalizmus”³ megnyilvánulásaként. Az orientalizmus kognitív stratégiáinak célja a másik beszédmódjának uralása, de ez a moldvai közösségek esetében kibővül a magyar sorskérdésekről szóló diskurzus uralhatóságával is. Anélkül, hogy részletesebb elemzésre vállalkoznánk, ebben a megközelítésben a diskurzíván megkonstruált Kelet – a moldvai „csángók” – egyfajta „hiányként” jelennek meg a Nyugattal – Magyarországgal és Erdéllyel – szemben: kimaradtak a modern magyar nemzet kialakulásának folyamatából, nem vettek részt a standardizáció folyamatában, nincsen szilárd etnikai és nyelvi identitásuk, nem hatott rájuk a szekularizáció stb.

A helyi közösségeket a nyelvközösség részének tekintő megközelítés ebből a felismerésből fakadóan e történeti „hiány” felszámolására alakít ki modernizációs programokat.⁴ Ezeknek a fő célja „a csángó magyar értelmiségi” réteg kialakulásának elősegítése.⁵ A nyelvközösséget feltételező megalapozásából fakadóan a modernizáció nem tekinthető ideológiailag semlegesnek, tehát olyan törekvésnek, amely kizárólag a helyi közösségek társadalmi mobilitásának elősegítésére szerveződik.⁶ A társadalmi modernizáció első lépéseként meghatározott magyar nyelvi oktatás ilyen módon a moldvai közösségek diskurzív uralásának kísérlete; motivációját éppen a moldvai közösségek „hiányként” való megkonstruálása adja.

A helyi közösségek nyelvi és nem nyelvi sajátosságainak általános hiányként való felfogása arról tanúskodik, hogy a Moldvára vonatkozó nyelvpolitika olyan megközelítésben érdekelt, amely kevésbé differenciált – a helyi nézőpontokat, szándékokat és tudást nem elemzi és nem vonja be a magyar nyelv szerepét meghatározó folyamatokba.

3 FOSZTÓ 2001.

4 Lásd pl. SÁNDOR 2003: 175 k.

5 MESTERHÁZY 2003a: 154.

6 Többek között ezzel magyarázható, hogy a moldvai „csángó” közösségek a magyar nyelvű közbeszédben véleményformáló értelmiség nélküli társadalmi csoportként jelennek meg. Ezzel ellentétben a helyi társadalmi elit – a katolikus egyház képviselőinek a személyében – jól körülhatárolható csoportot alkot. Ezzel a csoporttal magyar kisebbség- és nyelvpolitikai nézőpontból azért nem érdemes számolni, mert nem kötődik a magyar nemzeti diskurzushoz, és így nem motivált a Magyarországról vagy Erdélyből irányított modernizáció elősegítésében.

2. NYELVI JOGOK

A nyelvpolitikai törekvések legitimizálása kapcsolatba hozható a nyelvi jogok paradigmájával is. A nyelvi modernizáció megalapozásában ugyanis helyük lehet azoknak a szempontoknak, amelyek a nyelvhez való hozzáférés jelentőségét emelik ki, tehát azt a kérdést, milyen nyelvhasználati lehetőségeik vannak a beszélőknek állampolgári és egyetemes emberi jogaik gyakorlásakor.⁷ A nyelvi emberi jogok kérdése nem mindig jelenik meg a modernizációs programok érvelésében, és attól függetlenül is felvetődhet – örvendetes módon román többségi nézőpontból is.

A nyelvi jogok szempontjából a múltban a moldvai egyházi és oktatási gyakorlatot egyértelműen a lingvicizmus – a nyelvük alapján azonosított csoportokat érő hátrányos megkülönböztetés – határozta meg. Kérdéses, hogy napjainkban is érvényes-e ez a jellemzés. Sok szempontból ez egyértelműen így van; például a moldvai római katolikus egyház és – egészen az utóbbi évekig – a megyei közigazgatás gyakorlatilag figyelmen kívül hagyta azt a többször nyilvánított igényt, amely a magyar nyelv egyházi vagy oktatási használatáról szól. Ugyanakkor a nyelvi jogok kérdésének jelentősége napjainkban már kevésbé egyértelmű, mint lett volna húsz–harminc évvel ezelőtt. Ma már a beszélőknek az anyanyelvükhöz való hozzáférése (például az oktatás területén) a legfiatalabb korosztályokban általában nem írható le hiányként – ezek a korcsoportok ugyanis többségükben román egynyelvűek.⁸ A továbbiakban azonban nem foglalkozom a nyelvi jogok általános és gyakorlati kérdéseivel, már csak azért sem, mert ezekről részletesen olvashatunk a szakirodalomban.⁹ Itt elsősorban arra kívántam rámutatni, hogy a nyelvi jogok paradigmájában az anyanyelv fogalmának olyan kontextualizált értelmezését érdemes használni, amely tekintettel van a helyi közösségek szociolingvisztikai folyamataira.

3. NYELVI TERVEZÉS

A nyelvpolitikai és nyelvi jogi megközelítés mellett további fő terület a nyelvi tervezése. Ez a terület az eddigiekhez hasonlóan a nyelvhasználat folyamatainak befolyásolásáról szól; céljai azonban leíró szempontból nem egységesek, például egyaránt elősegítheti vagy gátolhatja a nyelvmegettartást. Nyelvpolitika

7 Vö. SKUTNABB-KANGAS–PHILLIPSON (eds.) 1994; KONTRA et al. (eds.) 1999; SÁNDOR (szerk.) 2001; KONTRA–HATTYÁR (szerk.) 2002; NÁDOR–SZARKA (szerk.) 2003.

8 BODÓ 2004b.

9 MESTERHÁZY 2003a; SÁNDOR 1999; SÁNDOR 2005.

és nyelvi tervezés nem különíthető el könnyen egymástól. Vannak olyanok, akik a nyelvi tervezést a nyelvpolitika általánosabb elméletéből levezetett gyakorlati tevékenységnek tartják. Eközben mások a nyelvi tervezés elméletéről beszélnek, tehát az utóbbi területet nem kizárólag gyakorlatorientált nyelvészeti tevékenységként fogják fel. Saját felfogásomban a nyelvi tervezés és a nyelvpolitika egymáshoz való viszonya történetileg értelmezendő. Míg a nyelvi tervezés korai paradigmájában elmélet és gyakorlat egyaránt lefedte azokat a területeket, amelyek ma a nyelvpolitikához (is) tartoznak (például a többségi és kisebbségi nyelvek vagy a nemzetközi nyelvek státusának megtervezése egy adott államban), addig napjainkban egyfajta munkamegosztás van kialakulófélben a nyelvpolitika és a nyelvi tervezés között.

Ezzel összefüggésben a nyelvi tervezés az előző területektől napjaink gyakorlatában főként abban különbözik, hogy antropológiai nyelvészeti megalapozása jelentősebb, mint a nyelvpolitika és a nyelvi jogok esetében. Más szóval, a nyelvi tervezés tevékenységét az eddigiektől eltérő – lokális – szinten is kifejti, célcsoportját szűkebben határozza meg, cselekvési terveit pedig olyan viszonyrendszerekre dolgozza ki, amelyeknek a szociolingvisztikai sokfélesége és rétegzettsége a politikai vagy jogi megközelítésben nem tematizálódik.

Megemlítendő azonban, hogy tudománytörténeti szempontból a kulturális antropológiai megalapozás csak a nyelvi tervezés újabb irányzataiban van jelen. A következőkben egy ilyen modell keretében elemzem a moldvai magyar nyelv-használati folyamatok befolyásolásának jelenkori gyakorlatát. Ezt a modellt Joshua A. Fishman dolgozta ki a nyelvcsere visszafordításához.¹⁰ Ennek megfelelően a nyelvi tervezés célja, hogy lépések sorozatán keresztül stabilizálja egy-egy nyelv használati körét azokban a beszélőközösségekben, ahol az adott nyelv veszélyben van. A nyelvcsere megfordításának fishmani modellje a kívülről vagy felülről indított nyelvtervezési lépések helyett a belülről fakadó igények és szándékok koordinálására helyezi a hangsúlyt. Eszerint a közösségek ilyen irányú szándékának és igényeinek a hiányában a nyelvcsere visszafordítására tett kísérletek eleve kudarcra vannak ítélve.

Fishman (1991) a földrengések intenzitását mérő Richter-skála mintájára alakította ki a korosztályok közötti kommunikációs töréspontok minősített skáláját, amely nyolc fokozattal „méri” a beszélőközösségek nyelvének veszélyeztetettségét (lásd a táblázatot). Minél nagyobb értékkel írható le valamely közösség nyelvészociológiai helyzete, annál nagyobb mértékű a nyelvváltozat kihalásának a veszélye.

¹⁰ FISHMAN 1991; FISHMAN szerk. 2001.

1. táblázat. A nyelvcsere visszafordításának fishmani modellje

A nyelvcsere megfordításának fokozatai: a korosztályok közötti kommunikációs töréspontok minősített skálája	
I. A nyelvcsere megfordítása a diglosszia elérése által	
8. fokozat:	A nyelv rekonstrukciója és/vagy individuális elsajátítása a felnőttkorban.
7. fokozat:	Kulturális interakció az X nyelven, elsősorban a közösség X-et beszélő idősebb korosztályának bevonásával.
6. fokozat:	Az X-et beszélő, intergenerációsan folytonos közösség létrehozása a családi élet, területi koncentráció és a környező intézmények közötti kapcsolat kiépítése és hangsúlyozása által: az anyanyelv átadásának alapja.
5. fokozat:	Írásbeliség a közösségi iskolák révén, amelyek a kötelező oktatás követelményeinek való megfelelést nem tekintik céljuknak.
II. A nyelvcsere megfordítása a diglosszia meghaladása által (annak elérését követően)	
4.a fokozat:	Iskolák, amelyek az X csoport ellenőrzése alatt állnak, és amelyek a kötelező oktatás helyett látogathatók.
4.b fokozat:	Az Y csoport ellenőrzése alatt álló iskolák az X csoporthoz tartozó tanulók számára.
3. fokozat:	Helyi/regionális munkahely mind az X-et, mind az Y-t beszélők körében.
2. fokozat:	Helyi/regionális tömegtájékoztatás és közigazgatási szolgáltatások.
1. fokozat:	Munkahely, tömegtájékoztatás, oktatás és közigazgatás magasabb és nemzeti szinten.

(Forrás: Fishman 1991: 395)

Fishman terminológiájának megfelelően X nyelv az a változat, amelyre a nyelvcsere visszafordításának cselekvési tervei irányulnak, ezek esetünkben a moldvai magyar nyelvváltozatok. Az Y az a nyelv, amely a beszélőközösségben a nyelvcsere során az X nyelv helyét átveszi, jelen esetben a román nyelv.

A skála nemcsak deskriptív eszköz a szociolingvisztikai helyzetek leírására, hanem egyben azokat a lépéseket is megfogalmazza, amelyek egy-egy közösségben a sikeres nyelvi tervezéshez megvalósítandóak. Egyben meghatározza a nyelvcsere visszafordítását szolgáló tevékenységek sorrendjét is: a fokozatok Fishman elrendezésében olyan hierarchiát alkotnak, amely lineárisan megvalósítandó lépéseken keresztül vezet a nyelvcsere visszafordításához, az X nyelv teljes visszaszorulásától (8. fokozat) addig a helyzetig, ahol az X nyelvnek az Y nyelvet már jelentősen meghaladó használati értéke van a beszélőközösségben

(1. fokozat). Gyakorlati szempontból ez azt jelenti, hogy ha a skála egyik értékével jellemzett közösség nem lépésről lépésre halad a skála fokozatain végig, a nyelvcsere visszafordítása sikertelenné válhat, tehát az egyik fokozattal leírt nyelvi közösség esetében rendre a közvetlenül alatta elhelyezkedő fokozat elérése a cél.

A modellben az első négy fokozat a nyelvcsere megfordításához a tágabb értelemben vett diglosszia elérésével járul hozzá, majd a következő négy annak meghaladásával. (Diglosszia alatt olyan szociolingvisztikai elrendeződést értünk, amelynek fő jellemzője, hogy két nyelv vagy nyelvváltozat szigorú funkcióelkülönülést mutat egyazon közösségben.) Az első szakaszban kiemelkedő jelentősége van a 6. fokozatnak, amely a megőrzendő nyelv fenntartásának legfőbb feltételét fogalmazza meg: a nyelvátadás korosztályok közötti folytonosságát. Ebben a fokozatban ragadható meg a leginkább a nyelvpolitikai és nyelvi jogi megközelítéshez képest a különbség: az elsődleges nyelvi szocializáció befolyásolása ugyanis nem tárgya az utóbbi területeknek, miközben Fishman modellje éppen azt emeli ki, hogy e nélkül a nyelvcsere visszafordítása sikertelen vállalkozás.

4. A NYELVCSERE VISSZAFORDÍTÁSA

A táblázatban bemutatott egyes fokozatokat a moldvai magyar nyelvi tervezés gyakorlatával összefüggésben értékelve három lényegesebb területet azonosíthatunk: egyrészt a kétnyelvű beszélőközösségekben a magyar nyelvi oktatás bevezetését,¹¹ másrészt az egyházi nyelvhasználat befolyásolását, végül pedig a helyi nyelvjárásokból elvont „csángó koiné (sztenderd)” kialakításának szorgalmazását.¹²

A következőkben meghatározom ezeknek a törekvéseknek, valamint néhány további, kisebb hatókörű programnak a helyét a nyelvcsere visszafordításának skáláján, és megvizsgálom, hogy a jelenkori gyakorlat megfelel-e a fishmani modellben megfogalmazott elvárásoknak.¹³ A skála áttekintéséhez felhasználom a 2001–2005-ben a Szeret menti falvakban (Klészse/Cleja, Somoska/Șomușca, Pokolpatak/Valea Mică, Kákova/Faraoani, Nagypatak/Valea Mare, Bukila/Buchila, Bogdánfalva/Valea Seacă, Trunk/Galbeni, Gyoszény/Gioseni,

11 HEGYELI 2001.

12 SÁNDOR 2000: 62; SÁNDOR 2003: 177.

13 A moldvai nyelvi tervezés gyakorlatának a fishmani skála alapján történő elemzésében támaszkodok korábbi tanulmányunkra (BODÓ et al. 2003), de emellett ki is bővíttem a tárgyalás szempontjait.

Ketris/Chetriș, Balusest/Bălușești), a Tázló menti székely eredetű Frumószán (Frumoasa), a Beszterce menti Lészpeden (Leșpezi), valamint a Tatros völgyében fekvő Szaláncon (Cireșoia), Bahánában (Bahna), Újfaluban (Satu Nou) és Szitáson (Nicorești) végzett szociolingvisztikai kutatásunk eredményeit. Ez a vizsgálat ugyan az etnolingvisztikai vitalitás elmélete alapján elemezte a helyi beszélőközösségek nyelvi helyzetét, de eredményeit felhasználhatjuk a fishmani skála értékeléséhez is.

8. fokozat: A nyelv rekonstrukciója és/vagy individuális elsajátítása a felnőttkorban

A skála nyolcadik fokozata a nyelvi veszélyeztetettség utolsó stádiumát jelöli; ekkor a nyelvcsere folyamata már véget ért, a kisebbségi nyelvnek nincsen közösségi funkciója. A moldvai katolikus közösségek többségét ezzel a fokozattal jellemezhetjük. A korábban szinte teljes körűen magyar nyelvű moldvai katolikus népesség többsége napjainkra román egynyelvűvé vált: Tánczos Vilmosnak az 1990-es évek első felére vonatkozó becslése szerint az akkor mintegy negyedmilliós moldvai katolikus népesség háromnegyede román egynyelvű volt, 57 százaléka pedig olyan közösségben élt, ahol a magyar nyelvet senki nem beszélte.¹⁴ Az efféle nyelvi helyzeteknek a skálán való meghatározása főként történeti szempontokat követ, mivel a már egynyelvű közösségekben nem feltétlenül él a magyar nyelvi-etnikai hagyomány tudata. E hagyomány folytonosságára vonatkozó ismereteink azonban szórványosak.

A kisebbségi nyelvet már nem használó, egynyelvű közösségekben a modell által javasolt első lépés az X nyelv felnőttkori elsajátítása. Ha teljes körűen kihalt nyelvről van szó, ehhez egyben nyelvi rekonstrukció is szükséges. Ha a helyben kihalt X nyelv máshol, más változataiban tovább él, akkor újratanítandó nyelvként e nyelvnek többféle változata is szóba jöhet. A moldvai nyelvi helyzetben itt elvileg a következő változatok közül kell választani: a már kihalt helyi változat, a magyar nyelv más moldvai kétnyelvű közösségekben használt változatai, a magyar standard, sőt – Sándor Klára (1996; 2000; 2003) felvetése értelmében – akár a moldvai magyar nyelvváltozatokból kialakítandó „csángó koiné” is. (A legutolsó lehetőség kritikáját lásd az 5. fokozatnál.)

Ha a cél a közösségben korábban beszélt nyelvváltozat rekonstrukciója, kétféle helyzet adódhat. Kevésbé kedvező esetben a helyi változatnak már egyáltalán nincsenek beszélői, ennél fogva a változat rekonstrukciója a korábbi hangfelvételek és dokumentumok alapján történhet csak meg. Számot kell vetni azonban azzal a ténnyel, hogy a Moldvában már kihalt magyar nyelvjárások

¹⁴ TÁNCZOS é. n. 21.

többségéről nincsenek adataink. Ha a közösségben mégis vannak olyan beszélők, akik kétnyelvűek – annak ellenére, hogy közösségi szinten már nincsen jelen a kétnyelvűség – akkor ők lehetnek azok, akiknek a nyelvtudása alapján a nyelvi rendszer dokumentációja megvalósulhat, továbbá ezek a beszélők segíthetnek másokat a felnőttkori nyelvelsajátításban. Ha a közösség korábbi nyelvváltozatát már nem lehet rekonstruálni, az elsajátítandó változat kijelölését Moldvában az érintett beszélőkre kell bízni.

A román egynyelvű közösségeket eddig a nyelvi tervezés semmilyen formában nem érintette, és nyelvi helyzetükről csak annyit tudunk, hogy az általuk beszélt román nyelvváltozatok hordoznak vagy hordoztak olyan sajátosságokat, amelyek magyar nyelvi alaprégükre vezethetők vissza.¹⁵ Lényeges feladat lenne a kutatások kiterjesztése ezekre a közösségekre is, hogy tájékozódjunk a nyelvi revitalizáció esetleges bázisáról.

7. fokozat: Az X-et beszélő, társadalmilag egységes és etnolingvisztikailag aktív felnőtt közösség fenntartása

Ez a fokozat olyan nyelvi helyzeteket ír le, amelyekben a kisebbségi nyelv közösségi érvényű, de használata csak azokban a korosztályokban él, amelyek idősebbek a gyermekeket nevelő szülői generációnál. A beszélőközösség egyes alcsoportjaiban a visszaszoruló nyelv még közösségi érvényű, de éppen azokban a korosztályokban, amelyek a nyelv továbbörökítéséért felelősek, az X nyelv használata már nem jellemző.

Fishman szerint az ebbe a fokozatba sorolt nyelvi helyzetekben a nyelvcsere visszafordításának célja nem lehet kizárólag az, hogy az X nyelvet használó korosztályokat intézményes módon támogassa nyelvhasználatukban, hanem főként arra kell törekednie, hogy egyre fiatalabb korosztályokban is általánossá váljon a visszaszoruló nyelv használata. Fő feladat a gyermekeit nevelő beszélői korosztályok motiválása a nyelv elsajátítására és egymás közötti használatára; ehhez az idősebb korcsoportok hozzájárulása is szükséges.

Ezzel összefüggésben a nyelvi tervezés sajátos kérdést vet fel a moldvai közösségekben: a Magyarországra irányuló migráció az érintett beszélők nyelvi repertoárját átalakította, ámde tisztázatlan, hogy a sok esetben fiatal felnőttek által elsajátított magyar köznyelv milyen viszonyba lép az idősebbektől beszélt helyi magyar nyelvjárással. Mindez azért érdekes, mert kulcskérdés lehet abból a szempontból, hogy miként hasznosítható az idősebb generációk magyar nyelvű kommunikációs gyakorlata a nyelvcsere visszafordításának folyamatában.

15 SÁNDOR 1996: 57; BENŐ és MURÁDIN 2002: 173; SZILÁGYI N. 2002; BODÓ 2004a: 357.

Ehhez a fokozathoz sorolhatjuk a magyar nyelvű misék bevezetésének kísérletét is. Fishman azonban felhívja arra a figyelmet, hogy a célok és az eszközök közötti különbség a gyakorlati tevékenységek során elmosódhat:¹⁶ a magyar nyelvű mise csak eszköze lehet annak, hogy a magyar nyelv presztízse növekedjen a közösségben, de közvetlenül nem járulhat hozzá a fiatalabb korosztályok spontán nyelvhasználatának befolyásolásához. Bár tagadhatatlan, hogy a helyi egyház a mise nyelvének megválasztását szorgalmazó beszélőket nyelvi jogaik gyakorlásában gátolja meg, de a magyar nyelvű mise bevezetése nem azonos a közösségi magyarnyelv-használat támogatásával. Formális nyelvhasználati kontextusként a mise nyelvének megválasztása nem is feltétlenül kapcsolódik csak a 7. fokozathoz; a későbbi szintek – főként a 4. fokozat – vonatkoznak a nyelvhasználat olyan színtereire, amelyekhez hasonlóan a szakrális nyelvhasználat is jelentős mértékben szabályozottnak tekinthető.¹⁷

Számot kell vetni azzal is, hogy a moldvai római katolikus vallású közösségekben az egyház társadalmi szerepe igen jelentős, és az egyházi intézmények egyértelműen elutasító álláspontot foglalnak el a magyar nyelv szakrális használatával kapcsolatban. Az egyház közösségszervező feladatának kritikájaként értelmezi mindazokat a törekvéseket, amelyek a helyi papok közreműködése nélkül, csak a közösség kisebb alcsoportjainak bevonásával valósulnak meg. A modell szempontjából vitatható, hogy érdemes-e a formális nyelvhasználat megválasztását olyan nyelvpolitikai közegben szorgalmazni, amely egyértelműen elutasító a magyar nyelv szakrális szerepét illetően – ugyanakkor nyelvi jogi szempontból egyértelműen lingvicizmusnak kell tekintenünk minden olyan törekvést, amely akadályozza a hívők szabad nyelvválasztását. A dilemma azonban olyan módon is megfogalmazódik, hogy a Kárpát-medencei magyar közbeszédben nem fedt-e el a nyelvi jogait számonkérő igen szűk csoport tevékenysége azt a problémát, amelyet a helyi magyar nyelv általánosan érvényes közösségi diszkontinuitása jelent.

6. fokozat: Az X-et beszélő otthon, család és közösség korosztályok közötti és területileg folytonos informális szóbeliségének elérése

A 6. fokozathoz tartozó feladat a nyelvátadás korosztályok közötti folytonosságának kialakítása, és ezáltal a közösség minden korcsoportjára kiterjedő X nyelvű elsődleges szocializáció fenntartása. Ez a szakasz a nyelvcsere visszafordításában döntő jelentőségű, mivel a 6. fokozatnak megfelelő változások hiányában a további szintekre vonatkozó tervezés hatástalanná válik. Az X

¹⁶ FISHMAN 1991: 91.

¹⁷ BODÓ 2004b: 60.

nyelv informális használatának mindennapi gyakorlata Fishman szerint úgy alakítható ki, hogy létre kell hozni azoknak a családoknak, rokonsági és szomszédsági viszonyoknak a területileg koncentrált egységeit, amelyek a visszaszoruló nyelv fenntartásában érdekeltek. Ha ezek a csoportok az X nyelvet mikroszociológiai kapcsolatrendszerük összes nyelvhasználati színterén kizárólagosan használják, az Y nyelv használati színtereit pedig a makroszociológiai környezettel megvalósuló interakciókra korlátozzák, létrejön a nyelvátadás folytonosságának az a mintája, amely a visszaszoruló nyelv megtartásának feltétele.

A moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek esetében különösen nagy szerepe lehet a közösségi önszerveződésnek, mivel a kitűzött célok megvalósításához a beszélőközösségek állami, közigazgatási segítségre nem számíthatnak. Látható, hogy a nyelvcsere visszafordítására irányuló törekvések összefonódnak azzal a mindenkori közösség iránt viselt demokratikus felelősséggel, amely a kisebbségek kulturális önrendelkezését értéknek tekinti.¹⁸

Tánczos Vilmos már említett becslése szerint az 1990-es évek első felében a magyar–román kétnyelvű moldvai közösségeknek csak töredékére, összesen nyolc településre volt igaz, hogy a magyar nyelv használata minden korosztályban jelen volt. Az ide tartozó közösségek Lészped, Somoska, Külsőrekecsin (Fundu Răcăciuni), Magyarfalú (Arini), Lábnik (Vladnic), Pusztina (Pustiana), Újfalú és Szitás.¹⁹ Terepmunka-tapasztalataink alapján az általunk felkeresett falvak között Tánczos tíz évvel korábbi becsléséhez képest már nincsen olyan település, ahol a magyar nyelv használata a legfiatalabb korosztályok körében is általános lenne.²⁰ A gyerekek románul folyó elsődleges nyelvi szocializációja azonban nem feltétlenül jelenti azt, hogy egyáltalán nem tanulnak meg magyarul. Ugyanis az általunk vizsgált moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek többségében olyan sajátos nyelvi gyakorlat alakult ki, amelyet késleltetett másodnyelvi szocializációnak nevezhetünk.²¹ Ez az elsődleges románnyelv-elsajátítást követően a magyar nyelv aktív használatának a másodlagos és harmadlagos szocializáció szakaszaira való kitolódását jelenti. Ugyanakkor

18 Vö. FISHMAN 2001: 462.

19 TÁNCZOS é. n. 17–19. TÁNCZOS (é. n. 18) kimutatásában az egymással teljesen egybeépült Lészped és Rácsila (Gârlenii de Sus) két külön településként jelenik meg, de megfigyelésünk szerint inkább csak két falurészről beszélhetünk, amelyeknek a lakói – rendszeres nyelvi interakcióik révén – egyetlen beszélőközösséget alkotnak.

20 Az általunk nem vizsgált Külsőrekecsin, Magyarfalú, Lábnik és Pusztina esetében is hasonló a helyzet (vö. HEGYELI 2004: 123; a legutóbbi falura lásd még BOROSS 2002: 52). Mégsem állíthatjuk, hogy egyetlen moldvai beszélőközösség nyelvi praxisa sem írható le a 6. fokozattal; például Frumósza egyik falurészében, a település központjától területileg elkülönülő Vádon (Vadu Tazlău) a magyar nyelv közösségi folytonossága továbbra is fennáll.

21 BODÓ 2004b.

a késleltetett másodnyelvi szocializáció nem biztosítja a nyelvmegtartást, annak ellenére sem, hogy a visszaszoruló nyelv korosztályok közötti továbbadása – az elsődleges nyelvi szocializáció szakaszában fellépő egynyelvűséggel együtt is – fennmarad. A fiatalabb korosztályokban a később elsajátított magyar nyelv használati köre nem azonos az idősebbekével: a fiatalok egymás között többnyire románul beszélnek, és a magyar nyelv szerepe náluk az idősebb beszélőkkel fenntartott érintkezés nyelvi kódjára korlátozódik. Ez a funkcionális korlátozottság a náluk idősebb korosztályok nyelvválasztási szokásaira még nem jellemző.

A nyelvi tervezés feladatát a 6. fokozatban gyakorlati szempontból úgy határozhatjuk meg, hogy a szülői korosztályban és a gyerekek korcsoportjaiban egyaránt szükség van a jelenkori nyelvi viselkedés befolyásolására. Ez egyrészt a mintaadó helyi beszélők kezdetben szűk körének kialakításával és támogatásával kezdődhet, akik nyelvválasztási szokásaikkal, a kortárs csoportban is fenntartott magyar nyelvű kommunikációval orientálhatják más beszélők nyelvi viselkedését. Emellett a tizenévesek már intézményesült magyarnyelv-oktatásáról érdemes lenne áthelyezni a hangsúlyt az óvodás korosztály nyelvi nevelésére, amely így a legfiatalabb korban járulhat hozzá a magyar nyelvi kompetencia kialakításához és a kortárs csoport nyelvválasztási viselkedésének átalakulásához.²²

5. fokozat: Írásbeliség a közösségi iskolák révén, amelyek a kötelező oktatás követelményeinek való megfelelést nem tekintik céljuknak

Az eddigi feladatokkal ellentétben, amelyek főként a szóbeli nyelvhasználat befolyásolására irányultak, az 5. fokozatban az állami, Y nyelven folyó oktatás mellett az X nyelvű írásbeliség bevezetését célul kitűző oktatás jelenik meg.

Moldvában voltak a közösségen belülről induló vagy a közösség által irányított ilyen típusú törekvések az utóbbi másfél évtizedben,²³ de többségük csak kis hatókörű és rövid idejű programként jelentkezett. Az oktatás néhány éve indult újabb formája nem támaszkodik a helyi magyar nyelvű írásbeliség hagyományára. Részben helyi származású tanárok közreműködésével több településen megkezdődött a rendszeres (évközi) magyarnyelv-tanítás az iskolán kívüli, de egyre több helyszínen már a választható iskolai foglalkozások keretében is.²⁴

22 BODÓ 2004b. Hasonló programra a maori esetében lásd King (2001), Grenoble és Whaley (2006: 52–55); a baszk nyelvvel kapcsolatban Azurmendi és mtsai (2001); a kanadai Kahnawà:ke mohawk nyelvi háttérű közösségről pedig Jacobs (1998), valamint Grenoble és Whaley (2006: 86–94).

23 Vö. HEGYELI 2001: 183; VINCZE 2002: 73.

24 HEGYELI 2001; 2006; MESTERHÁZY 2003b.

A magyarnyelv-oktatási program relatív sikerességével együtt, amely leginkább a résztvevők fokozatosan növekvő létszámában mutatkozik meg,²⁵ szükséges számot vetni azzal, hogy a magyarul tanuló helyi beszélőknek a program kezdeményezőitől különböző motivációik vannak. Mint Simon Boglárkának a frumószei közösségben folytatott kutatása kimutatta, „míg az elit propagandája a magyar nyelvet egyik oldalon anyanyelvként, a másik oldalon [ti. a helyi katolikus pap és az iskola vezetői részéről – megj. tőlem, B. Cs.] idegen nyelvként tételezi, és használatának természetes érzelmi vonatkozásait hangsúlyozza, a frumószei katolikusoknak a magyar nyelvhez (illetve annak tanulásához) való viszonyulása inkább instrumentális: ahogyan korábban gyerekeiket román anyanyelvűvé szocializálták, egy részük később felismerte, hogy a többségbe való integrálódás mellett a magyar nyelv megtanulása is szolgálhat az érvényesülés alternatív eszközeként”.²⁶ Simon a magyarul tanuló frumószeiak két fő motivációját azonosítja: egyrészt a magyar köznyelv elsajátítása a magyarországi vendégmunka lehetőségéhez vezet, másrészt az oktatási program résztvevői számára megnyílnak az erdélyi és a magyarországi továbbtanulás útjai. Ezek mellett további gyakorlati szempont a Magyarország által a magyar oktatásban regisztrált diákok számára nyújtott oktatási-nevelési támogatás. Ugyanakkor további vizsgálatot igényelne az a feltevés, hogy a magyarnyelv-tanítás nem játszik-e szerepet a már korábban említett késleltetett másod-, azaz magyarnyelvi szocializáció gyakorlatában is.²⁷

A megelőzőektől eltérően a skálának ebben a fokozatában már a magyar nyelvű írásbeliség kérdése is felvetődik. A standard magyar nyelven folyó és arra irányuló oktatást megelőzően már kialakult a helyi nyelvjárásokon alapuló magyar nyelvű írásbeliség hagyománya, amely egyrészt a beszélők román ortográfiát követő feljegyzéseiből, levelezéséből stb. áll, másrészt Lakatos Demeter, Duma István András és újabban Gábor Felicia irodalmi szövegeiből.²⁸ Ezek a törekvések elősegíthetik ugyan a nyelvcsere visszafordítását, de egyelőre a műveknek nincsen moldvai közönsége.

Ide kapcsolódó kérdés az az elgondolás, amely a moldvai kétnyelvű beszélő-közösségek szociolingvisztikai helyzetének „megoldását” a közösségek sajátos identitását szimbolizáló önálló „csángó” standard kialakításával tartja elképzelhetőnek.²⁹ A standardizáció mint modernizációs folyamat ebben a formájában lemondana a Kárpát-medencei minta követéséről, és a helyi nyelvjárásokból elvont „csángó” köznyelv kialakítására tenne kísérletet. Első lépésként elké-

25 Vö. HEGYELI 2006.

26 SIMON 2005: 22.

27 BODÓ 2004b; 2004c.

28 Lásd LAKATOS 1986; 1988; DUMA 2000; GÁBOR 2005.

29 SÁNDOR 1996, 2000, 2003.

szült egy nyelvjárási olvasókönyv,³⁰ amelyet rövid ideig alkalmaztak is az oktatásban, de a további lépések már elmaradtak. A standardizációról szóló felvétel úgy kötődik az 5. fokozathoz, hogy a létrehozandó standard elterjesztésében az iskolai oktatás játszhatna központi szerepet.³¹ Az oktatás jelenlegi formájának kialakítói azonban elsődleges feladatukat a magyar köznyelv elsajátíttatásában látják.³² Az önálló „csángó” standard bevezetését nemcsak az oktatás gyakorlata miatt tekinthetjük elhibázott feltevésnek, hanem azért is, mert valószínűleg a helyi közösségekben sem találna széles körű támogatásra.³³

4. fokozat: Iskolák az X csoporthoz tartozó tanulók számára, amelyek (a) az X csoport vagy (b) az Y csoport ellenőrzése alatt állnak, és amelyek a kötelező oktatás helyett látogathatók

A 4. fokozatban jelenik meg a többségi nyelvű, kötelező (állami) oktatást kiváltó X oktatási nyelvű alternatíva. Ezen belül a 4. a esetben a visszaszoruló nyelvi csoport ellenőrzése alatt állnak azok a választható intézmények, amelyek az állami oktatással párhuzamosan működnek. Ezeknek a létrehozására a moldvai kétnyelvű katolikus közösségben sem korábban, sem napjainkban nem fogalmazódott meg szándék. Ezzel szemben a 4. b fokozatnak megfelelően a román egynyelvű csoport ellenőrzése alatt álló, a magyar nyelvű csoport számára létrehozott iskolákra is csak az 1940-es évek végétől az 1960-as évek elejéig volt példa.³⁴ Megjegyzendő, hogy ebben a periódusban azoknak a közösségeknek a többségét, amelyekben megindult a magyar nyelvű oktatás, még nem érintette a nyelvcseré folyamatok. Ennélfogva az ebben a fokozatban érvényesített intézményi támogatás a 2. világháborút követő rövid időszak alatt illeszkedett a fishmani modellbe.

1., 2. és 3. fokozat: Az X nyelv használata a munkahelyeken, tömegtájékoztatókban, felsőoktatásban és közigazgatásban

A harmadik fokozat, amely az X nyelvet használó regionális munkahelyek létrehozására irányul, nincsen jelen a helyi törekvésekben, de a regionális tömegtájékoztatókhoz tartozó és így a 2. fokozatba sorolt kezdeményezések közül több is említhető. Közülük itt hármat emelek ki. Egyik a kétnyelvű kiadásban havonta megjelenő *Moldvai Magyarság* című folyóirat, melynek — kevés kivé-

30 CSICSÓ 1995.

31 SÁNDOR 2003: 177 k.

32 Vö. HEGYELI 2001.

33 BODÓ et al. 2003; BODÓ 2004a; Heltai 2004.

34 VINCZE 2004: 42–50.

teltől eltekintve – sem szerzői, sem olvasói nem a moldvai kétnyelvű katolikus közösségekből kerülnek ki. A második az elektronikus médiában a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége által fenntartott honlap, amely széles körűen tájékoztatja magyarországi és erdélyi támogatóit az intézmény működéséről.³⁵ Harmadrészt több településen elérhetővé vált az utóbbi években a magyar nyelvű műholdas csatornák adása. A nyelvcsere megfordításának szempontjából e kezdeményezések két okból is irrelevánsnak tekinthetők: többnyire kívülről jövő, azaz nem a közösségekben meglévő motivációk eredményeképp jöttek létre, de ennél is fontosabb, hogy leginkább nem a moldvaihoz hasonló nyelvcsere-helyzetek kezelésében játszhatnak szerepet, hanem olyan szociolingvisztikai elrendeződésekben, ahol a kisebbségi nyelv közösségi használata jóval szélesebb körű.

5. ÖSSZEFOGLALÁS

A magyar nyelv moldvai helyzetének befolyásolásával kapcsolatban három főbb kontextust különítettem el; a nyelvpolitikait, a nyelvi emberi jogok paradigmáját, valamint a nyelvi tervezési törekvéseket. Kimutattam, hogy a nyelvpolitikai programok hátterét olyan (nyelvi) ideológia alkotja, amelyek a Kárpát-medencei és a moldvai magyar nyelvű beszélői csoportokat egyazon nyelvközösségbe tartozónak tekinti; az azonos nyelven kívül azonos nemzethez tartozást is feltételez. Ennek a megközelítésnek a következménye a Kárpát-medencei magyar nyelvpolitika kiterjesztése a moldvai beszélőközösségekre – anélkül, hogy művelői felismernék az eljárásukban kimutatható és a moldvai közösségek sajátos szociolingvisztikai helyzetéből szükségszerűen adódó nehézségeket. Ez a differenciálatlan nyelvpolitika kapcsolatban áll a nyelvi emberi jogok kérdésével, amelyek a magyar nyelv moldvai helyzetének kérdését ugyan napirenden tartják, de vitatható, hogy olyan közösségekre is érvényes szempontokat vezetnek-e be, ahol a fiatalabb korosztályok beszélői már román egynyelvűként szocializálódnak.

A nyelvpolitikai és a nyelvi jogi megközelítés antropológiai megalapozásának hiányosságaival szemben olyan modellben elemeztem a moldvai nyelvi tervezés gyakorlatát, amely a nyelvcsere megfordításának lehetőségeit a helyi közösségek szintjén jelentkező igényekkel, szándékokkal és törekvésekkel összhangban alakítja ki.

A jelenkori moldvai nyelvi tervezés három fő területét, az oktatást, az egyházi nyelvhasználat befolyásolását és a helyi nyelvjárások standardizációját egyaránt az jellemzi, hogy olyan fokozatok elérését tűzik ki célul, amelyek a mold-

35 Lásd <http://www.csango.ro>

vai kétnyelvű közösségekhez képest nyelvükben jóval kevésbé veszélyeztetett közösségekben lehetnek csak hatékonyak. Ezek a törekvések nagy valószínűséggel azon közösségekben segíthetnék elő a nyelvmegtartást, ahol a nyelvátadás folytonossága fennáll, azaz a szülők továbbadják gyerekeiknek a kisebbségi nyelvet. Mindazok a moldvai programok, amelyek a formális nyelvhasználat befolyásolására irányulnak, nyelvpolitikai háttérükből adódóan eltekintenek a nyelvcsere visszafordításának helyi feltételeitől.

A nyelvcsere visszafordításának fishmani modellje – a nyelvpolitikai törekvéseket is integrálva – arra tesz kísérletet, hogy a formális (oktatási vagy egyházi) nyelvhasználat mellett szemben kiemelve a beszélők informális nyelvhasználatának az elsődlegességét a nyelvmegtartásban.³⁶ Ez a modell kérdésessé teszi, hogy a jelenkori oktatási és egyházi nyelvhasználatra vonatkozó nyelvi tervezés, valamint annak gyakorlata hatékonyan segíti-e a moldvai magyar–román kétnyelvűség hosszú távú fennmaradását. A helyi közösségek nyelvi sokszínűsége ebben a keretben lokális feltételekhez kötődik, és csak ezeknek a teljesülése teszi lehetővé, hogy bármilyen nyelvpolitikai és nyelvi jogi törekvés érvényes módon járuljon hozzá a nyelvcsere megfordításához.

IRODALOM

- AZURMENDI, M.-J.–BACHOC, E.–ZABALETÁ, F. 2001: Reversing Language Shift: The case of Basque. In: FISHMAN, J. A. (ed.): 234–259.
- BENŐ, Attila–MURÁDIN, László 2002: Csángó dialect – Csángó origins. In: DIÓSZEGI, L. (ed.): 163–175.
- BODÓ Csanád 2004a: Szociolingvisztikai szempontok a moldvai magyar–román kétnyelvű közösségek kutatásában. *Magyar Nyelv* 100: 347–358.
- BODÓ Csanád 2004b: Nyelvi szocializáció és nyelvi tervezés a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségekben. In: KISS J. (szerk.): 37–66.
- BODÓ Csanád 2004c: Nyelvek és közösségek vitalitása Moldvában. In: KOZMA István–PAPP Richárd (szerk.): *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében*. Budapest, Gondolat–MTA Etnikai Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 150–160.
- BODÓ Csanád–HELTAI János Imre–TARSOLY Eszter 2003: Nyelvi tervezés Moldvában. In: DRESCHER J. A.–HERR J. (szerk.): 67–72.
- BOROSS Balázs 2002: „Majd egyszer leszen, de nem most”. Adalékok a moldvai csángók identitásának komplex valóságához egy kulturális antropológiai esettanulmány tükrében. *Pro Minoritate* 2002/Tél: 48–62.

36 A moldvai nyelvi tervezés itt megfogalmazott kritikája kiterjeszhető más szociolingvisztikai helyzetekben fellépő törekvésekre is; például a magyar nyelv szociolingvisztikai helyzetének egyik újabb összefoglalása is főként nyelvpolitikai intézkedésekhez köti a peremterületeken fellépő nyelvcsere visszafordításának lehetőségeit (lásd É. KISS 2004).

- CSICSÓ Antal 1995: *Apró abécé. Magyar nyelvi alapismeretek moldvai csángó-magyar gyermekek részére/Abecedar mărunt. Cunoștințe de bază de limba maghiră pentru copiii catolici din Moldova*. 1. rész. Kolozsvár, Erdélyi Tankönyvtanács.
- DIÓSZEGI, László (ed.) 2002: *Hungarian Csángós in Moldavia: Essays on the Past and Present of the Hungarian Csángós in Moldavia*. Budapest, Teleki László Foundation—Pro Minoritate Foundation.
- DRESCHER J. Attila—HERR Judit (szerk.) 2003: *A MANYE XI. (pécsi) és XII. (szegedi) kongresszusa nemzetiségi és nyelvpolitikai tárgyú előadásaiból*. Szekszárd—Pécs—Budapest, PTE és MANYE.
- DUMA István András 2000: *Én országom Moldova*. Szerk., előszó: Ferenczes István. Csíkszereda, Hargita Kiadóhivatal.
- É. KISS Katalin 2004: *Anyanyelvünk állapotáról*. Budapest, Osiris.
- FISHMAN, Joshua A. 1991: *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon, Multilingual Matters.
- FISHMAN, Joshua A. 2001: From theory to practice (and vice versa): Review, reconsideration and reiteration. In: uő. (ed.): 451–483.
- FISHMAN, Joshua A. (ed.) 2001: *Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective*. Clevedon, Multilingual Matters.
- FOSZTÓ László 2001: Magyar Orientalizmus. *Regio* 12: 250–259.
- GÁBOR Felicia 2005: *Csángó vagyok*. Csíkszereda, Hargita Kiadóhivatal.
- GRENOBLE, Lenore A.—WHALEY, Lindsay J. 2006: *Saving Languages: An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HELTAI János Imre 2004: A magyar–román nyelvcserevel kapcsolatos vélekedések moldvai két-nyelvű beszélőközösségekben. In: KISS J. (szerk.): 125–135.
- HEGYELI Attila 2001: A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának szükségességéről. *Regio* 12(4): 181–194.
- HEGYELI Attila 2004: Moldvai katolikus gyermekek nyelvhasználatáról. In: KISS J. (szerk.): 113–124.
- HEGYELI Attila 2006: *Tartalmi beszámoló a Moldvai Csángó Oktatási Programról? (2005–2006-os tanév)*. <http://www.csango.ro/helyzo506.htm>
- JACOBS, Annette 1998: A chronology of Mohawk language instruction at Kahnawà:ke. In: GRENOBLE, Lenore A.—WHALEY, Lindsay J. (eds.): *Endangered Languages: Current Issues and Future Prospects*. Cambridge, Cambridge University Press, 117–123.
- KING, Jeanette 2001: Te Kohanga Reo: Maori language revitalization. In: HINTON, Leanne—KALE, Ken (eds.): *The Green Book of Language Revitalization in Practice*. San Diego, Academic Press, 119–128.
- KISS Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság (MNyTK. 221. sz.).
- KONTRA, Miklós—PHILLIPSON, Robert—SKUTNABB-KANGAS, Tove—VÁRADI, Tamás (eds.) 1999: *Language: A Right and a Resource. Approaching Human Rights*. Budapest, Central European University Press.
- KONTRA Miklós—HATTYÁR Helga (szerk.) 2002: *Magyarok és nyelvtörvények*. Budapest, Teleki László Alapítvány.
- LAKATOS Demeter 1986: *Csángó strófák*. Budapest, az ELTE Magyar Nyelvtörténeti és Nyelvjárási Tanszéke, valamint az MTA Nyelvtudományi Intézete (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok, 26. szám).
- LAKATOS Demeter 1988: *Csángú strófák. Válogatott versek*. (Vál. és a bevezetőt írta K. Lengyel Zsolt, Szabó T. Ádám és Szász Judit Anna.) Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem.
- MESTERHÁZY Szilvia 2003a: A moldvai csángók nyelvi jogai, különös tekintettel az oktatási jogok érvényesülésére. In: NÁDOR Orsolya—SZARKA László (szerk.): 148–160.

- MESTERHÁZY Szilvia 2003b: A magyar nyelv oktatása moldvai csángó falvakban – a multilaterális, bilaterális és belső jogi szabályozás tükrében. In: DRESCHER J. A.–HERR J. (szerk.): 34–38.
- NÁDOR Orsolya–SZARKA László (szerk.) 2003: *Nyelvi jogok, kisebbségek, nyelvpolitika Kelet-Közép-Európában*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- POZSONY Ferenc (szerk.) é. n. [1999]: *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n., Teleki László Alapítvány.
- SÁNDOR Klára 1996: Apró Ábécé – apró esély: A csángók „nyelvélesztésének” lehetőségei és esélyei. In: CSERNICKÓ István–VÁRADI Tamás (szerk.): *Kisebbségi magyar iskolai nyelvhasználat*. Budapest, Tinta Könyvkiadó és Kiadványszerkesztő Bt., 51–67.
- SÁNDOR Klára 1998: A nyelvcseré és a vallás összefüggése a csángóknál. In: JANKOVICS J.–MONOK I.–NYERGES J. (szerk.): *A magyar művelődés és a kereszténység*. II. kötet. Budapest és Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság és Scriptum Rt., 1130–1150.
- SÁNDOR, Klára 1999: Contempt for linguistic human rights in the service of the Catholic Church: The case of the Csángós. In: KONTRA, Miklós et al. (eds.): 317–331.
- SÁNDOR, Klára 2000: National feeling or responsibility: The case of the Csángó language revitalization. *Multilingua* 19: 141–168.
- SÁNDOR Klára 2003: Magyar nyelvésztés? Megjegyzések a csángó beiskolázási kísérletről. In: OSVÁT Anna–SZARKA László (szerk.): *Anyanyelv, oktatás – közösségi nyelvhasználat. Újratárgyalható-e a kisebbségek anyanyelve a magyarországi nemzetiségi iskolákban?* Budapest, Gondolat Kiadói Kör és MTA Kisebbségkutató Intézet. 153–182.
- SÁNDOR, Klára 2005: The Csángós of Romania. In: FENYVESI, Anna (ed.): *Hungarian Language Contact Outside Hungary*. Amsterdam, Benjamins, 163–185.
- SÁNDOR Klára (szerk.) 2001: *Nyelv, nyelvi jogok, oktatás*. Szeged, JGYTF Kiadó.
- SIMON Boglárka 2005: Hogyan „boldogulnak” a csángók? Az identitás kinyilvánításának versus elrejtésének stratégiái egy moldvai közösségben. *Erdélyi Társadalom* 3: 9–28.
- SKUTNABB-KANGAS, Tove 1990/1997: *Nyelv, oktatás és a kisebbségek*. Budapest, Teleki László Alapítvány.
- SKUTNABB-KANGAS, Tove–PHILLIPSON, Robert (eds.) 1994: *Linguistic Human Rights: Overcoming Linguistic Discrimination*. Berlin, Mouton de Gruyter.
- SZILÁGYI N. Sándor 2002: About the Csángó dialects in Moldavia [Romania]. Előadás a *Veszélyeztetett kisebbségek Európában* c. konferencián. Budapest, 2002. február 15–16.
- TÁNCZOS Vilmos é. n. [1999]: A moldvai csángók lélekszámáról. In: POZSONY Ferenc (szerk.): 7–32.
- VINCZE Gábor 2002: An overview of the modern history of the Moldavian Csángó-Hungarians. In: DIÓSZEGI L. (ed.): 51–82.
- VINCZE Gábor (szerk.) 2004: *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)*. Budapest–Kolozsvár, Teleki László Alapítvány–Erdélyi Múzeum Egyesület.

Nyelvi jogok, egyházi nyelvhasználat. A magyar nyelvű mise kérdése Moldvában

Az utóbbi fél évszázadban (de főleg az 1975-ös Helsinkii Zárónyilatkozat, illetve Francesco Capotorti 1979-es ENSZ-jelentése óta) nemzetközi téren számos olyan jogi eszköz született, amely alkalmas lehet arra, hogy az emberek nyelvi jogait egy korszerűbb szemlélet szerint szabályozza. Ezek egyszerre veszik figyelembe mind az egyének legfontosabb nyelvhasználati szükségleteit, illetve a diszkriminációmentesség alapelvét, mind pedig azokat a szempontokat, amelyek a kisebb nyelvek fennmaradása szempontjából fontosak. (A jelentősebb ilyen dokumentumok: *A Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egységokmánya*, az *Emberi Jogok és Alapvető Szabadságjogok Védelméről szóló Európai Egyezmény*, a *Nemzeti Kisebbségek Védelméről szóló Keretegyezmény*, a *Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartája* és mások, köztük számos olyan ajánlás, amelynek végrehajtása nem kötelező az egyes államok számára, ezeknek inkább irányadó értékük van.)

Ha mindezeket a nemzetközi dokumentumokat együttesen nézzük, megalkotóik szándékait és szempontjait is figyelembe véve, akkor teljesen nyilvánvaló, hogy a modern emberjogi és nyelvi jogi szemlélet szerint az embereknek egyik *nagyon fontos nyelvi emberi joga* kellene hogy legyen az is: anyanyelvükön biztosítsák számukra az egyházi szertartást, és vallási életüket anyanyelvükön élhessék meg. Ha pedig ezt a kívánságukat egyértelműen ki is fejezik, akkor ennek a kívánságnak az elutasítását vagy az így kifejezett opció mással való helyettesítését egyértelműen jogsértésnek kellene értelmezni.

Itt azonban kénytelen voltam feltételes módot használni a kijelentő helyett. A valóságban ugyan pontosan ez történik: a iași-i római katolikus püspökség nemcsak 1989-ig, hanem azóta is mindmáig sorozatosan utasítja el a magyar anyanyelvű katolikus krisztushívők kéréseit a magyar nyelvű mise bevezetéséért. Ez azonban szigorúan formális szempontból nézve nem minősül jogsértésnek, mert mint eljárás bármennyire barátságtalan is (a lehető legenyhébben szólva), tulajdonképpen semmilyen írott szabályt nem sért. A fent említett dokumentumok ugyanis az *államoknak* szólnak, nem az egyházaknak, márpedig az általánosan elfogadott (és amúgy igencsak helyeseltető) alapelv szerint az

állam és az egyház független egymástól, egyik sem avatkozik bele a másik dolgaiba. Ennélfogva ezekben a dokumentumokban szinte sehol sem esik szó az egyházi nyelvhasználatról, ezt úgy tekintik, mint amiben egyedül az egyházak illetékesek dönteni. Az EBESZ kisebbségügyi főbiztosának egyik munkaeszköze, a *Nemzeti Kisebbségek Nyelvi Jogairól szóló Oslói Ajánlások* 4. cikkelye ugyan tartalmazza azt is (mondhatni kivételesen), hogy: „A vallásgyakorlás során, egyénileg vagy másokkal közösen, minden személynek joga van a választása szerinti nyelvet (nyelveket) használni”, az ehhez fűzött értelmező megjegyzésből azonban világosan kiderül, hogy ez semmiképpen sem érthető úgy, mint ami az *egyházat* kötelezné valamire is: célja csupán annak megtiltása, hogy az *állam* ezt a maga eszközeivel megpróbálja megakadályozni: „A kisebbségi nyelv nyilvános istentisztelet során történő használatához fűződő jog éppen olyan magától értetődő, mint a vallási intézmények létrehozásához, magához a nyilvános istentisztelethez fűződő jog. *A közhatóságok tehát nem vezethetnek be indokolatlan korlátozásokat* sem a nyilvános istentiszteletekre, sem pedig azok nyelvhasználatára vonatkozóan, legyen az utóbbi akár az adott nemzeti kisebbség anyanyelve vagy az e közösség által használt liturgikus nyelv” (a szerző kiemelése).

Ezt az *Ajánlást* mégis nagyon fontosnak tartom a címben jelzett téma szempontjából. Arra ugyan alkalmatlan, hogy egyházi vezetők döntéseit befolyásolni lehessen vele, de egy dolgot legalább világosan leszögez, mégpedig azt, hogy: „A vallásgyakorlás során [...] *minden személynek joga van a választása szerinti nyelvet (nyelveket) használni.*” Ezt a jogot tehát a szöveg az egyes *személyekhez* rendeli hozzá, és nem az egyházi hatósághoz, mégpedig nemcsak a nyelv használatát, hanem ennek megválasztását illetően is. Ha tehát ezt elfogadjuk (márpedig emberjogi, illetve nyelvi jogi szempontból egyértelműen ez a helyes, még ha ez az alapelv csak egy ajánlásban van is megfogalmazva, amely még az államokra sem kötelező, nemhogy az egyházakra), akkor az egyházi hatóság már csak azt döntheti el (az államtól függetlenül), hogy az egyház mint intézmény köteles-e tiszteletben tartani az emberi jogokat.

Az egyházi hatóság természetesen dönthet akár úgy is, hogy az olyan „világi emberi jogokat”, amelyeket a krisztusi tanítással ellenkezőknek ítél (például az abortuszhoz való jogot), az egyház nemhogy nem fogja tiszteletben tartani, hanem a jogosságát is kétségbe vonja. Az itt szóban forgó jog azonban nem ilyen: az anyanyelv-használathoz való jog egész biztosan nem lehet ellentétben a krisztusi tanítással, hiszen különben a Második Vatikáni Zsinat nem tehetné volna lehetővé a latintól eltérő különböző nyelvek liturgikus nyelvként való használatát. Ha tehát valamely egyházi hatóság a krisztushívőknek ezt a nagyon fontos nyelvi emberi jogát nem akarja tiszteletben tartani, annak bizto-

san nem teológiai oka van, hanem politikai, ami egyházpolitikai is lehet, de nem szükségszerűen csak az.

Mint fennebb mondtam, az állam nem avatkozhat bele az egyházak belső ügyeibe. A római katolikus egyház működésének alapja az Egyházi Törvénykönyv (Corpus Iuris Canonici). Ez nem tiltja meg azt, hogy a moldvai csángóknak magyar nyelvű misét biztosítson az egyház, de sajnos az sem következik belőle egyértelműen, hogy ha a krisztushívők ezt kérik, akkor ezt biztosítani kell nekik. A nyelvhasználat dolgában az Egyházi Törvénykönyv jórészt az utóbbi fél évszázadban kialakult nyelvi jogi paradigmát megelőző szemléletet követi: az *anyanyelv* kifejezés elő sem fordul benne, ehelyett *hazai nyelvről* („lingua patria” – 249. kán., ez ugyan esetleg ’anyanyelv’-et is jelenthet), *az illető vidék nyelvéről* („lingua regionis” – 257. kán.) esik szó. Ha tehát a moldvai csángók kérése akár a Vatikánig is eljutna, és ennek nyomán arra ösztönznék onnan a iasi-i püspökséget, hogy biztosítson misét a hívek számára *az illető vidék nyelvéen*, akkor arra Iasi-ból könnyen azt lehet válaszolni, hogy ez már rég meg van oldva, hiszen annak a vidéknek a nyelve a román.

Az Egyházi Törvénykönyvben ez is benne van: „518. kán. – Az általános szabály az, hogy a plébánia területi jellegű legyen, vagyis foglalja magába egy bizonyos terület összes krisztushívőit; ahol azonban indokolt, létesítsenek személyi jellegű plébániákat, melyek valamely terület krisztushívőinek rítusa, nyelve, nemzetisége szerint vagy más szempont alapján nyernek meghatározást.” A személyi jellegű plébánia lehetne tehát az a forma, amellyel a pusztinai vagy a klézsei magyar nyelvű mise kérdését teljesen szabályosan meg lehetne oldani, hiszen ilyet az Egyházi Törvénykönyv szerint a „krisztushívők [...] nyelve [...] alapján” is létre lehet hozni ott, „ahol indokolt”.

Most már tehát az a kérdés, hogy Pusztinán vagy Klézseben indokolt-e. Petre Gherghel iasi-i püspök szerint nem indokolt, még ha akár 200-an írnák is alá a magyar nyelvű miséért beadott kérvényt. Mégpedig, mint mondta, azért nem indokolt, mert ezek az emberek mindnyájan megértik a román nyelvű misét is.

Ne azt firtassuk most, hogy nem is olyan nagyon régen idős csángó asszonyok ennek éppen az ellenkezőjéről panaszkodtak. Inkább arra figyeljünk oda, milyen elszomorítóan utilitarista nyelvszemléletre utal ez az érvelés! A nyelv egyetlen funkciójának a megértést tartja, ami ha megvan, akkor teljesen mindegy, milyen nyelven imádkozik az ember. Pedig az emberek ezzel nem így vannak: számukra az egyik nyelv lehetővé teszi az ima intimitását, a másik meg nem. Tánczos Vilmos szitási adatközlője mondja, aki „az olvasót először magyarul tanulta a szüleitől, s azután váltott át románra, s azután visszaváltott magyarra”: „Én azért ... hogy mintha... mintha jobban szeretem, jobban... ne-

kem úgy tetszik, hogy jobban bé tudom mondani. Nekem úgy es tetszik, hogy még a Jóisten es jobban meghallgassa magyarul mind románul. Met úgy szereti a szívem, hogy magyarul mondjam.”¹ Hasonlóról beszél Boross Balázs pusztinai adatközlője is: „Én jártam Brassóba [...] jártam magyar iskolába ott, magyar misére, de nem értjük mind csak úgy, mint a román. De hát megtanulnánk. Én szeretném, hogy legyen. Jobban tudok románul imádkozni, de akkor a fejem máshul van, s mikor mondom magyarul, az belemegy a szívembe.” Az ilyen vallomások jól mutatják azt, hogy ezek az egyszerű, iskolázatlan emberek nagyon is értik azt, amit a iași-i püspök sajnos nem: azt, hogy ilyen helyzetben a nyelv szimbolikus-rituális funkciója messze fölötte áll a közvetlen kommunikatív gyakorlati funkciónak. És éppen ebből érthetjük meg, miért tartozik az egyházi anyanyelvhasználat a nyelvi emberi jogok közé: hiszen ha ez nincs biztosítva, akkor sokszor a szó igazi értelmében vett imádkozás válik lehetetlenné.

A moldvai csángók sohasem követeltek nagy dolgokat a hatalomtól: nem akartak maguknak autonómiát, nem akarták Moldvát sehová sem csatolni, ha nagyon megnézzük, igazából még tán magyar iskolát sem akartak. Ha vittek nekik oda, elfogadták, ha meg nem, akkor sem hiányolták különösebben. Egyetlen dolgot szerettek volna csupán, de azt nagyon, és még azt sem adta meg nekik a saját egyházuk, mikor kellett volna: a magyar misét. (Ezt azért mondom így, mert attól tartok, hogy „Most, ha adná is már, késő”.) A sok kérésnek, utánajárásnak egyik eredménye az lett, hogy 2003 novemberének végén elhangzott a várva várt ígéret Jean-Claude Perrisset bukaresti apostoli nuncius részéről, hogy lesz Moldvában magyar mise. Azóta sincs. A iași-i püspökség ugyanis ezt úgy értelmezte, hogy a csángóknak nem magyarul, hanem *anyanyelvükön* kell a liturgiát biztosítani, ehhez tehát először le kell fordítani mindent csángó nyelvre, ami még hosszú időt vesz igénybe, arról nem is szólva, hogy az Egyházi Törvénykönyv 838. kán. 2. §. értelmében a fordítást az Apostoli Szentszék is felül kell vizsgálja, így mire minden készen lesz, akkorára már aligha lesz szükség a bevezetésére.

Térjünk csak vissza egy pillanatra az Oslói Ajánlásokhoz: „A vallásgyakorlás során, egyénileg vagy másokkal közösen, minden személynek joga van a *választása szerinti nyelvet* (nyelveket) használni.” Azok a csángók, akik a román nyelvű helyett valami mást kértek, mindig *magyar* misét kértek, ők ezt választották, mert ebben a relációjukban, az Istennel való kommunikációjukban nekik a magyar volt az anyanyelvük. Ennek biztosításáról azonban Iași-ban hallani sem akartak soha. Pedig magyarul megvolt a liturgia. Ehelyett most olyan

1 Tánczos Vilmos: *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük*. Csíkszereda, 1999, Pro Print, 220.

nyelven akarnak nekik misét biztosítani, amilyen nyelven ők sohasem kérték, és amit nem ők választottak: csángóul.

A nyelvi jogok szempontjából nézve tehát megint jogsértés történik: másvalaki akarja kívülről eldönteni, hogy ezeknek az embereknek mi az anyanyelvük. Mint tudjuk, a nyelvésznek nincsenek megfelelő eszközei annak eldöntéséhez, hogy két egymáshoz hasonló nyelvváltozat vajon egyazon nyelvnek két külön változata-e vagy két külön nyelv. Ezért az általános elv (és a nyelvi jogi szempontból is egyedül korrekt eljárás) az, hogy mindig azt kell elfogadni, amit a beszélők hisznek/mondanak erről. A csángók esetében azonban még ez sem ilyen egyszerű. Az általános elvről ugyanis itt derül ki, hogy az csak szabad emberek esetében működik megbízhatóan, olyankor azonban, mikor az illető népesség hosszú ideig élt elnyomva, szándékosan félrevezetve és megfélemlítve, bizony akadozik. A csángóktól közvetlen rákérdezéssel nagyon nehéz megtudni, mi is az ő anyanyelvük (illetve hogy a csángót a magyar egyik változatának tartják-e vagy külön nyelvnek), mert ilyenkor ellentmondó válaszokat kapunk, s aztán kiki a maga ideológiája szerint választhatja ki, hogy a válaszok melyik részét kívánja általánosítani. Sokkal megbízhatóbb eredményre jutunk akkor, ha a spontán beszédet figyeljük meg. Ilyen szempontból végignézve például Tánczos Vilmos moldvai gyűjtését (*Csapdosó Angyal*), sehol sem találkoztam olyannal, hogy valaki is spontán beszédben azt mondta volna, hogy ő csángóul (vagy csángósan) szokott imádkozni, mindenki románul (oláhul) vagy magyarul imádkozik, csángóul nem. Ez számomra azt jelenti, hogy legalábbis egyházi nyelvként a csángó mint anyanyelv szóba sem jöhet: az a nyelv, amellyel ezek az emberek ebben a relációban azonosulnak, nem a csángó, hanem a magyar, ha pedig a iași-i püspökség mégis a csángót akarja erőltetni, akkor bármire hivatkozhat, csak arra az egyre nem, hogy a liturgia nyelve az anyanyelv kell legyen.

Akik különféle megfontolásból mindenáron le akarják választani a csángót a magyarról, szívesen szoktak a közmagyar és a csángó dialektus különbségeire hivatkozni. Még olyat is lehet hallani, hogy ha magyar misét biztosítunk a csángóknak, akkor ezzel nyelvi jogukat sértjük meg (bezzeg ilyenkor nagyon tudunk törődni a csángók nyelvi jogaival!), hiszen nem vesszük figyelembe a csángók sajátos helyzetét. Csakhogy ha mást akarunk erőltetni, mint amit a csángók kértek mindig is, akkor meg az ő nyelvválasztási opciójukat hagyjuk figyelmen kívül, ami pedig szintén a nyelvi jogok megsértése! A nyelvi különbségek valóban nagyok, de ez nem lehet ok arra, hogy akkor a csángók opciójával már ne is törődjünk. Ez éppen olyan lenne, mintha például az erdélyi szászoktól erővel megvonnánk azt a jogot, hogy egyházi és oktatási célokra a német nyelv standard (Hochdeutsch) változatát használják, és arra kényszeríténék őket, hogy ilyen funkcióban is a szász dialektust használják, mert mi jobban tudjuk, mint ők, hogy nekik mi az anyanyelvük.

Végül felmerül a kérdés: ha ezt az egyházi hatóságot sem világi, sem egyházi törvényekkel nem lehet rávenni a nyelvi emberi jogok tiszteletben tartására, akkor van-e vajon az ilyen problémáknak egyáltalán megoldásuk? Bármilyen korszerűtlenül hangzana is, én azt hiszem, hogy volna egy. Mégpedig az, ha a iasi-i püspökség a hozzá tartozó papsággal együtt keresztény hitre térne, és igaz katolikussá válna. Mert akkor rögtön megértené, hogy ez a mostani gyakorlata ugyanúgy szöges ellentétben van a krisztusi tanítással, mint az, amikor a moldvai falvakban római katolikus papok halomra égették el a templom előtt az ugyancsak római katolikus kiadású énekes és imakönyveket, csak azért, mert azok magyarul voltak, vagy mikor felszólították a csíksomlyói búcsúról hazatért csángókat, hogy ezt az „eltévelyedésüket” sürgősen gyónják meg, mert ott magyarul hallgattak római katolikus misét, ami pedig nagy bűn. Ha ezek az emberek igaz kereszténnyé tudnának lenni, akkor a csángók nyelvi jogainak tiszteletben tartását sem kellene rajtuk többé számon kérni, hiszen maguktól is tudnák, hogy ez nem más, mint a krisztusi szeretet parancsának alkalmazása a helyi körülményekre.

Szívesen belátom, hogy az én javaslatom megvalósulása nem nagyon valószínű. Aki nagyon naivnak látná, és illőnek tartaná megmosolyogni, tegye nyugodtan – de csak miután előbb egy ennél reményteljesebb megoldást javasolt.

EGYHÁZ – VÉLEMÉNYEK

A moldvai csángók Isten szeretetervében

Mindenekelőtt engedjék meg, hogy köszönetemet fejezzem ki a szervezőknek a meghívásért. Az első pillanatban tétováztam, hogy igent mondjak, mivel mint római katolikus püspök Moldova Köztársaságban nagyon elfoglalt vagyok. Végül azt mondtam: miért ne adhatnék élő tanúságot arról a valóságról, amelyet képviselek, olyan kulturális jelenség tanújaként, amelyben én magam is éltem és formálódtam.

Kezdetől fogva alá szeretném húzni, hogy nem tudományos tanulmányt készítettem, hanem személyes vallomást, amint már az előbb említettem. Mint püspök, tehát az egyház embere, ahogy már kiemelttem a beszámolóim címében, Isten minden művében megpróbálok felfedezni a pozitívat, amelybe mi, emberek nem mindig vagyunk képesek behatolni.

Úgy fogok beszélni az életünkről, ahogyan azt én érzékeltem az élet különböző szakaszaiban, beszélni fogok jelenlegi problémáinkról végül pedig bemutatom az önmagunkról alkotott képünknek néhány aspektusát.

Romániából, Nagypatak (Valea Mare) faluból, Forrófalva (Fărăoani) községből, Bákó megyéből származom. Kisgyerek koromban a családban megtanultam magyarul beszélni, de mivel a szomszédok románul beszéltek, én magam kisgyerekként elkezdtem beszélni a román nyelvet is. Az egész faluban vegyesen beszélnek: hol magyarul, hol románul. Egyik köszön magyarul, a másik válaszol románul. Mások mindkét nyelvet egyidejűleg használják. Ez a beszédmód nagyon természetes, és úgy tűnik, hogy nagyon régi. Akkor is, ha már nem tiszta ez a nyelv, mi magyarnak érezzük.

A két nyelvnek ez az „együttélése” vagy együtt létezése kultúránkban és a néphagyományban egyaránt megtalálható. Gyerekkoromban a gyerekek az imákat és a vallásos énekeket románul tanulták. Voltak családok, amelyekben a nagyszülők vagy a szülők még tudtak egy-egy imádságot vagy éneket magyarul, de a gyerekeknek már nem sikerült megtanulni azokat. Karácsony előestéjén, amikor kolindálni járnak a házakhoz, voltak gyerekek, akik el tudták énekelni magyarul a karácsonyi éneket. Elismerésként a házigazdák megajándékozták egy nagy kaláccsal! Én is emlékszem még nagyanyámra, sőt édes-

anyámra is, aki tudott magyarul egy vasárnap reggeli imát és egy nagyböjti éneket. Ez mai napig öröm számunkra, és néha-néha megkérjük édesanyánkat, hogy mondja el nekünk a vasárnap reggeli imát. Most ismét megkértem őt, és sikerült leírnom, hogy Önök is megismerjék.

„Felkelék én vasárnap jó reggel, kimenék én az ajtóm eleibe. Kitekintek e magasz kálváriára, ott van egy káponyecsko [kápolnácska], belül van a kegyelmesz, kívül vala aranyosz, s ott vala asszonyunk Mária leborulva. Szent haja leeresztve, szent szüve elirvadva, olvassza vala százhusz szemecskét özvegyekért és árvákért es. Odamene mi Urunk, Istenünk és azt kérte [kérdezte] asszonyunk Máriától: minek van ő leborulva, szent haja leeresztve, szent szüve elirvadva. »Azért vagyok én leborulva, szent hajam leeresztve, szent szívem elirvadva, hogy harmad napjától nem láttam a szent áldott fiecskámot.« »Asszonyunk Mária, ha térden hegyre mense, szent fiát a keresztján meglátná.« Asszonyunk Mária a térden hegyre mense, szent fiát e keresztján meglátá, s azt szólá: »Oh, áldott szent fiam, hogy lehetne, hogy én érted meghalhaszak?« »Édesanyám, értem meg nem halhat. Mert ha értem meghal, minden anya meghal az ő dermekeiért.« Ki eszt minden vasárnap jó reggel elmondhasza, mennyei országnak a polcát megláthasza. Amen.»

A falu fő eseményei is – különösen a lakodalom és a temetés – sok szokást és hagyományt őriznek. A temetési siratások vagy a lakodalmi csujogatások mindkét nyelven történnek, akkor is ha egyes esetekben helytelenül lettek lefordítva.

Belülről nézve varázslatos és örömteli életünk volt. Az emberek elégedettek voltak és büszkék identitásukra. Viszont amikor valaki kilépett ebből a környezetből, különösen a fiatalok, akik életfontosságú választások előtt álltak (az iskola, a munka, a katonai szolgálat, stb.) azonnal megállapíthatták, hogy helyzetük megváltozott.

A többségében román nyelvű valósággal való szembesülésnél a mi faluról jövő emberünk beleütközött a város valóságába, amely a falu idillikus életénél jóval keményebb. Ebben az új környezetben hallottam én is először azt a szót, hogy „csángó”, amelyet azelőtt sohasem hallottam. Mi nem szeretjük ezt a szót, sőt fáj, amikor vele illetnek. Ezzel kapcsolatosan olyasfajta gúnynevekkel is szemben találtuk magunkat, mint a „boanghină” vagy a „bozgor” (hazátlan). Ezek a szavak arra utalnak, hogy más vagy, hogy nem vagy egyenlő a másikkal. Az iskolában is, amikor társaim meg akartak haragítani, néha ezekkel a szavakkal csúfoltak.

Ami az eredetünket illeti, minket mindig a jelenünket és a jövőnket illető létkérdés foglalkoztatott. Ezek által érthető lehet, hogy napjainkban e népcsoport nagy része miért lett olyan mint a többség, azaz integrálódott a kultúrárt és a nyelvet illetően. Természetesen a gazdasági fejlődés, a falusi életből a városiba való átállás, a második világháború után a fiatalok tömeges bevonulása

a kommunizmus által épített gyárakba, a múlt- és a jelenbeli vegyesházasságok, a fiatalok erőfeszítése, hogy bejussanak a nagyvárosokban működő közép- és felsőfokú iskolákba, a rádió és a televízió: mindezek nagymértékben befolyásolták „az otthonról hozott nyelv feledésbe merülését”. Természetesen sokféle feltevés létezik eredetünket illetően. A tudomány emberei tudják, hogy ezek a kulturális és nyelvészeti interferenciák elég összetettek. Megtalálhatóak a világ szinte minden országában és az emberiség történelmében is mindig léteztek. A tudomány emberei az elsők, akiknek szava van ezen a téren. Biztosan eljön majd az az idő, amikor mindannyian le fognak ülni egy közös asztalhoz és meg fogják írni a mi történelmünket is.

Az utóbbi 15 évben, a határok megnyílása óta nagyon sok fiatal elment Romániából is a nyugati országokba, jobban fizető munkahelyet keresve. A mi „csángó” falvainkból kivándoroltak száma is nagyon magas. Ebben a helyzetben származásuk kevésbé érdekli őket. A falvainkban otthon maradtak egy része integrálódott a román kultúrába, mások megőrizték identitásukat, egyesek nem beszélnek a magyart, mások beszélnek, de nem az irodalmi nyelvet.

Hibáztathatunk-e valakit a jelenség miatt? De miért is kellene valakit hibásnak nyilvánítani? Azért, mert falvaink annyi ideje Moldvában, egy többségében román területen vannak? Ilyesfajta büntudat távol áll tőlünk. Fiataljaink, ha származásukról kérdezik őket, románoknak vallják magukat.

Ha kizárjuk a szélsőséges megnyilvánulásokat, a politikai manővereket és a kétoldali érdekeket, akkor az integráció folyamatát természetes jelenségnek, sok nép formálódásának alapjaként lehet tekinteni. Ha valaki magát románnak vagy magyarnak vallja, azt nem kell negatív módon értelmezni. Mindenki az, aminek érzi magát. A fontos a kölcsönös tisztelet és annak az alapelvnek a gyakorlatba ültetése, amely így szól: „amit nem szeretnél, hogy veled tegyenek, te se tedd azt mással”.

Emellett a múlt öröksége vitathatatlan érték, amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni. Nem elég az, hogy ismerd meg a múltad, tiszteld és légy méltó hozzá. Íme egy kihívás a jövő nemzedékei számára. Ez azért is fontos, mert az európai integráció sok kultúra számára csapda lehet. És hiszem, hogy ránk hárul az a felelősség, hogy átadjuk a fiataloknak a saját kultúrájuk iránti szeretetet, minden más érdek mellőzésével. Hasonlóképpen, bármely tudományos kutatásnak becsületesnek kell lennie, figyelembe kell vennie többféle hipotézist, nem csupán arra törekedve, hogy egyetlen feltevést bizonyítson.

Mindaddig, amíg a falvainkban született gyermekeket ősök örökségének lelkeületében neveljük, abban a lelkeületben, amely az evangéliumi értékekben való erős és élő hitben fejeződik ki, mindaddig, amíg templomaink tele lesznek, úgy mint napjaikban is – talán más helyektől eltérően s engedjék meg, hogy kifejezzem világosan meggyőződésemet – a lényegesből semmi nem fog elveszni.

Mindig létezni fog a kultúráknak az a történelmi együttélése, amely nálunk egy új kultúrává lett, amely manapság ránk jellemző és amely, erről meg vagyok győződve, a jövőben is megmarad. Ezen a ponton hiszem azt, hogy mi, Európa különböző népei, akik mindannyian polgárainak érezzük magunkat, vigyázni fogunk arra, hogy ne veszítsük el a keresztény értékeket, amelyek Európa kultúrájának gyökereit alkotják, mivel ezeknek megőrzése segíteni fog abban is, hogy sajátos kultúránkat megőrizzük.

Egyházi kerekasztal

Budapest, 2005. április 15.

(részlet)

Résztevők: ANTON COȘA – római katolikus püspök (*Kisinyov*); BÖJTE CSABA – OFM, ferences szerzetes – Szent Ferenc Alapítvány (*Déva*); MAJNEK ANTAL – OFM, megyéspüspök – Kárpátaljai Római Katolikus Püspökség (*Munkács*); VLADIMIR PETERCA – Teológus, a Szent Teréz Római Katolikus Teológiai Intézet rektora (*Bukarest*)

Moderátor: MOHAI TAMÁS – Néprajzkutató, egyetemi docens – ELTE Néprajzi Intézet (*Budapest*)

VLADIMIR PETERCA

Kitüntetett figyelemmel hallgattam [Böjte] Csaba tiszteletest, tulajdonképpen ez az első alkalom, hogy találkozhatom vele. Csodálattal adózom személyének és munkájának. Csaba tiszteletes említette az imént [Petru] Gherghel [iași-i] püspököt. Én nem mondanám, hogy a iași-i katolikus egyház elzárkózott volna a közeledés elől. Tulajdonképpen a bizalom hiányáról van itt szó, bizalmatlanságról, ami az évek során felhalmozódott, félreértésekről, amelyeket csak párbeszéddel lehetne megoldani. Amikor leülünk mindannyian egy fehér asztal köré, és minden érvünket felsorakoztatjuk, akkor tudjuk majd megoldani ezeket a problémákat. Az ún. moldvai csángó-problémát nem lehet két-három konferenciával, s néhány könyvvel elrendezni.

Én egy kis történettel kezdeném a mondandómat. Amint bizonyára Önök is tudják, 1999-ben őszentsége II. János Pál látogatást tett Romániában, ebben a többségében ortodox felekezetű országban. A romániai katolikusok szerették volna e látogatás útvonalába beiktatni Bukarest mellé saját kegyhelyeiket is, de ez nem volt lehetséges, az ortodox egyház mindegyik kérést elutasította, a Szentatya és kísérei csak Bukarestet látogatták meg. Rögtön a látogatást követően Gherghel iași-i püspöknek és [Ion] Robu bukaresti érseknek az az ötlete támadt, hogy akkor már legalább az azévi pápai karácsonyfa legyen a román katolikusok ajándéka. És itt következik a történet furcsa oldala. A kormány először nem is reagált a felvetésre. Majd belépett a történetbe [Viorel] Hrebenciuc úr [szociáldemokrata politikus] – aki mint sokan tudják, eléggé vitatott személyiség Romániában – és Verestóy úrral közreműködve kivágatott a saját birtokáról egy fenyőt, kamionra tette és útnak indította. De nem ám Kolozsvár–Nagyvárad–Kürtös irányába, az országból kifele vezető úton, hanem épp ellenkezőleg, Moldva fele. Két napot utaztatták körbe a fenyőt Moldvában, Bákóban is megálltak, hogy a csángók is láthassák, s érezhessék azt, hogy ez az ő ajándékuk. Aztán

átmentek Munténiába, s onnan vissza Erdélybe. Ez a kis történet, mely anekdotának hat, de tulajdonképpen nagyon komoly, megfelelőképpen illusztrálja azt a nagyon érzékeny problémát, amit csángó-kérdésnek nevezünk. Éppen ezért hangsúlyoznám még egyszer azt, amiről tegnap már szó került, és amivel én teljes mértékben egyetértek, hogy ugyanezt a konferenciát a csángók hazájában is meg kellene szervezni, az ő jelenlétükkel, az ő hozzászólásaikkal. Ahogyan Coşa püspök úr is nagyon meghatóan elmondta, őket kellene meghallgatniuk, az ő nyelvezetüket, sírásukat, reményeiket. Úgy gondolom, ez az út az igazi megbékélés felé. Mert a megbékélést mindannyian akarjuk, csak hát közös történelmünk terhe akadályozza ezt. Ez a történelem, amely Gheorghiu-Dej, és Ceausescu alatt húzódott, s amelynek része volt később a hatalom kétoldalú játéka is, az, hogy a bukarestiek egyféleképpen kezelték a problémákat, a bákóiak másféleképpen. A bákóiak sokszor engedékenyek voltak, s megengedték csángóellenes cikkek nyilvánosságra hozatalát, olyan moldvai magyarok befektetését, akiket a hatóságok az ellenforradalom helyi erőinek tartottak. Nagyon kifárasztott már minket ez a nyelvezet, szeretnénk már az igazságot ismerni, szeretnénk megtalálni az igazságot egymást tisztelve, mert az ahogyan az Evangélium hirdeti, az az egyedüli amely igazán szabadabbá tesz.

ANTON COŞA

Én már felszólalásom során nagyjából elmondtam, amit akartam. Amint már hangsúlyoztam, csak akkor van esélyünk hosszú távon megmaradni, ha próbálunk kitörni a büszkeségünk által emelt falak mögül, s az Evangélium szerint próbálunk élni. Teljesen egyetértek Csaba tisztelettel abban, hogy a jövő sokkal fontosabb, mint a múlt. Mert a múltat sokféleképpen értelmezhetjük, a igazságnak több oldala van, viszont az abszolút igazság a szeretet és az Isten. Egyetértek hát, nézzük a jövőt. Úgy gondolom, hogy azok a problémák, amelyeket most tárgyalunk, néhány év múlva el fognak tűnni. Nem tudom, mennyi idő szükséges ehhez, de valószínűleg Csaba tiszteletes épülő iskolájának első diákjai (akik minden bizonnyal románul is, magyarul is tudnak majd) már egy új konjunktúrában fogják befejezni tanulmányaikat. Mert a világ változik. De ehhez az szükséges, hogy higgyünk Istenben, csak akkor tudjuk ezt az eszmét megvalósítani, az igazságot megtalálni.

Tetszik nekem, hogy Csaba tiszteletes viszi véghez ezt az egészet, és nem Magyarország külügyminisztere. Nem politikai vonalon értem ezt... Diószegi úr említette mennyire könnyű a dolga az egyházi embereknek. *(Javítás a közönség soraiból: „egyszerű, nem könnyű”).*

[...]

ANTON COȘA

Nem szeretném, ha félreértenének. Természetesen nem kívánjuk azt, hogy bármelyik, szervezet részvételét megakadályozzák, mindenkit szívesen fogadunk, aki hozzá szeretne járulni ennek a struktúrának a kiépüléséhez. Én tulajdonképpen csak azt a hitvallásomat szerettem volna elmondani, hogy az igazi hívő ember nem bonyolítja, hanem megoldja a problémákat. Ez az a gondolat, aminek a jegyében, remélem meg tudjuk oldani a problémákat. Köszönöm, hogy meghallgattak.

VLADIMIR PETERCA

A gyulafehérvári érsek említett egy nagyon fontos dolgot, éspedig azt, hogy a gyulafehérvári és iași-i püspökség között szoros, testvéri kapcsolat helyett, csak rideg és hivatalos kapcsolat létezik. Én személy szerint egyetlen alkalommal voltam Gyulafehérváron harminchat éves papságom során. Szégyellem még kimondani is ezt. Tudomásom szerint Gyulafehérvárra két alkalommal ment delegáció tőlünk, egyszer mikor én voltam, s egyszer, amikor nem tartózkodtam itthon. Sajnálatos ez a helyzet, hiszen annyi közös ügyünk van, annyi közös ötletünk lehetne, amit együtt valósíthatnánk meg.

Szeretnék kitérni egy másik nagy igazságra is, az ortodox (úgymond testvér-) egyházzal való párbeszéd problémájára. Az ortodox egyháznak van egy olyan elve, amelytől semmiféleképpen nem tántorítható el, éspedig az, hogy az igazi román ember ortodox kell legyen. Ez ugyanolyan gondolat, mint az, hogy az igaz magyar vagy az igaz lengyel ember katolikus. Az ortodox egyház esetében viszont ez az elv azért különösen veszélyes, mert kapcsolódik egy másik törekvésükhöz is, ami egy nemzeti egyház kialakítását célozza. Számkra, s itt utalok a moldvai csángókra, ez azért veszélyes, mert ez által kisebbséggé válunk, s ott kell hagynunk otthonunkat. S hova mennénk? Ott születtünk, ott éltük le az életünket, s azt akarjuk, hogy békén hagyjanak. Köszönöm, hogy meghallgattak.

[...]

VLADIMIR PETERCA

Ennek a fölöttébb érzékeny problémának a megoldását Önök kell megtalálják, Önöknek kell eldönteni, milyen gondolatokkal mennek el a templomba, milyen identitást vállalnak fel, nem az egyház feladata ezt az Önök számára meghatározni. Az Egyháznak, amint azt mindannyian tudjuk, más a feladata. Az Egyház feladata az Evangélium hirdetése és a szakramentumok kiszolgáltatása. Természetesen az identitás meghatározása hozzásegít a személyiség kiteljesedéséhez, és ezt a feladatot felvállaljuk. De nem az Egyház feladata, hogy ezt a problémát az Önök számára tisztázza.

Hallgatói kérdés (Rusu Silvia): Megpróbálnám jobban összefoglalni a kérdésemet, bár lehetséges, hogy így veszélyesebben hangzik majd. Én nem azt várom az Egyháztól, vagy a papoktól, hogy meghatározzák az identitásomat. Inkább arra a kérdésre szeretnék választ kapni, hogy miért kerülök minduntalan abba a rendkívül kellemetlen helyzetbe, hogy választanom kell a katolikus és a magyar identitásom között, mikor ez a kettő tökéletesen kiegészíthetné egymást. Számtalan példát tudnék itt felhozni ezekre az esetekre, amennyiben kívánja, felsorolhatom, de valószínűleg Ön is ismeri ezeket az eseteket.

VLADIMIR PETERKA

Előbb válaszolnék én, majd Coșa püspök úr is reagál az Önök kérdéseire. Az Önök által felhozott problémákkal kapcsolatban, mármint, hogy nem lehetünk egyszerre katolikusok és magyarok, csak azt tudom elmondani, hogy ez a probléma Moldvában, Bukarestben ugyanakkor minket katolikusokat németeknek hívnak, mert ugye a katolikus misszió a németeken keresztül került ide. Természetesen ezek nehéz és igazságtalan vádak. Én úgy gondolom, hogy nem szükséges ezekkel foglalkoznunk, nem kell félnünk felvállalni identitásunkat, mert ahogyan a főtisztelendő úr is említette előttem hozzászólásában, az identitás az intimitásunkhoz tartozik, ez egy teljesen személyes ügy. Hogy csak egy példát említsek, nálunk, Moldvában az ortodox lakta területeken, ahol nem igazán tudják, mi is a katolikus vallás, a helybeliek pápistának csúfolják a katolikusokat, akikkel esetlegesen kontaktusba kerülnek. És hát ez egy elég súlyos elnevezés [sic]. Egy balkáni országban élünk, ahol sajnos minden lehetséges, ahogyan egy román író, Ion Luca Caragiale írta.

Ami a pusztinai magyar misét illeti, ez egy hosszú ideje húzóódó, bonyolult probléma. Ezzel kapcsolatban csak a saját véleményemet szeretném elmondani. Mindenkinek jogában áll úgy megélni a hitét, ahogyan a legkönnyebb számára, olyan nyelven, ahogyan a legkönnyebben magáénak tudja azt érezni. Önök Pusztinán rosszul kezdték az ügy intézését, összeütközésbe kerültek a iași-i hatóságokkal, és néhány összeütközésből alakult ki ez a mostani helyzet. Ez egy nagyon szomorú helyzet, ami nagyon remélem megoldódik hamarosan. Ennek érdekében ismételten kérem, hogy a következő kongresszus Csángóföldön, Bákóban legyen megszervezve, mert úgy gondolom, hogy ott nagyon sok ügy tisztázódna. Mert ez így nem igazságos, nem ezek az idők járják már...

Ezenkívül a tegnapi nap folyamán szó került egy nagyon fontos problémáról, a csángó kérdésről. Én nem ismerem a csángó nyelvet, az én szülőfalumban nem beszéltek, bár a nevem csángó, nem ismerem a nyelvet. De tudom, hogy faluról falura, községről községre változik. Ismerem a magyarországi magyarok kezdeményezéseit is, akik szeretnék megtanítani a csángókat az irodalmi magyar nyelvre, a tiszta magyar nyelvre. Én úgy gondolom – s e véleményemben

osztozik Robu püspök úr is, a másik püspök, akit e konferencián képviselek, tulajdonképpen az ő kérésére mondanám el –, hogy ezek a kezdeményezések hosszú távon veszteséget jelentenek. Elmondom a véleményem, s utána elmondhatják Önök is, hogyan látják a problémát, egyetérthetnek velem, vagy elmondhatják az ellenvéleményüket. Szóval úgy látom, hogy az irodalmi magyar nyelv elsajátítása, tulajdonképpen a helyi csángó kultúra, a tradíciók és szokások nyelvének lassú elhalását fogja maga után vonni. Ez az én nézőpontom. Az én személyes véleményem tehát az, hogy az irodalmi, hivatalos, klasszikus magyar nyelv megtanulása pontosan azt a színességet, azt a másságot, azt a változatosságot fogja megszüntetni, ami a legszebb a csángó nyelvben, ahogy mi nevezzük.

ANTON COȘA

Nincs válaszom egyik kérdésükre sem. Csak egy újabb kérdést tudok feltenni, s nemcsak Önöknek, hanem mindenkinek teszem fel ezt a kérdést. Rengeteg szenvedést kellett eltűnünk az elmúlt évtizedekben egy totalitárius rendszer rabjaiként, papjainkat börtönbe zárták, több püspökünket megölték, mártírjaink vannak. Úgy gondolom, ma, ezek után nem kellene olyan dolgokat várnunk az Egyháztól, mely meghaladja annak erejét, nem lenne jó, ha mi magunk kreálnánk újabb mártírokat, fölösleges bonyodalmakat. Ez az utolsó dolog, amit szeretnék. Az igazság az, hogy nem tudom, mit lehetne tenni, hogy mindazok az emberek, akik magyarnak érzik magukat Moldvában, akár már holnap, de mindenképpen minél hamarabb magyarul hallgathassák az Evangélium szavait. Nem tudom, mi a teendő. Azt tudom, hogy jelenleg lehetőségük van arra, hogy egyedül olvassák a Bibliát. Arról is tudok, hogy néha-néha, átjön egy-egy magyar pap, aki magyarul miséznek. Nem mondom, hogy ezáltal meg lenne oldva a problémájuk, de ez egy állandó napirendi pontunknak számít, folyamatosan keressük a megoldásokat. Ennek bizonyítéka az is, hogy ma itt vagyunk. És még egy újabb lépés lesz a megoldás felé az is, ha odahaza elmondjuk majd mindazt, amiről ezen a konferencián beszéltünk, amit itt hallottunk. Sem Peterka tiszteletes, sem én, de még a főtiszteletű Gherghel sem tudná megoldani ezt a kérdést egyedül, de a jelenlegi körülmények, úgy néz ki, hozzá segítenek majd a megoldás megtalálásához. Ehhez viszont az lenne nagyon fontos, hogy mindenki hallgasson a saját lelkiismeretére, s hagyatkozzunk az isteni kegyelemre.

Régebben, amikor a csángó kérdésnek csak az egyik oldalát ismertem, nagyon zavartak ezek az emberek, akik ezeket a jogokat követelték. Most már nem zavarnak, tehát igenis történtek változások. Peterka tiszteletest hallgatva is érezhető volt, mennyire a szíven viseli a kérdés megoldását, pedig ténylegesen nem tud sokat előmozdítani, ő igazából csak egy összekötő szál, amely in-

nen hazáig húzódik. Egyszóval történtek lépések. Viszont csodákra sajnos nem vagyunk képesek, csodákra csak a hit képes.

Csak egy gondolattal szeretném kiegészíteni az előttem szólót. Valószínűleg minden sokkal egyszerűbb lenne, ha Gyulafehérvár is nyújtana egy jobbot a Kárpátokon túlra. Nyitottságra lenne szükség, több érzékenységre egymás problémái iránt, mert tulajdonképpen a problémáink közösek, rengeteg közös ügyünk van.

VLADIMIR PETERKA

Az utolsó kérdéssel kezdeném, amelyet az erdélyi fiatalember tett fel. Természetesen egyetérttek vele abban, hogy nem lehetséges egy egyetnikumú nép létrehozása. A történelem megmutatta nekünk, hogy milyen az, mikor egy „tisztá”, árja népet akarnak létrehozni. Ezek az idők elmúltak. Románia minden részében élnek nemzetiségek, és teljesen természetes multikulturalitásról beszélni. És én remélem, hogy a csángó nyelvi csoport sohasem válik árucikké, hanem minket fog gazdagítani, és a katolikus egyházat. Mert hát mi egy univerzális egyházhoz tartozunk, nem korlátozódunk csak egy területre, részei vagyunk a katolicizmusnak. Ami a kérdés első felét illeti, a sajtó rosszindulatú hozzáállást az ügyünkhöz, ismét hangsúlyoznom kell, hogy mi egy ortodox közegeben élünk, ahol a szavakat nagyon gyakran többféleképpen értelmezik, tehát nagyon óvatosak kell lennünk.

Egyházi kerekasztal

Bákó, 2006. június 1.

Résztevők: IOAN CIURIA – plébános (Nagyberény); MAJNEK ANTAL – OFM, megyéspüspök – Kárpátaljai Római Katolikus Püspökség (Munkács); JOSEF MARESCH – plébános, tiszteletbeli püspöki tanácsos (Haidershofen–Sankt Pölten); VLADIMIR PETERCA – teológus, a Szent Teréz Római Katolikus Teológiai Intézet rektora (Bukarest); POGÁR RÓBERT – egyházjog-hallgató (Magyarfalu–Velençe)
Moderátor: TÁNCZOS VILMOS – Néprajzkutató, a Babes-Bolyai Tudományegyetem magyar Néprajz és Antropológiai Tanszékének docense (Kolozsvár)

TÁNCZOS VILMOS

Tisztelettel köszöntöm a kerekasztal résztvevőit.

Két kérdéskört szeretném, ha megvitátnánk. Az egyik a nemzettudattal kapcsolatos: az egyház viszonya a nemzettudathoz. Tudniillik 1884-ben megalakult Jászvásáron a püspökség, és én úgy gondolom, hogy új korszak következett be a moldvai katolikusok életében. Úgy gondolom, hogy az a sokszínűség, ami a 19. század végén az egyházat jellemezte, itt, Moldvában, a 20. században beszűkült. Arra gondolok, hogy voltak itt olasz papok, voltak Magyarországon tanult minoriták, például Petrás Ince János élt még ekkor, voltak olyan bukovinai származású német papok vagy kántorok, akik megtanultak magyarul. Például Bogdánfalvában Petrus Matthias Neumann és diákja, Müller Károly. Mindketten németek voltak és magyarul szolgáltak. Létezett kétnyelvű katekizmus, amit az 1860-as években adtak ki románul és magyarul, voltak magyarul szolgáló deákok Moldvában, akik a nép között a Cationale Catholicumnak az énekeit használták. A latin nyelvű liturgia használta a gregoriánt, ami sajnos a II. Vatikáni Zsinat rendelkezései következtében 1972 táján – Európa nagy kulturális veszteségeként eltűnt – vele együtt ez az egészen egyedi éneklési mód, ami Moldvában közösségi volt. Szóval volt egy nagyon sokszínű kultúra, és ez a kultúra a 20. században beszűkült, egynyelvűvé vált.

Ehhez kapcsolódna az első kérdésem: vajon az az út, amire rálépett a 19. század végén a moldvai egyházi értelmiség, Önök szerint helyes, sikeres volt-e. Sikeres-e az a stratégia, amit az egyházi értelmiség a 20. században folytatott? És hol tartunk ma? Szeretném, ha esetleg kitérnének a kérdésnek azon vonatkozásaira is, hogy az ortodox egyház befogadta-e ennek nyomán a katolikus egyházat?

A második kérdésem pedig a következő: Nagyon felgyorsult a világ. Nagyon örülök, hogy nyugatról jött klerikusok, teológusok is vannak itt. A migrációra gondolok, arra a nagy mozgásra, ami Csángóföldön tapasztalható, illetve a gazdasági élet változásaira. Én úgy látom, hogy a világ gyorsabban mozdul, mint ahogyan a nagyon konzervatív katolikus egyház. Ezt jó értelemben is mondom. A konzervativizmusnak értéke van; én is konzervatív embernek tartom magamat. Ugyanakkor

tény, hogy az egyház sok tekintetben nagyon konzervatív. Hogyan látják ezt: vajon utoléri-e Moldvában a katolikus egyház a változó világot?

JOSEF MARESCH

Én román nyelven fogok válaszolni, mert így tudom a legjobban. Moldvában most a helyzet..., a moldvai katolikus egyház helyzetét ennek az, ahogy Önök mondják, csángó közösségnek a mentalitása történelmi fejlődésének kontextusában kellene megvizsgálni. Tehát alapnak magát a népet kellene vennünk, olyannak, amilyen. Modellek, természetesen, minden országban vannak, ahogyan minden ország a saját modelljét nyújthatja. Ott van például az ausztriai kisebbségek helyzete. Karinthiában a szlovén nyelv az egyik kisebbség nyelve. A kérdést ezelőtt 60 évvel oldották meg Rómában, és nem volt annyi kérvény, annyi demonstráció, petíció, mint ahogy – hallomásom szerint – Kelet-Európa más részein. Bár nem szeretném elválasztani a Keletet a Nyugattól, mert a tudó egy-egy fele vagyunk – ahogy a pápa is mondta, de a Kelet és a Nyugat mégis egy tudó. De azt mondom, hogy a kérdés annyira kis jelentőségű, hogy nem is kellene külön kérni, hanem jöjjön el hozzám..., hogy legyen egy horvát közösségem vagy egy magyar közösségem, ahogy az Burgenlandban is van, Ausztriának azon a keleti részén, amelyet Önök magyarok 1921-ben elvesztettek. Ez volt az utolsó Land, amelyet az osztrákok elvettek a magyaroktól (nevet). Hát, ezeket a kérdéseket nagyon európai módon oldották meg, de hatvan évvel ezelőtt. Most persze, problémák vannak Karinthiában, de ezt azok a politikusok gerjesztik, akik megosztják a népet. Van ott nekünk is egy úgynevezett Haiderünk, aki jól ismert. Ő egymagában csak egy személy, mégis az ahogy beleavatkozik az egyház ügyeibe, az nem jó; ahelyett, hogy segítene, megosztja az embereket, és azt akarja, hogy azok a kétnyelvű táblák, amelyeneket Erdélyben is láttam – ott elég sok van belőlük, sőt háromnyelvűek is vannak, például Brassóban –, az ilyesmi nem tetszik neki. És mivel itt autonómiáról beszélnek, és ő a Land vezetője [hogy róla van szó, kikövetkeztethető – a ford. megj.], az autonómia előnyökkel, de hátrányokkal is jár. Mi, lehet, hogy csak az előnyökre figyelünk. Én nem ellenzem az autonómiát, de mivel ott autonómia van, és ő az autonómia [azaz autonóm egység – a ford. megj.] vezetője, ott ő diktál. A szövetségi kormány beleavatkozik, de nem tud megoldani olyan kérdéseket, amelyeket autonóm módon kellene megoldani. Nem vagyok sem az autonómia harcosa, sem az ellenzője. Csak a tényeket mondom el úgy, ahogy azok a valóságban vannak. Ami a moldvai egyházat illeti, úgy fejlődött a történelem során, ahogy azt mindannyian tudjuk és látjuk. Most már vannak receptek, látom, hogy mindenkinek megvan az otthonról hozott receptje, vagy lehet, hogy a recepteket itt dolgozták ki, ennek a szép konferenciának az alkalmából (mosolyogva). Én európai szemszögből nézem a dolgokat. Adassék meg mindenki

szabadsága! És ez a nyelv, a csángó dialektus, nevezzük nyelvjárásnak, dialektusnak, egyfajta beszédmódnak, mindenképpen a magyar nyelvhez tartozik, ahogy a bánási sváboknak is megvan a maguk nyelvjárása. Én négy hónapot laktam a Bánágban, a szászoknak is megvan a maguk dialektusa, de a misét német nyelven tartják. Ez az a pont, ami mindegyikükben közös: a nyelv egységesít, ahogy az egyház is egységbe szervezi a hívőket. Még vannak cipszerek Felsővisón¹, nekik is sajátos nyelvjárásuk van, mégis német nyelven tartják [a misét, ford. megj.]; nem cipszer nyelven, nem sváb s nem szász nyelven. Az emberek egymás között szászul beszélnek – ez logikus. De ez a szép nyelv, amelyik egyesíti őket, tehát egy nyelv. Aztán beszéltek olyan papokról, akik olyan szép, irodalmi nyelvet beszélnek, mint Budapesten. Megvallom, nem hiszem, hogy ezeket a papokat akarná a nép. Meg kellene kérdeznünk őket is. Vajon tetszik-e nekünk, ha jól tudunk magyarul, hogy egy olyan ember jöjjön ide, aki jól tud magyarul, mint mi. Nálam, a faluban, ahol Petrás is van, a kezdeményezés onnan ered, hogy volt ott vasárnap Miglioratti, egy olasz, aki megtanult magyarul. Ő megpróbálta a kérdést a hívek igényeinek megfelelően megoldani, ahogy Gherghina atya is Lészpeden, aki szintén majdnem falumbeli. Senkit sem kell megbüntetni vagy ujjal mutogatni rá, hogy „látod, ez kisebbség”, hogy „ez okosabb, és szembe akar menni az árral”. Mert mindannyian Isten gyermekei vagyunk, és ugyanaz a Mennyei Atyánk, akit mindenki a saját nyelvén dicsér. Ne foglalkozz azzal, hogy ki magyar, ki kell nyitni neki azt a templomot, és hadd énekeljenek azok a magyarok! Ha lenne egy magyar közösségem, nem kérdeznék meg senkit, hogy szabad-e nekik magyarul [misézni – a ford. megj.], vagy sem. Kinyitom a templomot és kész! Csinálják! Amikor jöttem éreztem vonakodást Moldvában. Két faluban vettem észre (nem mondok nevet, mert az emberekre azt mondják, hogy *nomen auriosa*), de ez nem pontosan van így. Jött néhány magyar – más országokból is jöttek, és szabad volt cerebrálniuk – , de a pap vonakodott, nem tudom, miért, az ő baja. Cerebráltak olaszul, németül, persze, cerebráltak, énekeltek és jöttek csoportok, de amikor a magyarok jöttek, azt mondja, „nem szabad”, „meglátja”, és valahogy elszigetelte – ahogy mondják. Én ott voltam, nem kommentáltam de úgy éreztem, hogy Európa mindenkié. Arra utalok, hogy benne vagyunk az Önök Tanácsában, – az Európai Tanácshoz tartozik ez az alapítvány is, a Teleki... Nem? Akkor európai módon kell nézni ezekre a kérdésekre. Azt hiszem, most három napra valót beszéltem. Köszönöm szépen!

1 Vișeu de Jos, Máramaros megye

TÁNCZOS VILMOS

Tisztelendő úr, ha magyar mise lenne Moldvában, hazajönne ide szolgálni Ausztriából?

JOSEF MARESCH

Amikor szabadságon vagyok... Én Rekecsinre gondoltam, amit ott csinálnak a völgyben. És amikor nyugdíjba megyek, beszélni fogok ezzel-azzal, és ha lehet, elrendezem, hogy gyóntató legyek ott, és magyarul fogom tartani a misét. *(taps, a beszélő nevet)*

VLADIMIR PETERCA

Egy személyes élménnyel kezdeném. 2001-ben történt, májusban, május elején, amikor az azóta püspökké kinevezett Erdő Péter Bukarestbe jött, hogy részt vegyen a Római Katolikus Teológiai Intézet felavatásán. Amikor visszatérőben a repterre tartottunk, a következő kérdést tette fel: „Neked is megvan-e a nacionalistáid?” Meglepetésemben nem tudtam, mit válaszoljak. És végül ő válaszolt: „Nekem megvannak az enyéim Budapesten, és meg is kérdeztek, mit keresek Bukarestben. És azt válaszoltam nekik, hogy két okból jövök Bukarestbe: először, hogy lássam, hol fektette le a nagyapám sok évvel ezelőtt a bukaresti magyar iskola alapjait, amit utána a román állam államosított az I. világháború végén. Jelenleg a bukaresti zeneiskola. A második pedig az, hogy amint mondtam, részt veszek a Teológiai Intézet felavatásán.” Ezután Erdő ezekkel a – mondhatnám prófétai – szavakkal folytatta: „el kell végre felejtenünk a múltat, és a jövőre kell gondolnunk, mert a jövőből élünk”. Ezeket a szavakat mélyen beleégettem a szívembe, és ezzel a gondolattal jöttem el és vettem részt ezeken a konferenciákon, amelyek egyféleképpen... az elején bizalmatlanul jöttem, nem hittem, hogy lenne mondanivalóm. És mégis tanultam valamit. Vagyis, hogyha valóban a jövőt akarjuk építeni – mert a jövőre gondolunk mindannyian – akkor a holnapi napra kell gondolnunk, és nem azt kellene állandóan feszegetnünk, hogy mi történt és ki a hibás. Valóban, a mi egyházunkban, főleg a kezdetekben, a püspökök olaszok voltak. Mindegyik azt ígérte, hogy sikeres lesz. Mert az első időszakban mi misszionáriusok voltunk. De csak akkor lesznek sikeresek, ha megtanulják annak a népnek a nyelvét, amelynek hite fölött őrködnek. És azóta átvettük elődeinknek ezt a gondolatát; most mindannyian román nyelven beszélünk, és azt a hagyományt követjük, amelyre tanítottak, amelyet ők mondtak nekünk. Persze, a moldvai csángók problémája valóban probléma. Olyan probléma, amelyre még nem vagyunk érettek. Olyan probléma, amely..., mióta a szabadságba jutottunk annyi év sötétség, a kommunizmus sötétsége után, túl sokat kérnek tőlünk egyszerre. Én elmondtam, és kérem Önöket, hogy legyen még egy kis türelmük. Sikerült ezt a

konferenciát idehoznom, amely most először a csángók földjén zajlik. Ez a kezdet. Remélem, hogy ezt a kezdetet további lépések fogják követni. Sajnálom, hogy kevés csángó vesz részt ezen a mi találkozókon. De, mint minden kezdet, ez is tele van reményekkel. És most engedjék meg, hogy felolvassak egy üzenetet Gherghel püspöktől. Beszélgettem vele, mielőtt ide jöttem volna, és azt mondta nekem szívében fájdalommal, most őt idézem: úgy vélem, hogy annak a Romániában gyártott filmnek a bemutatása, amelyet az Európai Parlamentben vetítettek le,² szégyen azok számára, akik ezt készítették, és azt javasolták, hogy Románia határain kívül mutassák be. Az ezeken a tájakon élő csángók emberi méltóságára és emberi tartására nézve sértést jelent.

Idézek egy – úgynevezett – csángó nyilatkozatából: Miért vetettem fel ezt a kérdést itt, és most? Mert én, ugyanúgy élem meg, ahogy a szüleim is megélték és a nagyszüleim és dédszüleim is. És szembe találok magamat a csángóknak ezzel a hamis problémájával, amely nem is létezik a valóságban. Mert a moldvai katolikusok identitását meg kell védeni és meg kell őrizni. És azok a döntések, amelyek ránk vonatkoznak, nem szabad, hogy a történelmi igazság elferdítéséhez vezessenek azáltal, hogy bizonyos érdekelt felek hamis kiindulópontból indulnak ki, és szelektív vagy egyoldalú információkat szolgáltatnak. Az idézetet bezártam; Monsignor Petru Gherghel nevében beszéltem, aki felhatalmazott azzal, hogy átadjam az üzenetét, és mélyen megsértve és megalázva érezte magát, amikor erről a filmről hallott. Elképzelhetetlen, hogy ezt a jó és békés kisebbséget ennyire lealacsonyítva és ennyire megalázó módon mutassák be. Szomorú, hogy a mi sorsunkat mások határozzák meg; a különböző kancelláriákon vagy irodákban. Vajon kinek áll érdekében, hogy továbbra is fenntartsák ezt a viszálykeltő hangulatot a moldvai csángókkal szemben? Csak azt akartam tudomásukra hozni, hogy ez a *Made in Rumania* című film a csángók körében, a csángó lakosság körében nagy zavart okozott. Szintúgy a helyi, a iași-i egyházmegyében, amely oknál fogva most már nem tudjuk, hogyan..., minek higgyünk. (*közepes taps*) Mindenesetre sokat gondoltam egy szövegre – bibliai képzettségű vagyok –, hogy milyen szöveg lenne megfelelő az Új Testamentumból, amely kifejezetten utalna a moldvai csángók mostani vagy akár a tegnapi helyzetére. Végül is megtaláltam, és hosszasan tépelődtem fölötte. Íme ez az a bibliai szöveg, amely valóban csodálatos: (*szórványos taps*) Isten királyságában olyan, mint az az ember, aki magot vet a földre. Akár alszik, akár ébren van, akár éjszaka, akár nappal, a mag beágyazódik és fejlődik, anélkül, hogy ő rájönne, hogyan. A föld magától termel mindenekelőtt szarát, aztán búzakalászt, majd végül a búzakalászon teli búzaszemet. Amikor a búzaszem megérett, rögtön küldi az aratót, mert megérkezett az aratás ideje. Íme, ennek a

2 Vladimir Peterca a *Made in Rumania* c. filmről beszél.

szent szövegnek egy rövid kommentárja is: ez a parabola – mert itt valóban egy paraboláról van szó – elsősorban Márk evangélista szövegében jelenik meg, mert a többi evangélista nem jegyezte fel. Már kezdetben megállapítható, hogy a magot elvető ember ugyanaz, mint az arató, vagyis ugyanaz az ember, az az ember, aki nap mint nap, éjt nappallá téve azon fáradozik, hogy biztosítsa a maga számára a mindennapi kenyeret. Ez a parabola sajátos vonással, sajátos bájjal rendelkezik: valami rejtettre, mondhatnám, valami titokzatosra vonatkozik, ami segít abban – senki sem tudja, hogyan –, hogy az kellően nagyra nőjön és fejlődjön [azaz a mag – ford. megj.]. Ez a csodálatos tett, ez a csoda Isten műve: a zsenge kis mag, ami lassan-lassan növekszik, fejlődik, majd eléri az érettséget – úgy, ahogy a bibliai szöveg mondja – magától, előbb zsenge szárként, majd mint kalász, és végül búzamagokkal teli kalászként, ezek mi vagyunk, a csángók, mint olyan kisebbség, amely magától növekedik, bármilyen segítség, bármilyen külső támogatás, privilégiumok és más hasonló dolgok nélkül. Mi viszont már régóta elvesztettük bizalmunkat az olyan emberekben, akik sok mindent mondanak, sok ígéretet tesznek, de valójában semmit sem tesznek. Sőt, vannak akik nem vesznek tudomást rólunk. Ők kijelentik, hogy a javunkat akarják, hogy értünk dolgoznak, de a valóságban a lelkiismerettel teljesen ellenkező dolgokat tesznek. Régóta rendszeresen megfélemlenek rólunk, és arra kényszerülünk, hogy egyedül viseljük a terhét keserveinknek és mind nehezebb életünknek. Előtte, a régi rendszerben lenéztek bennünket és bizalmatlanul viselkedtek velünk szemben. Ma viszont mindannyian sokat várnak el tőlünk, de cserébe már régóta elfordították a tekintetüket rólunk és a mi marginalizált életünkről. Pedig vallási kisebbségként egyetlen kívánságunk van, hogy ugyanúgy embereknek érezzük magunkat ebben az országban, mint bárki más. Nem kértünk és nem követeltünk soha senkitől semmit. Mindig elégedettek voltunk azzal a kevéssel, amiben részesültünk, és a jövőben is azt szeretnénk, ha így lenne. Mindig is elsősorban a katolikus egyházhoz voltunk és maradtunk hűek, mert az az anyánk és a tanítónk. Mivel ezért tudunk megmaradni az évszázadok során, és a továbbiakban is ezen keresztül fogjuk megtartani vallási önazonosságunkat. Köszönöm!

TÁNCZOS VILMOS

Köszönjük a felolvasott levelet hiszen sokunk számára hasznos volt ezt felolvasni. De nem lehet tagadni, hogy a kérdést csak részben érintette a levél. Meg szeretném kérdezni Peterca professzor úrtól, miért van az, hogy a pusztinaiak három ízben magyar nyelvű szertartást kértek a templomban. Tehát nem csángó nyelvűt. És vajon egyetért-e azzal, hogy az államnak és az egyháznak azt kell biztosítania egy közösség számára amit az kér, vagy pedig úgy gondolja, hogy valamiféle atyáskodó hatalom, dönthet arról, mi kell az illető közösségnek.

VLADIMIR PETERCA

A tény az, hogy az emberek olyan dolgokat kérnek, amelyek számukra normálisak, természetesek. Én azt hiszem, és meg is ígérem Önöknek, hogy ebben a pozícióban, amelyikbe most kerültem, tolmácsa leszek – eddig is tolmácsa voltam, és ezentúl is tolmácsa leszek – az Önök kéréseinek. Ezzel pedig nem dicsekedni kell, hanem halkán végezni, csendben, s megvárni a kedvező pillanatot. Persze, a dolgok még nem értek meg a cselekvésre. Annyi bizalmatlanság gyűlt fel köztünk és a magyarok között, illetve az erdélyi és a magyarországi magyarok között, hogy nem lehet egyszerre mindent letörölni egy szivaccsal. Én azt hiszem, hogy sok apró félreértésről van szó, de ezek összeadódtak és felgyűltek, ma, holnap, ... és elsősorban, ahogy Budapesten is elmondtam, nekünk, azt hiszem, jobb kapcsolatunk lenne a magyarországi magyarokkal, ha nem álltak volna mások közénk, vagyis az erdélyi magyarok. *(nevetés)* Nem, én csak azt tudom mondani, amiben én hiszek. Persze, ha megkérdezik tőlem, mikor lesz román, bocsánat, magyar nyelvű mise, nem tudom megmondani az időpontot. De biztos vagyok benne, hogy szétszakítjuk a meg nem értés láncait, és minél hamarabb eljön az a nap, amikor majd örülnek a pusztinai, a klézsei vagy más falvakbeli katolikusok, akik kérték és szakadatlanul kérik ezt.

TÁNCZOS VILMOS

Köszönjük a professzor úrnak. Sajnos, mi erdélyi magyarok híd vagyunk, szerencsétlenségünkre, így diktálta a történelem... (hangzavar)

VLADIMIR PETERCA

Ha ilyen helyzetben lennénk, mi is hasonlóan járnánk el. Vagyis 1989 óta, mióta szabadság – úgynevezett szabadság – lett, több nagyon fontos problémával kellett szembenéznünk, amelyekre azonnali választ kell, és már kellett adnunk.

POGÁR RÓBERT

A Professzor Úr beszédének első részével egyetérttek. Azt mondta, hogy nem a múlton kell rágódni, nem azt kell piszkálni, hanem abból tanulva a jövőt jobbá tenni. Viszont úgy érzem, reagálni kell a Püspök Atya levelére, mert az az ő fájdalma.

Az meg, amiről mi beszélünk, az a mi fájdalmunk. És én nem kívülről jövök, nem fizet érte senki, nem toloncol senki, s csak azt mondom el, vagy azt kérem, amit gyerekkoromban én nem kaphattam meg. Mert mikor én sorba álltam kenyérért, akkor azt mondták, én magyar vagyok, menjek a végére. Amikor ötödikes koromban egy magyar ábécéskönyv került be az osztályba, azt mondták, ez nem kell nektek, ti románok vagytok. Akkor vajon kinek legnagyobb a fájdalma?

Ha rossz fényt vetett is az egyházmegye vezetésére és a csángó közösségre a *Made in Rumania* című film, ha negatív volt is, ez a realitás. Azok a gyerekek önmagukat adták, nem kérte őket senki semmire és nem fizette le őket senki. Azt filmezték, azt mondták, amit éreztek. És akkor valahol, valami nincs rendben. Ha mindegyikünk a saját fájdalmát hangsúlyozza, akkor nem jutunk közös nevezőre – az igazságot kell nézni.

Hozok egy konkrét példát. Olaszországban fekszik Velence mellett San Dona di Piave és Treviso. Moldvai katolikusok dolgoznak ott. Tavaly szeptemberben kérték, hogy legyen lehetőségük román misére. Az ottani egyházi vezetés egy szóval nem mondta, hogy nem, hanem rögtön megadta a lehetőséget. Így San Dona di Piavében kéthetente van román mise. Összegyűlnek körülbelül harmincan, Trevisóban pedig tizennégyen. Tulajdonképpen egy rokoni körnek miséznek románul. És senki nem mondja, hogy az ő kérésük nem jogos. Ha 20 ember kéri a magyar misét, és nem eretnekséget követel, hanem azt kéri, hogy úgy imádkozhasson, ahogyan az egyetemes katolikus egyház tanítja, meg kell tenni: én azt mondom, hogy a csángó magyar közösségnek a püspök hűséges alanyának kell lennie. Igen. De a püspöknek is hűségesnek kell lennie saját híveihez.

Legyen párbeszéd. Nem szabad bezárni az ajtókat. Mert most bezártak ezek az ajtók. Mert ez nem lenne probléma, ha nem így állnának hozzá. Ez az én véleményem és szerintem így kell megközelíteni a dolgot. Amikor azt mondtam, hogy nem politikai kérdés, hanem erkölcsi kérdés a nemzeti kérdés, erre gondoltam. Mert ha elvágom egy embernek a vénáját, ha az ütőerét vágom el, a gyökerét vágom le és elkezdem locsolni a román kultúrával, vajon mi lesz abból? Köszönöm. (*Taps*)

CIURIA IOAN

Én maradtam az utolsó a csángók közül. Én azért vállaltam, hogy ide jöjjek, hogy elmondjam a véleményemet csángó népemről – hogy értem én. Hogy és milyen körülmények között születtem és éltem mostanáig. Sok tapasztalatom van, nemcsak itt, a Csángóföldön, ahol több mint 30 évig katolikus pap voltam. Most Magyarországon több mint hat éve vagyok plébános egy Siófok melletti plébánián. Én arra a kérdésre akarnék válaszolni: hogy lehetne a csángó problémát megoldani. Úgy látszik, ez mindenkinek nagyon bonyolult.

Én viszont nem látom ezt olyan bonyolultnak és megoldhatatlannak. Ezt a problémát az itteni magyaroknak kell megoldaniuk. A magyarországiaknak és az erdélyieknek csak segíteniük kell. De ha ők válnak a főszereplőkké, akkor nem sikerül. Ez a nép annyira ragaszkodik a papjaihoz és püspökeihez, hogy miattuk lemond még a nyelvről, a nemzetiségéről is, mindenről, de a vallásáról sohasem. Pedig ezekkel kéne megoldani ezt a problémát. És akkor az állam, a püspökség és a nép számára is sokkal sikeresebb megoldás születne.

Én Pogár atya előadása után szólaltam fel. Azt kértem előzetesen, nehogy a problémát úgy oldják fel, hogy ide tökéletes magyar nyelvű papokat hoznak, akik majd ezt a budapesti magyar nyelvet viszik a csángók közé. Mit sem ér! 10–11 éves voltam, amikor az én falumban, Külsőrekecsinben egy nagyon jó tudós magyar pap tartott magyarul misét. Két nyelven prédikált, de sokan nem értették meg egyik nyelven sem. Édesanyám biztos hogy nem, mert ő 45-ben egy szót sem tudott románul.

Több faluba is adtak magyar papot, nekünk is adtak akkor, de semmi haszna nem volt. A csángóknak nem olyan papot kell hozni, akit nem értenek meg, Én csángó pap vagyok. Az erdélyiek vagy a Magyarországról jöttek mégis megértik az én csángó-magyar nyelvemet. Biztos, hogy azóta fejlődtem, de Peterka Vladimir bizonyíthatja, hogy nyolcvanháromban együtt voltunk egy kiránduláson a Balaton partján, és már akkor is tolmácsoltam neki. Mert ő nem tud – és ez nem vád – magyarul. Ha tudom is, hogy milyen származású, nem kellene szégyellnie magát senkinek, hogy most nem tud magyarul, mert a szülei nem tudták megtanítani. De azt nem kell tagadni, hogy valamikor az ember ősei magyarok voltak. A városokban lehet, hogy nem, de a falvakon mindig, mindenütt. Hiszen mikor idejöttek a katolikusok, azok magyarul beszéltek. Magyarul vitték végbe a pásztorációt. Utána csak jöttek az olaszok és azok nem a népnek a nyelvét tanulták meg, s nem a katolikus népnek a nyelvén vitték végbe a pásztorációt, hanem román nyelven. És azokat persze nem értették meg a magyarok, a csángók.

Hát most a problémát a iași-i püspökségnek kellene megoldani a iași-i papokkal. Itt van Pusztina esete. Most egy magyarországi papot várnak oda. Hát nem tudom, hogy ez jó-e. Én több, mint négy évig voltam ott káplán, és nagyon jól ismerem őket. Ők meg lennének elégedve egy csángó pappal. Én tudom. Én sokakat meggyóntattam, annyi mindenkivel beszélgettem ott, jól megértettük egymást. Én nem hiszem, hogy magyar papot várnának, mert ha magyarul jobban beszélőt hozunk a magyaroknak, mint ahogy ők beszélnek magyarul akkor az nem jó nekik. Nem felel meg. A megoldás, hogy meggyőzzük a püspököt, hogy olyan papokat keressen, akik tudnak annyit magyarul, hogy tudjanak magyarul olvasni, de nem csángó nyelven. Csángó nyelv nincs, figyeljék meg, nincs csángó nyelv. Ez csak egy dialektus. Mint a román nyelvben is: vannak a moldovánok, vannak az isztro románok, de ezek mind román nyelven beszélnek. Így van ez a csángó néppel is.

Két probléma van, az egyik a vallás, a másik pedig az iskola. A csángó népnél nem volt iskola. És akkor hogy kérjünk most a csángó néptől értelmiséget? Nem tudunk tőlük értelmiséget kérni. Mert vallásban nagyon jók vagyunk mi, csángók, büszkék is lehetünk. Bejártam Nyugat-Európát de olyan kemény hitet, mint a csángóknál, én sehol sem találtam. Annyi pap, mint amennyi itt, Iași megyében van, sehol sincs a világon bárki megláthatja. Százhuszonöt plé-

bániának több mint háromszáz papja van! Én most a kaposvári püspökségen vagyok plébános, van benne százhetven plébánia, és vagyunk kilencvenen papok, legtöbbünk már idős.

Itt nincs ilyesmi mert ez a nép nagyon vallásos. A magyarországi magyaroknak meg kell érteniük, hogy bár olyanok mint ők, de nem olyanok a hitben. Igaz csak a hitben mások. Nagyon ragaszkodnak a hithez. A papjaikhoz. Még akkor is, ha azok nem beszélnek az ő nyelvükön. Számukra az az érdekes, hogy katolikus papjuk legyen. Az én falumban például a hívek Susanu Carol pátert annyira védték, hiába nem mondott magyar misét. Valahogy úgy kéne ezt a problémát megoldani, hogy ne tegyük félre a püspököt és az idevaló papokat, mert akkor nem hiszem, hogy sikerül.

Nagyon sok jó barátom van Magyarországon, akik örömet ide jönnének, mert tudják, hogy micsoda hit van itt, a csángók között. De hiába. Nem fogadja el őket a nép. Higgyék el, nem fogadja el.

De valahogy mégis rá kell venni ezt a püspököt – amelyik most nekünk van – hogy igyekezzen, hogy ő oldja meg a problémát valahogy a csángó-magyar papokkal. Mert ez a legjobb megoldás. Köszönöm szépen.

MAJNEK ANTAL

Köszönöm szépen. Én már tavaly is szabadkoztam, hogy nem értem, hogy kerülök erre a konferenciára, mert én nem a csángó kérdéshez szólok hozzá. Talán azért, mert soknemzetiségű egyházmegyéből jövök és tizenhét éve ott szolgálok. Nálam a probléma fordított. Elég humoros, de hát nálam éppen hogy a magyar nyelvnek, a németnek, a szlovák nyelvnek van elsőbbsége, és az ukránoknak kell harcolni azért, főleg a fiataloknak, hogy a liturgiában helyet kapjanak. És a Németországból, Magyarországból vagy Szlovákiából jött papok elég nehezen engednek.

Tehát Ukrajnában az ukrán nyelvű liturgiáért, hitoktatásért kell megharcolni a fiataloknak. Most igazából nem is papokkal – néha azzal is –, hanem egymással kell harcolniuk. Tehát az idősebbek védik az identitásukat. A legutóbbi években például éppen bennem is fölmerült ez a probléma. Nem egy, de kapásból öt helyet, falut tudnék felsorolni: német, szlovák, magyar helyekről, ahol a fiatalok kívánságára a pap beindított ukrán nyelvű szentmisét, illetve már korábban katekizációt. És bizony nagyon komoly feszültség támadt köztük, egy helyen szinte háború kezdődött. És persze a papnak mentek neki, aki különben igazán nem támadható ukranizálással, hiszen a pap egyik helyen sem volt ukrán. De vagy tudott vagy megtanult, vagy eleve tudott ukránul, mert ott született.

Tehát én nem is értem igazából ezt a problémát, amiről itt szó van, hiszen – szerintem – egy püspöknek, és a papoknak kötelessége, *az evangéliumból eredő kötelessége*, hogy minden nyelven megengedje a liturgiát. Ha tíz kínai jönne, tíz

kínainak engedné meg. Nálunk van kilencven miséző hely, mi huszonkét helyen beengedjük a görög katolikusokat, ők beengednek minket öt templomukba. Akármilyen furcsa, de Ukrajnában talán ez az egy egyházmegye van, ahol még az ortodoxok is beengednek minket. Egyszerűen emberi kapcsolatunk van az ortodoxokkal is – nem mondhatnám, hogy olyan nagyon jó, mondhatnám, normális – de három helyen is beengednek minket, római katolikusokat, misézni. Fordítva is van egy ilyen hely, ahová mi engedjük be őket. A reformátusokkal is vannak közös templomaink. Nem tudom, hogy ez azért van-e, mert én Budapestről jöttem azaz a Pilisből 17 éve. Nekem a szentendrei gimnáziumi barátaim is négy nemzetiséget képviseltek, de Pesten az egyetemen is volt vietnámi, moszkvai sőt perui indián barátom is. Nekem tehát mindez olyan természetes: mindenkinek engedni kell a saját nyelvén megélni a saját identitását. Főleg egy olyan templomban, amely katolikusnak nevezi magát.

A katolikus szerintem annyit jelent, hogy általánosan szabadságot adni, megengedni – ez a jó szó – mindenkinek a saját nyelve, saját kultúrája szerint hallgatni és megélni az Evangéliumot. Éppen ezért én túl egyszerűnek látom a megoldást. De hát ezt felesleges mondanom, hiszen amit mondtam, abból ez implicit módon kiderült. Köszönöm, hogy meghallgattak. *(Taps)*

TÁNCZOS VILMOS

Én még megkérdezném a kerekasztal résztvevőit, hogy reflektálnak-e esetleg egymás megjegyzéseire. Kérem, professzor úr.

VLADIMIR PETERCA

Én szintén úgy gondolom, hogy az egyház áll az emberek szolgálatában. Ebből következően rögtön, ipso facto, ez már nem kellene, hogy problémát jelentsen. Nálunk a helyzet a múltban gyökerezik, de még a jelenben is létezik az elutasítás. De vállalom ezt a kötelezettséget, és napról napra, lépésről-lépésre harcolok a megvalósításért, míg le nem rombolom azokat a falakat, amelyek közöttünk állnak. *(erős taps)*

CIURIA IOAN

Nagyon szépen köszönöm Peterca Vladimirnak. Én hiszek abban, hogy Gergely püspök nem annyira értetlen, hogy ne tudnánk vele tárgyalni. És azt hiszem, közel az az óra és az a nap, amikor ezt meg kell oldani. Nem kell tovább engedni. Minél tovább hagyjuk, annál rosszabb lesz. Annál nehezebb lesz a megoldás. [...] Én azt javasolnám Peterca kollegámnak – mert osztálytársak voltunk –, hogy a Püspöknek adja át ezt az üzenetet, hogy mi, csángók várjuk a megoldást, és minél hamarabb. Ne hagyja sokáig, mert akkor soha sem lesz megoldás, ha mindig holnapra halasztjuk. Nagyon szépen köszönöm.

JOSEF MARESCH

A saját mondandómat egy költői kérdéssel zárnám. Aszerint a hölgy szerint, aki azt mondta, hogy a román ortodox egyház hozzájárult ezeknek a csángóknak az asszimilációjához, a románná változtatásukhoz, talán ortodoxok? A probléma nem ez. A román ortodox egyház úgy véli, hogy az ortodoxia az ősegyház, és persze, teljesen hozzáköti a nemzethez. Mikor fogja elismerni, hogy ha ezek a csángók románok lennének, ezeknek a katolikusoknak a saját egyházuk ugyanolyan ősi, mint az ortodox? Tehát ha a románhoz kötjük a szót, a vallást, automatikusan egy új problémával találjuk szembe magunkat. Ortodox = román, katolikus = minden, kivéve román. Jó, tegyük fel. De ezeknek a katolikusoknak, akik magukat a magyar nyelvvel és hagyománnyal azonosítják, miért kell azt ismételtetni, azt mondogatni, hogy hiába tudsz magyarul, mégis román vagy? Komoly probléma, hogy a román ortodox egyházat ezzel az „ősi egyház” jelzővel illetik. Azok érdekében, akik románnak érzik magukat, el kell fogadnunk, hogy nem minden moldvai katolikus magyar, és azt is, hogy nem minden katolikus román. Azt hiszem, a történészek igazat adnak nekem. Azokat, akik magyarnak érzik magukat, hagyj magyarul beszélni! Semmi ..., mi csoda jóváhagyások és petíciók és nagyhangú követelések?! Menjen, kérem, nyissa ki, és csinálja azon a nyelven, amelyiken jól érzi magát, amelyiken a lelkében érzi az Úristent! Ott van ez a kérdés is. Idegen nyelven imádkozom, vagy egy olyan nyelven, ami tetszik nekem, amellyel közelebb érzem magam a Teremtőhöz? Ez az én mondanivalóm. Egyszerű. Kurz und bündig, ahogy a német mondja. (*taps*)

EGYHÁZ – ELEMZÉSEK

A Vatikán és a Nemzeti Kisebbségek

Jelen munkámban a Szentszék azon állásfoglalását és nyilatkozatait vettem figyelembe, amelyek a nemzeti kisebbségek jogainak a védelméről szólnak, vagyis az egyén azon jogáról van szó, amely lehetővé teszi, hogy másokkal közösen gyakorolhassa a szívéhez közel álló közösségi életformát és csoport hagyományokat.¹ A vizsgált időszak nem terjed ki az egyház fennállásának teljes idejére, hanem csak az utóbbi több mint fél évszázadára. Pontosabban: XII. Pius pápától kezdve kronológiai sorrendben, egészen napjainkig. Úgy gondolom, elég ennek az időszaknak a vizsgálata ahhoz, hogy világossá váljon előttünk a Vatikán hozzáállása a nemzeti kisebbségi kérdéshez. Pár esetben – ahol jónak láttam – összehasonlítottam ezt a csángó-magyarok jelen helyzetével, hogy rávilágítsak az eltérésre. Nem azért, hogy ezzel bárkit is bántsak vagy ujjal mutogassak, hanem, hogy felhívják a figyelmet a rendellenességekre és megpróbálják azt a lehetőségek szerint helyreállítani.

Az egyháznak az emberi jogokért folytatott küzdelme az utóbbi időben egyre inkább nyilvánvalóvá vált. A római katolikus egyház számtalanszor hallatta szavát, amikor az emberi jogok sérülni látszottak. E feladatot evangéliumi küldetésként fogja fel és a II. Vatikáni Zsinaton így adott hangot ebbeli meggyőződésének: „Az Egyház tehát a rábízott evangélium erejével hirdeti az emberi jogokat, s elismeri és nagyra értékeli a mai kor dinamizmusát, mellyel e jogokat mindenütt sürgetik. Ezt a folyamatot mindenestre az evangélium szellemével kell átítatni.”² Az egyház ugyanis az emberi jogokért való fellépésében az ember javát kívánja szolgálni annak minden dimenziójában: először is Isten országának tagjaként, de úgy is, mint az evilági állam polgára.

1 HOLLÓ L.: A Katolikus Egyház társadalmi tanítása a nemzetiségi feszültségek feloldásának szolgálatában. *Studia Theologica. Transsylvaniaensia*. Szerk. Marton János. 1. 2000, 123–136.

2 Gaudium et spes 41. Lelkipásztori konstitúció az egyház és a mai világ viszonyáról. In: Diós I. (Szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, 2000, 605–741. A továbbiakban a zsinati dokumentumokat a megszokott módon, a kezdő szavakkal a fenti fordításból idézem.

Ebben a szellemben – igaz már a II. Vatikáni Zsinat előtt – nyilatkozott XII. Pius pápa az 1941 karácsonyán elmondott rádióüzenetében,³ melyet a nemzeti kisebbségek védelme érdekében mondott. Azok a körülmények, melyek ezt megelőzik, a nemzetek közötti békétlenségből fakadtak. A világbékét sürgetve hangsúlyozta, hogy nem szabad engedni, hogy a jog helyébe az erőszak lépjen. Minden kormányzati hatalmat a jogra kell alapozni, ami a közösség javát szolgálja. Felhívta az államok vezetőinek a figyelmét, hogy új jogrendszert dolgozzanak ki, amely tiszteletben tartja minden ember jogát. 5 pontban fogalmazta meg ennek legfontosabb elemeit.⁴ A 2. pontban beszélt a nemzeti kisebbségek létjogosultságáról mondván: „egy új erkölcsi alapokon nyugvó jogrendszerben nincs helye a nemzeti kisebbségek kulturális és nyelvi sajátosságainak nyílt vagy alattomos elnyomásának (...) nincs helye természetes fejlődésük korlátozásának vagy tiltásának (...) minél tudatosabban tiszteletben tartják a kisebbségek jogait annál biztosabban és hatékonyabban követelhető kötelességeik hűségesek teljesítése”.⁵

Több mint fél évszázada hangzott el ez az üzenet, ami még mindig nem talált megértő elmékre, halló fülekre. A nemzeti kisebbségek kérdése erkölcsi kérdés, nem pedig politikai vagy önös érdek. Ezért kötelezi elsősorban az egyházat, de tulajdonképpen mindenkit (aki ebben a kérdésben tehet valamit) cselekvésre. Amint látni fogjuk a továbbiakban ezt az egyház szívügyének tartotta, és tanításában a tőlem elemzett időben mindig is következetesen tanította. Sőt, ha a gyökerekhez szeretnénk visszamenni, láthatjuk, hogy szent Pál is azonosult annak a népnek az identitásával, amelyiknek éppen hirdette az evangéliumot: „A zsidók előtt zsidóvá váltam, hogy megnyerjem a zsidókat.”⁶

A következő pápa aki felemelte szavát a kisebbségek érdekében, Boldog XXIII. János. Az egyházi élet megújulását rendkívül fontosnak tartotta. A katolikus egyház és a világ közötti megértést és az elítélés helyett a megbékélést szorgalmazta. Nyitottan igyekezett közeledni hívők és nem hívők felé, egyaránt. Reményteljesen gondolt a jövőre. Egyszerű és közvetlen stílusával, humorával szinte mindenkivel megtalálta a közös hangot. Minden tettét a Krisztus evangéliuma iránti elkötelezettség vezérelte. Neki köszönhető, hogy a világ elkerült egy atomháborút.⁷ Nos, ő volt az aki 1963. április 11-én kiadta híres enciklikáját *Pacem in terris*⁸ címen. Ebben a művében az igazságon, az igazsá-

3 XII. Pius: Nuntius Radiophonicus. 1941. karácsony vigíliáján. *Acta Apostolicae Sedis* 34. 1942, 10–21. A továbbiakban így rövidítem: AAS.

4 Ld. XII. Pius: Nuntius Radiophonicus. 1941. karácsony vigíliáján. *AAS* 34. 1942, 16–18.

5 Uo. 17.

6 1Kor.9,20

7 Gondolok itt a kubai válságra.

8 Béke a földön

gosságon, a szabadságon és a szereteten alapuló nemzetek közötti békét szorgalmazta, amely megköveteli „az Istentől alapított rend megtartását”.⁹ Ezt a rendet csak az valósítja meg hatékonyan, aki tiszteletben tartja az emberi jogokat. Világosan tanítja, hogy az állam és az egyház közösen arra hivatott, hogy az ember javát szolgálja. Külön tárgyalja a nemzeti kisebbségek kérdését. Így fogalmazott: „Ebben a kérdésben nyíltan meg kell mondani, hogy amit e népek ellen tesznek faji életüknek vagy gyarapodásuknak megakadályozására, súlyosan sérti az igazságosságot; és ez még inkább vonatkozik arra, hogyha gonosz módon ennek a nemzetnek a kiirtására törekednek.” Nyilvánvaló a Szentatya álláspontja ebben a kérdésben. Az igazság ellen vét, aki bármi módon akadályozza a nemzeti kisebbségek fejlődését. Az, hogy a csángó-magyaroknak nem volt lehetőségük saját nyelvük használatára, életük minden területén – gondolkodásukban, közös istentiszteletben – igazság elleni vétségnek számít. A vatikáni álláspontot elfogadva mi sem mondhatunk mást, csak azt, hogy mindent meg kell tenni az emberi jogok helyreállításának az érdekében. Az igazság ugyanis megköveteli, hogy mindenki éljen saját javaival és jogaival, ami egyben a szeretet legelemibb kifejezése. A továbbiakban így folytatja Őszentsége: „Az igazságosság parancsának nagyon is megfelel, ha az állam vezetői a kisebbségi faj polgárainak hathatós segítséget nyújtanak az emberi feltételek kialakításához; ez vonatkozik nyelvükre, kultúrájukra és gazdasági helyzetükre is.”¹⁰ Gondolom érezhető ebből a részből is, hogy mi az egyház álláspontja a kisebbségi kérdésben. Minden felelős hatalmi pozíciót betöltő személynek kötelessége különös figyelmet szentelni a kisebbségekre. Ez kétszeresen is érvényes az egyházi vezetőkre.

Az Egyházi Tanítóhivatal a nemzetiségnek, illetve az egy bizonyos nemzethez való tartozásnak tulajdonított érték miatt elutasítja a más nemzetbe és kultúrába való „kényszer-asszimilációs” törekvéseket. Ezzel szemben minden népnek és nemzetnek a saját területén szeretné biztosítani és előmozdítani a kulturális azonosságtudatát. Erről tesz tanúbizonyságot VI. Pál pápa a *Populorum Progressio* 1967. március 26-án kiadott enciklikájában, aki elődeihez híven arra buzdítja az egyes nemzeteket, népeket, hogy ne adják fel nemzeti és kulturális identitásukat és sajátos, egyéni jellegüket. „Minden népnek, akár gazdag, akár szegény, megvan a maga őseitől örökölt kultúrája, (...) vannak szellemi életének magasabb rendű – művészi, tudományos és vallási – megnyilvánulásai. Mivel ezek valóságos emberi értékeket tartalmaznak, súlyos hiba

9 Pacem in terris, XXIII. János pápa enciklikája (1963). In: TOMKA M.—GOJÁK J. (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest, 1993, 105–161. A továbbiakban a társadalomerkölcsi dokumentumokat a megszokott módon, a kezdő szavakkal a fenti fordításból idézem.

10 Pacem in terris 95–96.

lenne veszni hagyni őket (...) az a nép, amelyik eltűrné ezt, legjobb részét dobna oda, az élet értelmét vetné el magától.”¹¹ Ebből érthetővé válhat mindenki számára, miért küzdünk mi, csángó-magyarok: nem hatalomért, nem önmagunk tetszéséért, hanem hogy Isten és az emberek előtt azok lehessünk, akiknek születünk. Úgy vallhassuk meg hitünket, ahogyan őseink kapták, mert ha veszni hagyunk bármit is abból, amit örököltünk, súlyos hibát követünk el. Ennek a hibának elkerüléséért kérjük, ismerjék el a nyelvünk használatának jogát az istentiszteletben.

A II. Vatikáni Zsinat tanítása szerint az ember személyvoltában gyökerezik az a tény, hogy „csak kultúra által, azaz a természet javainak és értékeinek a továbbfejlesztése által juthat el az igazi és teljes emberségre”.¹² Kultúra alatt mindenekelőtt az anyanyelvet, a nemzetiséget és a vallást értjük. Továbbá a kultúrával kapcsolatban a Zsinat irányvonalakat ad a közhatalmat viselőknek: „nem az a feladata, hogy meghatározza, milyen legyen a kultúra, hanem a feltételeket kell megteremtenie és segítenie kell, hogy mindenki, a nemzeti kisebbség is kulturált életet élhessen.”¹³ Számos nép szegénységének oka a különböző szintű kulturális megfosztottságában, illetve a saját kultúrához való jog el nem ismerésében áll.¹⁴

II. János Pál pápa ezen túlmenően hangsúlyozta, hogy „az ember a maga benső emberi identitását azzal a kötelékkel kapcsolja össze, amellyel egy nemzet tagja, és azt akarja, hogy a honfitársaival együtt végzett munkája a közjót is gyarapítsa”.¹⁵ Ahogy két ember gazdagodhat találkozásuk által, úgy egy kisebbség jelenléte egy nemzeten belül, gazdagíthatja a többségi nemzetet, és természetesen egymást is gazdagíthatják. Elég ha egymás szokásainak megismerésére gondolunk. Példa erre az egymás mellett élő román és csángó-magyar falvak gyakorlata, akik megtisztelik egymást ünnepeik alkalmával, úgy, hogy egymáshoz látogatnak. II. János Pál kifejezetten síkra száll a nemzetek és a népek kulturális identitásához való jogáért, amely nemcsak személyként, de a közösségek tagjaként is megilleti az embert. „Az a tudat, amelyről szólnak, nemcsak az egyes személyekre vonatkozik, hanem népekre és nemzetekre is, akik sajátos emberi és kulturális egységet alkotva, féltékenyen vigyáznak arra, hogy ezt az örökséget megőrizzék, ápolják és továbbfejlesszék.”¹⁶

1989-ben a Béke Világnapjára kiadott üzenete a maga egészében a kisebbségek helyzetével foglalkozik. Hangsúlyozta, hogy a békés együttélés feltétele a

11 *Populorum Progressio* 40.

12 *Gaudium et spes* 53.

13 *Gaudium et spes* 59.

14 Vö. *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, 557., 2004, Libreria Editrice Vaticana.

15 *Laborem exercens* 43.

16 *Sollicitudo rei Socialis* 25.

kisebbségek tiszteletben tartásában áll. A nemzeti kisebbségeknek joguk van elsősorban létezni, továbbá „a kisebbségeknek joguk van saját kultúrájuk megtartására és fejlesztésére”.¹⁷ beleértve nyelvük, vallási meggyőződésük és kultikus szertartásaik gyakorlását. Ezzel érintve a vallásszabadsághoz való jogot, hogy mindenki szabadon gyakorolhassa vallását, azon a nyelven és aszerint a szertartás szerint, amit örökölt. Egy másik üzenetének alcíme így szól: „*Ha békét akarsz tartsd tiszteletben minden ember lelkiismeretét*”.¹⁸ Ezen jog elismerése egyik legfőbb java és legfőbb kötelessége egy népnek, ami valóban biztosítani akarja az egyén és a köz javát.¹⁹

Továbbá II. János Pál az Egyesült Nemzetek közgyűlése előtt elmondott beszédében ismételtelen szólt a népek és a nemzetek jogáról, ami nem más mint az „*emberi jog*”. A nemzetnek alapvető joga a létezés, a saját nyelv és a kultúra, amelyek által egy nép kifejezi sajátosságát. Joga van egy nemzetnek saját életvitelét rendezni, hagyományai szerint élni anélkül, hogy bárki mást megakadályozna alapvető jogának gyakorlásában, különösen a nemzeti kisebbséget.²⁰ Ugyanígy, az 1999 októberében megtartott püspöki szinódus alkalmával II. János Pál az Európa számára rendezett közgyűlés záró üzenetében közvetíti a szinódusi atyák kérését Európa felelős vezetőihez, buzdítva őket, hogy emeljék fel szavukat, amikor úgy látják, hogy az emberi jogok, a kisebbségek és a nemzetek joga sérül. Tegyenek meg minden erőfeszítést azért, hogy a jövő fiatalságának biztosítva legyen egy emberibb jövő a munka és a kultúra által.²¹ Azt hiszem, itt nyugodt lélekkel megjegyezhetem, hogy amikor a csángó-magyarok érdekében megszólalunk, ennek az üzenetnek akarunk megvalósítói lenni, hiszen azt akarjuk, hogy egy emberibb jövő várjon a következő csángó-magyar generációkra, akiknek nem kell távolra menni, az otthont elhagyva, hogy saját nyelven megtanuljanak írni, olvasni, illetve hogy saját kultúrájukat gyakorolhassák, amibe beleszülettek. Az egyháznak erre is külön gondja van. Az 1988-ban megrendezett szinódus alkalmával II. János Pál apostoli buzdításában hangsúlyozza, hogy a lelkipásztori vezetőképzés során különös figyelmet kell szentelni a helyi kultúrának: „A keresztények képzése komolyan vessen számot a helyi kultúrával, mely része a képzésnek és segít fölismereni mind a hagyományos, mind a modern dolgok értékét. Az egy nép vagy nemzet keretében együtt

17 GIOVANNI PAOLO II.: Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 1989. *AAS 81*. 1989, 98.

18 GIOVANNI PAOLO II.: Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 1991. *AAS 83*. 1991, 410.

19 Vö. GIOVANNI PAOLO II.: Esort. Ap. Christifideles laici, 39. *AAS 81*. 1989, 466.

20 Vö. GIOVANNI PAOLO II.: *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite per la celebrazione del 50° anno di fondazione* (5 ottobre 1995). 8: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII, 2 (1995) 736.

21 Sinodo dei Vescovi – Seconda Assemblea Speciale per l'Europa. *Messaggio finale*. n. 6: *L'Osservatore Romano*, 23 ottobre 1999, 5.

létező kultúrákra megkülönböztetett figyelmet kell fordítani. Az egyház mint a népek anyja és tanítója adott esetben igyekszik megmenteni azoknak a kisebbségeknek a kultúráját, melyek nagy nemzetekben élnek.”²²

Az Egyházi Tanítóhivatal ezen megmentő tevékenységéről tanúskodott, amikor a megyéspüspökök lelkipásztori tevékenységének kötelességeiről beszélt. Ezek között érdemes megemlíteni azon felhívást, miszerint a megyéspüspöknek pásztori feladatának gyakorlásában külön gondot kell fordítania azon hívekre, akik valamilyen módon különböznek az egyházmegye többi részétől. „Bármilyen korú, helyzetű, nemzetiségű legyen is, akár a területén lakják az illető, akár csak ideiglenesen tartózkodják ott”,²³ megillet mindenkit a helyzete szerinti lelkipásztori gondoskodás. Ehhez, az Egyházi Törvénykönyv előírására²⁴ támaszkodva a püspöki direktórium előírta, hogy a megyéspüspök ezen helyzetben lévő közösségek számára alakítson személyi jellegű plébániákat a hívek rítusa, nyelve, nemzetisége szerint vagy más megalapozott kritérium szerint. Ezeket pedig bízva megfelelő képességekkel rendelkező papokra, hogy így hatékonyabban elláthassa apostoli feladatait.²⁵

Itt említeném meg II. János Pál pápának a romániai püspöki karhoz intézett beszédét, amelyben kitér a nemzeti kisebbségek kérdésére. Szükségesnek tartotta a romániai püspökök közötti szoros együttműködést, azt, hogy a közös eredetű problémák megoldásában legyenek egymás segítségére, hogy ezáltal is jobban megismerjék egymás lelki örökségét, megemlítve ezen belül az egyházmegyék területén élő nemzeti kisebbségek érdekében végzett hatékonyabb lelkipásztori gondoskodást.²⁶

II. János Pál a Szentszék diplomáciai testületéhez intézett beszédeiben több ízben is beszélt a nemzeti kisebbségekről mint veszélyeztetett népcsoportról, s akik érdekében az egyházi diplomatáknak fel kell emelni szavukat. Tudomása volt arról, hogy sok helyen nem tartják tiszteletben a kisebbségek identitását, miközben törekednek párbeszédre jogaik elismerése érdekében, és hogy ezál-

22 GIOVANNI PAOLO II.: Esort. Ap. Christifideles laici, 63. AAS 81. 1989, 517.

23 ERDŐ Péter (szerk.): *Az Egyházi Törvénykönyv*. Budapest, 1997, Szent István Társulat, 383. kánon.

24 Ibidem, vö. 518 kánon.

25 Vö. *Direttorio per il Ministero Pastorale dei Vescovi „Apostolorum successores”*. 207., 211., 2004, Libreria Editrice Vaticana; *Christus Dominus* 23.

26 Vö. GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla Conferenza Episcopale della Romania in visita „Ad Limina Apostolorum”. AAS 95. 2003, 595. — „Va trebui să persiste între voi o stimă constantă și o considerație fraternă reciprocă. În problemele de interes comun, să știți a vă ajuta uni pe alți, pentru o mai bună cunoaștere a uneia și alteia moșteniri spirituale. Mă gândesc, de pildă, la învățământul din seminarii (...) de asemenea mă gândesc la grija pentru minoritățile lingvistice în cadrul respectivelor Dieceze”

tal is hűségesen a köz javát szolgálják.²⁷ Az egyházat foglalkoztatja mindazok sorsa, akiket elnyomnak és nem vesznek eléggé figyelembe kisebbségi helyzetük miatt. Ez rájuk nézve igazságtalan állapot. Az igazságosság ugyanis megköveteli mindenki jogának tiszteletét, különösen a gyengék és a kisebbségek jogának tiszteletét.²⁸

Ugyanebben a szellemben fejezte ki aggodalmát XVI. Benedek pápa is a kisebbségekkel kapcsolatban a diplomáciai testülethez intézett idei beszédében. Sajnálatosnak tartja, hogy vannak még olyan államok, amelyek több évszázados kultúrával dicsekedhetnek, de távol állnak, sőt némely esetben súlyosan sértik a vallásszabadsághoz való jogot, ez különösen a kisebbségekre nézve igaz.²⁹ Igaz ez itt, Moldvában is, ahol a csángó-magyaroknak nincs engedélyezve saját nyelvük használata a liturgiában. A Tanítóhivatal ezen üzenetei mindenkihez szólnak, de ezek életté váltása azokra tartozik, akik felelős pozícióban vannak. Aki pedig nem hallja meg, enyhén szólva személyi éretlenségről tanúskodik.

Krisztus példája szerint az egyháznak védelmeznie kell a gyengéket, az elesetteket, sőt azokat is, akiket a nemzeti önrendelkezési jogaikban valamely módon korlátoznak. Hallatnia kell a hangját azért is, hogy a többségben lévők, – egyszerűen az erősebb hatalmából adódóan – ne élhessenek vissza a jog eszközeivel, hanem helyesen értelmezve és betartva azt elősegítsék valamennyi itt élő embertársunk boldogulását. Ennek vagyunk minduntalan tanúi, amikor az egyház és a nemzeti kisebbségek kapcsolatát vizsgáljuk. Krisztus utána ment az elveszett báránynak otthagya a kilencvenkilencet, mert fontos volt az az egy. Éppen ezért, még akkor is, ha kevesen vagyunk csángó-magyarok, nem mondhatja senki, hogy nem vagyunk. A helyi egyházi vezetésnek meg kell tennie mindent azért, hogy a csángó-magyaroknak magyar miséje legyen, mert csak így követi igazán az egyetemes egyház tanítását a nemzeti kisebbségeket illetően.

27 Vö. GIOVANNI PAOLO II.: Discorso al Corpo Diplomatico Accreditato Presso la Santa Sede. 15 gennaio 1983. *AAS* 75. 1983, 372.

28 Vö. GIOVANNI PAOLO II.: Discorso al Corpo Diplomatico Accreditato Presso la Santa Sede. 9 gennaio 1988. *AAS* 80. 1988, 1133.

29 Vö. BENEDETTO XVI.: Discorso al Corpo Diplomatico Accreditato Presso la Santa Sede. 9 gennaio 2006. www.vatican.va

A pap helye a lokális társadalom életében

Dolgozatomban egy keveset emlegetett „csángó témát”, a római katolikus pap és közössége viszonyából kirajzolódó papi szerepkört és az ehhez társított hagyományos közösségi tudattartalmakat, valamint azok újabb változásait kívánom körüljárni.

A moldvai csángó falvak kapcsán sokszor leírt tradicionális társadalmi struktúrát és közösségiséget a számos változást mutató, középkori gyakorlatban gyökerező közösségi kontroll szabályozza. A társadalom működésének különböző fázisain ez az entitás kínálja fel a követendő elvi és gyakorlati modellt. A közösségi kontrollt a helyi társadalmakat felépítő egyéneken kívül több, jogi és szociálanropológiai értelemben vett társadalmi intézmény gyakorolja egyidejűleg.¹ Hipotézisként vezetem fel, hogy ezen intézmények – az iskola, az egyház, a pap, a rendőrség, a közvélemény, a pletyka, az önbíráskodás, a fekete mágia – közül a *papi státus* a legátfogóbb jelentőségű a csángó falvak életében. Társadalmi súlyának kiemelésében alkalmazott központi fogalom a *hatalom*, amelyet Michel Foucault és Bertrand Russell értelmezéseinek megfelelően külső megnyilvánulásaiban tárgyalok.² Russell hatalomelmélete alapján az újonnan megszerzett hatalom birtokosa, amennyiben hatalmát elfogadtatja alattvalóival és meggyőzve követővé teszi azokat, állandósult, legitim hatalmat épít ki.

A pap hatalmát a moldvai csángó közösségekben állandósult, a hagyomány, a meggyőződéses hit és a biblikus világkép által szentesített primér hatalomként definiáljuk. A papság a moldvai csángó emberek szemében olyan felsőfokú szentség, amelyben a Krisztustól apostolaira bízott magasztos küldetés gyakorlása folytatódik napjainkig. Az apostoli leszármazás révén a páter a vallásos ember transzcendens mintaképét testesíti meg.³ A papság mint a hét szentség

1 A moldvai csángó társadalmak ellenőrző tényezőiről bővebben lásd: KOTICS 1997: 36–56.; KINDA 2005b: 21–57.

2 Foucault 1999; Russell 2004.

3 Hasonlóan fontos személyiség a pap a görög katolikus egyházban. Vö. TÓTH 2002: 113–121.

egyike a páternek olyan különleges hatalmat, kiemelt minőséget biztosít, amely a szentek égi hierarchiájában magasabb értékű az angyalok pozíciójánál. Státusára, emberi és hivatásbeli nagyságára, valamint az átlagos katolikus csángó ember által a paphoz társított értékek minőségére egy idős ember a következőképpen mutatott rá: „*Neki a Krisztus, mikor az áldozatot felemeli, akkor az ég kettéhasad s a kezibe leszáll. Ő nagyobb, mint egy angyal [...] A Krisztus az angyalnak a kezibe nem száll le, de a papnak a kezibe leszáll.*”

A keresztény kultúrákban az emberi erény az Isten akaratának való engedelmeskedésben áll, azt pedig, hogy Isten akarata mit ír elő, a specialisták, a papok tudják. Vallásos erejüket híveik transzcendens támogatásnak tulajdonítják, mágikus hatalmukat mint a természet befolyásolásának képességét egyszerű természetfelettinek és természetesnek, ami ösztönös borzongást kelt és aláztos viszonyulásra készteti a hívek többségét.

A szakralitással társuló papi hatalmat a társadalmi normák is megerősítik pozíciójában. A papon keresztül képviselteti magát az egyház a lokális társadalom mindennapi rendjének megszilárdításában és felügyelésében. Beavatkozásait és az erkölcsi vétkesek megbüntetését a pap az erkölcsösség vagy a kegyesség leplébe burkolja, illetve olyan rituális viselkedésekbe kódolja, amelyek transzcendens ítéletet helyeznek kilátásba és a normaszegőre gyakorolt súlyos nyomásként bűneinek nyilvános megvallására és megbánására késztetik. Ez a körülmény magyarázza, hogy a papok hatalma nyilvánvalóbban kötődik az erkölshöz, mint más hatalmi formáké. A csángó falvak katolikus papjainak aktivitását tehát éppen az az erkölcsi tekintély legitimálja, amely az emberekben, a közösségekben él iránta.⁴ A hívők belső, mély vallásos igénye is igazolja az egyházi és papi hatalmat, ennek visszahatásaként a közösség élete irányíthatóvá válik.

A csángó falvak múltjában az emberek többségének élete egy primér közösségen belül zajlott le, s még ha meg is próbáltak volna kitörni abból, a társadalom egysége következtében a környező régiókban is ugyanazokkal a szilárd ellenőrző struktúrákkal találták szemben magukat. A jelenlegi pluralista korban, ahol az egyén egyre több csoport tagja, a kontroll összehasonlíthatatlanul gyengébb.⁵ Az időszakosan külföldi munkamigrációt gyakorló széles társadalmi rétegre vonatkoztatva Durkheim hagyományos életvilágok felbomlását elemző tanulmányát idézhetjük, amely szerint a társadalmi környezet kitágulásával a kollektív tudat egyre absztraktabbá, amorf szerkezetűvé válik. Ennek bizonyítékai az Isten fogalmának átértelmeződése, a jog, az erkölcs és általa-

4 Vö. RUSSELL 2004.

5 A hagyományos katolikus társadalmakra vonatkoztatva lásd TOMKA 1997.

ban az egész társadalom racionálisabb jellege.⁶ A papi státushoz konnotált értékek felülvizsgálata és megkérdőjelezése a társadalom átalakulásával, a szentséggel áthatott hagyományos világkép átrendeződésével, a vallásosság és a tízparancsolat gyengülésével egyidőben ható, szociális és spirituális jellegű deszakralizációs folyamat.

A társadalmak és tagjaik szintjén meglévő kettős erkölchöz hasonlóan a papi státus vizsgálatakor is különbséget teszünk az elvárások szerinti *idealizált* és a mindennapokban megnyilvánuló *tényleges* szerepkörökről.⁷ Ez a fajta elemzés – amire egyébként a német társadalomtörténetben Rainer Beck, majd Heller Ágnes is felhívja a figyelmet⁸ – azért kívánatos, mivel úgy vélem, hogy a néprajzos úgynevezett „adatközlőjének” beszámolójában és a csángók vallásosságára, a pap szerepére reflektáló gyér szakirodalomban a hangsúly gyakran az idealizált funkciókra esik. Az érem másik oldalát, a gyakorolt szerepkör vonalait, ebből fakadóan a pap-közösség konfliktusait azonban nem az „adatközlő”, hanem a saját problémákról beszélő *ember* villanthatja fel.

A falusi emberek nem alkotnak passzívan befogadó tömeget: önálló elképzeléseik vannak a papi hivatalról. Nemcsak a páter, az emberek is tiszteletet várnak el; abban az esetben, ha erre a pap nem hajlandó, a hívek a lelki és a társadalmi béke felbontásának tekintik.⁹ Kutatásom alapján Moldvában a papi státus felülvizsgálásának dilemmája azon gyorsuló folyamat mentén szerveződik, mely Isten földi helytartóját szimbolikus kiváltságaitól, szentségétől megfosztva halandóként, vétkes mindennapi emberként, illetve nem lelki felsőbbbségként, hanem a falu szolgájaként állítja elénk. Noha a cölibátus törvényei szerint élő papok elvileg egész életükben közösségeiket szolgálják, jellemzőnek találok a gyakorlat szintjén egy privát szféra és intim magánélet hangsúlyos előtérbe kerülését, ami a hívektől való elzárkózó bánásmódban, távolságtartásban érezteti hatását, és egyben lehetőséget teremt a pap magánéleti eseményeinek találgatására és misztifikálására.

Az egyház által a papra ruházott hagyományos társadalmi státus tökéletesen biztosítja a közössége manipulálásához szükséges bizalmat. Ennek kihasználása korábbi századokból is ismerős,¹⁰ a becsapottság felismerése azonban minden jel szerint a rendszerváltás után megnyílt csángó társadalmakban történhet meg a legteljesebben. Klézsei adataim szerint például az 1950-es években a pap egy hosszas szárazság feloldó rítusaként általa kitűzött időpontban keresztútjárást szervezett. A hívők a Somoskába vezető út menti keresztteknél

6 DURKHEIM 2001: 289–292.

7 Jávör Katalint idézi CSÁKY 1997: 434.

8 BECK 1990: 38–57; HELLER 1996.

9 A konfliktusok kora újkori példáinak elemzését lásd: BECK 1990: 38–57.

10 Lásd *Moldvai csángó-magyar okmánytár... 513–514, 586–587, 624–625.*

fohászkodtak esőért. A könyörgés rövidesen meghallgatásra talált: bőséges zápor zúdult a kiszáradt vidékre. A csodát sejtető esemény mögött azonban a technikai jelenségek mágikus félreértése rejlett. Mint később kiderült, a pap az akkoriban terjedő technikai csoda, egy rádiókészülék meteorológiai előrejelzéséből szerezte az időjárásra vonatkozó információit. „*Hozta vót németből, avea un aparat [volt egy rádiója]. [...] S akkor a végén ki vót három kereszt mind csak úgy, s pap osztán misézett, hogy fogjon esseni, s azt ő kacagta ezket, hogy úgy tudja azkot pácälilni [becsapni].*” (Klészse)

Az erkölcsi vétkes gyanújába keveredett pap elveszíti közössége bizalmát és tiszteletét, hívei támadó és támogató táborokba tagolódnak. A társadalomtörténészek szerint az állandósult hatalom fennmaradását megalapozó hiedelmek és szokások elsorvadásával fokozatosan vagy új eszmevilágon alapuló hatalom nyer teret, vagy pedig a régi hatalom restaurációs törekvései közepette *leplezetlenül* nyilvánul meg, amely már nem tart igényt az alattvalók egyetértésére.¹¹ A csángók főhajtása tehát ezen túl a szankciókat kirovó, leplezetlen hatalmat gyakorló pap előtti alattvalói kötelességgé személytelenedik.

Kutatásom során az egyházi élet materializálódásának,¹² az egyházi normák és a közerkölcs lazulásának okait a csángó falvak papjainak tevékenységében kerestem. A tisztelendő ballépéseinek nyilvánosságra kerülése jelentős mértékben befolyásolja a papi státus megbecsültségén túl a közösség hitéletét is. A papi státus felülbíralata konfliktusokban és felismerésekben nyilvánul meg. Az alábbiakban az ütközéses szituációk néhány gyakoribb indítékát említem:

1. Érdekütközések.

A pap társadalmi tekintélyének gyengülése a közösségen belüli érdekütközések folyamánya is. Ha egy-egy személy egyedi véleménye nem is annyira, egy kisebb csoport állásfoglalása már mérvadó a papi szerepek megkérdőjelezésében. Az egyházi adminisztrációt végző csoport és a pap összetűzése azt jelenti, hogy a legbefolyásosabb gazdák állnak félre az egyház mellől, és távolmaradásukkal, valamint az általuk forgalmazott narratívákkal szabotálják az egyházi életet és a pap tevékenységének pozitív minősítését. Az alábbi szövegrészlet egy a klézsei egyházon belüli konfliktus értékelése.

„...*A kántort [a pap] kivette. [Miért?] Esszevesztek s kivette. S akkor oda hűtattuk gyűlekezésbe, érted-e, vagyunk vagy tizenheten tanácsossok. Papot odahűtük há, hogy minek vette ki zembert, annak van vagy négy-öt gyereke. Miért vette ki ő? Tot îi*

11 RUSSELL 2004: 54.

12 Gondolhatunk itt a különböző szankciók pénzbeli kifizetésének lehetőségére (pl. a megesett leány a 20. század első felében már nem állt fekete gyertyával a mise alatt az oltárnál, hanem pénzbírságot fizetett – lásd ILYÉS 2003: 91–96.), a pénzben mért egyházi adományok megszaporodására vagy akár „*a pap is lop*” típusú narratívákra.

puneam întrebări... [Mind kérdéseket tettünk fel...] ő mind a kicsi gyerek, mikor hozzuk elé beszédet kántorról, ő fordította el a beszédet. Mind a kicsi gyerek. Kínlód-tunk vele majd egy órát, érted-e, hogy vele bírjunk tanácsolni. Akkor, utoljára, mondom, tisztelendő, maga mikor mondja a misét, meddig bé nem veszik a szentséget a szájikba, azt mondja, dăruiți-vă pace, adjatok aszongya... békét. S akkor maga, mondom, most mér nem akarja, mondom, [...] mér nem hagy maga is valamit, o înlesnire, valamit, hogy mondja maga, dăruiți-vă pace și împăcați-vă, mata de ce nu faci lucrul ăsta, n-are nici un rost [adjatok békességet és béküljete ki, maga miért nem teszi ezt a dolgot, nincs semmi értelme]. Igen. [...] Kivette, s úgyes nem akarta... Ce rost are atunci, să-mi spui mie în biserică toată ziua: nu vă certați, nu vă bârfiți, nu vă dușmăniți, atît cât dumneata dușmănești măi... Dă-i frumos și dai matale, părinte, n-o să terminăm subiectul, cu matale n-o să terminăm subiectul...] [Mi értelme van akkor, hogy mondd nekem a templomban egész nap: ne veszkedjete, ne pletykáljate, ne ellenségeskedjete, amíg maga ellenségeskedik... Adjon maga is, atyám, nem végzünk a dologgal, nem fogunk ezzel végezni...] (Klészse)

2. Generációs konfliktusok.

A fiatalok és a páter közt sok faluban konfliktus feszül: „*A fiatalok osztán erőst haragusznak. Egész nap ott mond, hogy métt nem mennek misére, mért...*”

3. A pap mint tolvaj.

A közvélemény határozott álláspontja: „*A pap is lop. Nem hogy menen bé az emberhez az ográdába [udvarra] hogy lopjon. De valamivel, parával [pénzzel] úgvis meglop.*” (Trunk)

A közösség nagy része meg van győződve arról, hogy a papi pozícióval járó szimbolikus tőkét a páter folyamatosan gazdasági tőkére konvertálja. Egy Trunkban készített interjú következő részlete egyértelműen felfedi a pap merkantilizmusát: „[A papnak van-e pénze?] *Papnak? E... papnak minden vasárnap adnak.* [De hát az az övé?] *Há az, há kinek adja oda?* [Neki adja oda, de ő nem adja oda a püspöknek, Iașiba?] *Há ki tudja, odaadja-é vagy nem adja oda? Ki tudja, odaadja-é vagy nem adja oda, met... járnak a tángyérkával, ki veszi el azt? Mind csak neki adják.* [Mennyit kell a tányérba tenni?] *Nem mondja, mennyit kell: adsz ötezeret, e, tízet, ezeret, ki ötszázat, mennyit bírsz. De oda... megtelik a tányér, s azt mincsak ő veszi el. Azért váccsa a másinákat.*” (Trunk)

4. A mise kifogásolása.

Az egyházi rituálé kifogásolása: felróják a papnak a napi kétszeri mise elnyújtását és a szószékről történő pletykálódást. „*Met nállunk három prédika van, nem egy.* [Mindennap?] *Mindennap, vasárnap es. Mikor kezdí misét: egy prédika.*

Közepibe prédika s mikor végez, mégegy prédika. Deci, ilyen ez, nálunk ez illjen. Három prédika, s azért nyúllik el. Sokat szereti beszélljen, s osztán... bárfiljen [pletykáljon] sokat. [...] Én, mikor látom, elkezdte a harmadik prédikát, kiléptem s menek el... há igen sokat mond.” (Trunk)

5. Az egyházi hagyományok kifogásolása.

A dogmatikus hagyomány által megszabott funkciók felülbírálatása: a hívek elvetik a temetkezési tradíciókat, a 21. században nem fogadják el pl. az öngyilkosok temetőkeren kívüli temetését. *„Még vót egy, való, egy felakasztotta magát. Aszonta, tegyék hátul a kerten hátul, ne tegyék bé a kapun. S a világ bétette mincsak a kapun. Ej, ő nem ment oda gödör mellé, azt mondta, én nem menek oda, mét vittétek bé a kapun? Nem ment oda, diák bétette, diák elvette a párát. [Mennyi parát adnak?] Késszázat... késszázat. Diák elvette pénzet, s a pap... kész, ha nem csinált semmit, vitte csak kapuig. Na ilyen ez... Bolond. Bolond!” (Trunk)*

6. Anakronisztikusnak tartott mágikus tevékenység.

A papi megnyilvánulásokban olyan szabályszerűségeket fedezünk fel, amelyek a korábbi századokban teljesen elfogadottak, „normálisak” lettek volna. Ma éppen azért hatnak az abnormitás erejével, mert a szerep által meghatározott, ehhez kötődő tradicionális tudattartalmak mögül kiveszett a társadalmiság.¹³ Néhány kisebb falu papja például fekete misével tartja rettegésben a híveket, míg másutt nyíltan rátámadnak a fenyegetőző páterre.

7. A pap mint politikus.

Az egyházi hatalom politikai/világi hatalomba való beágyazottságának megfelelően a pap nemcsak az egyház képviselőjeként, hanem legalább ilyen intenzitással politikusként is jelen van a falu belső mozgásaiban. Klézsén úgy tartják, hogy *„a polgármester a papnak a képviselője.”* Cselekvéssorozatával nemcsak az anyanyelvhasználat, az identitásépítés és -vállalás, hanem a modernizációs folyamatok ellenében is következetesen megnyilvánul. A papi státusz profanizálódásának aspektusaként a politikailag elkötelezett katolikus papok sokak szemében hitelüket veszítik azzal az erőszakos fellépésükkel, amellyel a csángókra román identitást és nyelvet próbálnak kényszeríteni, és megtiltják, hogy meggyőződésük szerint vállalják azonosságukat, vagy az általuk megfelelőnek tartott oktatásban részesüljenek és kultúrájukat nyíltan felvállalják: *„Ez azt mondta, hogy ő megára úgy akar csánni, mit nem csánt egy preşedinte [elnök]... e faluba.” (Trunk)*

13 Heller 1971: 41.

8. A közösség büntetése.

Az erkölcsi vétkes gyanújába keveredett pap elveszíti közössége bizalmát és tiszteletét, ritka esetben a közösség haragját és büntetését vonja magára. A pap–közösség közti konfliktus egyértelműen a vallásosság megélésének kárára történik, a hit meggyengülésével egyben csökken a templomlátogatók köre is. Klézsén a '90-es évek elején félreérthetetlen szimbólummal tudatosították benne a közösség álláspontját: „*megkenték szarral a papnak a zajtóját, menjen el innét.*”¹⁴

A papi státus deszakralizációja és a vallásosság intenzitásának gyengülése egymás által meghatározott és összefüggő tényezők. Megfigyeléseim szerint a templomba járással, akár csak a búcsújárással a moldvai csángók a belső lelki készítés mellett társadalmi kényszereknek és elvárásoknak engedelmessé válnak, de – pl. a búcsú esetében – az utazás öröme mint turisztikai élmény is közrejátszik a ritka kilépések melletti döntéshozatalban. Kisebb falvakban észlelhető az a rivalizálás, amely a vallásosság különböző módú bizonyításával és a templomba járással a páter szorosabb kapcsolathálózába való tartozás reményét rejti magában.

A mindennapi profán és a vallásos élet fokozatos széthajlása eredményeként a templomba járás mint az elkülönülő szférák között átjárást biztosító alkalom rendeltetését, ezzel együtt értelmét veszítve csupán másodlagos célokat szolgál. Azt az eksztatikus élményt, amelyet korábban a szakrálissal való találkozás jelentett, manapság egyéb tényezők és események helyettesítik a csángók életében. Nem ritka esemény, hogy a templomba igyekvő, rózsafüzért morzsolgató idősebb asszonyok alig félórával a délutáni mise után a templom szomszédságában működő italmérésben *manele*¹⁵ slágerekre csujogatnak önfeledten. Valószínűleg nem tévedek nagyot, amikor azt állítom, hogy a napi kétszeri mise a csángó társadalmakban újabban olyan közösségi, publikus társadalmi esemény, melynek a szakrális vonásai egyre halványodnak, s átalakul a falubeliek tanácskozásainak, kapcsolattartásának színhelyévé és terévé. Egy csángó véleménye szerint: „*Nem azért mennek templomba, me hisznek Istenbe, hanem két dologér: a legények, hogy lássák a leányokat, s az idősek, hogy pletykáljanak s kössenek üzleteket... csoportokba, mikor kitelik a mise*”. A szakralitással

14 Az ekrementum a népi értelmezés szerint az értéktelenséget, az abszolút szemetet, a meggyalázó becsületfosztást jelenti. Vö. CHEVALIER—GHEERBRANT 1994. (excrementul) A kevésbé civilizált társadalmakban az ürüléket a feldühödött személy az ellenfelének arcára kenheti, ez lévén a sértés és harag legerősebb kinyilvánítása, hagyományos megtorlása. (A példa a közép-afrikai *lelek* kultúrájának sajátja.) Lásd DOUGLAS 2003: 34.

15 Balkáni hangzású, törökös dallamú, a románság körében nagy népszerűségnek örvendő igénytelen tömegzene. A szövegek fő témái: szerelem, pénz, ellenség. Újabban már több tévécsatorna szakosodott a műfaj videoklipjeinek sugárzására.

szembeni közösségi viszony ilyenfajta újrendeződése pedig a pap magán-szférába történő visszavonulását igazolja.

A '90 utáni csángó társadalom legjelentősebb elmozdulásai a korábbi évtizedekhez képest a mindennapi élet színterein megmutatkozó modernizálódó világméretben, a leépülő vallásosságban, illetve a paphoz való ambivalens viszonyulásban érhetők tetten. A rendszerváltozás a társadalmi viszonyok újrendeződését eredményezte: a hagyományok fokozatos eltűnésével a papok legitim hatalma egyre leplezetlenebbül nyilvánul meg, erőszakosan ragaszkodnak a tradíció szentesítette széles szerepkörükhöz, a falvak lakói viszont minden erőfeszítésükkel az egyház hivatalos keretei közé próbálják visszaszorítani papjaik tevékenységi hatóságát. Ezek az egymás ellen ható törekvések vezetnek a nyílt összetűzésekhez, a megoldatlan vitákhoz, az egész közösségre kiterjedő konfliktusokhoz.

Munkám szakrális papi státust kiemelő, valamint konfliktusokat felvillantó két fejezete közös következtetéssel szolgál. Társadalmi-vallási súlyánál, közösségen belüli hatalmánál fogva minden szimbolikus értékvesztése ellenére a pap jelenleg is a legbefolyásosabb, a legnagyobb tekintéllyel felruházott pozíció birtokosa és a legfőbb ellenőrző szerv a csángó falvak életében.

IRODALOM

- BECK, Rainer 1990: Népi vallásosság és társadalomtörténet. (Megjegyzések egy kutatási koncepcióhoz kora újkori példán). In: VÁRI András (szerk.): *A német társadalomtörténet új útjai. Tanulmányok*. Budapest.
- Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706. I–II. Szerk., bev., jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1989, Magyarágkutató Intézet, (2. kiad.: Budapest, 2003, Teleki László Alapítvány).
- CHEVALIER, Jean—GHEERBRANT, Alain 1994: *Dicționar de simboluri* II. București, Editura Artemis
- CSÁKY Károly 1997: A népi erkölcs és a viselkedési szokások emlékei egy Historia domus lapjain. *Néprajzi Látóhatár* VI. évf. 1–4. 434–444.
- DOUGLAS, Mary 2003: *Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok*. Budapest, Osiris.
- DURKHEIM, Émile 2001: *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest, Osiris.
- FOUCAULT, Michel 1999: A hatalom mikrofizikája. In: *Nyelv a végtelenhez*. Budapest.
- HELLER Ágnes 1971: *Társadalmi szerep és előítélet. Két tanulmány a mindennapi élet köréből*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- HELLER Ágnes 1996: *A szegény hatalma. Két tanulmány*. Budapest.
- ILYÉS Sándor 2003: A megessett leány büntetőritusai a moldvai csángóknál. *Korunk*, XIV/9. 91–96.
- KINDA István 2003: „Hagyjátok el, me meghejtek én tiktököt!” A pap közösségi kontroll-szerepe. *Korunk*, XIV/9. 51–57.
- KINDA István 2005a: A papi státus deszakralizációja a moldvai csángó falvakban. *Székelyföld. Kulturális folyóirat*, IX. évf. 4. sz. (április). 133–145.
- KINDA István 2005b: A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. Normák, normaszegők és szankciók a csángó társadalomban. In: KINDA István—POZSONY Ferenc (szerk.):

- Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban.* Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 21–57.
- KOTICS József 1997: Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról.* Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5, Kolozsvár, 36–56.
- RUSSELL, Bertrand 2004: *A hatalom. A társadalom újszerű elemzése.* h. n., Typotex.
- TOMKA Ferenc 1997: *Intézmény és karizma az egyházban. Vázlatok a katolikus egyház szociológiájához.* Budapest, Márton Áron Kiadó.
- TÓTH Annamária 2002: A papcsalád státusa a görög katolikus közösségekben Kelet-Magyarországon. In: PASZTERCSÁK Ágnes–RAUTAVUOMA, Veera–SZABÓ Ágnes (szerk.): *Diákszimpozium.* Előadások az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson (Jyväskylä, 2001. aug. 6–10.). Debrecen–Jyväskylä, 113–121.

Moldvai katolikusok a Vatikán és a Szekuritáté között

A moldvai katolicizmusról beszélve nem tekinthetünk el azoktól a történelmi tényektől, amelyek az utóbbi hét évszázadban e közösséget érintették. Tízéves levéltári kutatás során – különösen az utóbbi három évben – olyan dokumentumokat találtam, amelyek új, érdekes adalékokkal szolgálnak a romániai katolicizmus történetéhez.

A TÖRTÉNET HÁROM SZAKASZA

A moldvai katolicizmust három olyan, jól elkülönülő szakaszban lehet vizsgálni, amelyek befolyásolták a katolikus egyháznak a hivatalos vezetéshez, illetve a hívekhez fűződő viszonyát.

Az első nehéz időszak a Vatikán moldvai missziójának kezdeteitől az 1848-as forradalomig tart. Erre a viharosként jellemezhető időszakra a különböző társfelekezeti kongregációk (obszervánsok és konventuálisok) belső harca nyomta rá bélyegét az ortodox egyház kinyilvánított ellenségességének hátterén. A missziós munkát az is nehezítette, hogy a fejedelmek sűrűn váltották egymást a török és más birodalmak ellenőrzése alatt álló Moldva trónján.

A második szakasz az 1848 utáni évtizedben kezdődik, és a kommunisták hatalomra kerüléséig tart. Ezt az időszakot a minorita rend uralma jellemzi a moldvai misszió történetében. A katolikus egyház státusának elismerése érdekében engedményeket tett a nacionalizmus ideológiájának. A közel egy évszázados szakasz, amelyen a román függetlenségi háború és a két világháború is nyomot hagyott, ultranacionalizmusba torkollott, gyakran szervilizmussal karöltve. Ennek egyetlen nagy vesztese a csángó közösség volt.

A csángó és a katolikus közé gyakran egyenlőségjelet tesznek, akarva vagy akaratlanul. Tudni kell azonban, hogy a moldvai katolikus híveknek csak egy részét alkotják a csángók. Akik ezt összemossák, tulajdonképpen szándékosan próbálnak leplezni egy történelmi igazságot, hogy elfedjék a csángók beolvasztására irányuló összehangolt akciót.

Fontos párhuzamot vonni egy másik, hasonló helyzetben levő közösséggel. Több mint kétszáz évvel ezelőtt a jelenlegi Románia területén megtelepedett egy vallási közösség, amely elszakadt az orosz ortodoxiától. A történelem során az ortodox egyházból senki nem merete behálózni és asszimilálni a lipovánokat – róluk van szó –, pedig az ortodox egyházban a nacionalizmus a négy evangéliumra alapul. Az egykor 15–20 ezer lelkes menekültcsoport létszáma jelenleg közel ötvenezer, kizárólag természetes szaporulat eredményeként. A katolikus csángók viszont, akik egy régi magyar dialektust beszélnek, a 19. század elején mintegy 18 ezren voltak az akkoriban Moldvában számon tartott 32–33 ezer katolikus között. Ezt a közösséget a csángók és a románok mellett kis számban lengyel, cseh, olasz, orosz és német katolikusok tették ki.

A moldvai katolikus közösséget ma több mint negyedmillió hívő alkotja. A legutóbbi népszámlálás adatai szerint csak 1500 csángó közülük. Ennek ellenére a katolikus egyház közleményei azt hirdetik, hogy Moldvában 250 ezer katolikus él – kizárólag románok.

Félretéve a természetes szaporulat és a demográfiai mozgások kérdését, a csángók asszimilációját, elrománosítását célzó akciónak vagyunk tanúi.

A moldvai katolikusok története második szakaszának jellemzője a főként ortodox egyházzal folytatott állandó harc a romániai felekezetek sorában elfoglalt második hely megszilárdításáért. Ez a harc nem mindig ortodox (vagy katolikus) eszközökkel folyt. Az 1918-as egyesülésig a stratégia egymás kölcsönös vatikáni és hatósági feljelentésén alapult. Ezt követően és különösen a Konkordátum 1929-es aláírása után a katolikus egyház betagoledott a két világháború közti időszak ultranacionalista áramlatába – ezt bizonyítja egy sor dokumentum, de a Presa Bună kiadó kiadványai is (1928).

A harmadik szakasz az asszimiláció, a magyar nyelven beszélő elem semlegesítésének folyamata, ennek kezdete egybeesik a kommunizmus romániai uralmának kezdetével. Tíz-tizenkét év után, miközben a rendszer üldözte a vallási felekezeteket, valamelyest javult a kommunista államvezetéssel való viszony. Igaz, hogy az ortodox egyház kiváltságos helyzetben volt, csak azokat a papokat börtönözték be, akik a legionárius mozgalommal vagy a történelmi pártokkal szimpatizáltak.

A harmadik időszokról szóló dokumentumok szerint a katolikus egyház helyzetét három tényező befolyásolta: a Vatikán, a romániai, illetve a moldovai katolikus klérus, valamint a Szekuritátéra támaszkodó kommunista hatalom.

A második világháború után Kelet-Európában kialakult helyzet vonatkozásában a Vatikán közvetlenül ütközött a kommunista ideológiával, amelynek doktrínájával határozottan, érvekkel szállt szembe, még a Szovjetunió létrejötte óta. Romániában a Konkordátum bukaresti részről történő egyoldalú visszamondása, a görög katolikus egyház törvényen kívül helyezése, több száz katoli-

kus pap elítélése nyomán a Vatikán veszélyben látta térségbeli érdekeit. A kapcsolatok fenntartása érdekében a Vatikán kompromisszumok elfogadására kényszerült, és engedményeket tett Romániának és a szovjet tömb többi országának. Mindez persze a Szovjet Kommunista Párt XX. kongresszusát követő ideológiai lazítás (desztalinizáció) időszakában történt.

A Konkordátum érvénytelenítése után a romániai katolikus egyház vezetésében pánikhangulat alakult ki a minden egyházban ellenséges ügynököket látó ateista és KGB-s politikai rendszer fenyegetése nyomán. A másik fenyegetés az ortodox egyház részéről jött, amelyet zavart a katolikus enklávé. Miután birtokba vett több mint nyolcszáz görög katolikus templomot, a román ortodox egyház doktrínájában újra feléledt a katolikusok elleni nyílt harc – immár a hatóságok támogatásával. A kommunista állam veszélyforrásnak tekintette az egyházat, a törvényhozó és a végrehajtó hatalom, illetve a Szekuritáté segítségével próbálta uralni a helyzetet. Míg az egyházak jogállásáról és a kultuszügyi főosztály hivatalos tevékenységéről szóló jogszabályok ismertek, az aprólékos megfigyelések titokban zajlottak. Hogy megszerezze a hatóságok igényelte információkat, a Szekuritáté a klérus egészét, de a hívek közösségét is megfigyelés alatt tartotta. Az állambiztonság szemmel tartotta az egyház teljes tevékenységét, a vallási ceremóniáktól a Vatikánnal fenntartott kapcsolatokig.

Besúgók a klérusban

Az eredményes munka érdekében a Szekuritáté a klérus soraiban beszervezett informátorokból álló aktív és nagy létszámú hálózattal dolgozott. A Szekuritáté irattárának dokumentumai szerint minden negyedik papot (kultuszkihasználót – ahogy a biztonsági szolgálat meghatározta) forrásként vagy minősített informátorként szerveztek be. Ez a rendszer mind az ortodox, mind pedig a katolikus klérus esetében működött, attól függetlenül, hogy erdélyi magyar vagy román papokról volt-e szó.

Eleinte a bebörtönzött papokat szervezték be, nyomásgyakorlással vagy ígéretekkel nagyszámú nyilatkozatot sikerült begyűjteni a szabadulás utáni együttműködésről. 1964 után az együttműködési nyilatkozatokat önkéntes alapon írták alá, ezek nagy része előjogok (külföldi utak, jobb parókia vagy tisztség, személyes vagy a parókiának kedvező anyagi előnyök) ígérete ellenében született. A teljes igazsághoz tartozik, hogy a KGB mintájára felépített és kiképzett Szekuritáté nyomást gyakorolt ugyan a klérusra, de a papok közül is sokan emberek lévén – leszakították a tiltott gyümölcsöt.

Nincs szándékomban vadászatot indítani az informátorok ellen. Sikerült azonosítanom közel nyolcvan százalékuk valódi identitását, személyes adataikkal, felszentelésük évével együtt, magyarokat és románokat egyaránt. Nem

vagyok ítélőbíró, tetteikért maguknak kell elszámolniuk. A jelenség kutatása a fontos, amely a moldvai csángók eltűnéséhez vezetett. Merthogy itt eltűnésről van szó. Ezért pedig a moldvai katolikus egyház a hibás, amely az utóbbi százötven évben a csángó közösséget is pasztorálta. Történt mindez a Vatikán hallgatólagos beleegyezésével, a rosszul értelmezett nacionalizmus háttérül szolgált 20. század utolsó szakaszában, a hivatalos vezetés és a Szekuritáté aktív részvételével.

Akcióban a Szekuritáté

A moldvai katolikus egyháznak a csángók eredetéről szóló referenciamunkái – köztük Iosif M. Pal és Dumitru Mărtinaş művei – könnyedén megcáfolhatók. Mi több, adatok tanúskodnak arról, hogy Mărtinaş munkája¹ a Szekuritáté 0544-es katonai alakulatának és a félretájékoztatással foglalkozó D osztályának műve, nyilván néhány egyházi vezető hozzájárulásával.

Az egyik forrás jelentésében arról számol be, hogy Petru Gherghel iaşi-i püspök Mărtinaş könyvének egyik kiadóját ezredesnek titulálta. Azt hiszem, ez önmagáért beszél. A Szekuritáté beavatkozott a hazai helyzetbe (a Tatros és Szeret fedőnevű műveletek révén), de külföldön is dolgozott: téves információkkal félrevezette a nyugatot, illetve a Vatikánt, ahol például a Montázs fedőnevű akcióban részt vett a Szekuritáté valamennyi részlege, a kultuszügyi főosztály, valamint tizenöt magas rangú egyházi forrás is.

Harminc éven keresztül jelentett rendszeresen Bogdan, Ovidiu, Lucian, Puiu, Dinescu, Deleanu, Claudiu, Lespezeanu és további kétszáz forrás, ahányszor olyan esemény történt, amely sürgős beszámolót kívánt. Ha egy forrás – például Costel – esetében a dokumentumokban nem szerepelt a valódi személyazonosság, elegendő volt megnézni egy jelentésben, hogy a forrás X pappal együtt ekkor és ekkor Y papnál járt látogatóban. Így könnyedén kideríthettem, kicsoda Costel.

Ugyanakkor volt egy kétes és titokzatos szereplő, aki gyakran feltűnt a Vatikán, a romániai katolikus klérus, illetve a Szekuritáté kultuszügyi főosztálya háromszögében: az ultranacionalista Iosif Constantin Drăgan. Közvetítőként való feltűnése a hetvenes években szorosban kapcsolódik a Szekuritáté katolikus kérdéskört érintő műveleteinek felerősödéséhez.

A Szekuritáté dokumentumai a következőket bizonyítják:

1. Hogy megmentse a romániai katolikus enklávé, a Vatikán lemond a görög katolikus egyházzól, valamint a moldvai csángókról, a magyar nyelvű mise iránti igényükkel együtt;

¹ MĂRTINAŞ 1985.

2. A kommunista hatalom a Szekuritáté támogatásával, különösen 1976 után, az új nacionalista-kommunista irányt követve elfojtja a csángók valamennyi kérését, és megtagadja a Vatikánnal folytatandó tárgyalásokat a görög katolikus egyház hivatalossá tételéről;

3. A bukaresti és a moldvai érsekség folytatja a csángók asszimilálását, akár csak a kommunizmus előtt. Az egyetlen újdonság, hogy a klérus jelentős része együttműködik a Szekuritátéval. Sokan közülük ma is aktívak.

Ez a felfogás, sajnos, 1989 után is érvényben maradt. Annak ellenére, hogy elkészült az 2001/1521-es ajánlás, Tytti Maria Isohookana-Asunmaa finn európai parlamenti képviselő abszolút semleges jelentése, amelyben utal a csángók helyzetére, és amelyet 2001. május 4-én mutatott be 9078-as iktatószámmal.

IRODALOM

Arhivele CNSASD 69/vol 29, vol31, vol 32, vol 33, vol 37, vol 39, vol 41.

MĂRTINAȘ Dumitru 1985: *Originea ceangăilor din Moldova, Editura Științifică și Enciclopedică.* București.

A CSÁNGÓ TÁRSADALOMRÓL

Alternatíva vagy determináció? Töprengések a csángó értelmiség egyéni és közösségi szerepmeghatározottságáról

Az értelmiségiek két lelkiismeretű emberek
(Németh)

„Azt nevezzük „illuzionizmusnak” – írja Németh László, ha valaki azt hiszi, hogy az értelmiségi társadalom minden bajt megold. Nem, nem old meg semmit, csak a feltételeket teremti meg, hogy megoldhassuk.”¹ Írásom elején – bár az nem az értelmiségi társadalomról, hanem egy közösség értelmiségéről fog szólni – találónak tartom Németh Lászlót idézni, hiszen a vizsgált kérdés körül az elmarasztalás – amely morálisan kétségkívül bár vitathatóan jogos – csakúgy mint a megértést tanúsító szemlélet illúziókban bővelkedik.

Dolgozatom alanyi és kiterjedési köre: a Magyarországon tanuló, főként Budapesten tartózkodó csángó egyetemisták vagy a közelmúltban diplomázottak. Tartalmi köre (kérdése): a hallgatók attitűdjének a megismerése arra vonatkozólag, hogy az egyéni önkibontakozás és a közösség iránti felelősség hogyan viszonyul egymáshoz, azaz: determinálja-e a kisebbségi sors az egyént jövője alakításában. Másodsorban: milyen csángó, tehát közösségi jövőképet hordoznak a hallgatók, és azon hol helyezkedik el az egyén. Összefoglalóm forrásai: a társadalomtudományi diszciplínák témámat érintő irodalma, illetve a hallgatóktól kérdőív segítségével megszerezett adatok. A rendelkezésemre álló keretek nem teszik lehetővé a román értelmiségivé vált csángók, valamint a ma Moldvában dolgozó magyar értelmiségi csángók kérdéskörének az érintését. Az értelmiségi szerep kérdőívvel történő mérhetősége felől természetesen megvannak a kétségeim. A kutatás elvégzésére kettős szerepem bátorított: egyszerre vagyok vizsgáló és megvizsgált személy.

1 Kovács (szerk.) 2002: 305.

ÉRTELMISÉG.

A csángó értelmiség vizsgálatának előfeltétele az értelmiség megléte. De mit jelent az, hogy értelmiségi? A terminus elméleti meghatározásának nagy az irodalma, amit itt nem szükséges ismertetni. Valamennyi értelmezés és definíciókísérlet azt bizonyítja, hogy az „értelmiség” megítélése kor, illetve értékelési szemponttól függ.

Ki és mi az értelmiség? Németh László azt írja, hogy „az értelmiségiek két lelkiismeretű emberek... értelmiségi embernek én nem is azt nevezem, aki valamiféle diplomát szerzett, hanem az, aki a legégetőbb teendőket is mindig valami örökkel, a legjobbal, az ideállissal akarja összekapcsolni, korrigálni ... az értelmiségi erényként hordja a szomorúságot. Értelmiségi embernek lenni mindig ez volt és ez lesz: segíttelenül segíteni és megértetlenül megérteni. S ez nem is olyan borzasztó; egyszerűen: szellemi.”² Németh Lászlóhoz hasonlóan vall Gál Ferenc is, aki szerint „nem az dönti el az értelmiség megjelölést, hogy kinek mennyi iskolája van, vagy milyen diplomát tud felmutatni, hanem az, hogy tudásával, meggyőződésével és munkájával sugároz-e valamit abból, amit szellemiségnek nevezünk. ...a hivatás nem más, mint a küldetés elfogadása. ...a társadalmi együttélést nem lehet pusztán jogi alapon megoldani. Vannak magasabb emberi igények és követelmények, amelyek a tisztesség, az erkölcs, a jóérzés területére tartoznak. Erre pedig csak ránevelni lehet az embereket, nem kényszeríteni.”³

Ki és mi a csángó értelmiség, és hogyan felel meg az értelmiség ideológiájának?

A. A hiányzó csángó értelmiség.

A nemzet konstitutív tényezőihez való viszony alakításában Európa-szerte az értelmiség játszotta a legfontosabb szerepet. Moldvában azonban sokáig sem egyházi, sem világi magyar nyelvű értelmiség nem alakulhatott ki. Az 1884-től kialakuló román nyelvű római katolikus egyházi értelmiségi réteg a 19. század végétől a románosítás hatékony eszköze volt, illetve nem terjedt ki a szélesebb csángó társadalomra.⁴ Az 1948–1953 között a Magyar Népi Szövetség által Moldvában működtetett magyar nyelvű iskolák pedig, – érthető okokból – nem bizonyultak az asszimiláció, az asszimilációs folyamatot gyengítő, de egy magyar nyelvű értelmiségi réteget kinevelő erőnek sem. 1990–2000 között a

2 NÉMETH 1989: 642–644.

3 FASANG (szerk.) 1997: 231–235.

4 Vö. DIÓSZEGI–POZSONY 1996: 105–113.

Székelyföld városaiban mintegy 200 diák végezte el a szak- vagy középiskolát, közülük félszáznál többen szereztek Erdély vagy Magyarország egyetemén felsőfokú végzettséget.

B. A kialakult csángó értelmiség.

A Moldván kívül kiképzett fiatalok magyar értelmiségiként való hazakerülése azonban bonyolult kérdésnek mutatkozik. A csángókról szóló irodalomban megfogalmazott „megfelelő intézményi hálózathiany”, valamint „az ellenséges környezet”⁵ csak részben gátló tényezői a visszatérésnek. A kérdés kapcsán az identitásalakulást kell megvizsgálni. Felmerül a kérdés, hogy szituacionális, konstruált, illetve statikus vagy konstans identitással rendelkeznek a csángó egyetemisták? Egyáltalán, mi az identitás? Egyik meghatározás szerint az *identitás* a személyiségnek nevezett konstrukció és a társadalmi struktúra közé elhelyezhető közvetítő kategória, amely az egyén-társadalom viszonyt reflexív módon és szimbolikus formákban építi fel.⁶ Ezzel szemben a *nemzeti identitás* énrendszerünknek az az összetevője, amely a nemzeti-etnikai csoporthoz (kategóriához) tartozás tudatából és élményéből származik – ennek minden értékelő és érzelmi mozzanatával, valamint viselkedési diszpozíciójával egyetemben.⁷

A csángó értelmiség vallomásainak tükrében tény, hogy a *nemzeti identitást* általában véve fontos, megőrzendő értéknek tartják. Értve alatta egy olyan konstrukciót, ami a kisebbségi körülmények között sokszor veszélybe kerül; ilyenkor pedig – Sütő András kifejezésével élve – a „sajátosság méltósága” védelmében az identitástudat hajlamos a kétpólusú elmozdulásra: a felerősödésre⁸, a szeparációra, vagy ellenkezőleg: a gyengülésre, az asszimilációra. A szakirodalom értelmében azonban nemzeti identitással a nemzetépítés folyamatából kimaradt egyének nem rendelkezhetnek.⁹

Kutatásom azt bizonyítja, hogy a magyar városokban szocializálódott csángó egyetemisták magyar nemzeti identitással rendelkezőknek vallják magukat. A szülőföldjüket elhagyott, Budapesten élő hallgatók előtt ugyanis az alkalmazkodás s az önazonosság-keresés két stratégiája, de végső soron egyetlen folyamata áll: bizonytalan ideig még határon túli kisebbségként, majd a magyar nemzet tagjaként élnek mindennapjaikat. A Székelyföldön vagy a Magyar-

5 TÁNCZOS 1997.

6 PATAKI 1982: 300.

7 PATAKI 1997: 177.

8 GEREBEN 1999: 60.

9 Vö. KÁNTOR 2001.

Nemzetiségi megoszlás

- Magyar (16)
- Csángó-magyar (2)
- Moldvai magyar (2)

1. ábra

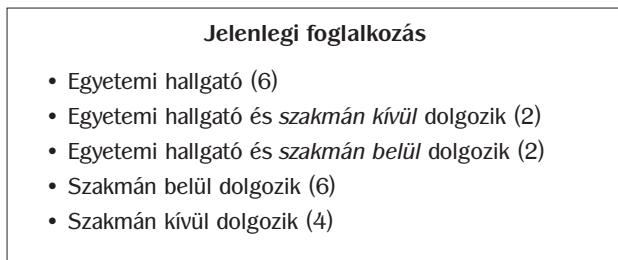
országon diplomázott csángó értelmiség többségében nem identitással, hanem magyar nemzetiségi érzéssel rendelkezik:

Az élettérváltás s a kulturális alkalmazkodás, a renacionalizálódás ténye feloldotta a hozott másságtudatot, a kisebbségi, bizonytalan identitást a hallgatókban,¹⁰ s mintegy nemzettagokként élik mindennapjaikat – anélkül azonban, hogy törvényesen magyar állampolgárokká váltak volna. Így válik természetessé az, hogy a „hazatalált” csángók számára a közösségi missziós küldetéssel szemben az önkiteljesedés (szakmaszerzés) előbbre való feladatnak minősül. Szakmai tevékenységükben ugyanakkor továbbra is nagy hangsúlyt kap a „kisebbségben” maradtak kérdése, valamennyiük tudományos vagy civil tevékenységében a csángókérdés képviselteti magát.

Kik is tartoznak ehhez a csángó értelmiségi réteghez? Egy nyilvántartás szerint 131 moldvai csángó magyar volt valamely felsőfokú intézmény hallgatója, közülük mintegy 80%-a diplomát szerzett vagy éppen úton van a diploma megszerzéséért. Budapesten több mint félszázan tartózkodnak. A kérdőívet 40 személynek küldtem ki. 20-an küldték vissza, kitöltve. A kérdezettek: 1964–1983 között született személyek, azaz 42–23 év közöttiek. A nemi arányt tekintve: 6 nő és 14 férfi szolgált adatokkal. Származásukat tekintve: 4 pusztinai, 4 diószéni, 3 klézsei, 2 külsőrekecsényi, 2 magyarfalusi, 1 somoskai, 1 frumószai és 1 lujzikalagori. A kérdezettek 1982–2000 között érettségiztek, különböző városokban. (Bákó, Adjud, Onești, Csíkszereda, Székelyudvarhely, Sepsiszentgyörgy, Gyulafehérvár, Nagyenyed) és különböző nyelveken (8 magyar, 7 román, 5 román–magyar nyelven). Ami a végzettségüket illeti, döntően bölcsészhallgatók, de van köztük orvos, közgazdász is.

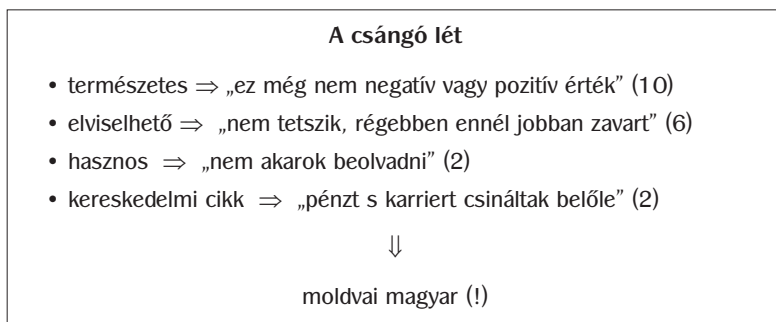
¹⁰ Vö. TÁNCZOS 1997: 47–49.

Jelenleg többségben vannak a már dolgozók.



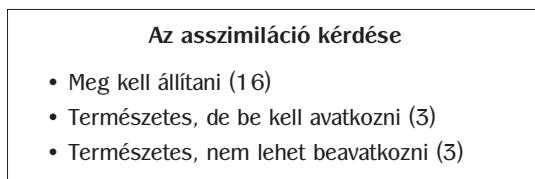
3. ábra

A vizsgált kérdés megkívánta a téma hátterének, a válaszok motivációs kontextusának rögzítését is. Amikor a kisebbségi terminushoz, a csángó kifejezéshez való viszonyulásról érdeklődtem, az asszimiláció kérdéséről, valamint a moldvai katolikus egyház csángópolitikájáról, a következő válaszokat kaptam. (Többségüknél semleges a viszony a csángó terminushoz, és valamennyien jobb kifejezésnek találják a moldvai magyar etnikai megnevezést.)



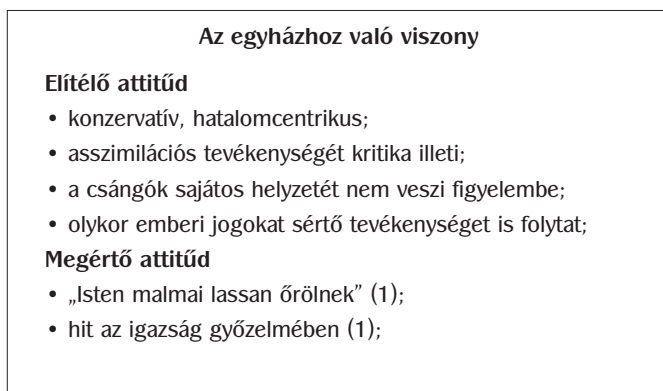
4. ábra

Az asszimilációt meg kell állítani – vallja a többség.



5. ábra

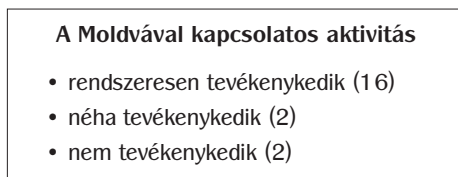
Az egyházzal egy elítélő (főként azok körében, akik tanulmányaik során egyháztörténeti és jogi ismereteket szereztek) és egy megértő attitűd él (az egyházat belülről ismerő személyek részéről).



6. ábra

Hordozzák-e tehát a moldvai magyarságot, annak ügyét a csángó egyetemisták, és milyen formában jelenik meg (teher, hivatás, küldetés, feladat, kötelesség, lehetőség stb.)?

A beérkezett adatok értelmében tény, hogy a válaszadók felelősségtudatot hordoznak a moldvai magyarok sorsa iránt, azaz az egyén sorsát befolyásolja a közösségtudat. Az aktivitás szintjén azonban mindennek sajátos megjelenése van. A közösség sorsára az értelmiségi leginkább közvetve kíván vagy tud hatást gyakorolni, aminek a legfőbb oka az önművelés igénye, ami tovább individualizálja és a szakmai teljesítmények megvalósítására készíteti az egyént. Az egyéni önkibontakozás normatívája prioritást élvez tehát a konstruált és elvárt közösségi küldetésszereppel szemben. Mindezt azonban az teszi teljessé, hogy az egyéni kiteljesedés „hatására”, vele együtt a szűkebb-tágabb közösség is pozitív irányú változásokon megy át. Ennek illusztrálására készültek az alábbi ábracsoportok:



7. ábra

Az aktivitás jellege

- Kulturális rendezvény szervezése (6)
- Karitatív tevékenység (4)
- Üzleti (irányítás) (2)
- Publicisztika (6)
- Ének és mesemondás (1)
- Tanítás (1)

8. ábra

Az aktivitás kiterjedési köre

- Budapest (5)
- Magyarország (4)
- Moldova (5)
- Falu (4)
- Család (2)

9. ábra

16 személy a 20-ból rendszeresen folytat valamiféle moldvai magyarokkal kapcsolatos tevékenységet. Aktivitásuk jellege főként kulturális, tudományos illetve publicisztikai, a tevékenység kiterjedési köre elsősorban az élettér (helyszíne), de Magyarország és Moldova érintésével egyaránt.

Miként korábban utaltam rá, a hordozott közösségi jövőkép által kívántam az egyetemisták (saját maguk által) kijelölt helyét és szerepét megragadni. A válaszokból a közösségi jövőkép három típusa s ebből kifolyólag három szerepköre rajzolódik ki. Egy pozitív, egy feltételes és egy negatív jövőkép van. A pozitív jövőkép, a nyugat-európai államok kisebbségpolitikai mintáinak a követésében lát megoldást a csángók helyzetére (ez gyakorlatilag a jogi, az infrastrukturális és az önállósulás kereteinek a biztosítását jelenti). A feltételes típus az előbbihez hasonló, de kifejti az etnikai és a kulturális megmaradás előfeltételeihez szükséges változtatásokat. A negatív jövőkép az a jóslat, miszerint rövid időn belül „eltűnik” a moldvai magyarság mint etnikum.

I. Jövőkép

Pozitív

- a kulturális örökség megőrzését intézményekkel erősíteni;
- az etnikumok jogainak a biztosítása;
- belülről kezdeményező – kívülről támogató együttműködés;
- „középuton állunk. Van jövőnk. Rajtunk múlik.”

10. ábra

II. Jövőkép

Feltételes

- kedvező politika, saját értelmiségi vezetők, magyar öntudat és modern életforma;
- szükséges a radikális szemléletváltás a román kisebbségpolitikában;
- tudatos jövőépítés és értékvállalás;
- szükség van magyar nyelvű óvodára;
- harci helyzet helyett diplomácia vagy együttműködés;
- a támogatási rendszer megreformálása;
- hiteles és felelősségteljes szakmai vezetők szükségesegek;

11. ábra

III. Jövőkép

Negatív

- a megmaradás egyetlen útja a „kimenekítés”;
- „eltűnik” a magyar etnikum;

12. ábra

Végül, miben jelöli meg az értelmiség a saját szerepét? Három szerepkör rajzolódott ki: egy személyes, egy kollektív és egy támogató, együttműködő jellegű. A személyes részvétel az ügyben gyakorlatilag annyit jelent, mint az egyes szakmák elsajátítása során szerzett tudás hasznosítása a szűkebb vagy tágabb közösségekben. A kollektív szerep értelmében többen úgy vélik, hogy a megoldások egyik lehetséges változata lenne egy kisebbségi stratégia kidolgozása s az azt hitelesítő (emberi) magatartás. A támogatók szerepköréhez azok a személyek tartoznak, akik koncepciót nem dolgoztak ki a közösség jövőjéről, segítő támogatásukat azonban felkínálják az ügyet mindenkor vezető(i)k számára.

I. Szerep

Személyes

- nyilvános véleményformálás a kérdésről;
- tudományos tevékenység;
- kulturális rendezvények szervezése;
- pedagógiai tevékenységek vállalása;
- a konzervatív szemléletet összehangolni a modernizációhoz való alkalmazkodással;
- gyógyítás;

13. ábra

II. Szerep

Kollektív

- jövőkép-koncepció, terv – személyes elkötelezettség;
- értékek megfogalmazása, képviselése jogi keretek között;
- az értelmiség szervezeti összefogása és együttműködése;
- munkahelyteremtés sürgőssége;

14. ábra

III. Szerep

Támogató

- valamennyien lehetőségeikhez mérten támogatják a moldvai magyarsággal foglalkozó szervezetek munkáját

15. ábra

C. Az értelmiségi léten túl: a moldvai csángómagyar értelmiségi kör

Amit mi nemzeti identitásnak nevezünk, az többek között a nemzetépítési folyamatok végeredménye. Az átmenetek együtt járnak a nemzeti identitás újrameghatározásával és olyan intézmények létrehozásával, amelyek az új helyzetben is képesek az éppen időszerű identitás-elképzelést közvetíteni.¹¹ A középosztály-felfogásban az értelmiség mint a szervesen fejlődő (magyar) kultúra képviselője, őrzője és terjesztője kap megkülönböztetett figyelmet.¹² A fentiek szellemében 2006 tavaszán a Budapesten tartózkodó csángó egyetemisták kö-

¹¹ KÁNTOR 2001.

¹² MONOSTORI 1994: 121.

zül néhányan hozzáfogtak a „Moldvai csángómagyar értelmiségi kör” megalakításához. A köralapítás indoklását és időszerűségét a tagok elsősorban az összefogás szükségességében látják, és feladatát a következőkben jelölték ki: „a kör szerepe és feladata abban van, hogy az általa képviselt népcsoport értékeit és érdekeit a mindenkori történeti és politikai körülmények között képviselje, védje, annak kulturális és tudományos fejlődéséért a felelősséget vállalja... fontosnak tartja továbbá a meglévő csángó szervezetekkel való együttműködést.”¹³ A kör tagja lehet

- a. mindenki, aki moldvai csángó-magynak vallja magát;
- b. valamilyen felsőfokú intézményben diplomát szerzett vagy annak a megszerzése folyamatban van;
- c. mindenki, aki gondolataival, véleményével konstruktívan hozzájárul a szervezet működéséhez.

A kör további célkitűzéseit és szabályzatát nem ismertetem, programja olvasható lesz az ősszel bírósági bejegyzésre kerülő egyesület alapszabályzatában.

AZ ÉRTELMISÉG ETNIKAILAG KONSTRUÁLT ÉS/VAGY DETERMINÁLT JÖVŐJE

A rendelkezésemre bocsátott adatok az alábbiakban összegezhetők:

– Ideológiai kontextus hiányában is igaz az, hogy az értelmiség természetéből kifolyólag (is) a nem-értelmiség(i)től eltérő szereppel bíró személy, csoport. A szülőföldükkel virtuális vagy személyes kapcsolatot ápoló csángó értelmiségiek közösségen kívül élnek ugyan, de lehetőségeikhez mérten direkt vagy indirekt formában alakítják a „kisebbségi” sorsban maradtak életét, jövőjét. Ott-hon tartózkodásuk során az emberek kikérik tanácsukat, véleményüket a közösséget érintő kérdésekben. A hallgatók számba veszik a problémákat, s igyekeznek továbbítani azokat az illetékes szervekhez.¹⁴ Nyilvános megfogalmazást ugyan nem nyer e szerepkör, de bizonyos értelemben ők alkotják a település és a világ közötti kapcsolatot.

– A csángó értelmiségiek népük és kultúrájuk képviselőit „határokon felül” képzelik el. Olyan szimbolikus szubjektumként, aki kisebbsépolitikai, társadalmi és szociális jellegű feladatok elvégzését ideológiai kötelességként hordozza, együttműködik minden pragmatív akcióval, népe iránti adósságát (azonban) a szellemi tartalom bővítésével kívánja leróni – érthető módon, hiszen értelmiségi.

13 *A moldvai csángómagyar értelmiségi kör programjához*. Kézirat.

14 Vö. Andrásfalvy Bertalan In: *FASANG* (szerk.) 1997: 158.

– Harmadik tanúságként akár Kodályt is idézhetnénk: „A magyar nem szeret egyesülni. Még ha két magyar ugyanazt a célt keresi, lehetőleg más úton akarja elérni, hogy függetlenségét megtartsa. Ahol három magyar összetalálkozik, ott megalakul három politikai párt.”¹⁵ A kérdőívek adatai igencsak igazolják Kodályt (még ha mindez a *kialakulás* természetének a törvényszerűségként is betudható). A hallgatók szerep-attitűdje egymástól eltérő, illetve az egyéni szakmák mentén alakult ki, s a szerzett tudás függvényében konstruálják meg a hallgatók csángó jövőképüket s benne a saját helyüket.

– „Nem akarok borúlátó lenni – írja 1997-ben Horvát Antal lujzikalagori pap, de úgy gondolom -folytatja, csak a maradékot gyűjtögethetjük össze. Ezek sem fognak zömükben helytállni, áldozatot vállalni, ha kell, küzdeni minden téren, minden helyzetben a csángó-magyarok jogaiért... egyesek akár idehaza, akár Magyarországon életük megalapozására helyezik a hangsúlyt. Mások pedig közömbösek lesznek.” Az adatok afelé tendálnak, hogy a legkevesebb lesz „a társadalom pusztulásra ítélt rétege,”¹⁶ azaz az életüket a közösség javára áldozók száma.

A fentiekben bemutatott helyzetkép számos új kérdést vet föl, de itt mindössze az egyikre térünk ki. A moldvai csángó értelmiség jelen helyzetéből kiindulva azt látjuk, hogy a hazatérés és a közösségszolgálat körüli problematikának új aspektusát kell megvizsgálni, azt új szemléletben kell értelmezni. Az adatok tükrében ugyanis azt látjuk, hogy nem *egy és ugyanazon* a helyen történik a tartózkodás és a szolgálat. Körükben nem a hazatérés a kérdés, hanem a szolgálat: szolgálja-e a saját közösségét az értelmiség *ott, ahol éppen van* (Budapest, Bukarestben, Brüsszelben, Moldvában stb.)?

Nem alternatív s nem determinált sors a csángó értelmiségi sors. Németh László szavait idézve: ők a „két sors közé jutottak.” A többség és a kisebbség együttműködéséről írva az író így folytatja: „Én azt javaslom: álljunk melléjük; ne is melléjük, a nagy természeti erő mellé, amely küldte őket, siettessük a két sors összeolvadását azzal, hogy a két sors közé kerülteket nem lökjük vissza oda, és nem húzzuk át ide, hanem meghagyjuk őket összekötőknek a nép bontakozó igényei és a mi reformszándékaink közt, amíg a hidak magukra nem húzzák a sereget, s mi, túlpárti hídfők bele nem olvadhatunk az átkelt seregbe.”¹⁷

Ami pedig az értelmiségiek küldetését, hivatását illeti: „én azt próbáltam megmagyarázni, hogy szeressék a népet. Merüljenek bele, legyenek velük, ha rosszul megy neki – és ez a valószínű –, és ne legyenek nagyon fölháborodva,

15 Tóthpál József idézete Kodály Zoltánt *FASANG* Árpád (1997: 398) művében.

16 Boleratzky L. In: *FASANG* (szerk.) 1997. 193.

17 NÉMETH 1989: 168.

ha jódoigában fölfalja magukat. Világ rendje ez; fontos csak az, hogy mindig legyenek: akikben a kétféle lelkiismeret egy lánggal ég, s a csillagok kapcsolatot tartanak fönn a földön vívódókkal”.¹⁹

IRODALOM

- BABBIE, Earl 1995: *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Budapest.
- CSEH-SZOMBATHY László–FERGE Zsuzsa 1968: *A szociológiai felvétel módszerei*. Budapest.
- DALOS Rímma–KISS Endre (szerk.) 2002: *Értelmiség – társadalom – politika: 1968–2000*. Budapest.
- DIÓSZEGI László–POZSONY Ferenc 1996: A moldvai csángók identitásának összetevőiről. In: DIÓSZEGI László (szerk.): *Magyarságkutatás 1995–96*. Budapest. 105–112.
- FASANG Árpád ifj. (szerk.) 1997: *Az (magyar) értelmiség hivatása*. Budapest.
- GEREBEN Ferenc 1999: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Budapest.
- JAKÓ Zsigmond 1967: Az erdélyi értelmiség kialakulása. Klny. *Korunk*, 1.
- KÁNTOR Zoltán 2001: Az identitás kapcsán. *Provincia*, II. évf., 11. sz., 2001. november, Kolozsvár.
- KOVÁCS Zoltán (szerk.) 2002: *Németh László breviárium*. Budapest.
- NÉMETH László 1989: Sors kérdések. Budapest.
- PATAKI Ferenc 1997: Nemezetkarakterológia? *Magyar Tudomány*, 2. sz.
- PATAKI Ferenc 1982: *Az én és a társadalmi azonosságtudat*. Budapest.
- PETI Lehel 2005: Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula* 8 (2). Budapest.
- RAYMOND Boudon et al. 1999: *Szociológiai lexikon*. Gyula.
- SZABÓ T. Ádám 1995: A moldvai csángó értelmiség két- és félnyelvűsége. In: KASSAI Ilona (szerk.): *Kétnyelvűség és magyar nyelvhasználat*. Budapest. 111–121.
- TÁNCZOS Vilmos 1997: Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség*. Új folyam, III., 1997., 1–2. sz. 370–390.

18 NÉMETH 1989: 642–644.

Modernizáció és társadalom a moldvai csángó közösségekben: kérdésfelvetések a migráció témakörében

A modern román állam születése a 19. század második felében történt meg a román fejedelemségek, Moldva és Havasalföld egyesítésével. A század Európaszerte a nemzetek államszerveződésének „hőskora”,¹ a manapság Benedict Anderson nyomán „elképzelt politikai közösség”-ként értelmezett modern nemzetfogalom² létrejöttének időszaka volt. A hódító útra indult nemzeti ideológia mellett azonban a Hohenzollern Károly vezette Román Királyságnak két másik kihívással is szembe kellett néznie: **1.** a modernizáció és korszerűsítés kérdésével, valamint **2.** a románok és „mások” közötti viszonyok és kapcsolatok meghatározásának problematikájával.³

A modernizáció folyamata szoros összefüggésben áll a szekularizáció jelenlétével,⁴ hiszen a modern állami intézmények létrejötte egyet jelentett az ortodox egyházi tulajdon (ideértve mind az anyagi, mind a szellemi javakat is) egyesítésével és hivatalos keretek közé szorításával, illetve lehetőséget biztosított a nyugati rítusú felekezetek államilag elfogadott egyházszerzetének kialakításához.⁵ Már ekkor felmerült a román állam „köztes” állapotának, a „ke-

1 GYÁNI 2003: 6.

2 A nemzet „elképzelt politikai közösség – és gondolatban teremtett, mivel természeténél fogva egyaránt korlátozott és szuverén... *Elképzelt*, hiszen legtöbb társukat még a legkisebb nemzet tagjai sem fogják soha megismerni, nem fognak velük találkozni, vagy egyáltalán hallani róluk, mégis mindegyikük tudatában él saját lelki közösségük képze.” (ANDERSON 1991: 6, fordította L. V.; lásd még pl. SMITH 2004: 21–42.)

3 BOIA, 1999: 13.

4 A modernizáció fogalma alatt Nyugat-Európából elterjedő összetett gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális változásokat értek, a szekularizáció mint a szent és a világi terek elválasztását megragadó folyamattal összefüggésben, aminek kialakulásához a nacionalizmus és egyéb modern európai eszmék, az állam valamint az újonnan megfogalmazódott szociális elvárások rendszere is hozzájárult. A szekularizáció és modernizáció kapcsolatának bővebb kifejtését, illetve kereslet-kínálat alapú megközelítését lásd Ronald INGLEHART–Pippa NORRIS: *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*. 2004.

5 A román ortodox egyház 1864-ben nyerte el függetlenségét. A Román Királyság-beli római katolikus érsekséget 1883-ban alapították Bukarestben, majd 1884-ben Iași-ban püspöksé-

let-nyugat közöttiség” feloldásának problémája: **1.** a nyugati civilizációs vívmányok átültetése a román gyakorlatba vagy **2.** a belső fejlődés ütemének követése.

Az első világháborút követően a megnövekedett területtel bíró államban az „újjaépítés és egyesítés” programnak megfelelően a román nemzeti törekvések már nem az egységes állam megteremtését célozták,⁶ hanem homogén nemzet és közös nemzeti ideológia létrehozására tettek kísérletet.⁷ A kisebbség–többség-problematikán túl, az annak feloldására is hatni kívánó nagyhatalmi nyomás és a világpolitikától való függőség, a király és a politikai pártok kapcsolatának alakulása szerint változó belpolitikai bizonytalanság, a lakosság súlyos szociális problémái uralták a román politikai, gazdasági és társadalmi közélet legfontosabb színtereit.⁸ Ez tulajdonképpen a modernizáció kérdését, a belpolitikai és a nemzeti egységesítést, valamint az új román nemzetállam életrevalósága külpolitikai elismertetésének nehézségeit körvonalazta.

A két világháború között Románia továbbra is megőrizte alapvető agrárjelleget, amit részlegesen a kommunizmus alatti kényszerített iparosítás változtatott meg. A rendszerváltozást követően a kapitalista gazdasági struktúra, illetve az eszmék és a munkaerő szabad áramlásával új irányt vett a modernizáció és társadalom kapcsolatának kérdése, hiszen a belső migráció (ingázás, városiasodás) a globalizációval összefüggésben országok közötti rendszeres vándorlássá, illetve időleges vagy végleges kitelepedéssé alakult.

Az 1980-as években Románia migrációs potenciálja ugrásszerűen megnőtt, ami egyaránt magában foglalta a politikai okokból távozókat és a román gazdasági-társadalmi életlehetőségekkel elégedetlenkedőket is.⁹ A politikai depresszió miatt elsősorban német és magyar nemzetiségűek, de románok is egyaránt elhagyták az országot a „nyitáskor” és az azt közvetlenül megelőző időszakban.

get hoztak létre. A reformátusok egészen 1887-ig önálló misszióval rendelkeztek Moldvában, Szászokton (Sascut-Sat) és Visontán (Vizantea), amikor is Bukarestben külön romániai egyházmegye és esperesi fennhatóság alá rendelték a kálvinista egyház különböző egységeit. (MIKECS 1989: 235–241.)

6 Ez gyakorlatilag egyrészt a mindennapi életszükségletek kielégítését biztosító tevékenységek újbóli működéséhez nélkülözhetetlen alapok megteremtését jelentette, valamint a háború alatt romba dőlt épületek helyreállítását, másrészt az új tartományok közötti hatékony együttműködés kialakítását és a területek gazdasági, politikai, társadalmi és adminisztratív beillesztését az átalakult állami struktúrába. (DURANDIN 1998: 224.)

7 HORVÁTH 2003: 34.

8 I. m. 29.

9 Számukra Magyarország sok esetben csak egy állomás volt, az első lépcsőfok, ahonnan továbbléphettek a nyugat-európai országok irányába.

A Románia egész területéről külföldre áramló munkamigráció manapság is általános jelenség, így érinti a moldvai csángófalvakat is.¹⁰ Moldva a Keleti-Kárpátokon túl helyezkedik el, a térség arculatát meghatározó Prut és Szeret folyók völgyében. Egyik fontos jellegzetessége, hogy évszázadokon keresztül a közelből érkező vallási, politikai és társadalmi üldözöttek „menedékeként” funkcionált. A moldvai faluközösségek a be- és kivándorlás, illetve a belső munkamigráció jelenségének kezelésére hagyományos megoldásokkal rendelkeztek, amik azonban a 20. század végi és 21. század eleji modernizáció, illetve globalizáció határozott ütemű előretörésével új formákat öltenek.

Ezúttal mindössze a figyelmet szeretném felhívni néhány fontos közelítésmódra és jelenségre, amelyek befolyásolhatják a moldvai csángók külföldre irányuló migrációjával kapcsolatos társadalomtudományi, néprajzi-kulturális antropológiai kérdésfeltevéseinket, illetve válaszainkat. Először is kezdeném a legfontosabbal az asszimiláció problémájával. A magyar nyelvű társadalomtudományi és közgondolkodás alapvető részét képezi napjainkban is a kárpát-medencei és moldvai magyar eredetű közösségek asszimilációs folyamatának megjelenítése negatív előjelű és az össznemzeti érdekeket sértő nemzetfogyás irányába mutató változásként. Ennek megfelelően a moldvai csángókról formált összkép legáltalánosabb típusa a romantika korából örökölt, napjainkra közhelyszerűvé vált mítoszra emlékeztet: elhagyatott, nehéz sorsú, római katolikus, ősmagyar népcsoport, aki elnyomó, sokszor „csángókból” átnevelt „janicsár” papjainak köszönhetően hamarosan beolvad a románok tengerébe.¹¹ A tudományos-politikai elit hajlamos az asszimiláció jelenségét általános romlasként (depravációs folyamatként) értelmezni, ami egyoldalúvá és egyirányúvá teszi a változásokhoz igazodó közösségi és egyéni alkalmazkodási mechanizmusok komplex rendszerét.¹² Az asszimiláció „*depravációs olvasata*” alapvetően preconcepciókra épülő viszonyulás, ami nem veszi tudomásul, hogy a hasonulás folyamata mindig az adott korszak szociokulturális változásaira és ki-

10 A munkaerő-felesleg elsősorban Nyugatra (Olasz-, Spanyol- és Németországba) és Magyarországra vándorol, vagy Izraelben keres munkát. (POZSONY 2005: 178.)

11 „A plébános, Ion Ghergu, csángó származású, huszti férfi. Magyarul egy szót sem tud. Öntudatosan román. Minden tette, lépése, építése öntudatosságát igazolja.” (DOMOKOS 2001: 165.) Említhető még a híres-hírhedt moldvai püspök példája: „*Mihail Robu, aki – bár szabófalvi csángómagyar származású – magyarul csak gyengén tud és sohasem beszél. Pedig apját még Rabnak hívták, s anyja mit sem tudott románul.*” I. m. 225. Mindazonáltal Robu püspök személyének eltérő megítélésével is találkozhatunk a két világháború között. A Bákó környéki falvakban időnként magyar misét celebráló józseffalvi plébános, Németh Kálmán elmondása szerint a püspök szemet huny tevékenysége felett, miközben önvédelmi álláspontra helyezkedik: „ha azonban meggyűjti a baját [t. i. Németh Kálmán] én őt meg nem védhetem”. (VINCZE 2005: 210)

12 BICZÓ 2005: 36–41.

hívásaira adott közösségi, illetve egyéni válaszok, túlélési stratégiák összessége.¹³ Azt gondolom, hogy ennek tudatában érdemes az asszimiláció kérdésével foglalkozni: a moldvai csángó közösségek nyelvi és kulturális hasonulás esetében, a román nemzeti identitás fokozódó térnyerésének vizsgálatakor.

A modernizáció gazdasági, társadalmi, kulturális és politikai változásokat is generál, amelyek szervesen összekapcsolódva kölcsönösen formálják a strukturális viszonyokat. Az idegen kultúrával való találkozások számának növekedése konfliktusokat eredményez, krízishelyzeteket teremt, új fajta alkalmazkodási modellek kialakítását követeli, a normavesztés veszélyével fenyeget,¹⁴ amit a normák átértékelődésének is nevezhetnénk. A népi kultúrától való eltávolodás, a mezőgazdasághoz kapcsolódó gazdasági-kulturális szerkezet megbomlása és az asszimilációs tendencia fokozódásának összekapcsolása valós lehetőségeket tükröz, ugyanakkor azt is figyelembe kell venni, hogy a gazdasági migrációt alapvetően a román társadalom által közvetített mobilizációs késztetés és készség táplálja. A tradicionális kultúrában élő társadalom ön maga termeli újra és újra a közösség és az egyén identitását, miközben különböző ellenőrző mechanizmusok segítségével folyamatosan közösségi felügyelet alatt tartja tagjait. Ez esetben a szegénység, illetve a büntetést meghatározó szankciók szabják meg a társadalmi szintéren elfogadott és rendszeresített normák követésének paramétereit, a külső tekintélynek való engedelmességet.¹⁵ A földműveléssel együtt járó gazdasági és társadalmi rendszer átalakulásával, illetve a megszokott élet hátrahagyásával az egyén azonosságtudata is újraértékelődik, az individuum új énkép kialakításával alkalmazkodik az aktuális helyzethez. A felkínált életstratégiák megsokszorozódása választási lehetőséget biztosít, és az elsősorban a túlélés ösztönétől vezérelt egyén a számára kedvezőbb, rendszerint társadalmi státusza megváltozásával járó gazdasági körülményekhez igazodik.

A moldvai csángók a legutóbbi időkig a premodern önazonosság mentén különböztették meg közösségeiket a környezetüktől. Ez alapvetően a nyelvhasználat, a vallásgyakorlás és a hagyományos folklóranyag köré szerveződött. A tradicionális életformából való kiszakadás a premodern csángó identitásképlet átalakulását eredményezi, a megváltozott környezeti hatásokon túl annak köszönhetően, hogy a nemzeti keretekben való gondolkodás továbbra is a posztmodern szellem szerves részét képezi.

Lujzi Kalagor (Luizi Călugăra) Bákótól néhány kilométerre elhelyezkedő, kö-

13 I. m. 32, 36, 41.

14 PETI 2005: 161.

15 KOTICS 1999: 56.

rülbelül 2500-3000 főt számláló falu.¹⁶ A Kalagorból Nyugatra vándorolt és általában nyaranta hazalátogató egyének, illetve családok közül sokan itthon és maguk között külföldön is automatikusan románul beszélnek, és romának vallják magukat, hiszen egyfelől így utólag átírhatják a szülőföldön ért sérelmeket, másfelől megfelelnek a kor „követelményeinek”, látszólag nemzeti identitást vesznek fel. Ehhez az is hozzájárulhat, hogy a magyar nemzeti önzonoság nem jelenik meg valódi alternatívaként, választásra érdemes lehetőségként a döntéskor, hiszen annak nincs létjogosultsága a migráló személy új közegében.¹⁷

Továbbá a következő szempont a kutatási eredményeket nagy mértékben befolyásoló másik tényező, a társadalomtudományok módszertani megközelítése, ami jelen esetben az énikus pozíció kialakítását, a szinkron vizsgálatokat és az eredmények analitikus, értelmező feldolgozását jelenti. Az egyéni életutak nyomon követésének alapvető módszere az élettörténetek interjú formájában történő összegyűjtése, ami a kulturális alkotásként értelmezett életpálya egyes elemeinek a kutatás vagy egyéb szituáció során konstituálódó szimbolikus megjelenítése.¹⁸ Az élettörténet az egyén identitásának és a különböző „sorseseemények” legitimációjának egyik látványos és érzékletes megnyilvánulása, de „azt aligha állíthatjuk, hogy önzonoságunk elbeszélői tevékenységünk pusztá terméke volna.”¹⁹ Ha a kutató, kevésbé ragaszkodva az interjúk informatív és leíró vezérfonalához, szabad utat enged az egyéni élettörténetek elbeszélésének, akkor az gyakorlatilag az elbeszélő jelenből szemlélt és adott szituációból visszatekintve szelektált, a narratív konvenciók alapján felépített, a jelent legitimáló élményhalmazává válik.²⁰ A fókuszpont a vándorlás történetének szóbeli megfogalmazása (például a motivációk ábrázolása, maga a ván-

16 A település jelenleg *comuna*, ami azt jelenti, hogy maga Lujzi Kalagor (Luizi Călugăra) az Osebiți nevű területtel egy közigazgatási egységbe tartozik. Így a lakosságszám is durván 2000 fővel emelkedik. A 2002-es statisztikai adatok szerint nemzetiségi szempontból a két falu 4590 lakosa közül mindössze 5 fő vallotta magát magyarnak, 9 ember csángónak és a többi 4576 pedig romának. Római katolikus 4527 fő, ortodox 50, adventista 11, ágostai hitvallású 1 és görög katolikus 1 személy.

17 Természetesen meg kell különböztetnünk azt az esetet, amikor a külföldre utazó személy először időlegesen Magyarországon telepszik le, hiszen ez táptalajt biztosíthat a magyar nemzeti identitás kialakulásához. Vagy épp ellenkezőleg, ellenérzést válthat ki a magyar öntudat elsajátításával szemben.

18 NIEDERMÜLLER 2005.

19 Tengelyi László vezette be a *sorseseemény* fogalmát azon történetek megragadására, amelyek a nyitott, egyéni szituációkban megfogalmazódó és a potenciális értelemképződmények halmazából táplálkozva folytonosan változó önzonoság fordulópontjait jelenítik meg az élettörténet elbeszélése során. (TENGYELI 1998: 21–43.)

20 KOVÁCS—MELEGH 2000: 94.

dorlás folyamatának elbeszélése), ahol a megjelenítés mikéntje, az elbeszélés struktúrája, a gondolkodásformát, a kulturális és ideológiai sajátosságokat mutatja, míg a tartalom a társadalmi viszonyokat és az egyén önmeghatározását láttatja az értékelő megjegyzések és normatív kijelentések soraiban. Az elbeszélésekben téma és megfogalmazási mód szerint elkülöníthető narratív egységek alapján különböző migránsnarratívák alakíthatók ki, például az életminőség-, az életrszakaszváltás; a tradicionális szociális minta narratívái; az etnicitás narratívái; a politikai menekült narratíva.²¹ Az egyéni élettörténetek a külső szemlélőnek és a hazai közösségnek kifelé történő megfogalmazása eltér a személyes szinttől, az élettapasztalatok belső értékelésétől, hiszen a családi és a falubeli elvárások megfelelésre és sikertörténetek kialakítására kényszerítik az egyént.²² (Ennek egyik látványos példája a státuszszimbólumként értelmezhető házépítés.) Ugyanakkor a két szint közötti különbség a megjegyzésekben és a normatív közlésekben érthető tetten.

Harmadik pontként fogalmazódik meg az az elképzelés, hogy a moldvai csángó szociokulturális realitás hasonló a modern diaszpórákhoz kapcsolódó európai transznacionális térhez. Az utóbbiak rendszerint transznacionális közösségek, amelynek tagjai számára már nem választási kényszerként tételeződik az asszimiláció vagy az etnikai kisebbség kulturális örökségének megtartása, hiszen a modern kommunikációs eszközök segítségével problémamentesen valósulhat meg a mindkét kulturális közegben való egyidejű jelenlét.²³

A transznacionális terek napjainkban Európa-szerte formálódó valóságok, amik átírták a modernitás hatására meghatározott keretekbe foglalt társadalmi viszonyok tér- és időbeli szerveződését, a társadalmi emlékezetet és kollektív identitáskonstrukciókat. A modern identitásmodellek adott geográfiai határokkal bíró, illetve a „mi” és az „ők” megkülönböztetésére építő kulturális valósághoz kötődnek, önmaguk fenntartását és újratermelését szolgálják. A társadalmi mobilitás változásával (például a globális gazdaság és pénzügyi világ, a technika globalizációja, a migráció átértelmeződése időleges, bármikor módosítható tartózkodássá), és a transznacionális életformák terjedésével ez az identitás-felfogás azonban már nem biztosít megfelelő értelmezési kereteket, hiszen a különböző területek (valós vagy szimbolikus terek) és kulturális valóságok közötti állandó mozgással az egyén sikeressége már adott lokalitáshoz kötődő szociokulturális környezetben való helytállás, és nem az egy és kizárólagos identitás megfelelő alkalmazása mentén fogalmazódik meg.²⁴

21 I. m. 96–97.

22 NIEDERMÜLLER 2005: 60.

23 SIK 2000: 160.

24 NIEDERMÜLLER 2005: 59–64.

A moldvai csángóközösségek kimaradtak a magyar nemzetépítés folyamatából,²⁵ de nem vállaltak jelentős szerepet a román nemzeti identitás létrejöttében sem, így szociokulturális valóságukat kultúrák közöttiség jellemzi, a csángó–román–magyar kulturális sajátosságok egyéni színezetű hálózata, amelyben az egyes lokalitásokhoz más-más viszonyt alakítanak ki. A transznacionális tér jelenléte magyarázhatja azt is, hogy a moldvai csángó közösségekben nem a szinguláris identitás, hanem a szituációfüggő önazonosság a meghatározó, a legalapvetőbb szabályozórendszer, a vallási hagyományok alapjaira épülve. Ebben a környezetben az asszimilációs változások többirányúsága (a befogadás aktusa és a „valaminek, valami máshoz történő hasonlóvá válása”) és a közvetlenül hozzákapcsolódó folyamatoknak (akkulturáció, akkomodáció, adaptáció és integráció) az asszimiláció egyes aspektusait megvilágító funkciója²⁶ felhívja a figyelmet a különböző helyszíneken formált és megélt valóságok közötti átjárhatóságra és ezek mobilis alkalmazására is a migrációban résztvevő egyének kulturális és etnikai identitásának kutatásakor. Érdeemes ezt a jelenséget, a transzkulturális háló eleve adott jelenlétét figyelembe venni a moldvai faluközösségből elvándorolt, de rendszeresen hazalátogató egyének, az időlegesen vagy véglegesen visszaköltözöttek, és az otthonmaradottak közötti társadalmi-kulturális kapcsolatok kutatásakor, az új identitásképletek megfogalmazásakor és a valláshoz való viszony alakulásának vizsgálatakor.

IRODALOM

ANDERSON, Benedict 1991: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso.

Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706. I–II. Szerk., bev., jegyz. Benda Kálmán. Budapest, 1989, Magyarországtudató Intézet, (2. kiad.: Budapest, 2003, Teleki László Alapítvány).

25 A moldvai települések magyar származású, egyházi és világi hivatalokban vezető szereppel bíró rétege már a 17. század folyamán asszimilálódott a moldvai magyarság széles paraszti bázisát hagyva maga mögött. S a 19. századi értelmiség hiányában a moldvai magyar lakosság nem került kapcsolatba a nyugaton formálódott eszmei áramlatokkal és politikai-gazdasági változásokkal, nem vett részt az államalkotásban és a nemzetépítésben. (ARENS–BEIN 2004: 114.) Nemzet és nemzeti identitás szervesen összetartozó jelenségek, így az egységesített, körülhatárolt közösségi tudat kollektív formájának kialakítása nem következett be a moldvai magyarok között. (KÁNTOR 2001: 15 – Lásd még pl. BENDA 1989: 40; HALÁSZ 1999: 34; POZSONY 2005; TÁNCZOS 2003: 61)

26 Ezek a folyamatok azonban nem leírják, hanem körülölelik az asszimiláció fogalmának szűkebb értelmezési tartományát és társadalomtudományi mozgásterét. (BICZÓ 2004: 23–31)

- BICZÓ Gábor 2004: *Asszimilációkutatás – elmélet és gyakorlat*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest.; 2005 *A szórványkérdés transznacionális dimenziói és a magyar szórványkutatás*. In: ILYÉS ZOLTÁN–PAPP RICHÁRD: *Tanulmányok a szórványról*. Budapest, Gondolat Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 21–42.
- BOIA, Lucian 1999: *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion.
- DOMOKOS Pál Péter 2001: *A moldvai magyarság*. Budapest, Fekete Sas Kiadó.
- DURANDIN, Catherine 1998: *A román nép története*. Budapest, Maecenas Könyvek.
- GYÁNI Gábor 2003: *Posztmodern kánon*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.
- HALÁSZ Péter 1999: Új szempontok a moldvai magyarok táji-etnikai tagozódásának vizsgálatához. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány, 33–53.
- HORVÁTH Andor (vál., ford., előszó) 2003: *Tanúskodni jöttem. Válogatás a két világháború közötti román emlékirat- és naplóirodalomból*. Kolozsvár, Kriterion.
- INGLEHART, Ronald–NORRIS, Pippa 2004: *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*. Cambridge.
- KÁNTOR Zoltán 2001: Az identitás kapcsán. *Provincia*, 2001. II/11. 15.
- KOTICS József 1999: Erkölcsei értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány, 55–67.
- KOVÁCS Éva–MELEGH Attila 2000: „Lehetett volna rosszabb is, mehetünk volna Amerikába is.” Vándorlástörténetek Erdély, Magyarország és Ausztria háromszögében. In: SIK Endre–TÓTH Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete, 93–151.
- MEINOLF, Arens–BEIN, Daniel 2004: Katolikus magyarok Moldvában. In: ROSETTI, Radu–ARENS, Meinolf–BEIN, Daniel–DEMÉNY Lajos: *Rendhagyó nézetek a csángókról*. Szerk., előszó Miskolc Ambrus. Budapest, 2004, ELTE Román Filológiai Tanszék–Központi Statisztikai Hivatal Levéltára, 111–156.
- MIKECS László 1989: *Csángók*. Repr. kiad. Szerk. Kovács Aladár. Budapest, Optimum Kiadó. (1. kiad. Budapest, 1941, Bolyai Akadémia. /Bolyai Könyvek./)
- NIEDERMÜLLER Péter 2005: Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In: KOVÁCS Nóra–OSVÁT Anna–SZARKA László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések*. Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4. Budapest, Bálassi Kiadó, 52–66.
- PETI Lehel 2005: Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban. In: KINDA István–POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 157–192.
- POZSONY Ferenc 2005: *A moldvai csángó magyarok*. Budapest, Gondolat Kiadó–Európai Folklor Intézet.
- SIK Endre 2000: Kezdetleges gondolatok a diaszpóra fogalmáról és hevenyészett megfigyelések a diaszpórakoncepció magyar nézőpontból való alkalmazhatóságáról. In: SIK Endre–TÓTH Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete, 157–184.
- SMITH, Anthony D. 2004: A nacionalizmus és a történészek. In: KÁNTOR Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek*. Szöveggyűjtemény. Budapest, Rejtjel Kiadó, 21–42.
- TÁNCZOS Vilmos 2003: *Csángó reneszánsz? Korunk*. Kolozsvár, 2003. szeptember, 61–73.
- TENGELYI László 1998: Élettörténet és önazonosság. In: Uő: *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, Atlantisz, 13–48.
- VINCZE Gábor 2004: *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)*. Budapest–Kolozsvár, Teleki László Alapítvány–Erdélyi Múzeum Egyesület.

A moldvai csángók székelyföldi iskoláztatásának eredményei, társadalmi hatása

„Szándékosan nem említek pontos statisztikákat arra vonatkozóan, hogy hány diák került magyar tannyelvű osztályokba, illetve közülük hányan morzsolódtak le, hányuk esetében beszélhet a szakma sikertörténetéről.”

Hegyeli Attila: A moldvai csángók magyar nyelvű oktatásának esélyei, 2001.

„A visszatekintő emlékezetben minden átrendeződik, leegyszerűsödik, ettől az erővonalak jobban kirajzolódnak, ám nehezebbé is válik a pontos és hiteles látélet. Amikor egyszerűen körülvesz bennünket a történelem, nem könnyű felmérni, miért is történik ez vagy az.” – Horvát Andor kolozsvári irodalomtörténész sorait (Székelyföld, 2006. május 5. sz.) hívtam segítségül a megadott téma bevezetésére, előre jelezve, hogy a moldvai csángók székelyföldi iskoláztatásának cselekvő, szubjektív részvevőjeként, pedagógusként nem tudok megfelelni egy tudományos konferencia elvárásainak. Előadásom csak némi pontosítással szolgálhat a tudományos elemzők számára, esetleg ötletekkel a csángó oktatási programban dolgozó pedagógusok részére.

Az 1989. decemberi történelmi fordulat után a magyarság figyelme, tenni akarása az évszázadok során a magyar nemzetépítési folyamatból kimaradt moldvai csángók felé is fordult. 1990 szeptemberében gyermekek százait mozgósították és hozták ki jó szándékú, segíteni akaró magyar értelmiségiek a Csángószövetség akkori vezetői, tagjai az RMDSZ, a katolikus egyház segítségével székelyföldi iskolákba általános iskolai, szakiskolai, középiskolai magyar nyelvű képzésre. Közismert, hogy ez a nagyszabású segítségnyújtás pedagógiaiilag előkészítetlenül, anyagilag megalapozatlanul történt, a gyermekek magyar nyelvű képzésének teljes felelőssége a kezdeti fellángolás után a fogadó iskolákra hárult.

A csíkszeredai József Attila Általános Iskola kivételével, ahol 1990-től 1998-ig a moldvai csángó gyermekek magyar nyelvű alapképzése történt, nincsenek pontos adataim az első három tanév történéseiről, ugyanis iskolánkban 1992.

december 4-től működő Domokos Pál Péter Alapítvány csak 1993–94-es tanévtől vette nyilvántartásba és biztosította a 2002–2003-as tanév befejezéséig a moldvai csángó diákok székelyföldi, erdélyi iskoláztatásának költségeit, tanulmányaik nyomkövetését. Illesse őszinte tisztelet és hála mindazokat, akik ebben a felelősségteljes munkában segítettek. A DPPA nyilvántartása alapján a fogadó helységeket és a diákok tanévenkénti létszámát a következő táblázat tartalmazza.

	Helység	1993–1994	1994–1995	1995–1996	1996–1997	1997–1998	1998–1999	1999–2000	2000–2001	2001–2002	2002–2003
1.	Csíkszereda	102	114	111	104	87	62	40	28	32	44
2.	Szentkeresztbánya	2	2	–	–	–	–	–	–	–	–
3.	Székelyudvarhely	48	23	14	9	8	8	4	10	9	7
4.	Székelykeresztúr	19	–	–	–	–	–	–	–	–	–
5.	Hétfalu	3	–	–	–	–	–	–	–	–	–
6.	Kovászna	41	–	–	–	–	–	–	–	–	–
7.	Sepsiszentgyörgy	3	9	6	4	3	2	–	–	–	1
8.	Bukarest	4	4	7	5	5	6	5	5	8	10
9.	Gyulafehérvár	2	3	2	6	6	6	8	7	8	7
10.	Gyimesfelsőlok	–	–	2	2	2	14	46	70	65	61
11.	Brassó	–	–	–	4	4	4	–	–	–	–
12.	Kolozsvár	–	–	–	–	1	1	2	3	2	2
13.	Szeben	–	–	–	–	–	–	–	2	–	–
	Összesen	224	155	142	134	116	103	105	125	124	132

A táblázatból világosan kitűnik, mely helységekből volt következetes fogadókészség, mely helységekből folytatták tanulmányaikat a József Attila Általános Iskolában magyar nyelvű alapképzésben részesült moldvai csángó tanulók, illetve egy-két tanév után mely helységekből csökkent a minimálisra vagy szűnt meg teljesen ez az oktatási forma, és mikor lépett be az oktatási programba Gyimesfelsőlok.

A kezdeti kudarcokról, eredményekről, magáról az oktatási folyamatról, a körvonalazódó oktatási rendszerről, annak esélyeiről, társadalmi hatásáról

több összefoglaló tanulmány készült.¹ Ezért a továbbiakban előadásom témájának megfelelően azokat a törekvéseket, tapasztalatokat próbálom meg röviden számba venni, amelyek hozzájárultak magyar nyelven tanuló moldvai csángó diákok eredményes felzárkóztatásához, személyiségük, tehetségük fejlődéséhez, a csángó-magyar identitás vállalásához, a közösségi identitástudat alakulásához, a moldvai csángó oktatási program megalkotásához és működtetéséhez, a moldvai csángó értelmiség kineveléséhez.

1. A moldvai csángó gyermekek magyar nyelvű alapképzését biztosító József Attila Általános iskolában a 12–14 éves moldvai csángó gyermekek másodlagos szocializációja történt. A befogadó iskolaközösség és az általa működtetett csángó bentlakás értékrendje meghatározó szerepet játszott a gyermekek felzárkóztatásában, személyiségük, tehetségük fejlődésében, a tanuláshoz, a szűkebb és tágabb közösségükhöz, hagyományaikhoz, az egyetemes kultúrához való viszonyulásuk alakulásában. Az iskola legfontosabb működési-pedagógiai alapelve, miszerint „az iskola olyan tanulásra alkalmas hely, ahol a gyermek nem az életre készül, hanem él, és szeretetre épülő változatos ismeretszerző és képességfejlesztő tevékenységeken vesz részt tanórán és tanórán kívül” szellemében végzett oktató-nevelő munkáról így ír a Budapesten családot alapított volt tanítvány, Gábor Felicia.²

„Mások vagyunk. A szemünk mindnyájunknak barna. Nagy, sötét és szomorú. A ruhánk kopott. Régi. A szokásaink mások. Hangosak vagyunk. Nincs jó modorunk. Nem is tudjuk mi az. Vadak vagyunk, mint az őzikék. Így nőttünk fel.

Szerencsére nagyszerű tanáraink voltak. (...) megtanítottak enni, inni, mellék-helyiséget használni, fogat mosni, haját mosni, körmeinket ápolni. Megszelídítettek. Megtanították, kik vagyunk, honnan jöttünk, merre megyünk. Megtanították nekünk a magyar nyelvet. Meggyőztek arról, hogy értékesek vagyunk.

Már a második magyaráóra után képeslapot írtam nagyapámnak és szüleimnek magyarul. »Kedves Nagyapa, kedves anyám, kedves apám. Üdvözetemet küldöm Erdélyből, ahol mindenki magyarosan beszél.« Nagyapám odarakta a borotválkozó tüköréhez, és mindennap elolvasta. Később mesélte anyám, hogy sírt, amikor először olvasta. És én olyan büszke voltam. Akkor értettem meg, mit is keresek én ott, ahol vagyok. Miért sodort oda a sors .”

1 BORBÁTH Erzsébet: *A moldvai csángó gyermekek székelyföldi iskoláztatásának tapasztalatai*. A 8. élőnyelvi konferencia előadásai. Budapest, 1996; PÁLFFY Zoltán: *A moldvai csángó fiatalok erdélyi iskolákban*. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány; HEGYELI Attila: *A moldvai csángók magyar nyelvű oktatásának esélyei*. *Moldvai Magyarság*, 2001. szeptember; BORBÁTH Erzsébet: *A csángó oktatási program megvalósítása a Székelyföldön*. Előadás a Teleki László Alapítvány 2005. ápr. 14–15-i konferenciáján.

2 GÁBOR Felicia: *Csángó vagyok*. Csíkszereda, Hargita Kiadóhivatal, 2005.

„... nagy hatással volt rám a környezet, az osztály közössége, amely nagyon segítőkéz volt... Nyomot hagytak bennem nemcsak az iskolanapok, hanem az iskola által szervezett különböző rendezvények és versenyek.” – írja Füstös Gabriella, volt dioszéni tanítvány, Csíkszeredában dolgozó logopédus.³

Elsőrendű feladat volt úgy felzárkóztatni, felkészíteni a moldvai csángó gyerekeket a továbbtanulásra, hogy a szakiskolai, a szakközépiskolai, az elméleti gimnáziumokban megállják a helyüket. „A gimnáziumi osztályomban mindenkivel szerettem, mindenkivel jóban voltam. Ők nem különböztettek már meg engem. Olyan voltam akárcsak ők. F fiatal, vidéki gimnazista. Igaz, hogy szegényebb mindenkinél, de ez nem számított nekik” – írja Gábor Felicia a már idézett könyvében.

A József Attila Általános Iskolában végzett 15 moldvai csángó falut képviselő 171 moldvai csángó tanuló közül 163-an folytatták tanulmányaikat szakiskolai, szakközépiskolai, elméleti gimnáziumokban, majd 42-en pedig a posztliceális, főiskolai, egyetemi oktatásban. Nem fejezték be középfokú tanulmányaikat tizenötén, a felsőfokú képzést hatan. Minden igyekezetünk ellenére nem sikerült teljes mértékben kiküszöbölni a gyerekeket ért sérelmeket sem az iskolatársak, sem az azonnali látványos eredményeket elváró felnőttek, a „csángómentők” részéről. A nehézségek, a kudarcok azokban a középiskolákban, főiskolákban is jelentkeztek, ahol a csángó diákok másságának elfogadása, a segítségnyújtás és annak megfelelő teljesítmények elvárása helyett pedagógusi türelmetlenség, értetlenség vagy mindent elnéző, kényelmes engedékenység járult hozzá a negatív kompenzációkhoz, a lemorzsolódáshoz. Az első évek szomorú tapasztalatai után igyekeztünk a gyerekek szakiskolai, középiskolai, felsőfokú tanulmányait is követni, támogatni.

2. Az eredmények közé kell sorolnom, hogy a kezdeti támadások ellenére sikerült bebizonyítanunk, hogy nem moldvai román gyerekeket magyarosítunk el. Egy 1993-ban történt minisztériumi ellenőrzés során a moldvai csángó gyerekek osztályában tartott magyaróra meghallgatása és a gyerekekkel folytatott beszélgetés után a román tanügyi minisztérium képviselője, Hargita megye román főtanfelügyelő helyettese és a román nyelv és irodalomtanítás szakfelügyelője nem elmarasztalt, hanem további jó munkát kívánt, és békésen távozott. Minket a román kormány nem akadályozott munkánkban, a hatályos tanügyi törvénynek a nemzetiségek anyanyelvű oktatására vonatkozó paragrafusainak érvényesítésében.

3. Bebizonyosodott az is, hogy a szakmai és emberi felelőséggel végzett pedagógusi munka az egyre gyarapodó csángó szakértők eredményeinket elhallgató gáncsokodásai ellenére is eredményes lehet. A magyar nyelv moldvai

3 Füstös Gabriella: *10 éves a József Attila Általános Iskola*. Emlékkönyv. 2000.

csángó nyelvváltozatai, amelyet a gyerekek szülei, nagyszülei, a szomszédok egymás közt beszéltek, és amelyet a gyermekek az „utcánd, mezőnd”, a családban felszedtek, alapul szolgáltak a magyar köznyelvnek (sztenderdnek) mint főváltozatnak a magyar nyelven szerzett ismereteknek elsajátításához, a nyelvi kódváltási képesség kialakításához, a továbbtanulásához, a tehetségek kibontakozásához. A mi célunk nem a politikai szemfényvesztés volt, hanem a gyermekekkel a gyermekekért végzett felelősségteljes munka alapján a tényleges eredményekre való következetes és hosszabb távon is vállalt törekvés. Meggyőző bizonyítékul szolgál erre a lujzikalagori Gábor Felicia már idézett önéletrajzi kisregénye, a magyarfalusi Iancu Laura *Pár csángó szó* című verseskönyve, szülőfalujának emléket állító néprajzi témájú kötetei, a jelen konferencián előadó, négy volt tanítvány, illetve a konferencián résztvevő, a szervező munkában felelősen dolgozó volt tanítványok.

4. A moldvai csángó gyermekek székelyföldi iskoláztatása hatással volt nemcsak a gyermekek, hanem a csángóközösségek identitástudatára is. Tánzos Vilmos a *Csángó reneszánsz?* című tanulmányában így ír erről.⁴ „Bizonyos vonatkozásban ma már lehetne a modern magyar nemzettudat jelenlétéről is beszélni, hiszen a székelységgel kialakított történelmi kapcsolatoknak, a világháború idején Magyarországra telepített csángókkal való rokoni kapcsolattartásnak, a mindenkori népmozgásnak, a csíksomlyói búcsúnak, a magyarországi munkavállalásnak, az Erdélyben való iskoláztatásnak, a magyar fiatalok csángóföldi barangolásainak, egy szóval a csángókkal való állandó foglalkozásoknak kétségtől mentesen volt hatása a csángóság közösségi identitástudatára, olyannyira, hogy ma nagyon sok csángó személy közösségi önazonosság-tudata a modern magyar nemzettudat elemeiből építkezik.

Hegyesi Attila *A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának esélyei* című tanulmányában azt írja: „Az 1990. utáni években Klézsén, Pusztinán, Lészpeden több ízben kérték a szülők gyerekeik részére a magyar nyelv oktatását.” (Tesszem hozzá, a Csángósövetség akkori vezetőinek kezdeményezésére, bátorítására, a székelyföldi magyar nyelvű iskoláztatás hatására is).

5. A demokratikus átalakulási folyamatok részeként a moldvai csángó gyermekek székelyföldi iskoláztatása hozzájárult a moldvai magyar oktatási program megalkotásához és működtetéséhez (is).

A demokratikus átalakulási folyamatok közül fontosnak tartom kiemelni a Moldvába hazatért fiatal csángó értelmiség, Nyisztor Tinka, Csicsó Antal, Kotis Mihály szerepvállalását, ezáltal a Csángósövetség egyre bátrabb politikai fellépését, küzdelmét, a Pro Európa Liga, az Európa Tanács képviselőinek Moldvában tett látogatásait, jelentéseit, a csángó kisebbségi kultúra védelméről szó-

4 TÁNCSOS Vilmos: *Csángó reneszánsz? Korunk*, Kolozsvár, 2003. szeptember.

ló állásfoglalását, majd ajánlását a csángó témájú nemzetközi tudományos konferenciák szervezését. Következetes és tárgyilagos tájékoztatást nyújtott a Moldvában zajló folyamatokról, a székelyföldi iskoláztatásról, annak eredményeiről történelmi dokumentumokat az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának, Románia Tanügyi Törvénynek vonatkozó paragrafusait ismertetve bátorított, próbált segíteni az évszázados félelmek leküzdésében, a jogos követelések érvényesítésében a *Moldvai Magyarság* című folyóirat.

2000 szeptemberében a Szeret-Klézse Alapítványnál Klézsén magyarórák tartását vállaló, jó helyen, jó időben fellépő Hegyeli Attila kezdeményezésére a Csángószövetség Moldvába hazatért fiatal értelmiségi vezetői (Barta András, Bilibók Jenő, Róka Szilvia, Ghiurca Valentin) 2000 novemberében a Román Oktatási Minisztérium, az RMDSZ, az EMKE, a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem, a csíkszeredai Domokos Pál Péter Alapítvány, a házigazda Szeret-Klézse Alapítvány szakembereinek segítségével kidolgozták a moldvai csángómagyarok cselekvési tervét, amelynek oktatási fejezetét a székelyföldi iskoláztatás és a moldvai tapasztalatok alapján készítették el.

Fiatalos lendülettel, felelősséggel, a székelyföldi iskoláztatásban tapasztalattal szerzett pedagógus, csángó egyetemisták, fiatal erdélyi, illetve Moldvába hazatért vagy már ott dolgozó pedagógusok bevonásával, módszertani táborokban tartott tapasztalatcserékkel, felkészítőkkal alapozta meg és szervezte meg a Csángószövetség, annak oktatási felelőse, programfelelőse, illetve a Szeret-Klézse Alapítvány az iskolán kívüli és iskolai magyarórák, hagyományörző foglalkozások bevezetését és tartását.

A 2003–2004-es tanévre elkészült az egységes csángó oktatási program is, amelynek részévé vált a moldvai csángó diákok magyar nyelvű továbbtanulásának biztosítása a Székelyföldön. Ez a program új fejezetet nyitott a moldvai csángó gyermekek magyar nyelvű oktatásának történelmében. Illesse őszinte elismerés mindazokat, akik a sok nehézség, a külső és a belső konfliktusok, a támadások ellenére szakmai és emberi felelősséggel dolgoznak a moldvai magyarság kulturális örökségének védelméért, a még élő és eljövendő hordozóiért.

6. A székelyföldi iskoláztatás társadalmi hatása érezhető nemcsak a csíkszeredai középiskolák folyamatos fogadó készségén, hanem a Csíkszeredában immár 6. alkalommal megrendezett *Csángó napok* rendezvénysorozat népszerűségén, a polgármesteri hivatal rangos kulturális, oktatási, egyházi intézmények általi támogatottságán is.

7. Az 1990-ben indult székelyföldi iskoláztatás deklarált célja a moldvai csángó értelmiség kinevelése volt. A csíkszeredai székhelyű Domokos Pál Péter Alapítvány támogatásával összesen 48 moldvai csángó diák választotta az értelmiségi pályát; 22-en Erdélyben, 26-an Magyarországon folytatták, folytatják

tanulmányaikat. Az erdélyi képzésből hazatértek Moldvába hatan, a magyarországi továbbtanulás után hárman.

Befejezésül Propp varázsmese-elemzési módszerével szeretném összefoglalni az elmondottakat. A moldvai csángók évszázadokon át a magyar nemzettől elszakadva a mindenkori román hatalomnak és egyházpolitikának kiszolgáltatva éltek. A '89-es történelmi fordulat után megbomlott a látszólagos egyensúly; megjelent az anyanyelvhasználatnak, a hagyományos népi kultúra védelmének, a magyar nemzethez tartozásnak, a gazdasági, a kulturális felzárkózásnak a lehetősége.

Moldvai csángó fiatalok és gyerekek – mint a mesék szegényleányai, szegénylegényei – indultak el a hiány betöltésére. Útjuk egy másik világba vezetett, amely tele volt nehézségekkel, akadályokkal. Mindig voltak segítők, de akadályozók is. Nehéz próbatételeket kellett kiállniuk, amelyek nehézségi foka egyre csak nőtt. De csak akkor találták meg azt, amit kerestek, ha kiállták a próbákat. Álhősökkel is meg kellett és kell küzdeniük, mert csak így tölthetik be a hiányt, teremthetik meg immár magasabb minőségi szinten az egyensúlyt.

A csángó fiatalok az indulástól az érkezésig önmagukat is keresték, keresik. Bejárva az utat, kiállva a próbákat ma már egy magasabb minőségi szinten igyekeznek közvetlenül vagy közvetve pótolni a hiányt, szolgálni kibocsátó közösségüket, a moldvai csángó-magyarokat. Ez volt az üzenete a jelen konferencián elhangzott előadásainak is, s ez az üzenete az én olvasatomban Iancu Laura *Add, amit nem tudunk* című versének is:

„Add, mit kérni se tudunk,
Adj tárgyat szavainknak.
Add, mitől a jóra vágyunk,
Adj önmagunkból is önmagunknak.”

KONFLIKTUSOK ÉS FORRÁSAIK

A nehezen megoldható konfliktusok alaprajza. Elméleti elemzés a csángók identitáskonfliktusáról a román nemzetállami keretek között

Ebben az előadásban néhány elméleti problémával fogok foglalkozni, mégpedig általánosságban a konfliktusok tipológiájával, kiemelve a nehezen megoldható konfliktusokat, és utalva a moldvai csángók identitáskonfliktusára, amint az a különböző történelmi időszakok során kifejlődött.

Általánosságban a konfliktus olyan helyzetként határozható meg, amely változó helybeli és időbeli kiterjedéssel két vagy több olyan fél között jön létre, akik egy adott kérdésben ellentétes érdekekkel rendelkeznek, és ebben a helyzetben a felek antagonisztikus magatartást tanúsítanak egymással szemben. A konfliktus kialakulásának motivációja eltérő lehet, de összességében a túlélést biztosító erőforrások fölötti vitára származtatható vissza, amely erőforrások alatt anyagi szükségleteket, illetve politikai hatalommal, önrendelkezéssel, valamint kulturális önkifejezéssel kapcsolatos szükségleteket értünk.

Ami a csángók identitáskonfliktusát, pontosabban a kérdéses csoport identitásáról és etnikai származásáról folytatott vitát illeti, a kiváltó ok szempontjából ez az etnikai-nemzeti konfliktusok kategóriájába sorolható, mivel mind a román többség, mind a romániai magyar kisebbség magáénak tekinti e csoportot. E konfliktus, fizikai körülhatárolása révén, a rendszeren kívüli konfliktusok kategóriájába sorolható: ezek állami szinten nyilvánulnak meg, és vitát feltételeznek a különböző etnikai csoportok között.¹

Ugyanakkor az a kutatás, amelyet erről a konfliktusról végeztem, arra készítetett, hogy a nehezen megoldható konfliktusok kategóriájába soroljam, amely a konfliktusok azon kategóriáját képezi, amelyben a felek lényegbevágó és egzisztenciális, ám egymással ellentétes célokat követnek,² amelyek társadalmi-politikai jellegűek is lehetnek, kihatással a közösség társadalmi és lelki életére. Ezek közé sorolhatóak az anyagi források, a politikai és a közigazgatási függetlenség, a gazdasági függetlenség, valamint a kulturális dominancia.

1 MIAL—WOODHOUSE—RAMSBOTHAN 1999: 17.

2 BAR-TAL 2004: 258.

A nehezen megoldható konfliktusok általában olyan konfliktusok, amelyek maguk után vonják a változással szembeni magas fokú ellenállást, hosszú lejáratúak, intenzitásukat tekintve hullámzóak, és mély ellenségességet váltanak ki az érdekelt felekben. Általánosságban a konfliktusforrást mindkét fél a saját csoport túlélése szempontjából lényegbevágó jelentőségű érdeknek tekinti³, akárcsak a mi esetünkben a csángók identitását. Így míg a csángók képviselői számára a célt az etnikai csoport kultúrájának és identitásának átmentése képezi, a román állam számára a tét annak a nemzeti egységnek a megőrzése, amelyet egy fáradtságos kulturális és etnikai homogenizációs folyamat során sikerült felépíteni. Könnyen érthető tehát, hogy a vita tárgyával kapcsolatban a felek egyike sem hajlik a tárgyalásra és a kompromisszumkötésre.

A nehezen megoldható konfliktusok megnyilvánulását az esetek többségében az jellemzi, hogy minden társadalmi struktúra érintetté válik, így talán szükségtelenül is a totális konfliktus képe alakul ki. Ez a stratégia arra irányul, hogy megszerezze a közösség támogatását és elérje önmaga legitimálását, mivel ezek elengedhetetlenek a konfliktus meghosszabbításához. Ezáltal a konfliktus fontos témává válik minden társadalmi közegben, így kisebb vagy nagyobb mértékben mindenki magáévá teszi (internalizálja) azt a célt, amelynek mentén a véleményvezérek mozgósítanak.

A csángók esetében kifogással lehetne élni a konfliktus totális jellegét illetően – figyelembe –, véve, hogy a hétköznapi emberek igen alacsony mértékben kapcsolódtak bele ebbe a konfliktusba. A választ erre a kifogásra bárki megtalálhatja, aki a helyszínen vizsgálódik. Azon, aki rendelkezik a csoport kulturális jellemzőivel (gondolok itt az említett magyar nyelvjárás használatára és a sajátos anyagi kultúrára), akár felvállalja a csángó identitást, akár nem, az identitásával kapcsolatban megjelennek rajta a lelkiismereti konfliktus jelei. „Mi Romániában élünk, de van bennünk valami különleges”, – a csángók közül a legtöbben így határozzák meg az identitásukat, ennek az attitűdnek az okát pedig a román állam által folytatott asszimilációs folyamat következményeiben kell keresni.

Ami az intézményi szintet illeti, a konfliktusnak az kölcsönöz totális jellegét, hogy a társadalom legfontosabb intézményei: az egyház, a sajtó, az iskola és a civil társadalom is részt vesznek benne. Az ő tevékenységük adja a konfliktus elhúzódásának premisszáit azáltal, hogy az ellenérdekelt fél képviselőivel való kapcsolatokban hermetikus zárkózottság jellemzi őket. Mindkét tábor felépítette saját diskurzusát történelmi, lingvisztikai, jogi, antropológiai, pszichológiai, sőt akár, prózaián mondva, a józan észre alapozó elvek mentén. Ezeknek az érvkészleteknek a terjesztése kollektív mítoszteremtő hatással jár a töme-

3 ROUHANA—BAR-TAL 1998: 3.

gek körében, és ezeket az emberek hiedelmeik és érzelmeik függvényében fogadják el vagy sem. E mítoszok antagonisztikus jellege drámai módon megosztja a közösséget, és a lehető legmélyebben hat az emberek tudatára, ami a konfliktus átalakulásának stagnálásához, és magától értetődő módon az elhúzódsához vezet.

Az érintett felek által felépített diskurzusok szükségszerűen maga után vonják az ellenfélre vonatkozó utalásokat, mivel az érintett ügy támogatóinak valamilyen módon magyarázatot kell adniuk az ellenfél érveire is. Ezekben a helyzetekben az alkalmazott módszer az ellenfél démonizálását is magába foglalja, egy ellenséges imázs kialakítását általában hamis kép bemutatása vagy bizonyos konkrét helyzetek téves értelmezése révén, amelynek célja igazolni az ellenfél szándékainak igazságtalan voltát. Az egyetlen igazság, a *mi igazságunk* nehezen áthidalható demarkációs vonal létrejöttéhez vezet, a *mi* és *ők*, a mi szükségszerűen legfőbb igazságnak tekintett igazságunk és az ő mesterségesen konstruált igazságuk között.

Annak megértéséhez, hogy hogyan nyilvánul meg ez a modell a csángók identitáskonfliktusának esetében, elégséges megvizsgálni az állami hatóságok által szervezett helyi és országos szintű sajtókampányokat, vagy azt az egyház által képviselői révén propagált hivatalos doktrínát, amely a csángó kulturális és civil szervezetek tagjairól a tömegek körében azt a képet keltette, hogy azok árulók és az ország kiárúsítói lennének. Ehhez hozzáadódik az a tananyag, amelyet az állami oktatási intézményekben a csángók történelméről és etnikai származásáról oktatnak, illetve a politikai osztály nacionalista tagjai által elmondott nyilvános beszédek.

A magyar fél érveit az egyházi kivételével – amelynek szigorú hierarchiája kötelezővé tette a román eredet elméletének tömeges hangoztatását – ugyanazokon a kommunikációs csatornákon népszerűsítették, mint a román félét. Arra vonatkozóan, hogy ezeknek az ellentmondásos diskurzusoknak milyen hatása van a hétköznapi emberek tudatára, azt mondhatjuk, hogy a magyar fél számottevő deficittel rendelkezik az általa befolyásoltak számát tekintve, viszont a hatás minőségét tekintve magasabb a hatékonysága. Ez a tényállás azal magyarázható, hogy a civil társadalom tevékenységének megnyilvánulásához hiányzik a hivatalos keret, így ez a csángó lakosság és a román többség körében is hátrányos helyzetben van az egyház és az állami intézmények autoritásával szemben. Az utóbbiak kihasználták a hivatalos kommunikációs eszközök fölötti ellenőrzés nyújtotta lehetőségeket, így az ellenfél démonizálásának folyamata esetükben sikeres volt.

Az ilyen hozzáállás azt a célt szolgálja, hogy a tömegek körében életben tartsa azt a véleményt, miszerint *mi* vagyunk az áldozatok, az erkölcs és az igazság a mi oldalunkon áll. Ez jogalapot teremt számunkra, hogy minden lehetséges

eszközt felhasználva cselekedjünk egy ilyen káros jelenség elterjedése ellen. Az ellenfél sikereit vagy saját kudarcainkat így mindig igazolni lehet a számunkra nem kedvező körülményekkel vagy az ellenfél méltatlan magatartásával, de semmiképp sem a saját tévedéseinkkel. Az, hogy az ellenfélnek egy adott pillanatban nyert ügye van, nem igazolja azt, hogy az igazság az ő oldalukon állna.

Emlékezzünk csak vissza, hogyan fogadta a román fél az Európa Tanács 1521-es Ajánlását. Míg kezdetben az állami és az egyházi hatóságok lelkesedéssel fogadták a Tanács kezdeményezését, a csalódást keltő eredményeket a román állam elleni – a Budapest által összehangolt és európai barátai által eltúrt – összeesküvésnéként értelmezték.

A nehezen feloldható konfliktusokkal foglalkozó szerzők közül néhányan kiemelik az erőszak jelentőségét⁴, amely jelenlétével meghatározza az érintett csoportok kollektív tudatát. Ebben az esetben különbséget kell tennünk a különböző erőszak típusok között, és meg kell jegyeznünk, hogy a konfliktus sajátosságainak függvényében a megnyilvánulási módok eltérőek lehetnek. A csángók identitáskonfliktusa esetében, amely az intenzitásskálán a látens konfliktus, esetleg bizonyos pillanatokban a krízis szintjét éri el,⁵ a közvetlen vagy fizikai erőszak esetei elhanyagolhatóak voltak. Ezzel szemben annak az asszimilációs folyamatnak, amelyet a román állam indított el még a 19. század második felében, amikor ennek a folyamatnak a kezdete dátumozható, a strukturális erőszak volt az alapvető jellemzője.

A strukturális erőszak bizonyos életbevágóan fontos szükségletek kielégítésének mesterséges megvonására vonatkozik, aminek révén az érintettek elégedettsége a lehető legalacsonyabb szintre csökken.⁶ Ezt a folyamatot az adott struktúrára vonatkozóan egy ágens irányítja – ez lehet az állam vagy más intézmény – azzal a céllal, hogy egy adott irányba manipulálja azt. Ennek megnyilvánulási formái közé tartozik a társadalmi penetráció, az az illető csoport elszigetelése (marginalizálása), szegmentációja, illetve megosztása⁷. Az etnikai-nemzeti konfliktusok esetében a strukturális erőszak kulturális erőszak vagy kultúragyilkosság (kulturicídium) formáját ölti. Ez a kultúra azon megjelenési módjaira vonatkozik, amelyek a strukturális erőszak legitimálását szolgálják, kihatva olyan kulturális aspektusokra, mint a vallás, a nyelv, a művészet, a világlátás vagy az ideológia, amelyek erőteljesen meghatározzák egy struktúra felépítését.⁸ A kulturális erőszak megnyilvánulásának főbb ágensei a csángók esetében az erőszak, a sajtó és az egyház intézménye.

4 ROUHANA 1998; SALOMON 1999; SALOMON 2003

5 PFETSCH—ROHLOFF 2000: 30.

6 GALTUNG 1996: 197.

7 GALTUNG 1996: 31.

A moldvai csángó kisebbség által elszenvedett kulturicídium eredményeit emelik ki az utóbbi másfél évszázad során készült statisztikák is. Míg az 1859-es népszámlálás adatai szerint az 52 000 moldvai katolikus 71%-a a csángó kulturális közegbe sorolható, a kommunista korszak végén, pontosabban az 1992-es népszavazás alkalmával a 240 000 moldvai katolikus közül csak 4000-en őrizték meg őseik identitását⁹ bár körükben a kulturális megnyilvánulások gyakoribbak voltak.

A nehezen feloldható konfliktusok fenti leírása alapján levonhatjuk azt a következtetést, hogy a csángók identitáskonfliktusát – és általában ezt a konfliktusmodellt – párhuzamos és antagonisztikus diskurzusok konstruálása váltja ki, amelyek „hideg” konfliktusoknak megfelelő mechanizmusok révén befolyásolják az érintett felek gondolkodásmódját és cselekvését, meggátolva köztük a kommunikációt és kiváltva ezáltal a konfliktus mesterséges elhúzódását.

IRODALOM

- BAR-TAL, Daniel 2004: Nature, Rationale, and Effectiveness of Education for Co-existence. *Journal of Social Issues*, Vol. 60, No. 2.
- GALTUNG, Johan 1996: *Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict. Development and Civilisation*. Oslo, Internatiojal Peace Research Institute.
- MIALL, Hugh—WOODHOUSE, Tom—RAMSBOTHAM, Oliver 1999: *Contemporary Conflict Resolution: The Prevention, Management and Transformation of Deadly Conflicts*. Cambridge, Polity Press.
- PFETCH, R. Frank—ROHLOFF, Bhristoph 2000: *National and International Conflicts, 1945–1995. New Empirical and Theoretical Approaches*. London, Routledge.
- ROUHANA, Nadim—BAR-TAL, Daniel 1998: Psychological Dynamics of Intractable Ethnonational Conflicts: The Israeli-Palestinian Case; International Perspectives. *American Psychologist*. Vol. 53, (7), July.
- SALOMON, Gavriel: The Nature of Peace Education: Not All the Programs Are Created Equal. In: *Peace Education around the World: The Concepty, Underline Principles, The Practtice*. (www.peaceed.org/ghat/whatgs.htm).
- SALOMON, Gavriel: A narrative-Based Vieu of Co-existence Education. *Journal of Social Issues*. ([Http://construc.haifa.aic.il](http://construc.haifa.aic.il)).
- TÁNCZOS, Vilmos 2002: About the Demography of Moldavian Csangos. In: DIÓSZEGI László: *Hungarian Csangos In Moldavia. Esrays on the Past and the Present of Hungarian Csangos in Moldavia*. Budapest, Teleki László Foundation—Pro Minoritate Foundation.

8 GALTUNG 1996: 31.

9 TÁNCZOS 2002: 132.

Román koncepciók a moldvai csángómagyarokról a 20. század fordulóján

A román politikai és tudományos körökben az utóbbi évtizedekben kemény harc folyt és folyik ma is annak érdekében, hogy bebizonyítsák: a Moldvában élő csángók nem magyarok, hanem románok. Vajon miért fontos románnak tartani egy olyan népcsoportot, mely szokásaiban, néphagyományaiban, életstílusában, folklórájában és nyelvében teljesen különbözik tőlük? Miért fontos egy ilyen népcsoportot románként ismertetni el a világ előtt? Kik és mi áll ennek a törekvésnek a háttérében? Nem utolsó sorban – és talán ez a legérdekesebb – milyen eszközökkel, elméletekkel tudják ezt véghez vinni?

A moldvai csángók eredetével foglalkozó különböző tanulmányokat olvasva azt a következtetést kellett levonnom, hogy az egész médiát és a román tudományos álláspontot egyetlen ember és egyetlen elmélet inspirálja: Dumitru Mărtinaş és az ő álláspontja. Mindenki őt idézi, rá hivatkozik oldalakon át. Miként az 1848-as magyar forradalom és szabadságharcig a magyar nemességnek a *Tripartitum*¹ (*Hármaskönyv*) volt szentírásként a hóna alatt, úgy a román történészeknek, kutatóknak és újságíróknak Dumitru Martinás² műve lett a szentírás. Jóllehet Dumitru Mărtinaş álláspontja közismert, és azt is tudjuk, hogy állításai többnyire tudománytalanok, nem támaszthatók alá forrásokkal és még a román kutatók jelentős része sem ismeri el hitelesnek, úgy gondolom, egy rövid áttekintés erejéig ismertetnünk kell. Igazat kell adnunk neki, amikor elkülöníti az északi csángókat a déli csángóktól, és hangsúlyozza, hogy ők nem székely eredetűek. Azt is kiemeli, hogy a Tatros és a Tázló mentén élő, szintén moldvai csángó népcsoport székely eredetű és a 18–19. század folyamán vándorolt ki Moldvába. Jól elkülöníthetőek az északi- és a déli csángóktól. Az előbbiek Románvásár környékén, az utóbbiak Bákótól délre helyezkednek el. A vita a székely eredetű csángókról folyik. Dumitru Mărtinaş megállapítja, hogy a magyar és a román tudományos művekben a csángókat idegen, pontosabban

1 WERBŐCZY István: *Tripartitum*. Bécs, 1517.

2 Mărtinaş 1985.

magyar eredetű népcsoportnak tartják.³ Szerzőnk ezzel nem ért egyet, arra hivatkozva, hogy maguk a csángók sem magyarnak, hanem katolikusnak vagy románnek vallják magukat. Valóban, az utóbbi évtizedek asszimilációs politikája következtében a csángók jelentős része ma már nem vallja magát magyarnak. Egy szűkebb csoport azonban, amely még beszéli a magyar anyanyelvet, bár nem rendelkezik erős magyar öntudattal, de semmiképp sem vallja magát románnek. Ezek létszámáról nincsenek pontos adatok, de a különféle becslések 50-70 000-re teszik azok számát, akik a mindennapi életben a magyar nyelvet használják. Fontos hangsúlyozni, hogy a moldvai csángó-magyaroknál az identitászavar igen erőteljes jelenség, ezért még nehezebb pontos létszámot meghatározni a magukat magyarnak vallókról vagy a magukat a románoktól elkülönítőkről. Éppen ezért általánosan kijelenteni azt, hogy a moldvai katolikusok mind románnek vallják magukat, elfogult, túlzott és a valóságnak nem megfelelő állítás.

Dumitru Mărtinaş azt is megjegyzi, hogy a csángók magyar nyelve eltűnőben van. Ez a megállapítás sem fogadható el tudományos érvként a moldvai csángó-magyarok eredetének meghatározásakor. Dumitru Mărtinaş azt sérelmezi leginkább, hogy a magyar kutatók nem foglalkoztak soha a csángók román nyelvvel, annak – szerinte – különleges, a moldvaitól eltérő, speciális, erdélyies voltával, soha nem vették figyelembe és nem elemezték azt, csak a magyar nyelvjárással foglalkoztak. Csakhogy ez nem az ő feladatuk lett volna.

ELSZÉKELYESÍTETT ERDÉLYI ROMÁNOK

Dumitru Mărtinaş elismeri, hogy a magyar királyok az ország keleti határterületein védőgyepüket hozták létre a betörő nomád népek ellen. Egyetért a 1234-es pápai bulla tartalmával is, mely szerint a kun püspökség területén magyarok, szászok és vláchok is felvették a keresztény hitet. A 14–17. századi moldvai katolikusok között Bandinus alapján az 1201 feljegyzett családi névből 300 román eredetűt vél megtalálni. Megjegyezzük, hogy a felsorolt nevek között olyanok is vannak, amelyek véleményünk szerint nem román eredetűek. Ilyenek például: a Robu, a Roca, a Duma, a Pacurar, a Biliboc stb. Ebből Mărtinaş azt a következtetést vonja le, hogy a 17. századi moldvai katolikusok nagyrészt románok voltak. Az állítás önmagával is ellentmondásban van. Ha az 1201 családi névből csupán 300 a román eredetű, akkor vajon miért lennének többségben a románok a katolikusok között? Mărtinaş az általa elismert magyar tényező moldvai jelenlétével kapcsolatosan kifejti, hogy a 17. század vége felé a török- és a tatárdúlások

3 Többek között az értelmező és néprajzi szótárok, lexikonok stb.

következtében a katolikusok, a magyarok települései mind elpusztulnak. A lakosságot rabságba viszik, akik pedig az erdőkben bujkáltak, azok később Erdélybe menekülnek a védtelen országból. Bemutatja például Szabófalva esetét, amely számításai szerint 50 évig gyakorlatilag nem is létezett. Mártonaş leírása szerint Moldva lakosságának a fele vész el ebben az időben, és ezek a falvak csak a 18. század közepétől élednek újra. Felmerül a kérdés, vajon miért csak a katolikus, a magyar falvak tűnnek el teljesen? Hogyan lehetséges az, hogy míg az ortodox románok megtizedelve bár, de túlélik a nagy pusztítást, addig az egész katolikus lakosság, azaz a magyar népcsoport teljesen eltűnik?

Ezután következik Dumitru Mártonaş elméletének a lényege, amellyel magyarázatot ad a moldvai katolikusok, csángók eredetére. E szerint a 18. század közepe után kivándorlási hullám indul el Erdélyből, a Székelyföldről. Az elmélet szerint ezek a kivándorlók lennének a mai csángók román ősei. Ők ekkor még kétnyelvűek, mert nagyrészüket elszékelyesített román, kisebb részük pedig még csak az elszékelyesítés folyamatában van. A kivándorlás okának többnyire a közismert gazdasági, szociális, társadalmi körülményeiket nevezi meg. A kivándorlás a 19. század folyamán is folytatódott – véli Mártonaş –, amit az szintén alátámaszt, hogy az egyházi statisztikák is a természetesnél sokkal nagyobb lélekszám növekedést mutatnak. Ez a moldvai katolikuság új korszakának a kezdete. Természetesen a felvetődő kérdésekre is választ próbál adni. Többek között arra, hogyan történt a székelyföldi románok elmagyarosítása. Szerinte ez főleg a központi területekhez közelebb eső román falvakban volt intenzívebb, ahol a közigazgatási ügyintézés folytán gyakrabban kerültek érintkezésbe a magyar nyelvvel. A magyar nyelv átvételével párhuzamosan áttértek a katolikus hitre is. Hogy melyek azok a falvak, melyek elszékelyesedtek, nem nevezi meg pontosan, de azt hangsúlyozza, hogy 1733 és 1760 között 372 román falu található Udvarhely-, Csík-, Maros- és Háromszék megyében. Egy évszázad alatt 119 román falu teljesen eltűnik, 123-ban pedig majdnem eltűnnek a románok. Ez azt jelenti, hogy 242 falunyi román székelyesedik el teljesen. Az egyik részük – Mártonaş szerint – kivándorol Moldvába, másik részük pedig beolvad az ottani székely néptömegbe. A szerző merész állítását semmilyen forrással, dokumentummal nem támasztja alá. Hiányzik az említett 372 román helység megnevezése. Milyen források alapozzák meg állítását? Milyen korabeli térképeket, forrásokat lehetne ezek alátámasztására felhozni? Ezekre a kérdésekre nem lehet választ találni a monográfiában. Közismert, hogy az 1760-as években a székely sorkatoná-

4 1764-ben Mária Terézia rendelete alapján vezetik be Székelyföldön a sorkatonaságot. Ez ellen láznak fel a székelyek kollektív szabadságjogaikra hivatkozva, és a Madéfalván összegyűlt tiltakozó néptömeg ellen császári parancsra véres megtorlást hajtanak végre. Ekkor vándorolnak ki több tízezer Moldvába, egy részük pedig továbbmegy Bukovinába.

ság bevezetése következtében kirobbant madéfalvi veszedelem⁴ után nagyméretű kivándorlás indult el a Székelyföldről. Bár Dumitru Mărtinaș sem tagadja, hogy a kivándorlók között székelyek is voltak, de azok létszáma – szerinte – elenyésző volt, s csupán néhány jobbágy szegődött a kivándorló román néptömeg mellé nehéz sorsa miatt, de ők meg is álltak a Tatros és a Tázló mentén. Ők a már említett, Martinás által is elismert székely eredetű moldvai csángók. Mărtinaș elméletéről – azaz a nagyméretű román vagy elszékelyesített román kivándorlásról – a román történetírás sem tud. Nem véletlenül, hiszen ezt tudományos forrásokkal nem lehet alátámasztani. Az igaz, hogy ez a nagy kivándorlás megtörtént, csak hogy a kivándorlók nem románok, hanem székelyek voltak, akik a Tatros és a Tázló mentén ma is élnek és szintén csángóknak nevezi őket a szakirodalom. Ezzel azonban nem oldódik meg az északi és a déli csángók eredetének kérdése, hiszen ők már a 18. század közepe után kivándorolt székelyeknél több évszázaddal korábban Moldvában éltek.

Mărtinaș szerint az elszékelyesített és a kivándorolt románok megőrizték ősi román nyelvüket, a magyart pedig, amit amúgy is rosszul beszéltek, elfelejtették. Arról is ír, hogy egyes falvakban, főleg családon belül még ma is beszélnek a magyar nyelvet, más helyeken szinte mindenki a csángó-magyar nyelvet beszéli. Ezt a szerző azzal magyarázza, hogy e falvak népessége erőteljesebb székelyesítési folyamaton ment keresztül. A feltevést semmilyen tudományos eszközzel nem támasztja alá. Ráadásul olyan falvakat jelöl meg mélyen elszékelyesített román eredetűeknek, melyekről köztudott, hogy székely csángó falvak (pl. Pusztina, Klézse, Lészped stb.). Az ilyen helységekről előzőleg Mărtinaș is elismerte, hogy azok kétségtelenül székely eredetűek és jól elkülöníthetőek a vitát képező moldvai csángó falvaktól. A szerző tehát láthatóan azzal sincs tisztában, hogy mely falvak sorolhatóak a székely csángó népcsoporthoz, és melyek azok, amelyekről vita folyik.

Mărtinaș nyelvi példákkal is megpróbálja elméletét indokolni. Azt állítja, hogy a csángók által beszélt „ősi román nyelv” egy specifikus, erdélyies, a moldvai románától eltérő nyelv. Azt azonban nem fejtja ki, hogy mitől specifikus és mitől erdélyies ez a román nyelv. A szerző a csángók sziszegő nyelvjárását is az erdélyi román nyelv sajátosságának véli. A dialektus használatának pontos helyét, idejét azonban nem részletezi, ami nem véletlen, hiszen Erdélyben ilyen vagy ehhez hasonló román dialektust nem ismerünk.

Dumitru Mărtinaș szerint a nemzeti hovatartozás szempontjából nincs nagy jelentősége annak, hogy a moldvai ortodox vallású románok „unguri”-nak (magyaroknak) nevezik a csángókat. Szerinte ezt származási helyük és hitbeli hovatartozásuk indokolja, hiszen valójában elszékelyesített románokról van szó. Az elszékelyesítési elméletről már kifejtettük álláspontunkat. Az sem tekinthető a román eredet bizonyítékának, hogy Mikecs Lászlót idézi, aki megállapítja,

hogy az északi és a déli csángók nem székely eredetűek. Ez nyelvi, néprajzi elemzésekkel alátámasztható tény, de nem jelenti azt, hogy a magyar kutató a nem székely, archaikusabb magyar nyelvet beszélő északi és déli csángókat román eredetűeknek tartaná.

Csupán érdekességként említhető meg az is, hogy Petru Ramneatu⁵ 1941-ben a csángók vércsoportját vizsgálta meg, és ebből azt állapította meg, hogy a csángók román eredetűek. Úgy gondoljuk, ezt nehéz elfogadni tudományos érvek az eredetkérdés döntő bizonyítékaként.

Az elszékelyesítési elmélet azért is tarthatatlan, mert éppen hogy az északi- és a déli csángók nyelvjárása távol áll a székelyekétől. Az általuk használt bizonyos archaikus magyar szavakat a székely nyelvben meg sem lehet találni. A székelyek nem ismerik a „tyukmony” szót, ami „tojás” -t jelent a moldvai csángó-magyaroknál (pl. Diószénben). A moldvai székelyes csángó falvakban ugyanakkor a székelyek által is használt tojás kifejezés a közismert. A „bab” szót sem találjuk meg a székely nyelvjárásban, hiszen ők a mai magyar irodalmi nyelvtől eltérően, akárcsak a székelyes csángók, a „paszuly” szót használják. A nyelvészeti kutatások azt is bebizonyították, hogy nyelvi, hangtani szempontból az északi és a déli csángók távolabb állnak a székely nyelvjárástól, mint a Tatros és a Tázló menti székely csángók. Tehát ők nem a székelyektől tanulták meg a régiesebb és archaikusabb magyar nyelvet, mivel a székelyek maguk sem használják azt.

A 20. század második felében született román szakirodalom Mártaș művét alap forrásként használja, ettől eltérőt alig lehet találni.

Stefan Erdes bákói dékán egy interjúban azt állítja, hogy a csángó közösségeknel az identitáskrizis „nem létező probléma”, azt „egy országon kívüli érdek irányítja”. Sértőnek tartja, hogy a moldvai katolikusokat csángóknak nevezik, szerinte általában a rosszindulatú emberek használják ezt a megnevezést. Hangsúlyozza, hogy a moldvai katolikusok soha nem határozták meg magukat etnikai kisebbségként és az etnikai hovatartozás szempontjából a vallás nem mérvadó számukra.⁶ Erdes nem hoz fel tudományos érvet a moldvai katolikusok román eredetére, egyszerűen csak kijelenti az összes moldvai katolikus nevében, hogy „... am fost si vom fi romani de-a pururi...” [„... románok voltunk és azok leszünk örökre...”]. Úgy gondoljuk, hogy ez a kijelentés kevés ahhoz, hogy a moldvai csángó-magyarok román eredetére vonatkozólag akár megközelítő tudományos válaszként szolgáljon.

Prof. dr. Anton Cosa kijelenti, hogy bár igaz, hogy a moldvai katolikus falvak egy részében ma is használják a csángó-magyar nyelvjárást, de ezt azzal ma-

5 RĂMNEATU 1944. Vö. uő: Grupele de singe la ceangăii din Moldova. „Buletin eugenic și biopolitic”, XIV. 1943, nr. 1–2, 51–56.

6 ERDES 2002.

gyarázza, hogy a katolikusok ősei Erdélyben a magyarokkal való együttélés során elszékelyesedtek. Azzal vádolja meg a budapesti politikusokat, hogy már a két világháború között is kéretlenül foglalkoztak a moldvai katolikusok sorsával. Dumitru Mărtinaşhoz hasonlóan ő is elismeri, hogy a csángó szó magyar eredetű, és „idegen”-t, „elidegenedett”-et jelent. Véleménye szerint amikor Zöld Péter 1781-ben először használta a „csángó-magyar” kifejezést, egy nyelvi újítást alkalmazott, és egy hamis népcsoportot hozott létre, ami Moldvában hamis etnikai probléma kialakulásához vezetett. A székelyföldi katolikus menekülteket nevezték el így, holott előtte ők egyszerűen „magyarföldiek”, azaz magyarok által uralt területről származók, „katolikus földiek” vagy egyszerűen katolikusok voltak. Az elmondottakból egyértelműen megállapítható, hogy Anton Coşa átvette Dumitru Mărtinaş elméletét.⁷

A következő „szakértőnk” Gheorghe Bejan⁸, a „Dumitru Mărtinaş” Moldvai Római Katolikusok Társaságának elnöke, aki szintén megpróbált választ adni a csángó eredetkérdésre. Hamar kiderül, hogy Dumitru Mărtinaş elméleténél ő sem jutott tovább. Bejan írásában a magyarországi hatóságokat vádolja, akik „titokban, az éj leple alatt gyorsan kiképeztek néhány személyt és valóságos elmagyarosítási hadjáratot indítottak a moldvai katolikusok körében.” A különféle aláírás-gyűjtéseket a moldvai csángók magyar tannyelvű oktatásáért és anyanyelvű szentmise celebrálásáért, illetve a strasbourgi jelentéseket mind hamisnak nevezi. Ezeknek — szerinte — csak az a céljuk, hogy föléleszszék Moldvában a Moszkva diktálta 1950-es évek állapotot.⁹

Ion Login Popescu tágabb térben helyezi el a csángókat, és a román nemzet és az egyetemes katolicizmus részeként határozza meg helyüket Európában. Azt állítja, hogy a román katolikusok léte megdönti a Samuel Huntington által meghúzott európai katolicizmus keleti határát képező kulturális vonalat, mely szerint a magyar katolikusokon túl nem léteznek más etnikumú katolikusok. Ezt visszautasítja és kijelenti, hogy „igenis léteznek, és azok románok.”¹⁰ A moldvai csángó-magyarok között található sok magyaros személynévre pedig azt a — látszólag logikusnak tűnő — magyarázatot adja, hogy 1898-ban Budapest irányításával elmagyarosítási mozgalom indult.¹¹ Magyarországon való-

7 COŞA 2002.

8 BEJAN 2002.

9 Az 1950-es években — szerinte — Oroszország utasítására volt magyar oktatás Moldvában, de rövid életű volt az akció. A román állam néhány év után megszüntette a magyar iskolákat, a kérdéssel foglalkozó román történészek és a média pedig azon az állásponton vannak, hogy a magyar iskola iránti igény hiánya miatt zárták be őket. Ez azonban nem felel meg a valóságnak, hiszen a román állam politikai rendszere egészen más (asszimilációs tervek) okokból tette azt.

10 POPESCU 2002.

11 TELKES 1898.

ban volt ilyen szándék, azonban ez Moldvát nem érinthette, hiszen Románia ekkor már néhány évtizede önálló állam volt.

2002-ben Iași-ban konferenciát rendeztek a csángó-kérdéssel kapcsolatosan, amelyen magyar kutatók is részt vettek. Ezen több, a csángók magyar eredetét alátámasztó és azt cáfoló érv hangzott el. A román kutatók ragaszkodtak ahhoz a nézethez, hogy a csángók nem képeznek különálló etnikumot, hanem csak egy vallási közösséget. Ennek bizonyítására a 2002-es romániai népszámlálást hozták fel, amikor a iași-i egyházmegye területén élő kb. 265 000 katolikus közül csak 1370 személy vallotta magát csángónak. Elutasították azt a magyar felvetést, miszerint a népszámlálás adatai nem tükrözik a valós helyzetet, mivel a román hatóságok manipulálták az adatokat. Megítélésük szerint a legtöbb csángó-magyar negatív diszkriminációtól tartva nem merete bevallani hovatartozását. Ion H. Ciobotaru a iași-i egyetem professzora kiemelte, hogy a moldvai lakosság számára bántó a csángó megnevezés, tiltakoznak ellene, és románoknak érzik magukat.¹²

Bogdan Lupescu ragaszkodott a 2002-es romániai népszámlálás adatainak hitelességéhez. Tytti Isohookana Asunmaa az Európai Tanácsnál tett, a csángók helyzetének jelentéséről pedig azt állította, hogy az a valóság ismeretének hiányában született meg. Szerinte a képviselőasszony csak néhány háznál járt, és csupán egy pár elégedetlen emberrel konzultált. Ezért az Európai Tanács 1521-es ajánlását „tárgyaltalannak” tekinti.¹³ Ez egyértelműen azt jelentené, hogy szerintük Moldvában nem létezik magyar kisebbség, tehát nincsen etnikai, kisebbségi probléma. Ugyanakkor a *Ziua* lapban a következőt olvashatjuk: „Petru Gherghel püspök azt is megállapította, hogy az ő egyházmegyéjében a katolikusok többsége román, egy részük pedig lengyel, magyar vagy ukrán.”¹⁴ Azon kívül, hogy itt kapkodó, ellentmondó, sokszor nacionalizmus által hevített állításokkal találkozunk a legnagyobb problémát szakmailag a tagadások és az állítások háttérben hiányzó tudományos bizonyítékok jelentik. Akik állítják, hogy Moldvában minden katolikus románnak vallja magát és sérelmezi, ha csángónak nevezik, azok egyrészt vagy tájékozatlanok, vagy nem akarnak tudomást venni a ma is folyó magyar nyelv oktatásáról, a csángók egy részének magyar nyelvű szentmise igényéről és a csángó-magyar etnikum létezéséről, vagy pedig szándékosan szemet hunynak az egész probléma felett. Másrészt a parttalan vitán kívül nem mutatnak fel semmiféle történelmi jelentőséggel bíró bizonyítékot a csángók eredetének meghatározásához.

Dumitru Gabor, a iași-i püspökség egyik papja szerint a csángó kifejezés

12 CIBOTARU 2002b.

13 LUPESCU 2002.

14 D. E. 2002.

nem etnikumot jelent, az csak egy kitaláció, gúnynév, ezért nem is jelöl meg népcsoportot. Szerinte a csángók anélkül, hogy egy szót is tudnának magyarul, Magyar Igazolványért folyamodnak. Természetesen állításainak forrását ő sem nevezi meg.¹⁵

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül Jean Neuzille francia történész tanulmányát sem,¹⁶ aki a magyar és a román kutatási eredményeket áttekintve Dumitru Mărtinaş szellemében megállapítja, hogy a moldvai lakosok a csángókat kétnyelvűségük miatt nevezték „erdélyieknek”, „unguri”- vagy „ungureni”-nek. A De Propaganda Fide misszionáriusainak jelentései alapján ő is megállapítja, hogy Moldvában a 18. század közepén a román, a vlách a közérthető nyelv. Ez azonban nem támasztja alá azt, hogy a moldvai csángók románok lennének, vagy hogy Moldvában nem éltek volna magyarok. A moldvai csángó-magyarok mindig is egy etnikai kisebbséget alkottak Moldvában. A többség nyilvánvalóan román nyelvű volt. Nem cáfolható Batthyány püspök 1787-ben írt levelének a valóságosága sem, melyben magyar nyelvű papokat kér VI. Pius pápától azokba a helységekbe, ahol a magyar nyelvű többség miatt szükséges. A pápa válaszában az olasz misszionáriusok jelentései alapján hangsúlyozza, hogy a többség román nyelvű vagy kétnyelvű, amiből kitűnik, hogy Moldvában a magyarság mint kisebbség jelen volt a csángó népességben, és igényt tartott a magyar nyelv használatára.¹⁷

Liviu Pilat óvatosabban fogalmaz az identitáskérdéssel kapcsolatban.¹⁸ Azt hangsúlyozza, hogy a moldvai katolikusoknál hitbeli identitás az elsődleges, és ez áll minden más fölött. Példája szerint a középkori ember a következőképp határozta meg identitását: „én elsősorban keresztény vagyok, utána burgund és csak azután francia.” A középkori ember hierarchikus érzelmeinek és identitásának ez a sorrendje. Ezzel nem lehet azt sugallni, hogy a moldvai csángók (katolikusok) számára nem a nemzeti hovatartozás fontos, csak a hitbeli. A moldvaiak „unguri”-ként való megnevezése csak a katolicizmus szinonimájaként értendő -fejtegeti tovább. Vagyis vannak „ungur falvak”, „ungur templomok” és „ungur papok” a moldvai ortodoxok számára, miközben a katolikusok „moldvaiak”-nak vagy „vláchok”-nak nevezik az ortodoxokat. Zöld Péter a „csángó-magyar” elnevezést szerinte azért használta, mert azok elidegenedett magyarok, ami az első olyan felismerés, mely szerint a moldvai katolikusok nem vettek részt a magyar nemzettudat kialakulásában. Szerinte több magyar kutató is arra a következtetésre jutott, hogy a moldvai katolikusok a román

15 GABOR 2002.

16 NEUZILLE: 2003.

17 Döbrentei Gábor kérdései és Petrás Incze feleletei.

18 PILAT 2002.

nemzettudat kialakulásában vettek részt, ezért nem tekinthetők magyaroknak, azt azonban nem jelöli meg, hogy mely magyar kutatókra alapozza állításait.

Liviu Pilat szerint a moldvai katolikus bizonytalan identitásának oka, hogy a magyar nacionalizmus megpróbálja megnyerni e katolikus közösséget, de azok elutasítják a közeledést. Másrészről a moldvai katolikusok erőfeszítései ellenére a román nacionalizmus nem hajlandó befogadni és elismerni őket a román nemzet teljes jogú tagjainak. Ezért ez a közösség a hitbeli hovatartozásával határozza meg magát, tehát identitás szempontjából katolikusoknak nevezik magukat. Valóban, a csángók nagy része a magyar „megmentési akciók” és a román asszimilációs politika kereszttüzeiben ma már nem tudja pontosan megnevezni etnikai hovatartozását, ezért egyszerűen katolikusnak vallja magát. Ezt egyik tanulmányában az angol James A. Kapalo is megállapította.¹⁹ Ez a jelenség véleményünk szerint nem azért alakult ki, mert a csángók elutasították volna a magyarok közeledését. Sokkal inkább azért, mert a román nacionalizmus hitbeli hovatartozásuk miatt nem ismerte el őket a román nemzet teljes jogú tagjainak. Liviu Pilat szerint a román nemzettudatnak két alapvető eleme van: a nyelv és a hit. Ő a nyelvet tekintve egységesen románnak tartja a moldvai katolikusokat. Az ortodox hit hiánya miatt viszont – mely sokkal fontosabb a román nemzettudat számára – a moldvai katolikusokat nem tudja integrálni a román nemzet, melynek a keleti ortodox kereszténység határozza meg egységét. Ebből következik – és ezt Liviu Pilat nem emeli ki – hogy a moldvai katolikusokat a román nemzet idegen eredetűeknek, hozzájuk nem tartozónak tartja, és ezt ki is fejezi. A katolikus vallást „magyar vallásnak” (*religia ungureasca*), a csángókat pedig „unguri”-nak tekinti. Jól szemlélteti ezt az 1857. évi moldvai nagygyűlés, amikor Rab János képviselői megválasztását nem fogadják el, mert a jelölt katolikus hite miatt nem számított a román nemzet teljes jogú tagjának.²⁰

Dumitru Zaharia a moldvai csángó-magyarok kérdésében írt publikációi a *Ziarul de Bacău* lapban jelentek meg. Lényeges újdonságot nem tartalmaznak, a tanító ismét Dumitru Mărtinaș, akinek művéből néha szinte szó szerint átvész gondolatokat.

Az egyik cikkében (*A történelmi igazság felülvizsgálása*)²¹ Pusztina és a környező falvak írásos (15. század eleji) emlékeiről ír. Hangsúlyozza e falvak román és ortodox jellegét, melyek szerinte a dáko-román kultúrába nyúlnak vissza. Természetesen a katolikus vallás megjelenését is megmagyarázza egy felületes áttekintéssel, mely szerint a római katolikus plébánia 1808-ban lett

19 KAPALO 1996.

20 DÉMÉNYI 1999.

21 ZAHARIA 2003.

először dokumentálva Pusztina központtal. Ezt önmagában annak bizonyítékaként ismeri el, hogy ezek már előzőleg román települések voltak és a katolicizmushoz tartoztak.

Egy folytatásos cikksorozatban (*Veszélyes hibákkal tele könyvek*)²² részletesen bemutatja és méltatja Dumitru Mărtinaş könyvét, majdnem szó szerint átvéve az eredetkérdést boncolgató részeket. Hamar kiderül egy-két ellentmondás itt is, hiszen megállapítja, hogy a moldvai katolikusok egy része még a tatárjárást megelőzően²³ katolikus hitre tért, de nem zárja ki, hogy kisebb román katolikus közösségek a nagy egyházszakadás (szizma) következményeként már korábban is jelen voltak Moldvában. A többiek pedig a 18. századi Erdélyből kivándorolt kétnyelvű románok, akiket erőszakkal katolicizáltak. Az ellentmondás ott van, hogy míg Dumitru Mărtinaş leszögezte, hogy a 17. század végi nagy török- és tatárdúlások következtében az összes katolikus (és magyar) település elpusztult vagy kivándorolt, és így a mai katolikusok már csak a 18. század közepe után kivándorolt erdélyi románok leszármazottai, addig Dumitru Zaharia ezt a törésvonalat nem említi a moldvai katolikusok történetében. Így tehát az derül ki tanulmányából, hogy – ellentétben méltatott mesterével – a katolikusok egy része a tatárjárás előtti időkből, sőt talán még korábban származik. Az állítás tudományos alátámasztása itt is hiányzik.

A *mindennapi nyelv* című cikkében²⁴ a moldvai misszionáriusok latin és olasz nyelvű dokumentumaiban román szavakat vél felfedezni. Ez természetes, hiszen a román neolatin nyelv. Ebből azt a következtetést vonja le, hogy „... az összes dokumentum a román nyelv ismeretét és használatát bizonyítja valamennyi katolikus hívő körében...” Állításával azt kívánja sugallni, hogy minden moldvai katolikus román eredetű. Természetesen a nyelvhasználat nem bizonyíthatja az eredetet, hiszen a román környezetben, ahol a hivatalos nyelv mindenhol a többségi nyelv volt, a csángók számára elkerülhetlenné vált a román nyelv megtanulása.

Az *igazság nyilvánvaló meghamisítása* című írásában²⁵ Zaharia Petrás Incze Jánossal foglalkozik. Megállapítja, hogy Petrás magyar nacionalista szellemű nevelést kapott, így az első teendője papként az volt, hogy meghamisítsa plébániája (Klészse) dokumentumait. A hamisítás abból állt, hogy több tucat személynévet elmagyarosított. Meg is említi néhányat közülük, például Nagy, Beke, Bíró, Kajtár, Pál, Fazekas, Bodor, Fekete stb. Zaharija azonban nem írja le, hogy mi volt ezeknek a neveknek az eredeti román megfelelője. Szerinte Petrás

22 ZAHARIA 2000.

23 Az 1241-es tatárjárásról van szó.

24 ZAHARIA 2005s.

25 ZAHARIA 2005q.

Incze János egy nem létező etnikai csoporthoz tartozva tette mindezt. „Csak az ő agyában létezett a csángó-magyar etnikum, amit Zöld Péter beteges elméje kreált” – írja Zaharija, amivel a csángó-magyarok létezését is tagadja. A cikk második részében (*Az igazság torzítása és a szabálytalan politikák*)²⁶ több elmagyarosított nevet említ, köztük olyanokat is, melyek kifejezetten magyar eredetűek. Ilyenek például: Kádár, Farkas, Molnár, Demse, Róka, Szarka, Hamvas, Mezei stb. Nem véletlen, hogy a szerző itt sem írja le ezek eredeti román változatát. Felszólítja viszont a helyi és a központi román hatóságokat, hogy szent kötelességüknek megfelelően állítsák meg az oly veszélyesen fenyegető elmagyarosítást a moldvai katolikusok körében. További cikkei is bővelkednek a szubjektivitástól. Leírja a magyar papok „elmagyarosítási akcióit”, melyek csak azok körében voltak hatásosak, akik nem jártak iskolába.²⁷ Az idősek és a vásárba járók azonban sokat tudtak a dicső román hősookról – írja. Az, hogy ez mennyiben bizonyíthatja a moldvai katolikusok eredetét, nem derül ki az írásból.²⁸

Egy 1804. szeptember 9-én kelt levélben, amit moldvai katolikus plébániák képviselői írtak Dominico Brocani akkori prefektusnak, nem találni egy olyan aláírot sem, mely magyar eredetre vallana – fejti ki Dumitru Zaharia. Véleményünk szerint ez az állítás sem cáfolja meg a Moldvában élő magyarok létét, hiszen tudjuk: a probléma mindig is pontosan az volt, hogy a csángó-magyaroknak nem volt magyar nyelvű papjuk, prefektusuk és semmilyen képviselőjük.²⁹

Továbbá több cikkében is kifejti Zaharia, hogy a magyar misszionáriusok soviniszta módon el akarták magyarosítani a moldvai katolikusokat. Ráadásul – szerinte ezek – utálták az olasz misszionáriusokat és minden eszközzel be akarták vezetni a magyar nyelvet.³⁰ A szubjektivitáson túl itt is csak az nem érthető, miért tették volna ezt, és miért pont Moldvában tették a történelem során a magyar missziósok, ha csak nem egy magyar kisebbségről lett volna szó.

„*Statutus animarum*” és az *igazság meghamisítói* című kétrészes cikkében³¹ Zaharija néhány helység (Válászáka, Bákó, Forrófalva) plébánia évkönyveit

26 ZAHARIA 2005r.

27 A 19. században magyar nyelvű oktatás hiányában valóban sok csángó-magyar inkább nem járatta gyerekeit iskolába, mivel úgysem értette a román nyelvet. Így ezeket a csángókat nem vagy csak nehezen tudták asszimilálni a korban, azért maradtak meg magyar anyanyelvűeknek. Petrás Incze János is tesz említést arról, hogy a román parasztnak műveltebbek, mert eljárnak iskolába, mivel van anyanyelvű oktatás számukra.

28 ZAHARIA 2005p.

29 ZAHARIA 2005i.

30 ZAHARIA 2005b; ZAHARIA 2005o.

31 ZAHARIA 2005m.

elemzi. Az évkönyveket természetesen románul vagy latinul írták, amiből a szerző a már ismert következtetést vonja le: a moldvai katolikusok románok. Zaharija nem akarja látni a moldvai csángó probléma lényegét. Mindez a magyar nyelvű oktatás, szentmise és pap hiányában alakult így, mindazonáltal azonban nem bizonyítja a moldvai csángók román eredetét. Megállapításait még hiteltelenebbé teszi azzal, hogy lesovinisztázza Zöld Pétert,³² csalónak nevezi Beke Pál jezsuitát, aki – szerinte – Bandinus püspöknek hamisan diktált le helységneveket. Cacova helységet dák eredetűnek véli, és állítja, hogy több toponímia (pl. Valle Mare, Valle Draga, Vallere, Giosseno, Maggiaros, Faraono, Valle Sacca, Albeno, Buchila stb.) a román kontinuitás, nyelv, öntudat és felelősség jelenlétét bizonyítja.

Minden cikkel nem áll módunkban részletesen foglalkozni, annál is inkább, mert nincs értelme, mivel azok többnyire ismétlik magukat, ugyanazt írják le több helységről többféleképpen, tagadják Zöld Péter jelentéseinek valóságát³³ bizonyos falvak latin vagy olasz nyelven írt plébániai dokumentumaival, s a román nép jelenlétével (amit egy percig soha nem tagadtak a magyar kutatók) próbálják alátámasztani igazukat.³⁴ A legtöbbször pedig féligazsággal akarják lefedni a teljes igazságot. A magyar kutatók soha nem állították, hogy Moldvában ne éltek volna románok (ha úgy tetszik katolikus románok is), vagy hogy a dokumentumok, az egyházi anyakönyvvezetés magyar nyelven íródott volna. A források és a moldvai csángó-magyarok mai jelenléte is azt bizonyítja, hogy magyarok kisebbségként magyar nyelvű oktatás, adminisztráció nélkül éltek évszázadok óta és élnek ma is Moldvában.

Az igazság elferdítése című cikkében³⁵ azt állítja, hogy Batthyány Ignác a Habsburg Birodalomnak szolgáltató ürügyet Moldva elfoglalására azzal, hogy Zöld Pétert Moldvába küldi. Zöld 1780-ban hamis jelentéseket tesz a moldvai katolikusokkal kapcsolatban azzal a céllal, hogy magyar misszionáriusokat küldhessenek Moldvába a román katolikusok elmagyarosítása érdekében. Konkrét forrásokkal azonban ezt az állítást sem támasztja alá.³⁶

Az állítások és a tagadások kuszaságában nehéz kiigazodni Dumitru Zaharia cikkeiben. Ha több helyen abszolút módon tagadja is a moldvai katolikusok

32 Politika- és kultúrtörténeti ismeretekből tudjuk, hogy az 1700-as évek második felében még nemigen beszélhetünk nacionalizmusról, sovinizmusról, főleg abban az értelemben nem, amelyben Dumitru Zaharia használja és főleg nem Kelet-Európában. A nacionalizmus, mint olyan a 18–19. század fordulóján születik meg Nyugat-Európában és csak a 19. század folyamán terjed el Kelet-Európa felé is.

33 ZAHARIA 2005e.

34 ZAHARIA 2005l.

35 ZAHARIA 2005c.

36 ZAHARIA 2005d.

magyar eredetét, vagy egyáltalán azt a tényt, hogy Moldvában éltek volna valaha magyarok, egyes cikkeiben – ezzel ritkán él – források alapján mégis elismeri, hogy VI. Pius pápa Batthyány Ignác kérésére – egy kivizsgálás után megállapítva a magyarok jelenlétét Moldvában – megengedi, hogy „egy-két vagy ahány magyar misszionárius szükségeltetik kiküldessenek Moldvába azok lelki életének ellátására, akik a magyaron kívül más nyelven nem értenek.”³⁷ Ezek szerint tehát mégis léteztek azok a magyarok Moldvában!

Anton Martin, aki szintén a bákói újságban jelentetett meg néhány cikket a témával kapcsolatban, újra Dumitru Mărtinaș örökségét méltatja.³⁸ Martin számára a már oly sokszor megkérdőjelezett népszámlálási adatok bizonyítják az elméletét. Letagadni ugyan nem tudja a csángó-magyarok létét, de 1930-tól 2002-ig rohamosan csökkenő létszámot mutat ki. Ez azonban ismét nem az eredetet szempontjából érdekes, csupán a 19–20. századi román állam asszimilációs politikájának eredménye, melynek következtében sikerült asszimilálni a moldvai csángó-magyarok jelentős részét. Azonban az a vélekedése is, miszerint a magyarországiak nem értik a csángók dialektusát,³⁹ nem állja meg a helyét, hiszen köztudott, hogy ugyan nem tökéletesen, de a magyarországiak megértik a csángók által beszélt archaikus magyar nyelvet. Arról pedig nem is beszélve, hogy nyelvészetiileg vitathatatlan a csángó-magyarok nyelvjárásának hovatartozása. Mentségére legyen Anton Martinnak, hogy – bár semmilyen tudományos forrással nem támasztja alá érveléseit – a cikkei végén legalább odaírja, ki inspirálta mondanivalóját. Nem nehéz kitalálni: Dumitru Mărtinaș.

Sikerült hozzájutni egy-két parlamenti interpellációhoz is, amelyből képet alkothatunk arról, hogyan viszonyul a román politikai elit a csángó-kérdéshez. 2002. február 5-én Nicolae Leonachescu felszólalásában Dumitru Mărtinaș művét méltatta. Minden más eredet- koncepciót (hun, kabar, besenyő, török, kun vagy magyar) elutasított és határozottan kijelentette, a csángók román katolikusok. Ezt az állítását a vatikáni és a iași-i püspökség hiteles dokumentumaira hivatkozva tette, de egyetlen konkrét forrást sem nevezett meg. Zöld Péter leveleit sovinizmussal és hazugsággal vádolja meg és hamisnak titulálja őket. A magyar kutatók és politikusok szándékait, törekvéseit irredentának nevezi, melyekkel csak destabilizálják a helyzetet.⁴⁰ Korábbi felszólalásában a következőt állítja: „Köztudott, hogy a csángók egy olyan román népcsoport, mely egy valláson keresztüli elmagyarosítási folyamaton megy keresztül, egy olyan

37 ZAHARIA 2005g.

38 MARTIN 2005b.

39 MARTIN 2005a.

40 Nicolae Leonachescu parlamenti felszólalása – 2002. február 5.

folyamaton, melyet a hungarizmus még nem fejezett be. Az emberek megőrizték az etnokulturális jellemvonásaikat, és az a 260 ezernyi csángó románul beszél és románként vallja magát [...].”⁴¹ Később így folytatja „... az a néhány csángó, aki még beszél a csángó-magyar dialektust, nem kérte és nem is kéri a magyar nyelv bevezetését sem az iskolában, sem a templomban sem pedig a bürokrációban.”

Traian Valeriu hasonlóan az előbbiekhöz egy tanulmányában ugyancsak állít és tagad, amit pedig állít, azt már tudjuk az előbbiektől, ezért vele részletesebben nem foglalkozunk. Ezért nála csak azt emelném ki, hogy míg mások Mikecs Lászlóra hivatkozva csak annyit mertek állítani, hogy a csángók nem székely eredetűek, addig Traian Valeriu már egyenesen azt állítja, hogy Mikecs László szerint a csángók nem magyarok. Ilyet, soha nem állított a magyar kutató. Természetesen a cikkíró nem jelöli meg pontosan, honnan veszi ezt. A tanulmánya végén már egészen személyeskedő hangot vesz fel, és a tudományosság minden formáját felrúgva bizonyos személyeket hasonlítgatni kezd egyes politikai szervezetekhez, ezzel egészen hitelét veszítve minden állításának.⁴² További elemzésnek nincs sok értelme, mivel semmi újat nem hozott a témában.

Bucur Ioan Micu újságíró 1997-ben jelentette meg monográfiáját a *Kísérletek a román „csángók” erőszakos elmagyarosítására (1944–1997)* címmel.⁴³ A cím sokat elárul a tartalomból, s a borító felső részén a következő megjegyzést olvashatjuk: „Súlyos gyilkossági kísérletek a román nemzet ellen.”⁴⁴ A heves nacionalista érzelmektől fűtött, indulatos hangvételű írást nem tekinthetjük tudományos műnek. A csángók román eredetét identitásuk hiányával próbálja bizonyítani,⁴⁵ később viszont kijelenti, hogy a csángók teljes mértékben románként érzik magukat.⁴⁶ A könyv szinte minden oldalon Dumitru Mărtinaşra hivatkozik, de még a „mesternél” is szélsőségesebb kijelentéseket tesz. Egy helyen például arról ír, hogy amikor a csángók Észak-Erdélyből kitelepedtek Moldvába, ott is az ősi dák életformát folytatták, vértestvéreik és rokonaik közé telepedtek ki, akikhez történelmi múlt, hagyományok, életmód és ihlet kötött.⁴⁷

Petru Gherghel iaşi-i püspököt és Ecaterina Andronescut az akkori román oktatási miniszter asszonyt egy 2002-ben készült TV-interjúban a csángók

41 Nicolae Leonachescu parlamenti felszólalása – 1999. december 8.

42 VALERIU 2003.

43 BUCUR 1997.

44 „Mari crime impotriva natiunii romane”.

45 BUCUR 1997: 60.

46 Uo. 61.

47 Uo. 84.

anyanyelvi iskolájának és az anyanyelvi misék hiányáról kérdezték. Mindketten saját intézményeik szabályzatára hivatkoztak. Petru Gherghel arra, hogy az egyházi szabályzat alapján a többség által ismert nyelven folynak a szertartások, még azok számára is, akik a magánéletben más nyelvet is beszélnek. „Ez az egyház rendje” – zárta le mondanivalóját. A püspök nyilatkozatából legalább annyit meg lehetett tudni, hogy nem tagadja a csángó-magyar nyelven beszélők jelenlétét Moldvában.

Az oktatási miniszterasszony a népszámlálási adatokra hivatkozva megállapította, hogy a csángók létszáma 1000 fő alatt van. Azt is megtudtuk, hogy a román állam a kisebbségek számára biztosítja az anyanyelvi oktatást, az elemitől a felsőfokig. A miniszterasszony a román oktatási rendszert az egyik legnyitottabbnak nevezte, arra azonban nem tért ki, hogy ebben a „nyitott” rendszerben miért nincs lehetőség a csángók anyanyelvi oktatására. Andronescu asszony természetesen tagadta, hogy bármilyen asszimilációs akciót folytattak volna valaha a moldvai csángó-magyarok ellen.⁴⁸

A csángók román eredetének harcos bizonygatása háttérben két indok fedezhető fel. A térségben késve ment végbe és talán a mai napig sem fejeződött be a román nemzettudat kialakulásának folyamata, ami nagyban befolyásolja a többség kisebbségekkel szembeni magatartását és toleranciáját. Lényegesebb azonban, hogy valójában nem az ortodox vallású, hanem a katolikus román értelmiségiek ragaszkodnak a moldvai csángók román eredetéhez. A román eredet túlzott hangsúlyozását az ortodox közösség kissé vonakodva fogadja, sokszor elutasítja vagy semlegességet tanúsít a kérdésben. Így a magukat románnak valló katolikusok „kisebbségként” élnek meg nemzetiségüket, hiszen „nemzettársaik”, az ortodox vallású románok nem állnak ki mellettük. Erről az elmentmondásról írt Liviu Pilat is. Ez tehát a valódi oka annak, hogy a csángó eredetű katolikus románok ortodox társaiknál is „románabbak”, és ennek bizonyítására egy tudományos alapokat nélkülöző, fiktív elméletbe, Dumitru Mărtinaş tézisébe kapaszkodnak és harcolnak azért, hogy elismertessenek mint a román nemzet szerves részei.

Kutatásaim során több internetes oldalt, vitafórumot is áttekintettem,⁴⁹ de sem új nézettel, sem tudományos alapokon álló szakmai vitával nem találkoztam. Ezek többnyire személyeskedő stílusúak, a legtöbbször szélsőséges nacionalista hangnemet hordoznak, ezért nem tartottam érdemesnek foglalkozni velük. Dumitru Mărtinaş műve mindenkinek elfogadható, kézenfekvő és ké-

48 GHERGHEL—ANDRONESCU 2002.

49 [http://www.observatordebacau.ro/index.php?s=ceang&submit=Cauta](http://www.observatordebacau.ro/index.php?s=ceang&submit=Cauta;);
<http://www.desteptarea.ro>; <http://bacau.ido.ro/index.php?s=ceang&submit=Cauta>;
<http://www.desteptarea.ro>

nyelmes, s elmélete táplálja és erősíti a román szemléletűek identitását. Egyesek, – mint Petru Gherghel iași-i püspök – azt hangoztatják, hogy a moldvai katolikusok, a csángók nem definiálhatóak etnikumként, ők egy vallási közösséget alkotnak. Ez a középkori identitás-meghatározás azonban a 21. században nem elfogadható, még akkor sem, ha történeti okok és a román állam folyamatos és igen intenzív asszimilációs törekvései miatt a csángó közösségek nemzeti azonosságtudata meglehetősen bizonytalan.

Az áttekintett monográfiák, tanulmányok, cikkek, parlamenti interpellációk és interjúk egyformán Dumitru Mărtinaș eredetelméletére épülnek. Ez a nem bizonyított, ellentmondásos elmélet széles körben kap nyilvánosságot a sajtóban, az oktatásban, a politikában és sajnos az egyházi életben is. Ez az elmélet az ideológiai alapja a csángók Európában példa nélküli agresszív asszimilációjára. Csak remélhetjük, hogy a román tudományos élet előáll a politikától független, tudományos kutatásokra alapozott tanulmányokkal is, amelyek valószínűleg is megvilágítják a moldvai csángókkal kapcsolatos kérdéseket.

IRODALOM

- ARPAD, Kalman 2005: O dilemă: ceangău sau csango-magyar? *Ziarul de Bacău*, 11. 11.
- BARTIC, Marcel 2003: In timp ce autoritățile statului dorm, se pregăteau maghiarizarea ceangailor. *Ziarul de Iași*, 28. 08.
- BEJAN, Gheorghe 2002: O falsă problemă „CEANGĂII” din Moldova. *Formula AS*, nr. 498/din anul 2002.
- BUCUR, Ioan Micu 1997: *Incercari Violente de maghiarizare a „ceangailor” romani (1944–1997)*. București, Bravo Press.
- CAZONI, Camelia 2001: Ceangăii nu vor legitimații de maghiar. *Ziarul de Iași*, 04 iulie.
- CIUBOTARU, Ion H. 1998: *Catolicii din Moldova: universul culturii populare I (arhitectura tradițională, textilele de interior, portul popular de sărbătoare)*. Iași, Editura Presa Bună.
- CIUBOTARU, Ion H. 2002a: *Catolicii din Moldova: universul culturii populare II (Obiceiurile Familiale și Calendaristice)*. Iași, Editura Presa Bună.
- CIUBOTARU, Ion H. 2002b: „Suntem romani catolici, nu ceangăii!” Seminar internațional la Iași. *Formula AS*, nr. 526/2002.
- CORLATAN, Mirela 2002a: Sat de unguri în județul Iași. *Ziarul de Iași*, 07. iulie.
- CORLATAN, Mirela 2002b: Mișcarea națională de la Butea. *Ziarul de Iași*, 08. iulie.
- COSA, Anton 2002: O falsă problemă „CEANGĂII” din Moldova. *Formula AS*, nr. 498/din anul 2002.
- D. E. 2002: Conferințele din Ungaria și România incing spiritele artificiale (Ungurii acuză grav Biserica Catolică pe tema ceangailor români). *ZIUA* 2002 VII. 19.
- DÉMÉNYI Lajos 1999: A csángó magyarok kérdése Moldva Ideiglenes Országgyűlésén 1857. In: *Tűzcsiholó. Írások a 90 éves Lükő Gábor tiszteletére*. Szerk. Pozsgai Péter. Budapest, Táton.
- DÖBRENTÉI Gábor kérdései és PETRÁS Incze feleletei. In: „... édes Hazámnak akartam szolgálni” Összeáll. Domokos Pál Péter. Budapest, 1979, Szt. István Társulat.
- ERDES, Ștefan 2002: O falsă problemă „CEANGĂII” din Moldova. *Formula AS*, nr. 498/din anul 2002.

- GABOR, Dumitru 2002: Palmele unui bătrîn preot pentru obrajii unor necredincioși. *Adevărul de Cluj*, martie 11.
- GHERGHEL, Petru—ANDRONESCU, Ecaterina 2002: *MIP Monitorizare TV, Emisiunea Jurnal*, pagina 2, știre, 23 ianuarie.
- KAPALO, James A. 1996: *The Moldavian Csángós. 'National Minority' or 'Local Ethnie'?* (M. A. Dissertation) London.
- Nicolae Leonachescu parlamenti felszólalása – 1999 december 8.* www.parlament.ro; www.cdep.ro; www.senat.ro.
- Nicolae Leonachescu parlamenti felszólalása – 2002 február 5.* www.parlament.ro; www.cdep.ro; www.senat.ro.
- LUPESCU, Bogdan 2002: „In opinia mea Recomandarea 1521 a Consiliului Europei, pur si simplu nu are obiect”. Seminar internațional la Iași. *Formula AS*, nr. 526/2002.
- MARTIN, Anton 2005a: Argumentări false si interpretări tendențioase: Ceangău sau csango-magyar? O lecție de istorie, după cum am promis. *Ziarul de Bacău*. 18. 11.
- MARTIN, Anton 2005b: Falsuri si substituire de persoane. *Ziarul de Bacău*. 21. 11.
- Mărtinaș, Dumitru 1985: *Originea ceangăilor din Moldova*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Mărtinaș, Dumitru 2003: Un român renegat, administrator al Parohiei catolice Cleja (II). *Ziarul de Bacău*, 28. 05.
- Mărtinaș, Dumitru 2005a: „Români de secole.” *Ziarul de Bacău*, 09. 06.
- Mărtinaș, Dumitru 2005b: „Introducerea in eroare a opiniei publice...” *Ziarul de Bacău*, 20. 07.
- MINDIRIGIU, Dan 2001: Cum se poate falsifica istoria unei țări. *Deșteptarea*, 29 noiembrie.
- MICU, Bucur Ioan 1997: *Incerări Violente de maghiarizare a „ceangăilor” români (1944–1997)*. București, Bravo Press.
- Nástase. Kétnyelvű kiadás – Ediție bilingva. Csíkszereda – Miercurea Ciuc, 2003, Hargita Kiadó-hivatal – Editura Harghita. /Bibliotheca Moldaviensis./*
- NEUZILLE, Jean 2003: Ceangăii din Moldova. *Magazin Istoric*, 2003/2, vol. XXXVII.
- PÁL, Iosif Petru M. 1941: *Originea catolicilor din Moldova si franciscanii, păstorii lor de veacuri. I. Săbăoani—Roman.*
- PILAT, Liviu 2002: *Comunități tăcute. Satele din parohia Săbăoani (sec. XVII–XVIII)*. Bacău, Editura „Dumitru Mărtinaș”.
- POPESCU, Ion Login 2002: O falsă problemă „CEANGĂII” din Moldova. *Formula AS*, nr. 498/din anul 2002.
- RAMNEATU, Petru 1944: *Die Abstammung der tschangos*. Sibiu.
- Seminar Internațional „Originea, limba si cultura ceangăilor.”* 2002, iulie.
- TELKES Simon: *Hogyan magyarosítsuk el a családi neveket.* [Cum să maghiarizăm numele de familie.] Budapest, 1898.
- VALERIU, Traian 2003: *Ceangăii din Moldova. Cine, ce și cum? O abordare politico-istorică a problemei ceangăiestii.* www.parlament.ro; www.cdep.ro; www.senat.ro.
- ZAHARIA, Dumitru 1997: Citeva date despre Cleja. *Deșteptarea*, anul VIII, nr 2267, 11 noiembrie.
- ZAHARIA, Dumitru 2000: Cărți pline de erori periculoase. *Deșteptarea*, 12 octombrie.
- ZAHARIA, Dumitru 2003: Contestatări ai adevărului istoric: documente care susțin originile si continuitatea locuirii românești in satul Pustiana și falsitatea unor teorii privind populația ceangăiască. *Ziarul de Bacău* 22. septembrie.
- ZAHARIA, Dumitru 2005a: In căutarea identității istorice. *Ziarul de Bacău*, 21. 03.
- ZAHARIA, Dumitru 2005b: Deformarea adevărului: Tragedii ale românilor. *Ziarul de Bacău*, 24. 04.
- ZAHARIA, Dumitru 2005c: Deformarea adevărului (II). *Ziarul de Bacău*, 27. 04.
- ZAHARIA, Dumitru 2005d: Ficțiunea – asociata drept adevar: Papa Pius al VI-lea despre români catolici din Moldova (4). *Ziarul de Bacău*, 23. 05.

- ZAHARIA, Dumitru 2005e: Ficțiunea – asociata drept adevăr: Papa Pius al VI-lea despre românii catolici din Moldova (4). *Ziarul de Bacău*, 23. 05.
- ZAHARIA, Dumitru 2005f: Un raspuns papal demn și corect.: *Ziarul de Bacău*, 24. 05.
- ZAHARIA, Dumitru 2005g: Dinamici active ale populației: Papa Pius al VI-lea despre românii catolici din Moldova (7). *Ziarul de Bacău*, 31. 05.
- ZAHARIA, Dumitru 2005h: Pontiful Romei recunoaște „nația românilor”. *Ziarul de Bacău*, 20. 06.
- ZAHARIA, Dumitru 2005i: Vechi privilegii pentru noii stapanitori: O scrisoare a misionarilor din Moldova adresată prefectului catolic de Iași. *Ziarul de Bacău*, 04. 07.
- ZAHARIA, Dumitru 2005j: „Juramint de credința”...: Răcăciuni – sfidare maghiară, rătăcire și incapacitate românească. *Ziarul de Bacău*, 11. 07.
- ZAHARIA, Dumitru 2005k: Propovaduitori de neadevaruri. *Ziarul de Bacău*, 05. 08.
- ZAHARIA, Dumitru 2005l: Documente probatorii și încercări de falsificare: Catolicii din așezările situate pe piriul Răcăciuni. *Ziarul de Bacău*, 29. 08.
- ZAHARIA, Dumitru 2005m: „Status animarum” și falsificări de adevăr (1): Atestarea documentară a construirii bisericii catolice in Valea Seacă, Bacău și organizării parohiei de aici. *Ziarul de Bacău*, 12. 09 2005 és Ua. 19. 09.
- ZAHARIA, Dumitru 2005n: „Status animarum” și falsificări de adevăr (2): Un „status animarum” a Parohiei catolice Valea Seacă ținutul Bacău. *Ziarul de Bacău*, 19. 09.
- ZAHARIA, Dumitru 2005o: Solidaritate româneasca in condiții de prigoană politică: adăugari la construcția bisericii și eforturi disperate, maghiarizatoare, in cuprinsul parohiei catolice Valea Seacă in ținutul Bacău. *Ziarul de Bacău*, 26. 09.
- ZAHARIA, Dumitru 2005p: Apostolii neadevărului [A hazugság apostolai]: învățătorii școlii primare Valea Seacă, judetul Bacău, despre oamenii locului). *Ziarul de Bacău*. 10. 10.
- ZAHARIA, Dumitru 2005q: Falsificări flagrante ale adevărului: Catolicii din Răcăciuni in timpul pastorației lui Petraș (1). *Ziarul de Bacău*, 17. 10.
- ZAHARIA, Dumitru 2005r: Distorsionarea adevărului și politicile abizive: Catolicii din Răcăciuni in timpul pastorației lui Petraș (2). *Ziarul de Bacău*, 18. 10.
- ZAHARIA, Dumitru 2005s: Limba cea de toate zilele... *Ziarul de Bacău*, 25. 10.
- ZAHARIA, Dumitru 2005t: Transformarea românilor in... „patrioți maghiari”! *Ziarul de Bacău*, 12. 12.
- ZAHARIA, Dumitru 2006: Școala catolică – instrument al maghiarizării. *Ziarul de Bacău*, 09. 01.
- Megjegyzés: A *Ziarul de Bacău* című lapban megjelent cikkek online változatát a www.ziaruldebacau.ro honlapon lehet megtalálni, valamint a *Ziarul de Iași* című lap cikkeit a www.ziaruldeiasi.ro/arhiva honlapon.

A moldvai csángók a román sajtóban

Az elmúlt hét év román nyelvű sajtójában a csángó kérdés marginális témának számított. A két fontos román hírügynökség, a Rompres és a Mediafax – melyek jelentős mértékben tematizálják a román sajtót – alig foglalkoztak a csángókkal. Csupán a Mediafaxnak egy kimondottan kisebbségorientált szolgálat, a Divers heti hírcsomagjaiban szerepeltek gyakrabban hírek a csángó közösségről. Ezek azonban alig kerültek be az országos körforgásba. A bukaresti, országos napilapok csak elvétve és általában a belső oldalain közöltek rövid tudósításokat. A román televíziók hírműsoraiból pedig szinte teljességgel hiányzott a téma. Ez csupán az Európa Tanács csángó-jelentése 2001-es elfogadásakor, a romániai Helsinki Bizottság és a Pro Európa Liga 2002-es csángó-jelentésének a közzétételekor, valamint a román kormány és a román parlament által rendezett későbbi csángókonferenciák alkalmával jelent meg. A csángókérdést elsősorban a moldvai megyei lapok, ezek sorában is főként a Bákó megyei lapok kezelték kiemelt témaként. Közülük a *Deșteptarea* volt a hangadó, de nem maradt el tőle a *Monitorul de Bacău* és a *Ziarul de Bacău* sem. A *Deșteptarea* és a *Monitorul* 1998 óta szinte havonta közölt cikkeket, és ezeket általában az első oldalon indította.

1. A CSÁNGÓKKAL KAPCSOLATOS CIKKEK TÉMÁI

A sajtó általában a konfliktusos témákat keresi, így hát nem meglepő, hogy a magyar nyelvű oktatás és a magyar nyelvű misézés kérdéséről szolt a legtöbb csángókkal kapcsolatos újságcikk a megvizsgált időszakban. Ezek mellett az idegenek csángóknál tett látogatásai, a csángók magyarországi látogatásai, a csángó közösségnek juttatott adományok, a népszámlálás, a státustörvény moldvai vonatkozásai, a csángókkal kapcsolatos hazai és nemzetközi szervezetek jelentései, valamint a csángókról szóló szemináriumok, könyvek foglalkoztatták a leginkább az újságírókat. Több nagy terjedelmű tanulmányt is közöltek a csángó közösségről a lapok. A legtöbb ilyen tanulmány Dr. Dumitru

Zaharia professzor írása, és ezekben a szerző a csángók román eredetének, illetve az elmagyarosításuk szándékának a vélt bizonyítékait sorolja fel meglehetősen szenvedélyes stílusban. Ezeknek a tanulmányoknak már a címei is sokat mondóak: például *Magyar sovinizmus a 17. században* (Deșteptarea 1998. 10. 29.), *A magyarizmus politikáját bizonyító dokumentumok* (Deșteptarea 2000. 08. 22.), *Könyvek tele veszélyes tévedésekkel* (Deșteptarea 2000. 10. 12.) *Olaszországi vallomások az osztrák-magyar barbárságról* (Ziarul de Bacău, 2002. 12. 02.)

A Bákó megyei lapok a magyar nyelv iskolai tanítása érdekében folytatott küzdelem valamennyi fejezetéről részletesen beszámolnak. A cikkek visszatálnak arra, hogy 1997-ben Klézsén több szülő a magyar nyelv iskolai oktatását kérte, s közlik, hogy ezeket a kérvényeket tulajdonképpen Duma András, a Szeret-Klézse Alapítvány elnöke hamisította. Szinte közellenségként mutatják be Marian Bunghez főtanfelügyelő-helyettest, aki 1998-ban kijelentette, hogy ha a minisztérium kéri, nincs akadálya a magyar nyelv iskolai tanításának. Cikkek tucatja szól arról, hogy Moldvában tulajdonképpen nincs igény a magyar nyelv tanulására. A *Deșteptarea* például arról számol be 2000. február 21-én, hogy a Vasile Pârvan népi egyetem Klézsén nyelvkurzusokat indít gyermekek számára. Több mint száz érdeklődőt írtak össze, akik angolul, németül vagy olaszul szeretnének tanulni; senki sem jelezte azonban, hogy a magyar nyelv tanulása érdekelné. A *Monitorul de Bacău* 2001. március 7-én egy pusztinai szülői értekezletről közöl tudósítást, melyen a tanfelügyelők jelenlétében több szülő is visszavonta a magyar nyelvoktatásra vonatkozó korábbi kérvényét. A cikk címe egy idézet: „Az én gyermekem még románul sem tud, hogyan tanulhatna akkor meg magyarul.” Beszámolnak a lapok arról is, hogy a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége iskolán kívüli magyar órákat indított. A *Deșteptarea* 2001. november 15-én ezen a címen közöl tényfeltáró riportot a magyar órákról: *Irredenta támadások az iskola leple alatt*. Az oldalas írás alcímei: *Budapest ügynökei fittyet hánytak a községi hatóságokra; Jutalmak a román nyelv elfelejtésért*. 2002. október 18-án a *Deșteptarea* immár visszafogottabb hangú riportban számol be arról, hogy elkezdődött a magyar nyelv iskolai oktatása. A cikk címe is változást jelez, hiszen a magyar nyelvet anyanyelvként nevezi meg. Ettől kezdve az oktatás kérdésére már jóval kevesebb teret szánnak az újságok.

A magyar nyelvű misék bevezetésének a kérését nagyjából ugyanebben a hangnemben, de lényegesen kevesebb cikkben írják meg a Bákó megyei lapok. A felsorolt témák közül talán az idegenek csángóföldi látogatásairól szóló cikkek érdemelnek nagyobb figyelmet. A lapok beszámolnak Tytti Isohookana Asunmaa finn képviselőasszonynak, valamint Joao Arynak az Európa Tanács kulturális bizottsága főtítkárának a látogatásairól. Kiemelt témaként kezelik Németh Zsolt magyar külügyi államtitkár, James Rosapepe, az USA bukaresti nagykövete és Markó Béla RMDSZ-elnök látogatásait. A politikusok mellett

azonban valamennyi olyan látogatás témának számít az újságok számára, amelyek a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének valamelyik vezetőjéhez kapcsolódik. Terjedelmes írások jelennek meg a Duna Televízió vezérkarának a csángóföldi útjáról, a Kaláka együttes pusztinai fellépéséről, de még az is téma a lapokban, ha erdélyi újságírók látogatnak Bákó megyébe. A *Monitorul de Bacău* például 2003. március 13-án afféle bűnjelként közli fénymásolatban azt a névjegykártyát, amit előző nap egy magyar újságíró a rekecsini polgármesteri hivatalban hagyott.

A tudósításokban elvárásként jelenik meg, hogy az idegenek kérjenek engedélyt a látogatáshoz. A *Deșteptarea* 2000. augusztus 18-án azon a címen közöl cikket, hogy *Titokban indiaiak özönlük el Klézsét*. A cikkíró arról számol be, hogy a Szeret-Klézse Alapítvány vezetője, Duma András egy indiai szerzetest és két apácát látott vendégül, akik egy szemináriumon vettek részt. A cikkben az alapítvány székházánál dolgozó kőműves mondja el az újságírónak, hogy a vendégek a polgármesterrel és a pappal is szerettek volna találkozni, de azok nem fogadták őket. A lap idézi Ion Joca polgármestert: „Természetes, hogy elutasítottam. Duma állandóan idegeneket hív titokban a faluba, nem szól nekünk semmit, és egyszer csak arra ébredünk, hogy itt vannak. Az lenne a helyénvaló, hogy előzőleg megmondják a szándékaikat, hogy mi segítséget és védelmet biztosítsunk. Elegendő van már abból, hogy a kukoricatáblákba állítsunk őrszemeket, és beszéljünk a rendőrökkel, hogy Isten őrizz nehogy történjék valami.” A tudósításokból világosan kiténik, hogy a cikkíró legitim igénynek tekinti, hogy idegenek csak a polgármester tudtával jöhetnek látogatóba a faluba.

2000. július 10-én a *Deșteptarea* tényfeltáró osztálya jegyzi a *Mindenféle magyar csángók özönlötték el Klézsét* című cikket, mely szerint németországi és ausztriai látogatók egy csoportja érkezett Klézsére. A látogatókat egy ferences rendi szerzetes ajánlására anélkül engedték be a Gyoszenyi ferences kolostorba, hogy ehhez előzőleg Petru Ghergeli püspök engedélyét kérték volna. „Ha jó szándékkal jöttek, miért nem választották a törvényes utat? És miért éppen Duma András idegenvezetésére tartottak igényt?” – teszi fel a kérdést a cikkíró.

2. A CSÁNGÓKKAL KAPCSOLATOS CÍMKÉK, SZTEREOTÍPIÁK, GONDOLATTÁRSÍTÁSOK

A Bákó megyei napilapokban kiváltképp a megvizsgált időszak elején afféle szitokszónak számít, ha valakiről azt írják, hogy „az az RMDSZ-es”, azaz a Romániai Magyar Demokrata Szövetség tagja. Az RMDSZ-es jelző szinte állandóan szerepel Duma András vagy a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége vezetői:

Csicsó Antal, Bartha András neve mellett. Amint a szövegkörnyezetből kiderül, ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy az illető idegen érdekeket szolgál. Ugyanilyen bélyegnek számít az is, ha az újságban valakiről azt írják, hogy a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének a tagja. Azt követően, hogy a Duna Televízió vezetői több moldvai családnak is parabolaantennát ajándékoztak, és hogy a *Deșteptarea* 1999. november 10-én *Magyarosítás parabola antennákkal* címen közölt cikket, a cikkírók gyakran megjegyzik egy-egy moldvai csángó vezetőről, hogy a házán parabolaantenna látható. Ezzel azt érzékeltetik, hogy az illető azért szolgál idegen érdekeket, mert ajándékokkal megvásárolták a szolgálatát. A megvásárlás motívuma a magyar nyelv tanításának az igényéről szóló cikkekben is rendszeresen megjelenik. A cikkek általában azt a szemléletet tükrözik, hogy a gyermekeknek semmi okuk nem lenne a magyar nyelv tanulására, de ajándékokkal, jutalomkirándulásokkal érdekeltté tették, megvásárolták őket. Több cikkben is megjelenik, hogy a magyar nyelv moldvai oktatása vagy a magyar nyelvű misék igénye egy erőszakos magyarosítás része, melynek végső célja az, hogy Moldvát is Magyarországhoz csatolják. Az *Așa* című hetilap 1999. április 17–23-i számában két újságoldalas riportot közöl *Útlevéllal Klézására* címmel, mely a következő mondatokkal kezdődik: „A forradalom után kiteljesedett a moldvai csángó falvak elmagyarosítási folyamata. Ezt elsősorban a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége irányítja, amely az RMDSZ által kiszabott direktívákat hajtja végre. Célja annak a magyar elméletnek a meghonosítása, hogy a moldvai részek is Magyarországhoz tartoztak, és vissza kell azokat csatolni.” A *Deșteptarea* napilap 2000. június 26-i számában ezt képileg is megjeleníti. *A román hatóságok teljes passzivitása mellett a magyarok célba vették Moldvát* címen közölt két újságoldalas riport illusztrációjaként egy kést markoló kezet ábrázolnak. A kés belehasít Moldova térképébe, az alkaron pedig afféle tetoválásként az RMDSZ és a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének a neve látható. Az illusztráció a fasiszta és a kommunista propaganda stílusát idézi.

3. A CSÁNGÓKRÓL SZÓLÓ CIKKEK SZAKMAI SZÍNVONALA

A modern újságírás egyik legfontosabb követelménye, hogy az újságban jól elkülönüljön a tájékoztatás a véleménynyilvánítástól. A szakmai igényeknek megfelelni kívánó újságok ügyelnek arra, hogy a tájékoztató írásaik tárgyilagosak legyenek, azokba egyetlen mondat se kerüljön, mely a cikkíró szubjektív véleményét tükrözi. Az ilyen újságokban kizárólag a publicisztikai rovatokban, a vezércikkekben biztosítanak helyet a véleménynyilvánításra, és a véleménycikkeket grafikailag is elkülönítik a tájékoztató írásoktól. A konfliktusokról

szóló tájékoztató írásoknál a tárgyilagosság követelménye azt is jelenti, hogy a konfliktusban álló felek mindegyikét meg kell szólaltatni, és mindkét féltől az érdemi érveket kell beidézni. Követelmény az is, hogy a cikkíró ne csak egy forrásból tájékozódjék. Az újságírói szakirodalom szerint egy konfliktusról szóló újságcikk akkor teljesen tárgyilagos, ha az olvasó nem tudja eldönteni, hogy az újságíró a felek közül melyikkel ért egyet.

Hogy mindezek a követelmények hogyan érvényesülnek, egy konkrét példa tükrözi a legjobban a *Monitorul de Bacău* 2002. február 4-i számából:

Meghiúsított magyarosítási kísérlet

Kudarcot vallott a múlt héten Szőlőhegyen (Pârgărești) azok arcátlansága, akik azt állítják, hogy Erdély magyar föld és hogy a Bákó megyei csángók magyar nemzetiségűek. A községhez öt falu tartozik, és ezeket 85 százalékban csángók népesítik be, úgy hogy 4963 lakó közül 4179 csángó. Costel Rotaru, Szőlőhegy polgármestere meséli, hogy mi történt: „egy 55 év körüli újfalusi (Satul Nou) férfi jött hozzám azzal a javaslattal, hogy vezessük be a magyar nyelvet az iskolába. Arra kértem, hogy nézze meg a személyi igazolványában, milyen állampolgársága van. Meglepődve azt mondta, hogy román, de nem ártana egy kevés magyar nyelv a község iskoláiban. Felkértem, forduljon a tanfelügyelőséghez, és felhívtam a figyelmét, hogy a mandátumom idején semmilyen törvénytelen nyelvkurzust nem engedek meg.” Nem hivatalos források azt nyilatkozták, valószínű az illető a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének volt a tagja. Hasonló eset eddig nem történt a községben, de a csángószövetség magyarosítási törekvései nem lesznek sikeresek Szőlőhegyen” – állítja a polgármester.

A cikkíró, Mariuca Bobosa egyetlen forrásból tájékozódik a konfliktusos ügyben. Kísérletet sem tesz arra, hogy a másik fél álláspontját is megtudja, ugyanakkor a véleményét is kifejti a meg nem kérdezett félről azzal, hogy szemtelen magyarosítási kísérletként tünteti fel a történeteket. Egyértelmű, hogy a vitázó felek közül melyikkel ért egyet. Ez a cikk reprezentatívnak tekinthető a moldvai megyei lapokra nézve. Az ezekben megjelent csángókról szóló cikkekben csak elvétve érhető tetten a tárgyilagos tudósításra való törekvés. Ez az igyekezet elsősorban akkor vehető észre, hogyha román kormányhivatalok képviselői lépnek fel a csángók igényeinek az érvényesítése érdekében. Hét év sajtóanyagában tíznél kevesebb olyan újságcikk jelent meg, amelyikben az újságíró megszólaltatta vagy jelezte, hogy megpróbálta megszólaltatni a csángómagyarok képviselőit is. Egyetlen olyan cikket sem találtam, amelyikben a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége részéről valaki érdemben kifejtette volna a véleményét a magyar nyelv iskolai oktatásáról vagy a magyar nyelvű misék bevezetéséről. Álláspontjukat néhányszor a magyar nyelvű lapokból (elsősorban a *Háromszékből*, a *Romániai Magyar Szó*ból és a *Króniká*ból) idézik be vagy

olyanoktól, akik nem egészen illetékesek az ügyben. Az újságírók gyakran a magyar oktatás bevezetésével szembehelyezkedő tanfelügyelők, hatósági személyek társaságában szállnak ki a csángó falvakba, és ez is befolyásolja tudósításaik szemléletét. Jellemző, hogy az idegenek klézsei látogatásáról szóló tudósításban a Szeret-Klézse alapítvány épületénél dolgozó kőművest kérdezik meg. A magyar nyelv iskolai tanítása kapcsán pedig általában olyanokat, akik nem tartanak igényt a magyarórákra. A csángókkal kapcsolatos magyar álláspont egyetlen egy alkalommal jelent meg bővebben a Bákó megyei sajtóban. A Duna Televízió vezetőit 1999 szeptemberében Csoóri Sándor, a Magyarok Világszövetsége akkori elnöke is elkísérte Moldvába, és a *Deșteptarea* vele közölt interjút az 1999. szeptember 25–26-i számában.

4. KÖVETKEZTETÉSEK

a. A moldvai megyei lapok csángóképe

Ha valaki kizárólag a moldvai megyei lapok bemutatása alapján próbál tájékozódni a moldvai csángókkal kapcsolatban, a közösségről rendkívül negatív kép alakulhat ki benne. Ennek leglényegesebb elemei a következők: A csángók román eredetűek. Akadnak azonban közöttük olyanok, akiket parabolaantennákkal, jutalomkirándulásokkal és pénzzel idegen érdekek szolgálatába állítottak. Ezek a magyaroktatás és a magyar misék követelésével konfliktust szítanak a megyében, ezt a konfliktust pedig a hatóságok tétlenül nézik. Céljaik eléréséért attól sem riadnak vissza, hogy bejelentetlenül idegeneket hozzanak a csángó településekre, félretájékoztassák az európai hatóságokat vagy aláírásokat hamisítsanak. Harcuk távlati célja, hogy a Csángóföldet Erdéllyel együtt Magyarországhoz csatolják. A moldvai helyi lapok veszélyforrásként jelenítik meg a csángó közösséget, és megpróbálják mobilizálni olvasóikat és a hatóságokat a vélt veszély elhárítására.

b. A csángókkal kapcsolatos cikkek trendje

Ha időrendi sorba szedjük a csángókról szóló újságcikkeket, arról is képet kaphatunk, hogy az újságírók növekvőnek vagy csökkenőnek érzik, láttatják a veszélyt. A cikkek azt tükrözik, hogy egy ideig nőtt a feszültség, éleződött a konfliktus, az utóbbi két évben azonban mintha csillapodott volna. A fordulópontot talán Markó Béla RMDSZ-elnök 2002 májusi csángóföldi látogatása, majd a magyar nyelv iskolai tanításának az engedélyezése képezte.

A *Ziarul de Bacău* 2004. november 18-i vezércikkében rögeszmének nevezi a

magyaroktól való félelmet. A cikkíró felidézti azt az esetet, amikor 1995-ben Klézsén elűzték a faluból az RMDSZ ügyvezető elnökét és kíséreit, és elégették az általuk hozott magyar könyveket. Úgy véli ez az eset volt a „Bákó megyeiek Marosvásárhelye”. „Egyes a xenofób propaganda által megbolondított helybéli-ek spontán módon előálltak plakátjaikkal, melyeken szintén spontán módon azt írta: mi románok vagyunk! (a spontán szót mindkét esetben idézőjelbe tette) A televízió által rögzített képsorokon jól kivehető volt, hogy a véleményformálók, akik erőszakra uszítottak, nagyjából egyformán voltak felöltözve. Mint-ha egyenruhában lettek volna. Világosan látszott, hogy a titkosszolgálataink emberei” – fogalmazza meg a cikkíró.

Noha a cikk egyedi a Bákó megyei sajtóban, az is beszédes, hogy 2004 novemberében már akadt olyan újságíró, aki ezt leírta, és akadt olyan Bákó megyei lap, amelyik a cikket vezércikként, tehát szerkesztőségi véleményként közölte. Az is megállapítható, hogy a moldvai csángókról szóló írások szakmai színvonala, ha csekély mértékben is, de folyamatosan javult.

c. A politika vagy a sajtó hatott a másikra?

Elvileg az is lehetséges, hogy a sajtó által gerjesztett közhangulat miatt kerülnek lépéskényszerbe a politikusok, a sajtó srófolja fel az indulatokat, amelyekhez a politikanak és a hatóságoknak is igazodniuk kell. A csángókérdésben viszont minden bizonnyal a fordított hatás volt a meghatározó. Erre figyelt fel az idézett pozitív hangvételű vezércikk szerzője is. Markó Béla látogatása nem azért vezette le a feszültségeket, mert az RMDSZ elnökének tekintélye volt a román sajtó előtt, hanem azért, mert az újságírók Markó Béla bákói tárgyalópartnerétől, Viorel Hrebenciuc képviselőtől hallották, hogy jogos az anyanyelv oktatásának az igénye. Hrebenciuc éveken át Bákó polgármestere volt, 2002-ben kormányzó Szociáldemokrata Párt alelnöki tisztségét töltötte be, és a konfliktusos időszakban afféle helyi bárónak számított. Beszédesen példázza, hogy a kormány miként próbálta irányítani a sajtót a kérdés megítélésében, az a közlemény, melyet 2002. április 16-án a román tájékoztatási minisztérium adott ki. Ebben a bukaresti törvényhozás palotájába összehívott tudományos szemináriumot hirdette meg a kabinet. Azt a szemináriumot, amelyet az Európa Tanács ajánlására a csángók eredetének a tisztázására szerveztek.

A közlemény függelékeként egy tájékoztató anyagot is a sajtó rendelkezésére bocsátott a minisztérium, mely már a konferencia előtt kijelentette, hogy a csángók többségükben román eredetűek. Ennek bizonyítékeként egy 75 éves pusztinai férfit Petru P. Mătieșt idézte a kormányközlemény, aki elmondta: „Mi románok vagyunk, román katolikusok. Már a nagyapáink, dédapáink is itt voltak.”

A moldvai csángók kérdése tehát elsősorban a moldvai megyei lapokban vált központi témává. A helyi lapok jelentős szerepet vállaltak a csángóellenes hangulat szításában. Nemcsak a véleménycikkekben mobilizálták az olvasókat, hanem a tájékoztató műfajban is. A csángó témáról szóló tudósítások, riportok szerzői általában felrúgták a kiegyensúlyozott tájékoztatás szabályait. A jelek arra utalnak, hogy a sajtó tulajdonképpen a hatalom kiszolgálója volt a feszültségek szításában. A feszültségek azonban 2002 óta csökkenő tendenciát mutatnak.

Tárgyi kultúra és identitás a moldvai katolikusoknál

A moldvai csángókat a magyar néprajztudomány közös eredetük, közös történelmi sorsuk, összetartozási tudatuk és a szomszédoktól való elkülönülésük alapján magyar etnikai csoportnak minősíti. Olyan, eredetileg erdélyi magyar származású emberek csoportjának, akiknek ősei a történelem különböző időszakokban telepedtek át Moldvába, ahol asszimilációs hatásoknak kitéve etnikai és felekezeti diaszpórát alkotnak, akik vallási alapon megőrizték endogámiájukat, magukat *katolikusoknak*, míg az őket *ungur* etnonímen emlegető ortodoxokat *oláh*nak nevezve. A magyar néprajzkutatók munkásságának lényege a két összetalálkozó kultúra sajátos tényezőinek a megállapítása, egymásra hatásuk folyamatának a rekonstruálása, a diaszpóralét konzerváló hatásának a megragadása. Lükő Gábor konklúziója az, hogy a csángók társadalmilag és kulturálisan egyaránt tartoznak a magyarokhoz és a románokhoz.¹

A magyarhoz viszonyítva jókora fáziskéséssel jelentkező román néprajzi szakirodalom² arra koncentrál, hogy a moldvai katolikusok „születés, formáció, mentalitás és etnokulturális hagyaték szerinti” román eredetét kimutassa.³ Ezt egyesek csak kinyilatkoztatás formájában teszik. Pl. Dumitru Mártonaș könyvének kiadói⁴ Kós-Szentimrei-Nagy monográfiájának egyszerű átlapozásával konstatálják, hogy e – szerintük „még erdélyi otthonában, a hatóság elmagyarosító politikája következtében magyarul megtanuló” – kétnyelvű „román” népességnek a tárgyai: viselete, szokásai, életmódja, ház- és telektípusai, tűzhelyei, vasháromlábai, puliszkafőző üstjei, kályhapárkányai, háromlábú kerek asztalkái, szövőszékei, lakásbelsői, padraival takart padjai, ruhatartó

1 LÜKŐ 2002. 33.

2 PAL 1942; MÁRTINAȘ 1985; ICHIM, 1987. 17.; CIUBOTARU, 1998: 8; 2002; 2005;

3 Vö. [http. www.ercis.ro](http://www.ercis.ro) Amos News, Vineri, 08 Noiembrie 2002 – 06: 45 PM.

4 Az ötvenes-hatvanas években írt könyvét, amely a csángók román eredetének téziséét vitte be a köztudatba, a Securitate a hetvenes években vette ki a „naftalinból”, hogy a Nyugat és a Vatikán felé közvetítse általa a román államhatalom álláspontját. A könyv 1985-ben, a szerző halála után látott napvilágot. Vö. VARGA Andrea kutatásaival. www.dunatv.hu, 2006. június 2.

rúdjai, kelengyés ládái” „román jellegűek”.⁵ Dorinel Ichim is evidenciaként állítja, hogy a Tatros- és Bákó vidéki csángók kultúrája csakis román lehet.⁶ Az alaposabb bemutatók, elemzések, így Iosif Petru Pal könyvének néprajzi tárgyú fejezete⁷, majd I. H. Ciubotaru háromkötetes néprajzi monográfiája, a csángókról szóló román néprajzi szakirodalom fő művei,⁸ már érvekkel alá is támasztják konklúzióikat. Az utóbbi végkövetkeztetésén napjaink akadémiai szintű szakmai diskurzusa így lelkendezik: sikerült bebizonyítani a csángók román-ságát.⁹

Jelen tanulmányban e vita legfőbb módszertani vonatkozásainak, majd a csángók hagyományos tárgyi kultúrájának tartalmi elemzésével próbálunk választ adni arra, hogyan függ össze az anyagi kultúra az etnikummal és az etnikai identitással, és miképpen kompetens a néprajztudomány a közösségek eredetkérdéseinek megválaszolásában.

I. A KUTATÓK, A KUTATÁS ALANYAI, TÁRGYAI, MÓDSZEREI

A magyar kutatók a csángókhoz, mint náluk rosszabb körülmények közt élő testvéreikhez, affektíven viszonyulnak. Rokonaik megismerési vágya sarkallja,¹⁰ speciális létfeltételeik ismeretlen kulturális dimenziói teszik kíváncsivá már Döbrentei Gábort, a Magyar Tudományos Akadémia titkárát 1840-ben, amikor 38 pontban kér Petrás Incze János plébánostól tájékoztatást róluk,¹¹

5 MÁRTINAŞ 1985: 49.

6 ICHIM, 1983; 1987: 17.

7 A szerző a ház, lakberendezés és viselet kérdéseit tárgyalja részletesebben. PAL 1942. 56–68.

8 ICHIM, 1991; CIUBOTARU 1998; 2002; 2005;

9 Pl. Sabina Ispas, a C. Brăiloiu Etnografiai és Folklor Intézet igazgatója szerint Ion H. Ciubotaru könyve vitathatatlanul érvel a moldvai katolikusok román identitása mellett, Eugen Simion, a Román Akadémia elnöke szerint egyedülállóan válaszol száz és száz, a moldvai csángók eredetére irányuló spekulációra. Amos News, Vineri, 08. Noiembrie 2002. 06: 45 PM. Nicu Gavriluţa szerint Ciubotaru könyve bebizonyította a moldvai katolikusok románságát, a román etnikai identitás lényeges elemének, a népi kultúrának az átadásában játszott szerepük révén. Vö. Gavriluţa Nicu: O carte eveniment. Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei. IV. Iaşi, 2004. 338, 31. Idézi: Buletinul Institutului de Filologie Române „A Philippide” Anul VI. <http://lit.tuiasi.ro.philippide/buletin/Buletin-3-2005.pdf>.

10 A magyar kutatók kutatásaikat jórészt a Moldva, a Beszterce torkolatvidéke és a Szeret menti mezőség, a Tázló mente és a Tatros mente viszonylag összefüggő, zárt magyar lakossággal (is) rendelkező falucsoportjaira, mintegy 50 falura terjesztették ki. Jogos a román kutatók szemrehányása, hogy csak ezekre, az elrománosodott katolikus (egykor magyarnak említett) településekre nem.

11 PETRÁS 2004.

Lükő Gábort,¹² Mikecs Lászlót,¹³ Kós Károlyt¹⁴ és csapatát¹⁵ vagy újabban Halász Pétert.¹⁶ Amikor a terepkutatásokhoz szükséges pénzalapok kiutalása szünetel,¹⁷ saját költségükön is felvállalják e feladatot, még akkor is, ha ez a román hatóságok bizalmatlansága miatt¹⁸ kockázatosnak számít.¹⁹ A moldvai csángóknak összmagyarhoz viszonyított régiesebb, egyes jegyekben középkorias kultúrája is felcsigázza a magyar kutatók érdeklődését.

A magyar kutatóknak számolniuk kell kutatási alanyaik tartózkodásával, akik a modern román állam létrejötte óta (1859), a román államnemzet tagjává válva²⁰ mindinkább azzal szembesülnek, hogy magyarságuk felvállalása káros hozatos cselekedet, és hogy magukat helyesen „román katolikusokként” hatá-

12 LÜKŐ 2002.

13 MIKECS 1989.

14 KÓS 1976, 1981.

15 KÓS—SZENTIMREI—NAGY 1981

16 HALÁSZ 2002.

17 1950-es években finanszírozta a Román Tudományos Akadémia egy egész magyar kutatócsoport munkáját, amikor még a csángó falvakban magyar nyelvű oktatás is folyt. 1990 után bármilyen tudományos kutatási tervvel pályázni lehet az Illyés Alapítványnál. Újabban a Kriza János Néprajzi Társaság írja meg és koordinálja a csángó kutatásokra irányuló pályázatokat, melyek a MTA Néprajzi Kutatóintézete szórványkutatási témái közé is illeszkednek. Vö. http://www.domus.mtaki.hu/urlapok/domus_2006_1_melleklet.doc

18 „Rosszat tesznek azok, akik élőszóval vagy írásban, újságcikkekben vagy könyvekben, főleg történelmi vagy földrajzi tankönyvekben őket magyaroknak vagy csángóknak nevezik, mert egy ilyen megnevezés a budapesti magyarok aspirációinak az alapját képezi.” – írja Iosif Petru PAL 1942. 93.

19 Lükő Gábort 1933-ban kitoloncolták az országból. LÜKŐ 2002: 13. 1970–1990 közt több magyar kutatót meghurcolt a Securitate. Számolhattak azzal, hogy a rendőrség elkobozhatja munkaeszközeiket, megsemmisítheti fénykép- és magnófelvételeiket. E sorok íróját, és néhány kolozsvári egyetemistát 1994-ben Ploskucényből, a Securitatera hivatkozva, eltanácsolta a helybeli katolikus plébános.

20 A román állam létrejöttekor a moldvai országgyűlés többségi képviselői olyan tervezetet nyújtottak be, miszerint csak az ortodoxok élveznének állampolgári jogokat. Ez ellen Mihail Kogălniceanu a következőképpen tiltakozott: „ezzel a Bákó és Iași környéki rázeşeket évszázados jogaiktól fosztanak meg. Ezeket mindig úgy tekintették, mint minden civil és politikai joggal rendelkező földieket, akik közül egyesek bojárok, funkcióban vannak [...] Hogyan lehetne, hogy mi idegeneknek nyilvánítsuk őket a saját hazájukban? Mikor a mi nagy feladatunk, hogy valódi egyenlőség révén felekezeti különbség nélkül minden földit ugyanabban a harmóniában, ugyanabban a hazaszeretetben egyesítsünk, hogy így mind egy náción legyünk, és egyetlen hazát, a szép Romániát védjük.” Kogălniceanu beszéde Moldova 1857-es Ad-hoc Országgyűlésén. Idézi Iosif Petru PAL 1942. 19.

rozhatják meg.²¹ Ennek a papság és államhatalom által is szorgalmazott elvárásnak a sikerét a népszámlálások nemzetiségi adatainak fluktuációi is tükrözik.²² Az 1930-as adatok az 1859-esekhez képest a magyarság hétharmados aránycsökkenését mutatják,²³ az 1992-re e folyamat eléri mélypontját, és 2002-ben, demokratikus társadalmi mozgalmak eredményeként néhányan mégis magyarnak merik magukat vallani:²⁴

Falunév		Össz- lakosság	R. katoliku- sok száma 1930-ban	Magyarok száma 1930-ban	Össz- lakosság 1992-ben ²⁵	Katoliku- sok száma 1992-ben	Magyarok száma 1992-ben	Magyarok száma 2002-ben
Frumósza	Szcs.	903	903	903	3550	2116	2	111
Gajdár	Szcs.	373	369	368	931	927	5 m.+14 cs.	
Gorzafálva	Szcs.	1713		626			6+1	
Onești	Szcs.	2945	1236	627				214+15
Pusztina	Szcs.	1153	1146		2070	2055	53	370+189
Rácsila		480		235	1581	1398		
Lészped		1314	1058	1053				(Garleni) 43+162
Szászkút		627		547		759	2	
Szerbek		387	370	366		540		
Újfalu		292		292				25

A román néprajzkutatók körében inkább negatív érzelmi indítékot észlelünk. Ion H. Ciubotaru például saját ellenérzésének ad hangot, amikor Zöld Péternek a csángók nyelvjárására vonatkozó *selypes* jelzőjét *bántónak*, *penibilisnek* (*dezagreabilă*) tolmácsolja.²⁶ A belső indítékot náluk külső, politikai feladat, a csángók románságának igazolása helyettesíti. Erre megbízatást az ál-

21 „Egyetlen igaz név, amit a moldvai katolikusok igényelhetnek, a *román katolikusok*. Ez a név a román vérüket és a haza vitális érdekeit fejezi ki, amely nem utasíthatja vissza őket anyai kebléről, akik a legmélyebb és őszintébb meggyőződésből az ő, és csak az ő fiainak, románoknak mutatkoztak.” (Kiemelések az eredetiben.) Iosif Petru PAL 1942. 93. A *római katolikus* név *román katolikusra* ferdítése már a XIX. század második feléből datálódik, mint azt Jerneyre hivatkozva közli Lükő 2002. 33.

22 Táblázatunk a GAZDA 2005. alapján készítettük, a falvak kiválasztásának szempontja az volt, hogy melyikhez van adat.

23 TÁNCZOS 1998.

24 A demográfiai adatok szelektív, tendenciózus felhasználásáról lásd TÁNCZOS 1998.

25 Az 1992-es népszámlálás a moldvai csángó településterület falvaiban mindössze 525 magyar nemzetiségű és a mintegy kétezer fő csángó (nem magyar!) katolikusot talált. TÁNCZOS 1998: 181.

26 CIUBOTARU 2005: 14.

lam²⁷ vagy az egyház ad²⁸. Mint helybelieket,²⁹ őket nem motíválja a magyaroknál jelzett időutazás érzelmi-intellektuális élménye sem.

A magyar kutatóknak nagyjából sikerült feltérképezniük a moldvai katolikus településeket, s beidéztek az azokra vonatkozó latin, magyar, román és más nyelvű történeti és statisztikai források adatait. Lükő Gábor adattárában³⁰ például 488 falut bemutató szócikk közli a lakosság etnikai összetételének és magyar nyelvismeretének történeti alakulását, az 1930-as évekkel bezárólag. Az adatokat Tánzos Vilmos aktualizálta, aki 85 falu magyarul (is) tudó lakóinak létszámát, valamint az összlakossághoz és a katolikus felekezetiéhez viszonyított arányát becsülte fel. Szerinte ma a moldvai katolikusok egynegyede tud magyarul.³¹

A magyar néprajzi kutatások elsősorban magyar nyelven folynak, a magyarul beszélő csoportok körében.³² Lükő Gábor inkább Szabófalva környékét, Kós Károly és kutatócsoportja pedig a Bákó környéki településeket vizsgálta, szám szerint 49 helységet.³³ Halász Péter valamennyi kistájon járatos. A történeti adatokból kiindulva a magyar szakirodalom újabban szinonimaként használja a moldvai csángó, a csángó-magyar és a moldvai katolikus csoportelnevezéseket. A csángó-magyar és a moldvai katolikusok kifejezés a román kollegákat felháborítja: ők a csángók román eredetével érvelnek,³⁴ és nehezményezik, hogy a magyar kutatók a román nyelvű csoportoktól távol maradnak.

A magyar kutatásokat a néprajzi jelenségek típusváltozatainak alapos felmérése,³⁵ feltérképezése, fejlődési sorainak felvázolása, a megőrzött régiségeinek kiemelése,³⁶ az otthonról hozott magyar és a Moldvában átvett román kultúrelemek szétválasztása,³⁷ az előbbieknél az erdélyi magyar anyaggal való szemléltető összehasonlítása jellemzi. Kós Károly a különböző tárgyak: a szoknyafélék vagy a bútorokfélék alakulástörténetét rajzolja meg, így például a pad

27 ICHIM 1983; 1987.

28 Ion H. Ciubotaru háromkötetes monográfiájának megrendelője a iași-i Római Katolikus Egyházkerület.

29 Ichim Dorinel a Bacău-i Múzeum igazgatója, Ion H. Ciubotaru a iași-i Folklorarchívum kutatója, a iași-i Al. Ion Cuza Egyetem tanára.

30 LÜKŐ 2002: 161–277.

31 TÁNCZOS é. n. 1999. Térképe 100-nál több moldvai település 1997-es nyelvállapotát tükrözi.

32 Összegző összefoglalás e témáról: HALÁSZ 2002: 19–31.

33 Vö. KÓS—SZENTIMREI—NAGY 1981: 11.

34 CIUBOTARU 2005: 415–416.

35 Pl. Kós Károly 79 tűzhelyet, 49 házalaprajzot, stb. rajzol le és adatol. KÓS—SZENTIMREI—NAGY 1981: 76–78.

36 Pl. technika és díszítmény szoros kölcsönhatásai a díszítőművészetben a geometrikus ornamentika nagyobb aránya, a ritualizáltság a tárgyhasználatban.

37 Erre később részletesebben kitérünk.

fejlődését a deszkával borított sártöltéstől a cöveklábú padon át az önálló, elmozdítható bútordarabokig követve nyomon.³⁸ Nagy Jenő többek közt szemléltető anyagot lel a Nyugat Európában már a 13–14. században lezajló harisnyafejlődési sorozat ősfelműveletéhez. A népi terminológia (a *rágtató* ‘tiló’ kifejezés) igazolja Szolnoky Lajos tárgytörténeti kutatásainak helyességét.³⁹ Szentimrei Judit egyenként számbaveszi és összehasonlítja a moldvai és az erdélyi magyar rostfeldolgozás, textiltechnikák, tárgyféleségek, díszítmények teljes terminológiáját.⁴⁰ Lükő Gábor, – több csángóknál talált tárgyféleség: eke-, kemence-, kandalló-, kapu-, fejfedő- és ingformák erdélyi párhuzamainak térképre vetítésével nemcsak a csángó kultúra belső tagolódásának: székelyes csángók és magyar csángók – határait jelöli ki, hanem hordozóik eltérő irányú erdélyi kapcsolatait, s ennek nyomán a lakosság eredetének kérdéseit is.⁴¹ Kósa László Lükő módszereit, némi fenntartással, példamutatónak tartja: „tudománytörténetileg és máig érvényes munkával, recens néprajzi adatok alapján jutott arra a következtetésre, hogy a moldvai magyarok alaprétege észak-erdélyi eredetű. Állítását nem sokkal később történeti adatok, majd Jagamas János népzenei vizsgálata is igazolták. Közelebről megvizsgálva a problémát mégis azt kell mondanunk, hogy a helyes eredmény vitatható előfeltevéseken alapul és korrekcióra, kiegészítésre szorul az újabb kutatások fényében. Ugyanis azok az archaikus néprajzi és nyelvjárási tények, amelyeket Lükő felsorol (pl. tüzelőberendezés, népszokások, viselet, díszítőművészet, gazdasági eszközök, településforma), nem valószínű, hogy a 14–15. században is megvoltak ugyanezek a területeken, ugyanezekben a formákban. Vagy ha mégis, a hasonlóságok egy Erdélynél és Moldvánál jóval szélesebb zónán belül érvényesek, tehát meglétük nem feltétlenül az észak-erdélyi magyarok migrációjához kötődik. A diaszpóralét gyakran szül erős konzervativizmust, ami az ő esetükben ortodox környezetben sajátos módon a jelentékeny szerepet játszó római katolicizmussal, egy nyugati ideológiával is társult.”⁴² Kós Károly a tárgykultúrát társadalomtörténeti kontextusba ágyazza,⁴³ akárcsak Halász Péter, aki egy-egy résztema árnyaltabb bemutatására vállalkozik.⁴⁴

A magyar tudományosságunk a moldvai magyarok iránti érdeklődését egyes román körök irredentizmusra gyanakodva utasítják vissza,⁴⁵ ezzel függ össze a

38 Pl. Kós 1964; Kós 1981.

39 SZOLNOKY 1972.

40 SZENTIMREI 1981.

41 LÜKŐ 1936b: 105–152.

42 KÓSA 1990: 395.

43 Kós 1976; 1981.

44 HALÁSZ 2002.

45 Pl. PAL 1942: 13.

magyarok arányának minimalizálása is. A román szakirodalom e kérdésről meglehetősen ellentmondásosan nyilatkozik: hol azt állítja, hogy a katolikusoknak legfeljebb egytizedét teszik ki,⁴⁶ hol azt, hogy ez az egytized sem magyar, hanem magyarul tudó, elmagyarosított román. E szándékuknak alárendelve kezelik a történeti adatokat is, melyekre csak pillanatnyi érdekeik szerint, szelektíven hivatkoznak. Például Ion H. Ciubotaru vitatja Kós Károly kutatócsoportja központi szálláshelyének, Bogdánfalvának (Valea Seacă) csángómagyar kutatópontként való relevanciáját. Iosif Petru Palra hivatkozik, aki szerint e falut eredetileg erdélyi görög-katolikus románok alapították.⁴⁷ Mivel azonban a görög-katolikus vallást az erdélyi románok körében I. Lipót 1692. augusztus 23-án kelt dekrétuma kezdeményezésére vezették be,⁴⁸ elhallgatja Bandinusnak a falu magyar lakóira vonatkozó 1646-os adatait, amelyeket pedig Năstase jóvoltából ismernie kell.⁴⁹ Könyve egy másik fejezetében már jelzi, hogy a falut a 17. században említik először, de azt, hogy a források szerint a lakói ekkor magyarok, következetesen elhallgatja.⁵⁰ Pedig attól még jelezhetne volna, hogy két – egy 1779-es és egy 1782-es – jelentés szerint Bogdánfalván görög-katolikusok is laktak.⁵¹

A román kutatóknak azt az empirikus állítást, miszerint a moldvai tárgyi kultúra – beleértve a település-szervezés elveit,⁵² a telkek⁵³ és a házak alaprajzi megtervezését,⁵⁴ a viseletet,⁵⁵ a díszítőművészetet,⁵⁶ – az ortodoxoknál és katolikusoknál teljesen egyforma, bizonyítékok hiányában nem igen lehet ellenőrizni. Az 1989 előtti román néprajzi szakirodalom teljesítménye, a Zona Etnografică sorozat ugyanis megyék szerint tárgyalja a néprajz jellegzetes témaköreit, anélkül, hogy a kulturális jelenségek vallásfelekezeti, illetve etnikum szerinti megoszlását figyelembe venné: ez a kommunista időszakban nem volt divat, s a csángók magyarságát az 1980-as években egyértelműen tagadták.⁵⁷ A

46 CIUBOTARU 2005: 416.

47 CIUBOTARU 1998: 31.

48 Ebben a király az unióra lépő román papoknak ugyanolyan kiváltságokat ígért, mint amilyenekkel a római katolikus lelkészek rendelkeztek. A jezsuiták a Bécsből kapott felhatalmazás alapján unió esetére politikai jogokat ígértek a románoknak: a papoknak, és híveknek.

49 NĂSTASE 1936.

50 CIUBOTARU 2005: 9. A forrásoknak a román szakirodalomban való szelektív használatáról lásd még: TÁNCZOS 1998.

51 PAL 1942: 48.

52 CIUBOTARU 1998: 21.

53 UŐ 1998: 30.

54 Uo. 29.

55 Uo. 165.

56 Uo. 91.

57 Ichim Dorinel (1987; 1991) ezzel kapcsolatban Mărtinaș könnvét idézi, és külön tanulmányban foglalkozik a csángók „román” viseletével”.

Bacău és Tatos megyék népi kultúráját bemutató kötetekre vázlatosság és a sztereotípiák ismételtetése jellemző. Így nemcsak a moldvai csángókról, de a román kultúráról is alig tudunk meg valamit e könyvekből, alig van az elemzéshez, az összehasonlításához felhasználható adatunk. A jelenségeket sorozatok helyett elszigetelt példák szemléltetik csupán, azok megosztásáról, rétegek szerinti tagolódásáról csak kivételesen esik szó.⁵⁸ Még az ezeknél jóval alaposabb akadémiai kiadványban, I. H. Ciubotaru Nagysomoz vidékéről készített monográfiájában sem lelhető fel a lakosság vallásfelekezethez, társadalmi státuszhoz tartozására vonatkozó utalás. Így ez az állítás, noha nem feltétlenül kizárt, legtöbb esetben⁵⁹ nincs alátámasztva, igazolva.

Ennél súlyosabb, hogy egy lehetséges, de be nem bizonyított állításra egy abból egyáltalán nem következő következtetést építenek. Mind Ichim Dorinel, mind Ciubotaru azt állítják, a két felekezet tárgyi kultúrájának hasonlósága azt bizonyítja, hogy a hordozók valamennyien a román etnikum tagjai: „A moldvai katolikusok számára a hagyományos viselet mindig román identitásjelként számított.”⁶⁰ — „Ennek a közösségnek a román identitása felismerhető a lakásbelső díszítésében is.”⁶¹ — „Meg lehet ma állapítani, még azon (kevesek) is, akik távoli ősei más etnikai eredetűek lettek volna, a létezési és gondolkodási módjukkal teljességgel a román szellemiség körébe sorolják magukat.”⁶²

Lássuk a pót „bizonyítékokat”. A csángók „román” eredetét tanúsítja Ichim Dorinel szerint „kétezeréves román viseletük. [...] Bizonyos, — írja —, hogy csak egy helyi, a kárpáti—dunai—fekete-tengeri övezetben elhelyezkedő népesség tudta megőrizni időben és térben a távoli géto-dák őseink viseletét. Ime, ez a népi alkotási műfaj: a viselet a kontinuitás, a román földön való hosszantartó együttélés megcáfolhatatlan eleme, ami sikeresen meghatározza egy adott földrajzi áréában, adott pillanatban elhelyezkedő népesség etnikai eredetét.” A perdöntő ruhadarabok: a „kárpáti ing, a katrinca, a lábraszoruló gatya és a bocskor.”⁶³ Ciubotaru azon a címen ért vele egyet, hogy az az adamclisi-i emlékmű dákjain szerepel,⁶⁴ sőt, szerinte „román identitásjel,” az „autohtonizmus

58 Talán egyetlen pozitív példa a háztípusoké: a szerző Crăiniecánura hivatkozva közli, hogy a 19. század végén a jobbágyok monoceluláris házban laktak, a rázesek pedig két- vagy háromszobás házakban. ICHIM, Dorinel 1987: 75.

59 Ellenpélda is akad, pl. a kettős udvar és viselet román párhuzamainak említésével. CIUBOTARU 1998: 30, 165.

60 CIUBOTARU 1998: 205, 420.

61 Uo. 418.

62 Uo. 419.

63 ICHIM 1991: 126. Megjegyzendő, hogy a viselettörténeti képzettségű Augustin Goia felhívja a figyelmet, hogy az adamclisi-i emlékművön látható ruhadarabok a román néprajzi babona ellenére szerkezetileg nem felelnek meg a román viseletnek. GOIA 1982.

64 CIUBOTARU 1998: 177.

bizonyítéka” a csángó nők „szarvas” fejviselete is, aminek eredetijét a Szarmiszegetuzai Ulpia Traiana egyik bronzapplikációján látható Diana Holdisten-nőn vélt felismerni. Ez szerinte megfelel a trák-dák Bendis istennőnek, aki félholdat visel, valamint az ősi perzsa, hellén, hindu, római szülést- és szoptatást oltalmazó, a termékenységért is felelős sorsistennők bikaszimbolizmusának. De ilyen attribútuma van Selenának és Artemis Traupolosnak is.⁶⁵ Végkonklúziója hát, hogy „a moldvai katolikusok ünnepi viseletében megnyilvánuló morfológiai és stilisztikai sajátosságok minden kétség nélkül ezeknek a hívőknek a román eredete mellett tanúskodnak.”⁶⁶ Valamivel plauzibilisabb volna Iosif Petru Pal érvelése a viselet román jellegére nézve, nevezetesen az, hogy míg a románoknál mindenfelé van párhuzama, a Magyar Alföldön másmilyent hordanak.⁶⁷

Mindez azt is jelenti, hogy a viseletnek évezredekken át változatlanok kellett maradnia, az új lakóhely formáihoz való alkalmazkodás, az átvétel ténye, melyre a magyar kutatók szerint sor kerülhetett, kizárt: „Az a terület, ahol két nép közti kölcsönzés majdnem lehetetlen, tekintve, hogy interzonális hatások nagyon nehezen jöttek létre. Az archaikus mentalitás számára a ruházat megváltoztatása az identitás elvesztésével volt egyenértékű, ami nehéz lelki tehernek számított.”⁶⁸ Ez nagyon jól hangzik, csak hogy ha így volna, akkor ma még ágyékkötőben és maszkban járkálnánk.

Ciubotaru szerint a románoknál is meglévő kulturális elemek nem lehetnek „specifikusak” a csángókra is. Valóban nem lehetnének csángómagyar etnikus specifikumok, Kós azonban nem ilyenekről beszél, hanem a csángó kultúra sajátosságairól: „e kettősudvarú telkek régen a csángóságnál igen elterjedtek, egyes falvakban (pl. Nagypatakon, Bogdánfalván, Tamáson) meg éppen általánosak voltak.”⁶⁹ Ezt Ciubotaru így interpretálja: „A magyar kutatók nem haboznak, hogy a kettős udvart »specifikusan csángó elemnek« tekintsék... Ez az úgynevezett kettős udvar valamikor nagyon elterjedt volt és nem számított a csángó gazdaságszervezés sajátosságának, amint hajlanak rá, hogy higgyék a magyar kutatók.”⁷⁰ Háborgása oka tehát a félreolvasás és -fordítás. Ugyanígy, gondolatmenetében az sem lehet semmiképp sem a magyarokra jellemző, ami a románokon kívül más népeknél is megvan.

65 CIUBOTARU 1998: 169. – Megjegyzem, hogy az a hajkarika, amihez a csángó lányok copfjaikat rögzítik, gyűrű- és nem félhold alakú.

66 CIUBOTARU 1998: 166.

67 PAL 1942: 64.

68 CIUBOTARU 1998: 166. Állítását egy (!) adatközlő vallomásával „igazolja”.

69 KÓS 1981: 28.

70 CIUBOTARU 1998: 30.

Ciubotarunál a jelenség román identitásjelző szerepét magyar karaktere tagadása bizonyítja. Kitűnő példa erre a népművészet esete. A magyar népművészet részére csak a szabad vonalvezetésű (pl. írásos) technikát, valamint a barokk, virágdíszes ornamentikát engedélyezi, és enyhítő körülmény, ha az ilyen tárgyakat népművészeti üzletekből szerzik be.⁷¹ A geometrikus motívumok csakis románok, a meander a román spiritualitás összetéveszthetetlen jegye.⁷² A csángók által használt fehérvasárnapi tojásdíszítő technika, amikor is a festett, majd megírt tojásról lemaratják a piros festéket, román, mivel ismerik a moldvai Vrancea és Suceava megyében is.⁷³ Ezt az érvét a moldvai példákön kívül egy hunyadi nemes 18. század közepi feljegyzésére alapozza, de elfelejti közölni, hogy ezt a nemest Hortobágyi Györgynek hívták. Vagyis csúsztat, akárcsak forrása szerzője, Cristina Ghiurițan, de az utóbbi a lábjegyzetben mégis jelzi a feljegyző kilétét.⁷⁴ Ciubotaru figyelmetlenségből (vagy rosszhiszteműségből?) megkérdőjelezi e technika további, hivatkozott magyar párhuzamait, illetve a magyar kutatók szavahihetőségét („milyen vidékekre utalt Sándor István, nem tudni”).⁷⁵ Pedig a megadott munkák korrekt forráshivatkozásaiból,⁷⁶ nemcsak a helységnek (Kaposvár), hanem a tojásíró asszonynak (Pamuki Györgyné) a neve is kiderül. Az általa ismertnek állított Györffy-féle katalógusban szereplő két hasonló, Dunántúlról származó tojást sem veszi észre.⁷⁷ Azt a tényt, hogy a magyar folklórterület különböző területein más-milyen mértékben maradt fenn a tojásírás hagyománya, a legszebbnek tartott székely és csángó tojások román eredete bizonygatására fordítja ki, pedig Ghiurițantól tudnia kell, hogy a 20. század elején a gazdasági-társadalmi tényezők hatására e díszítőművészeti ág a románoknál is visszaszorult, s csak néhol marad fenn, így Máramarosban, Bukovinában, Töröcsvár vidékén, Hétfaluban és a Barcaságon.⁷⁸ És persze Moldvában. Malonyayra hivatkozva állítja, hogy a magyarok Háromszéken a románokkal írtak tojást, ami alapján feltételezi, hogy a székelyek tojásai mintáik szempontjából román eredetűek.⁷⁹ Csakhogy a két, egymással össze nem tartozó bekezdésből összeollózott, megváltoztatott értelmű idézet hamisítvány, Malonyay ugyanis nem mondott ha-

71 CIUBOTARU 1998: 36; 2005: 419.

72 CIUBOTARU 1998: 181. Ebben Lucian Blaga „mioritikus tér” elképzelésére támaszkodik.

73 CIUBOTARU 2002: 282. Említi még Gorovei művét, meg Slatineanu írását, de egyik sem ellenőrizhető a lapszám ill. forráshivatkozás hiányában. Uo.

74 CIUBOTARU 2002: 283, 300; GHIURIȚAN 1976: 84.

75 CIUBOTARU 2002: 282.

76 MALONYAY 1933: III. 253–259.

77 GYÖRFFY 1925. Egy későbbi forrás e technika további elterjedését jelzi Gömörből: MAKOLDINÉ 1994: 117.

78 GHIURIȚAN 1976: 85.

79 CIUBOTARU 2002. 285.

sonlót.⁸⁰ Mint ahogy az is kifogásolható, hogy egy kérdés megítéléséhez a kortárs szakirodalom helyett, bár klasszikus, de mégis elavultnak számító munkákra hivatkozik.⁸¹ Így aztán nem csoda, hogyha végül, előítéleteiből kiindulva, közvetve nemcsak az eredeti forrásokat közlő Kovács Dénest, hanem magukat a forrásvidéken élő tojásírókat is „kioktatja”: náluknál jobban tudja, melyik motívum melyikkel társítható és melyikkel nem.⁸²

A két kutatótábor alapállása közti különbséget végül egy félrefordítás példájával összegezzük: Kósnak azt a megállapítását, hogy a csángó népművészetnek „nincsenek valóságot, az eredeti értelmet eltakaró sallangjai”⁸³ (mivel nem volt saját értelmiségük, aki a magaskultúrát közvetítse számukra), Ciubotaru így érti: „nincsenek olyan aspektusai, amik az (etnikai) eredet megértése szempontjából elrejtethők lennének.”⁸⁴ Az ilyen félreértés, legyen bár szándéktalan, beteges vagy tudatosan rosszhiszemű, természeténél és tartalmánál fogva konstruktív együttműködés helyett bizalmatlanságot generál mind a félrefordítóban, mind az olvasóban.

Mindettől eltekintve, Ciubotaru három kötetes munkája rendkívül sok fontos, értékes adatot tartalmaz a moldvai katolikusok kultúrájára nézve. Csak sajnálni lehet, hogy jelzett elfogultsága rontja a hitelét.

80 Malonyay ezt írja: „Háromszékmegyében legszebb tojásírás van még a Feketeügy baloldalán, a berecki hegycsoport vidékén, Bereck, Lemhény, Osdola, Gelence, Zabola, Páva, Kovászna, Papolc, Zágón, Bárkány, Nagypatak és Bodzafordulón. A Feketeügy jobboldali vidékén Polyán (most Kézdikővár), Kézdi-Szentlélek és Torján. Az Olt jobb oldalán, a hermánybaróthi hegyvidéken, Előpatakon, Árapatakon és Hidvégen. Amint távolodnak a községek a hegyektől, hanyatlik bennük a tojásírás művészete is. Tovább menve a hegyektől, a Feketeügy közelében levő síkságon és a Szépmezőn fekvő több községben egyáltalán senki sem tud tojást írni és akárhány községet a tojásírásért vándorló oláh asszonyok sem keresnek fel. Ezek ugyanis húsvét előtti nagyhéten, festékeikkel s eszközeikkel útra kelnek, a szomszédos községekben házalva, bekiáltanak minden házhoz: »Asszonyom! nem iradnak dojázt? Ezt Ciubotaru így tolmácsolja, Ghiurița nyomán: „ a tojásírás mesterségét »kifinomult művészettel gyakorolták a román parasztasszonyok, akik a húsvéti ünnepeket megelőzően lejöttek a hegyekből Előpatak, Árapatak, Poján, Hidvég falvakon keresztül, ebből a zónából, és tojást írnak a székely lakosságak, más tojások vagy pénz ellenében.«” CIUBOTARU 2002: 285.

81 A magyar tojásírás tárgyalásakor nem nélkülözhető Györgyi Erzsébet (1974) tanulmánya.

82 Kovács Dénes gyimesi tojásíró-gyűjteményében kifogásolja, a patkó- és a kézmotívumok társítását. Szerinte ugyanis a patkónak a vitézséggel kell összefüggenie, míg a kéz apotropaeikus motívum. CIUBOTARU 2002: 286.

83 Kós 1981: 8.

84 CIUBOTARU 1998: 166.

II. A MOLDAVI NÉPI KULTÚRA NÉHÁNY JELLEGZETESSÉGE ÉS KAPCSOLATAI

A továbbiakban megpróbáljuk körülhatárolni a csángó anyagi kultúra néhány jelenségének jellegzetességeit, kijelölni térbeli, időbeli és etnikai kereteit, ezzel mintegy jelezzük, hogy vitapartnereink állításai mennyire reálisak.

Településtípusok

A román szakirodalom szerint a morfológiai falutípusok nem köthetők sem nemzetiségekhez, sem időhöz. A falufajták vegyesen fordulnak elő, illetve átlélik, átívelik a nyelvhatárokat.⁸⁵ A románokra különösen jellemző a szétágazó település.⁸⁶ A magyar szakirodalom kiemeli a földrajzi környezet és a gazdálkodási módok, valamint a társadalmi tényezők meghatározó szerepét. A falvak képeinek formálódásában nagy szerepe volt a történelemnek, elsősorban a település saját történelmének is – és fordítva, a falu képe sokszor árulkodik létrejötté idejéről és sorsfordulatairól.⁸⁷ Lükő Gábor például a moldvai csángó településhálózat sűrűségéből és az utak elágazásai menténi, a hegyek kapui és a folyók torkolata melletti kedvező elhelyezkedéséből arra következtet, hogy birtokosaik ha nem előbb, legkésőbb a moldvai románokkal egyidőben telepedtek meg, amit az okleveles adatok is megerősítenek,⁸⁸ de Iorga is tud róla: „már a 13. század elején leereszkedtek a kúnok katolikus püspökségének a területére, s elértek ezen az úton egészen a Szeret folyó vizéig.”⁸⁹ Vámos falu volt Bahána, 1646-ban 8 magyar nemzetséggel,⁹⁰ vámhivatali központ Bákó,⁹¹ határórfalu Gorzafalva.⁹² Újfalu, Moldova őrzésébe bekapcsolódó *slobodziaként* – szolgáltatástól mentes falu volt.⁹³ A kisszámú személynévi alapú külterületi határnév ré-

85 VUIA 1975: 173.

86 CIUBOTARU 2005: 416.

87 BÁRTH 1997: 39.

88 LÜKŐ 2002: 15.

89 IORGA 1972: II. 229. Idézi GAZDA 2005: 211.

90 GAZDA 2005: 233.

91 Uo. 92.

92 GAZDA 2005: 193.

93 Codex Bandinus, idézi GAZDA 2005: 222. – A slobodziák száma főleg a 17. században szaporodott, és 1756-ban egy uralkodói oklevél, a Hrisov pentru bejenari (Adománylevél a bújdosóknak) az egész országban egységesen szabályozta a benépesítést – mint közügyet. De hogy ennek ne legyen a kívánttal ellentétes hatása, vagyis nehogy a parasztok, akiket előnyökkel csábítottak új faluba, otthagyják a régi településeket, – majdnem mindig kiköti, hogy az új érkezők legyenek idegenajkúak: lengyelek, oroszok, magyarok, görögök, szerbek. Ezekből nem alakítottak rázes falvakat. TUFESCU 1934: 16–17.

gi,⁹⁴ nemzetségi (?) településre⁹⁵ utal. A történeti hagyományoknak szerepük van tehát a moldvai csángók településének vizsgálatában. Míg néhány falut – amilyen Terebes, Klézse, Somoska, Kalagor – tudhatóan egyszerre, szervezetten alapítottak,⁹⁶ s ezért azok kezdetől zárt települést alkottak, a mai falvak többsége, a többféle családnév és a sokfelőlről való származás hagyománya szerint hosszú időn át tartó betelepedés következménye.⁹⁷ A különböző támadások, járványok során elnéptelenedő falvakba a 16–18. században az uralkodók és a földesurak újabb és újabb erdélyi telepeseket fogadtak be.⁹⁸ A régebbi, minden külső vagy felső irányítás nélkül, több apró településegységből (cătunból) települt és fejlődött falvak alaktanilag az ún. kusza-halmazfalvak csoportjába tartoznak. Hasonló szerkezetű, 4-5 völgyben elterülő, házcsoportokból (cătun) szerveződő falutípusról Észak-Moldvából Vuia is beszámol: ez különösen az állattartásnak kedvezett.⁹⁹ Az ilyen aprófalvakban a nemzetségek osztódásával, illetve örökösök osztózásával, tehát vérségi alapon telekcsoportos zsákutcák képződtek, majd e telekcsoportok faluvá olvadtak egybe. Lujzikalagor három, Lészped öt, Bogdánfalva kilenc részből olvadt egybe.¹⁰⁰ „A »nemzetek« (nemzetségek) a falu egy-egy kolcában (r. colț = szeg, szeglet) szálltak le; Onyesten a *tőkéhez* (nemzetség) tartozó családok nagyjából a község egyazon utcájában található, több helyen pedig a falu kisebb utcáit az ott megtelepült családokról nevezik ma is. Így pl. Lészpednek van Ződ, Jánó, Ádám, Kompót Feri, András Júzi (Józsi), Szentés, Bálint, Simon Péter, Simon István, Gál, Bartos, Kerekes, Júzi, Sánta Júzi, Komán Péter, Farkas és Fazekas ulicája.”¹⁰¹ Kós Károly a folyamatot családfák és telekrajzok összevetésével és a helyi hagyományokkal példázza, és hasonló kászoni példák alapján bemutatja a moldvai ma-

94 HALÁSZ 2002: 69–75. Nagyobb számú külterületi határnév 19–20. századi földosztásra utal.

95 A nemzetségi településrend megjelenési formája többféle lehet. Jelenthet egy falun belül egymástól némileg elkülönülő halmazos házbokrokat, jelenthet hosszan elnyúló település gerincén egymást követő nemzetségi szakaszokat, de megnyilvánulhat hosszú udvarok, közös udvarok, utcává alakult udvarok, a főbb utcából kiágazó nemzetségi közök, zugok formájában is. Vö. Kós 1976: 172–176; 1981: 17–21; BÁRTH 1997: 57.

96 „Ezeknek a szervezett, őstelepülésű falvaknak valamikor mint »rezes« falvaknak kiváltságai voltak, amely kiváltságokkal székely módra éltek (pl. közbirtoklás, nyilas osztás) mindaddig, míg a fanarióta időkben a bojárbirtokok ezeket is be nem kebelezték.” Kós 1976: 170, 216. Rosetti (1907: 31.) szerint „a moldvai rezesek egy-két-három közös őstől vagy több unokatestvértől származnak, akik eredetileg az egész falut birtokolták. Kivétel ez alól nem létezik.”

97 Kós 1976: 172; 1981: 17–21.

98 ICHIM 1987: 16–17.

99 VUIA 1960: 44.

100 Kós 1981: 18.

101 Kós 1976: 73.

gyar falvaknak a kászoni nemzetségi településrendű székely falvakkal való formai, lényegi és tartalmi egyezéseit, amiből a két vidék közti közvetlen kapcsolatra következtet.¹⁰² Ez a települési rend a legtöbb Szeret, Tázló és Tatros menti régi csángó falura jellemző.¹⁰³ Nemzetségen belüli telekosztódás Magyarországon, szabad jogállású családok esetén jött létre, a jobbágyoknál ezt a földesúr megakadályozhatta volna.¹⁰⁴ Feltehetően így volt ez Moldvában is. Látni kellene, hogy valóban megfigyelhető-e egyazon telek egyazon családon belüli osztódása az ortodox vallásúaknál is, amint azt Ciubotaru állítja,¹⁰⁵ s ha igen, a rázes (?) jogállással összefüggésben-e. Kós Károly szerint a clăcas (jobbágy) falvakban az ősről leváló új családok sorsközösségi alapon a falu valamely szélén kaptak új telket. Az 1864-es és az 1922-es földosztások után keletkező újfalukban, *szilistyé*kben a mérnökök szabályosan cövekelték ki az egyforma telkeket. Ezeket keskenységük miatt sem igen lehetett továbbosztani, tehát szintén a széleik felé növekedtek. Az ilyen szalagtelkes települések gyakran történeti személyekről kapták a nevüket: például Nicolae Bălcescu, Dózsa György.¹⁰⁶ Újfaluk többek közt: Esztufuj, Gajdár,¹⁰⁷ Ploszkucén.

A régi városias települések képe a középkori magyarországi falvakéhoz és mezővárosokéhoz hasonlított. Szabófalvát földtöltés, árok és falukapukkal¹⁰⁸ megszakított kerítés övezte, mely egyaránt védte a határt az állatok elkóborlásától és a falubelieket a nemkívánatos jövevényektől és ellenőrizte az átmenő forgalmat.¹⁰⁹ Románvásár alaprajzán az erdélyi és Felső-Tisza völgyi települések hatása mutatható ki.¹¹⁰ A moldvai városok igazgatására jellemző volt a tisztségviselők, így a soltész (bíró, eredetileg a telepítéssel megbízott tisztségviselő) etnikumok szerinti rotációja, ami e különböző népcsoportok hasonló jogi státuszára utalt.¹¹¹

102 Kós Uo.; 1981. 20–21.

103 KÓS—SZENTIMREI—NAGY 1981: 18.

104 PALÁDI-KOVÁCS 2000: 149.

105 CIUBOTARU 1998: 22.

106 KÓS 1981: 20.

107 GAZDA 2005: 107.

108 Hasonló falukapu volt Diószézen. Vö. HALÁSZ 2005.

109 „... A falukerítésre Felső-Őrségtől Moldváig az egész magyar nyelvterületről maradtak fenn adatok. Természetesen nemcsak a magyarság, hanem a vele együtt élő más népek falvaiban is előfordult. Különösen jellemző volt a 20. század eleji erdélyi román falvakban.” Vö. BÁRTH 1997: 47.

110 GAZDA 2005: 30. A CONDREA, Petru 1891: *Dicționar Geografic al Județului Roman*. București, 100. oldalára hivatkozik.

111 BINDER 1982: 106–127. — Idézi GAZDA 2005: 52 (Kotnár); 96. (Bákó); 187. (Tatros).

Telektípusok: a láncudvar

A kettős- vagy láncudvarnak¹¹² a moldvai csángók körében való gyakori előfordulására elsőként Lükő figyelt fel, s rámutatott e telektípusnak a szomszédos románsággal és keleti népekkel való kapcsolatának lehetőségére is. Kós ezt a telekcsoportos-zsákutcás településtípus tartozékának tekinti és a csángóknál való fokozatos visszaszorulását állapítja meg.¹¹³ Vuia a kettős udvarok széleskörű, román, magyar, orosz, dél-svéd környezetben, az Alpeseekben, Dél-Tirolban, Karinthiában, Normandiában, Picardiában, Artoisban való előfordulásáról tájékoztat, az állattartással való kapcsolatára figyelmeztet, és külön kialakulását is lehetségesnek gondolja. Gunda Béla más úton jutott hasonló következtetésre.¹¹⁴

Háztípusok

A moldvai magyarok jellegzetes, töltéssel körülvelt, egymásból nyíló hidegpitvaros,¹¹⁵ kétsejtű háztípusának eredetével elsőként Lükő foglalkozott. Ezt lényeges vonásaiban megegyezőnek találta a „székely ház” alaptípusával, de míg ott a pitvart csak bedeszikázák és *eresznek* nevezik, Moldvában be is falazzák, és *szinne* mondják. Emellett a székelyföldi háznak két-, a moldvainak három ablaka van. A *szin* szó ukrán eredetéből és ‘árnyék’ jelentéséből, továbbá abból, hogy a Székelyföldön is ismeretes a *szín* szó, de ott a nyárikonyhák elől nyitott oldalhelyiségét jelöli, Lükő úgy gondolta, hogy ez a – magyar szakirodalomban „kelet-magyar”, „székely házként” ismert – háztípus eredetileg az egysejtű háztípusból ukrán környezetben alakult ki.¹¹⁶ Kós 51 csángó ház lerajzolása nyomán megállapítja, hogy a moldvai magyar és székelyföldi székely házak – beleértve háromosztatúvá fejlődő formáikat – alaki, funkcionális szempontból a legutóbbi száz évig még apró részletekben is megegyező módon fejlődtek, ek-

112 A telekrendezés archaikus válfaja, amelynél az istállók, az ólak, az aklok és a tároló építmények építmények az udvar utca melletti, elhatárolt részére kerülnek, míg a lakóházakat a telek belsejében középütt vagy hátul építik fel. Vö. FILEP 1977: 229.

113 KÓS 1981: 18.

114 VUIA 1961: 48.

115 Lükő kamarásnak írja, de funkciója és az egyértelmű elkülönítése miatt helyesebb pitvarosnak nevezni. LÜKŐ 1936b: 113–117.

116 Ez alapvetően elkülönül a nyugat-európai lakóistállós háztípustól.

kor azonban különböző irányt vettek.¹¹⁷ Az ereszt meghosszabbítása alá toldott moldvai kilér már helyi, városi, román mintát követ.¹¹⁸ A Székelyföldre való utalás Ciubotarut felháborítja.¹¹⁹ A kétosztatú hideg pitvaros és a belőle továbbfejlődött háromosztatú, pitvaros, kamarás szobás házat Vuia is autochton sajátosságak tartja és Észak-Moldvából jelzi,¹²⁰ de ugyanez ismeretes Havasalföldről is. Az előbbi Frolec Vraclav rendszerében A1. típusként „közép kelet-európai formaként” szerepel, és Csehszlovákiában, Lengyelországban, Ukrajnában, Magyarországon, Romániában, Jugoszláviában, Bulgáriában fordul elő.¹²¹ A belőle a pitvar kétfelé osztásával kialakított háromosztatú házat (A3 típus) viszont Frolec „kárpati-dunai formának” tartja, amely csak Magyarországon, Romániában és Jugoszláviában fordul elő.¹²² A fejlettebb székely házzal rokon, középre helyezett pitvaránál kétfelé osztott formát (B. 5. csoport) Frolec „közép-európainak” tartja, és kimutatása szerint Csehszlovákiában, Magyarországon, Romániában és Jugoszláviában fordul elő. Kós rajzai szerint a csángóknál megtaláljuk még a háromhelyiséges, középen pitvaros, két lakóterest tartalmazó házat, vagyis a Vraclav rendszerében B4-el jelzett közép- és kelet-európai forma, mely Bulgária kivételével minden felsorolt országban létezik.¹²³ Tehát csángó házalaprajzok zömmel a szélesebb sávban elterjedt közép-kelet-európai, és kisebb mértékben a csak szűkebb sávban ismeretes Kárpát–Duna menti vagy Duna menti (91. rajz) háztípushoz tartoznak.¹²⁴

Ichim Dorinel Crăiniceanu-hivatkozásából megtudjuk, hogy a 19. század végéig a jobbágyok monoceluláris házban, a rezések pedig középpitvarosban laktak. A földosztás következtében javuló viszonyokkal az egysejtes ház visszaszorult. Ekkortól télen a házhoz toldott kilérben tanyáztak.¹²⁵

117 „Moldvában színnek nevezik a rövid ereszt, belépőt, ez lakóhelyé alakulhat, de gyakoribb, hogy a székelyföldi vagy hunyadi saroktornácos, kamarás házhoz hasonlóan a szín megmarad belépőül, hátsó felét elfalazzák raktárnak. Ugyanolyan megoldásokat alkalmaznak a továbbfejlesztésre, mint a székelyföldi 18–19. századi házak oldalkamarájához. „E megoldások alaprajzilag is, funkcionálisan is megegyezők az előző századokbeli székely házával, még olyan részletekben is, mint pl. az oldalkamara ajtajának a nagyháztól a kicsiház felé költöztetése, vagy a kicsiház és nagyház közti átjárást biztosító keskeny ajtó. A csángó ház és székely ház alaprajza lényegében azonos módon fejlődött.” Az ereszt nélküli házat románosnak tartják. Kós 1981: 77–78.

118 Kós 1981: 78–79.

119 CIUBOTARU 1998: 30. – Itt jegyzem meg, hogy a román szakirodalom kevés házalaprajzot közöl.

120 VUIA 1960: 50.

121 FROLEC 1989: 135, 139–142.

122 Uo.

123 Uo.

124 A balkáni formák újjak. Kós 1981: 77. 93. rajz.

125 ICHIM 1987: 75.

Tűzhelytípusok

Lükő megállapítja, hogy a moldvai magyarok kemencéi általában alacsonyak és laposak; búbos kemence legfeljebb a nemrég áttelepedett székelyekél fordul elő. A székelyföldi kandallókhöz képest a moldvaiak nyíltabb aljúak, lángfogó kasuk sohasem kocka alakú és csempés, hanem vesszőre tapasztott (majd téglala), viszont gyakorta vízszintes középpárkányal tagolt és sípkéménye nem felfelé, a padlás irányába vezet, mint a Székelyföldön, hanem az eresz felé. Mind a kemenceforma, mind a tagolt párkányos kandalló, mind a sípkémény párhuzamai a Szamos–Tisza vonalán lelhetők fel.¹²⁶ A lapos kemence moldvai és Szamos völgyi használata Lükő szerint nem bizonyítja e két terület közvetlen kapcsolatát, hanem az északi szlávok felé utal.¹²⁷ Kós a lapos magasabb, alvóhelyként is alkalmas kemencéket szintén ukrán hatásnak tulajdonítja.¹²⁸ Padolatlan helyiségekben vagy szabadban talál még olyan kemencét, melynek füstje szabadon száll el, a padolt mennyezeteseknél azonban mindenütt van füstfogó.¹²⁹ Kós 74 rajzot közöl.

Viselet

A moldvai magyar nők legjellegzetesebb viselettípusa tipológiailag megfelel a nyugat-moldvai román női viseletnek. Jellegzetes elemei: vállfoltos¹³⁰ ing, elől övbe tűzhető derékszögű lepelszoknya és két, azt derékhoz rögzítő szalagszerű öv. A vállfoltos ing Moldván, Olténián és Havasalföldön kívül¹³¹ megtalálható a Moldáviában, Ukrajna Kárpátokon túli részein, Szlovákiában, Morvaországban, Dél-Lengyelországban, Bulgária és Jugoszlávia egyes részein.¹³² Jellegzetessége specifikus ujszerkezete (vállfolt, szedés, ujj) és díszítményeinek elhelyezésmódja (függőleges vagy ferde párhuzamos hímzett sávok), melyeket a 16–17. századi román fejedelemlők ingein is megfigyelhetünk. Cérnával összehúzott nyakát – akárcsak az ehhez hasonló nyaki ráncolást – magyar

126 A kemence belső füsttelenítésére a Felföldön a 17. századtól került sor. BALASSA 1994: 249.

127 LÜKŐ 2002: 118.

128 KÓS 1982: 8.

129 KÓS 1982: 84.

130 Az ilyen ing ujját téglalapalakú vászondarabka közbeiktatásával egyesítik a törzsével és ráncolják a nyaka köré.

131 Vö. BĂNĂȚEANU–STOICA 1988: 76; Stoica–PETRESCU–BOCȘE 1985: 111; FORMAGIU 1974: 34–35.

132 BĂNĂȚEANU–STOICA 1988: 76; További irodalom: – Ukrajnában HOLME 1912: 341–344; – ПАМАНИОК 1981: 8, 11, 125, 329 kép; – Moldáviában Зеленчик–Лившиц–Хынку 1968; – Bulgáriában: 1961. Costumes nationaux bulgares de la Bulgarie du Nord pendant le XIX-e et la debut de XX-e siecle. 28–30, 68 kép; Телбизова–Телбизов 1958: 25–33; KWASNIK 1990–1991: 55

szóval *bezárónak*, *brezărăunak* nevezik a moldvai és az erdélyi románok is. E megoldást Vuia megnevezése alapján magyar eredetűnek gondolja, jelezve, hogy más magyar csoportoknál, például a Fekete-Körös völgyében is megvan.¹³³ A középkori román fejedelemtől ingnyakát gallér szegélyezi.¹³⁴ A román szakirodalom a vállfoltos inget a „kárpáti” (magyar szakirodalmi nevén: nyakban ráncolt, mellévarrott ujjú, reneszánsz ing) altípusának tekinti, dák eredetűnek és az erdélyi románságnál kontinuuusan megőrzöttek tartja, komplementer jelenlétük révén a román viseletet „egységesnek” állítja. A nyakbaráncolt ing megvan a szláv népeknél, több magyar táji csoportnál.¹³⁵ Nyugat-Európa szerte a reneszánsz korában volt elterjedt, majd a spanyol hódítók révén Amerikába is áttért. A merev szálás gyapjából házilag szőtt *katrinca*, vagyis lepelszoknya, régi magyar nevén *kerekítő* teljesen egyenes, ráncolatlan formájában Romániában csak Moldvában, Havaselve északkeleti részében, valamint a Keleti-Kárpátok némely szorosának szomszédságában – a nagyszamos-vidéki, a tölgyesi, a toplicai, a bodzafordulói és a Töröcsvár vidéki románoknál, és a gyimesi csángóknál fordul elő.¹³⁶ Általános az észak-moldvai ukránoknál és a dél-oroszoknál is megtalálható.¹³⁷ A vastagabb gyapjából szőtt lepelszoknya az eurázsiai hegylántól északra lakó népek körében, akár csak nálunk, kiegészíti a tényleges ruhát, az övvel leszorított hosszú inget.¹³⁸ Nem így a csángó fiatalok *fortájához* hasonló, selyemből szőtt lepelszoknya, mely „a selyemipar klasszikus területén, Indiában és innen kiindulva a meleg éghajlatú Ceylonban, Burmában is általános... Vietnámban szintén megtalálható,”¹³⁹ és délkeleten a nők egyetlen ruhadarabja, amit derékon, a vállon vagy afölött kötnek meg. A román szakirodalom a lepelszoknya változatainak, a régebbi magyar szakirodalom pedig továbbfejlődött, ráncolt hátikötényszerű formáinak tekinti a havasalföldi *válnicet* és a neki megfelelő kalotaszegi *muszulyt*, valamint az elől már teljesen összevarrt *androcot*, azaz *szoknyát*.¹⁴⁰ Ez az elképzelés tehát a kerekítőben ősfomat, a többi darab esetében pedig belső fejlődést tételez fel, és e fejlődési változatok komplementer elterjedése alapján állítja

133 VUIA 1975: 57.

134 VÖ. NICULESCU 1970: 159.

135 PL. a kalotaszegieknél, a torockóiaknál, a Fekete-Körös völgyieknél.

136 FORMAGIU 1974: 76; KÓS 1964: 171.

137 KÓS 1976: 172, 175.

138 Uo.

139 E területtől keletre már potyolt háncslapból készül. Uo. 174.

140 VÖ. FORMAGIU 1974: 74–75. KÓS 1964. Némi dilemmára ad okot, hogy a nyugati eredetű vállasszoknya vállra és aljra való szétválása is eredményezhetett szoknyát, ám ennek más-milyen, vízszintes szabású a szerkezete, s ez a különbség a társadalmi használatában is tükröződött. PL. Háromszéken rendi jelként meg is különböztették a két egymás alá varrt vízszintes darabból kialakított rokolyától.

egységesnek a román népviseletet. Nem tudjuk, valóban így volt-e, minden-
esetre, a muszulyszerű szoknyák is széles elterjedésűek a keleti- és északi szláv
népeknél, valamint az észteknél.¹⁴¹

Ion Ciubotaru a moldvai katolikus nők „szarvas” (drót hajkarikára felfont,
bebugyolált) viseletét” mint a magyaroknál ismeretlen jelenséget és román
identitásjelt említi. A hajkarikának a lány-fejviseletekben való alkalmazása a
románoknál és a magyaroknál egyaránt ismeretlen. Lükőttől tudjuk, hogy a
csángóknál ez a nagylányság jele, a nagylányok szervezetébe való belépés felté-
tele volt.¹⁴² Téves Ciubotarunak az az állítása, hogy az asszonyi kontykarika a
magyarságnál hiányzik. Gáborján szerint éppen hogy általánosan elterjedt:¹⁴³
közelmúltbeli gyűjtésekből a Székelyföld peremvidékéről, Felsőrákosról is ismerjük.¹⁴⁴ A 17. századi Nyugat-Európában is rendkívül divatos volt.¹⁴⁵ Erdély-
ben ekkor az előkelőbb nők fonták koszorúba hajfonataikat, talán merevítő
nélkül: nem látszik drótkarika sem a 17. században megörökített székely haja-
donnak, sem a fogarasföldi román menyasszonynak a fején.¹⁴⁶ A koszorús haj-
viselet a 19. századra jutott el a magyar paraszti viseletbe.¹⁴⁷ A fejtető körül
hajkoszorút eredményezett a haj körbebesodrása is, mely már a gótika idején
divatos volt,¹⁴⁸ s a magyar nyelvterület különböző pontjain különösen a kis-
lányok fésülés módjában őrződött meg.¹⁴⁹ Nehéz nyomon követni, miért mondták
románul „szarvas fejviseletnek” (*broboadă cu coarnă*) a moldvai csángó fej-
viseletet.¹⁵⁰ Magyarul Moldvából hasonló megnevezés sem a 19. században,
sem később nem került elő. Chelcea párhuzamként két mongol berbécsszarv-
szerű hajelrendezés rajzát, egy Van Eyk festette, szarvval felruházott nőt ábrá-
zoló portrét és három fogarasi fotót közöl: ez utóbbiakon a fehér kendőt két
felálló fülszerű, „kontyra” (fehér merevített főkötő) kötötték.¹⁵¹ A moldvai
csángók a perec alakú asszonyi kontyot¹⁵² fezzel, *kerpával* vagy *csepe*szszel borí-

141 Kós 1965: 176–177.

142 Mind a hajviselet, mind a leányszervezet megszüntetése papi beavatkozás eredménye volt.
Vö. Lükő 1936a: 62.

143 Tardi példát ad rá. GÁBORJÁN 1993: 70.

144 GAZDA–HAÁZ 1998: 32–33.

145 GÁBORJÁN 1993: 70.

146 GAZDA 1998: 59. *Viseletalbum* 1990: 8, 62. kép. Mint tudjuk, a fogarasföldi románok kiváltsá-
gokkal rendelkeztek.

147 GÁBORJÁN 1993: 70.

148 Korai magyar ábrázolásai 14–15. századból valók, a paraszti viseletben a 19. századtól ada-
tolt: GÁBORJÁN 1976: 77. ábra.

149 GAZDA 1980: 65.; GÁBORJÁN 1976: 80.

150 CIUBOTARU 1998: 420.

151 Uo. 160.

152 A konty szó olasz eredetű, jelentése: 'főkötő'. A hajkarikát nevezték kontynak az erdélyi és
olténiai románok, valamint szerbek és csehek is. Lükő 1936b. 64.

tották, majd köréje *keszkenőt* bonyolítottak.¹⁵³ A fez török eredetű, kúp alakú fejfedő volt, melyet az ukrán és a bolgár parasztasszonyok is viseltek: ez a moldvai román és magyar női viseletben a 19. században városi, úri hatásra terjedt el, de a 20. század első harmadában már ritkaság volt.¹⁵⁴ A szláv elnevezésű kerpa, vagyis „fejre csavart kendő a Beszterce menti moldvai magyaroknál szintén városi hatásra terjedt el, akárcsak a fogarasi románoknál, a Krassó vidéki bolgároknál és egyszerűbb formában az ukránoknál is”.¹⁵⁵ A szintén városi, nyugati eredetű csepeszt a moldvai székely asszonyok viselték.¹⁵⁶ A valamennyi változat fölé kötött hosszúkás kendő, bárhog is legyen megkötve, Ciubotaru szerint szintén idegen a magyaroktól, viszont megjelenik a románoknál és Európa archaikus övezeteiben, például Bretagneban.¹⁵⁷ Történetileg azonban nem idegen: így a 17. századi magyar iparos felesége gyűrű alakú hajkari-kája körülről hátravetett, csaknem földig érő fátyolkendő csüng le, akárcsak a magyar főúri hölgynek, kendőbe van csavarva a feje a szakadati asszonymnak, a hajdú feleségének, a kolozsvári öregasszonymnak, s hosszúkás kendőt visz a karján a székely hajadon.¹⁵⁸ 1842-ben a háromszéki Zabola teljes népessége vékony, csíkos *keszkenők* szövésével kereste a kenyerét. Ekkor már ezt a Székelyföldön csak az „éltesebb” nők facsarták „oly kecsesen, turbánszerűleg, hátul lecsüngő véggel a zacskószerű főkötőjük köré.” Tizenöt évvel később „a külföldi szövetek leszoríták ezen iparcikket a forgalom teréről.”¹⁵⁹ A történeti és az elterjedéscsúszrajzi áttekintés tehát azt mutatja, hogy mindezek a viseletdarabok csak a 19. század közepén tűntek el a magyarság tárgykultúrájából. Ténykérdés, hogy az asszonyi fejrevalókat a lakodalom során, rituális körülmények közepette tették fel először viselőjük fejére. Ettől eltekintve azonban a Ciubotaru által felvetett mitológiai összefüggésrendjük nem igazolható.

Ciubotaru a moldvai csángóknál csak elől nyitott mellesbundát talált, ezért azt az előítéletét, miszerint az elől zárt szerkezetű mellesek csakis román eredetűek lehetnek, kénytelen a gyimesi csángó, valamint a torockói viseletre vonatkoztatni.¹⁶⁰ Ez a ruhadarab azonban a Székelyföld több táján megtalálható volt.¹⁶¹

Egyetlen viseletdarabbal foglalkozunk még, éspedig a hosszú posztó felsőruhával. Ciubotaru azt írja, hogy a magyarfalusi szűrfélének a „nagyon hosszú” és

153 CHELCEA 1970.

154 Lükő Scheludkot, Ischirkoffot és Petrást idézi. 1936b. 66.

155 LÜKŐ 2002: 94–95.

156 Uo.

157 CIUBOTARU 1998: 420.

158 *Viseletalbum* 1990: 12., 1., 10., 34., 36., 8. képek.

159 ORBÁN 1869: 136, 28, 79, 148; 1871: 141; 1868: 84.

160 CIUBOTARU 1998: 178.

161 Gyergyó: ORBÁN 1869a: 79, Udvarhelyszék és Háromszék: MALONYAY 1909: 36.

nagyon bő ujját” kivasalva hátravetették, s az ilyen kabátfélét minden katolikus faluban panyókásan viselték, — szerinte feltehetően erdélyi befolyásra.¹⁶² A kéznél hosszabb ujj keleti eredetű elem a magyar viseletben: A 14. században a *Képes Krónikában* ilyen ujjú ruhában ábrázolták a magyar honfoglaló magyarokat és a keletről bejövő idegen nemzetségeket. Ezt a sajátosságot felerősítették az oszmán-török hódoltságkori hatások.¹⁶³ A 17. századi erdélyi viseletalbum több ilyen ruhát közöl.¹⁶⁴ E korai keleti szabásformát észak-magyarországi, dunántúli és az alföldi magyar paraszti viseletek is őrzik.¹⁶⁵

Díszítőtechnikák, ornamentika, díszítőkompozíció

A moldvai csángó textilművészet újabb, naturális stílusú rétegei minden bizonytalansággal román közvetítésűek. Nem így áll azonban a helyzet az ornamentika geometrikus rétegével, mely egész Európában, sőt Nyugat- és Dél-Ázsiában és az amerikai indiánoknál is megtalálható, melyet a reneszánsz újraközvetített, és amely archaikusabb magyar vidékeken is széles körben elterjedt. Sem a régi stílusú szabadrajzú, de erősen stilizált tojásdíszekkel, melyek, szemben Ciubotaru elképzelésével, a magyarságnál is ismeretesebbek.¹⁶⁶ Meggondolkoztatóbb lenne Lükő Gábor megfigyelése a székely festékes szőnyegek derékszögű, illetve a moldvai magyar szőnyegek hegyesszögű motívumait illetően,¹⁶⁷ de ennek a megerősítéséhez és értelmezéséhez további vizsgálódásokra lenne szükségünk. A geometrikus textilmotívumok román eredeztetése és a magyaroktól való elvitatása tehát a román szakirodalomnak teljesen téves állítása.¹⁶⁸ A rendkívül régies, az öltésmód és a díszítmény egybeesése révén egyedülálló csángó inghímezés-technikákat¹⁶⁹ sem más román, sem más magyar csoportoktól nem ismerjük, miközben a ruhadíszeket mind a román, mind a magyar források a moldvai magyarok specifikus sajátosságaként ítélik meg.¹⁷⁰ A moldvai

162 CIUBOTARU 1998: 180.

163 GÁBORJÁN 1985–1988: 25–26.

164 Pl. *Viseletalbum* 1990: 16., 17., 21., 34., 41., 44., 49., 55. képek. Ezek közül egyik magyar női viseletet ábrázol. A férfiak közt van szász, magyar, román és zsidó is.

165 GÁBORJÁN 1985–1988: 26.

166 Vö. GYÖRGYI 1974.

167 LÜKŐ 1936: 99–102.

168 Vö. BARABÁS 1963: 93.

169 Lásd GAZDÁNE ÓLOSZ 2001.

170 PETRÁS 2004: 36, 38. A férfiak viseletében a „felső ruha pedig fehér vagy fekete szoknya (zeke), mellynek kék vagy fekete sinórral különféle karikás ékessége ismertető jelül szolgál, a Moldványok előtt; valamint az ingnek két ujjnyi többnyire egy, szélességű gallérja, mely ki van veres fonallal hímezve. [...] Öltöztetjük az ittei oláh viselettől csak külső himzetekben, vagy csekélyebb alakokban eltérő.” PETRÁS 2004: 38. Ciocan (1924: 20) ingjeik „nem román motívumairól” beszél.

csángókéval formailag és elnevezésében is egyező textilhímeket nemcsak a románok, hanem a magyarok, sőt további (pl. kirgiz, török, balti) népek díszítőművészetéből is ki tudjuk mutatni.¹⁷¹ Ilyen például a páros kampó motívum berbécs szarva megnevezése még a török szőnyegeken is,¹⁷² a hullámvonal kígyó megnevezése stb. A magyar népművészet tömörít, a mintákat hangsúlyos foltokba, sávokba szerkeszti, szemben a románnal, mely sokszor a szétszórt díszítmények mellett dönt. A díszítmény és a díszített tárgy szimbolikus használata mindkét népnél megtalálható, archaikus sajátosság. (Például a hímes tojás halottkultuszban játszott szerepe, továbbá a mátkálás szokása a magyarságál is megtalálható.¹⁷³) Az az érv tehát tarthatatlan, hogy azért lenne román a díszítmény, neve és a szimbolikus használata, mert a románokál is megvan.

III. A TÁRGYI KULTÚRÁTÓL AZ ETNIKAI HOVATARTOZÁSIG, ETNIKAI IDENTITÁSIG ÉS VISSZA

A kultúra, – mint az emberi élet megszervezésének nélkülözhetetlen eszköze – a társadalommal szoros összefüggésben, kölcsönös meghatározottságban alakul. Az ember éppúgy elsődleges adottságként örökli, mint társadalmi közegét: családját, etnikumát. Térben és időben terjedő összetevői gyakran átlépik az etnikai határokat, egyszerre több nép tulajdonává minősülnek, de mindeütt másabb rendszerbe szerveződnek. Ugyanakkor összetevőinek milyensége, élettartama, átalakulási ritmusa és terjedési iránya, összeszerveződési módja nemcsak a különböző népeknél lehet eltérő, hanem ugyanazon közösségen belül, annak különböző periódusaiban is. Az adott etnikum által, adott időszakban hordozott kultúrát etnikus kultúrának nevezik. Ez nem attól etnikus, hogy összetevői más népeknél nem lehetnek meg, hanem attól, hogy a megfelelő etnikumhoz tartozó teljes kultúra.¹⁷⁴ Az etnikus kultúra tartalmazhat etnikai specifikumokat is, olyan elemeket, amelyek a megfelelő etnikum származásával kapcsolatosak, vagy különálló történeti fejlődése régebbi szakaszából következnek, s ezáltal (meglétükkel vagy éppen hiányukkal) tartósan megkülönböztetik a szomszédos etnikumtól.¹⁷⁵ A kulturális különbségek legnagyobb része rövidebb ideig különbözteti meg az etnikus kultúrákat, amennyiben az általános jelenségek terjedési ütemének egyszerű fáziskülönbségével is megmagyarázható.

171 Pl. lett: ROSENBERGA 1997.; török: GAZDA 2000.; Kirgiz: IVANOV–ANTIPINA 1968.

172 GAZDA 2000: 209.

173 GAZDA 2006.

174 SÁRKÁNY 1980: 49.

175 Vö. BARABÁS 1963: 86–88.

Az etnikus kultúrával az illető etnikum rendszerint spontánul él, még az etnikus specifikumokat sem feltétlenül tudatosítja. Jelenségeinek elkülönítése, alakulástörténetének, alkotóelemei tér- és időbeli elterjedtségének, érintkezési területeinek, vándorlásának megragadása, feltárásása a tudós feladata. Tanulmányozásukat a 19–20. századi Európában a néprajztudomány vállalta fel. Kifejezett etnikus specifikumokat azonban a néprajzkutatók is csak kisszámban, nagy bizonytalansággal tudtak felmutatni. S csak az utóbbi évtizedekben kerül az érdeklődés előterébe, hogy a kultúra egyes elemeit hogyan használják fel hordozóik tudatosan, a szomszédaiktól való megkülönböztetésre, elhatárolásra, s mely elemeit emelik ki e célból. Kiderült, hogy az így fontossá tett elemek a a kultúra rendszerében – önmagukban – akár csekély jelentőségűek is lehetnek.

Az alábbiakban a moldvai katolikusok kultúrájának a spontán, általános, specifikus és határképző elemeit vesszük számba. Megnézzük, mitől nevezhető e csoport etnikumnak, s kultúrája etnikus kultúrának.

A moldvai katolikusok premodern kori kultúrájának fő szerkezeti összetevőit, tér- és időbeli kapcsolatait Petrás Incze János, Lükő Gábor, Kós Károly, Szentimrei Judit, Nagy Jenő, Halász Péter, Gazdáné Olosz Ella, Ion H. Ciubotaru és mások tárták fel, mutatták be, jellemezték. Munkásságuk nyomán megismerkedhettünk egy kiterjedt csoport munkakultúrájával, melyben a nagyállattartás, a méhészet, a halászat, a gabonatermelés, a piacra is termelő¹⁷⁶ szőlőművelés és zöldségtermesztés, a kézműves mesterségek és a szövés-fonás-hímzés jelentős szerepet játszottak. Megismerhettük nemzeti zsákutcás, csoportos településeiket, jellegzetes lakáskultúrájukat, lepelszoknyás-vállfoltos inges női-, illetve gatyás-hosszú inges férfi viseletüket, jelképes funkciójú tárgyaikat, jelképesen felhasznált anyagaikat. Tárgykultúrájuk elemeinek egy részét a moldvai katolikusok erdélyi hazájukból hozták magukkal. Onnan származnak településszervező szokásaik, eke- és szánformáik, fogazott sarlóik, kézi csépeik, tárolócsűrjeik, méhész- és halászeszközeik, rúdguzsalyaik, fazekas-eszközeik, technológiái ismereteik – beleértve a munkaszakaszok moldvaitól eltérő megnevezéseit – s viseletük egyes fejfedőit, a kalapokat és a csepeszetket. Moldvában ismerkedtek meg a kukoricatermeléssel és a kukoricacséplőkassokkal, a cukorrépa-termesztéssel, itt gazdagodott halászatuk és szőlőművelésük új eszközökkel, pl. fenékhorgokkal, szőlőültetőbottal, itt kezdtek juhott tartani és gyapjút feldolgozni. Az otthon is ismert háztípus Moldvában egé-

176 A piacra termelés történetileg még fokozottabban jellemezte a moldvai katolikusokat. Településeik ugyanis a Baltikum–Bizánc közti kereskedelmi útvonalon, s ugyanakkor a Kárpátok hegláncait Erdély felé áttörő folyók mentén és torkolatvidékén helyezkednek el, ami a távolsági kereskedésbe való bekapcsolódásra nyújtott lehetőséget. A filoxéravész előtti különösképpen borral kereskedtek.

szült ki a fedélszerkezet meghosszabbítása alá toldott kilérrel, itt ismerkedtek meg az alacsony kerek asztallal.¹⁷⁷

Ez a kultúra olyan elemeket is tartalmazott, amelyek Erdélyben és Moldvában nem különböztek egymástól. Ilyen volt pl. a kétosztatú, hidegpitvaros lakóház és annak további bővített formái, a hosszúkás háziszóttos fejrevaló kendő, a zeke, az elől zárt melles, a geometrikus ornamentika több motívuma, kompozíciója. A teljesen egyenes lepelszoknya, a vállfoltos ing inkább keleti, északi és déli tőszomszédaik, a moldvai ortodox románok, ukránok, bulgárok irányába mutatott. A későn áttelepedő csoportok itt öltötték magukra e viseletelemeket, alkalmazkodva környezetük öltözködési szokásaihoz. Gondolhatunk rá, de bizonyítani nem tudjuk, hogy a lepelszoknya mint kezdetlegesebb viseletelem valaha Erdélyben is ismert volt, s a muszuly (akárcsak az olténiai vâlnic), majd az előlzárt szoknya ennek a fejleményei. Így esetleg a legkorábban kitelepülők még magukkal is vihették. S ha a katrinca magyar kerekítő megnevezése erre nem is bizonyíték, az meggondolkoztató, hogy az ehhez járó ing nyakban ráncolását miért nevezik meg a *bezaró* (*bezarau*, *brezarau*) magyar szóval mind az erdélyi, mind a moldvai románok.

A moldvai csángó-magyarokat kultúrájuk akkor is jellemezte, ha belőle több minden, némiként más, szomszédos etnikus kultúráknak, így a románnak, ukránnak is része volt. Különbséget jelenthetett bennük az egyes jelenségek intenzitása. Abban az időben, amikor a románok már nem jártak viseletben, de a csángók még igen, a lepelszoknyás viselet már a csángó-magyar etnikus kultúrájának volt a sajátja. Az etnikus kultúrák használóikhoz való spontán mellérendelődésük révén jellemezték azokat. Hordozóik rendszerint mint természetes adottsággal éltek velük, örökítették át és alakították új körülményeikhez. Csúpn egyik-másik elemüket emelték ki önmaguk tudatos megkülönböztetésére, a szomszéd etnikumoktól való elhatárolására. Az ilyen elemek, noha nagyságrendjük szerint jelentősek vagy egészen jelentéktelenek is lehettek, identitásjelölő funkciójuk révén az etnikai öntudat kifejezésére szolgáltak, együtt a nyelvvel, és történeti tudattal kiemelkedő értékkel ruházódtak fel. „Ezek a vérbeli, nyelvi, szokásbeli és egyéb összefüggések már önmagukban is nagyon ellenálló, esetenként megváltoztathatatlan összetartó erőt képviselnek.”¹⁷⁸ Jelentőségük korántsem csak szükségletkielégítéssel, a közös érdekekkel vagy erkölcsi elkötelezettséggel van összefüggésben, hanem éppen a kötelékből származó abszolút értékű fontossággal is.¹⁷⁹ Minél fejlettebb volt egy etnikai csoport öntudata, annál több identitásjellel határolta el önmagát.

177 Kós 1976: 109.

178 Degregori Geertzre hivatkozik.

179 Uo.

A moldvai csángók magyar etnikai csoportmivoltára mindenekelőtt magyar származástudatuk utal. Erről korai¹⁸⁰ és későbbi történeti források számolnak be, többek közt Husztvárosra nézve Iorga,¹⁸¹ Buteára nézve a *Nagy Földrajzi Szótár* szerzői¹⁸², a Román környéki katolikusokra nézve Ciocan¹⁸³ Diósfalura – Gyoszényra, Szőlőhegyre nézve Jerney.¹⁸⁴ De tükrözik ezt közelmúltbeli néprajzi források is, melyben magyar történeti eseményekhez kötődő eredetükről számolnak be. Például a szabófalviak szerint mikor még Árpáddal jöttek errefelé, a vastagabbja elment Pannóniába, mások a seregből kiszakadva itt telepedtek meg.¹⁸⁵ A diószegieiek, – akárcsak a pokolpatakiak – úgy tudják, hogy ők régebbiek itt, mint a románok,¹⁸⁶ a magyarfalusiak szent László idejéből vagy a törökök elleni háborúk idejéből datálják idetelepülésüket;¹⁸⁷ a szőlőhegyiek, – a néptanácselnök mesélte hagyomány szerint – úgy kerültek ide, hogy Mátyás király atyafiságba került Stefan cel Mare vajdával és székelyeket adott neki határvédőkül. Az újfalusiak örködték a Kósnán, ennek ellenében minden szolgáltatás alól fel voltak mentve.¹⁸⁸ A déli csángókat Magyarországról Alexandru cel Bun azért hozta, hogy goszpodárok (gazdák), legyenek, s „utánuk tanuljanak az oláok esz, leenek goszpodárok.”¹⁸⁹ A szerbekiek a Mihály vajda utáni székely felkeléskor menekültek ide.¹⁹⁰ Miután a szőlőhegyiek házait a tatárok felégették, az elmenekült lakók fennebb építettek, innen származik Újfalú neve.¹⁹¹ A szalánciak úgy tudják, Mária Terézia idején hét gazda jött ide Magyarországról.¹⁹² Csihán Pista volt az első telepes. Régi oknások, szalinások voltak, s fiakkal vitték be a sót Galacig.¹⁹³ A frumószaik szerint „magyarföldről bėjött három ember, tőlük kerekedett ez a falú”.¹⁹⁴ A kisszalonciak,¹⁹⁵ a lészpediek is ismerik a falualapító csa-

180 Pl. Bandinus

181 IORGA 1972: 195. Idézi GAZDA 2005: 44–45.

182 LAHOVARI—BRÁTIANU—TOCILESCU II. köt. — Idézi GAZDA 2005: 58.

183 „Noha annyira jól vannak kezelve Romániában, mégis, nem átallják magukat magyarnak nevezni, mely megnevezésre eléggé sokat adnak. A tudatlanok köztük azt sem tudják, milyen országban élnek.” CIOCAN 1924: 18. Az adatot GAZDA Lászlónak köszönöm.

184 JERNEY 1851. szerint. — Idézi GAZDA 2005: 85, 226.

185 GAZDA é. n.: 10.

186 UÓ: 190; POZSONY 2005.

187 GAZDA 2005: 141.

188 GAZDA 2005: 221.

189 GAZDA é. n.: 11.

190 GAZDA 2005: 176–177.

191 UÓ: 222.

192 Az alapító ősök hetes száma a nemzetségi településszervezési elvekkel lehetett kapcsolatba. Vö. Kós 1972.

193 GAZDA 2005: 214.

194 UÓ: 151.

195 Erdélyből telepedtek, az első család az Elekek, UÓ: 168.

ládok, az első telepes (Selyem Józsi) nevét, sőt, a hagyomány szerint utóbbinak a koponyáját is őrzik és közszemlére kiteszik.¹⁹⁶ Az ősök szűkebb származáshelyét és a betelepedés indítékát is megnevezik: a madéfalvi veszedelemkor idemene-
kült bezsenárok a lánbnikiak,¹⁹⁷ háromszéki székely eredetűek a vizántaiak,¹⁹⁸
más moldvai magyar falvakból (Trunkról, Nagypatakról, Forrófalváról, Bogdán-
falváról), az adóterhek elől menekültek több, mint 300 éve a külsőrekecsiniek.¹⁹⁹
Olykor kevésbé dicső sorsdöntő múltból számol be a néphagyomány: a szitásiak
juh- és marhatolvajokként jöttek át, s nem kapcsolódtak be a határórségbe.²⁰⁰
Az esztufujiak a nádasban bújdokoló menekültek voltak.²⁰¹ Prálán az első tele-
pesek nevét és származáshelyét is ismerik: berecki eredetű volt Szabó Károly,
lemhényi eredetű Pénzes Mihály.²⁰²

A *magyar/ungur* etnoním nyilvánosság előtti felvállalása már csak kevesükre jellemző, és empirikus ismereteink vannak, de alaposabb kutatásaink nincsenek az intim környezetben való jelenlétéről. Szituatív alkalmazásáról több tanulmány beszámolt,²⁰³ s elbizonytalanodó, több más magyarra vonatkozó etnonímmel (csángó, székely) való keveréséről szintén.²⁰⁴ Ma leginkább „román katolikusokként” határozzák meg önmagukat. Ez egyfelől az ortodox románoktól való vallási elkülönülésükkel függ össze, másfelől történeti folyamatok következménye. A modern román állam megjelenését követően az állampolgári identitás elnyerése körüli viták, az asszimilációs folyamatok felerősödése, a hatalmi intézmények felőli zavarkeltés (azzal, hogy a *román* etnoním hangzásában hasonlít a katolikus vallás *római* megkülönböztető jelzőjéhez), az etnikai identitás állampolgári identitással való felülírattatása mind hozzájárult az etnikai tudat gyengüléséhez. A csángók kettős, származás szerinti és állampolgári identitásáról számol be Iorga: „Örömmel beszélnek otthoni nyelvükön magyarul. Míg a nemzet dolgában magukat, » mert román kenyeret esznek, romának« vallják.”²⁰⁵

Magyar nyelvükhöz való – gyengülő – ragaszkodásukat igazolják magyar miséért való folyamodványaik a történelem különböző szakaszaiban.²⁰⁶

196 Halász Pétert idézi GAZDA 2005: 99. e

197 GAZDA 2005: 135.

198 GAZDA 2005: 242.

199 GAZDA 2005: 128.

200 Helyi monográfia, GAZDA 2005. 236.

201 GAZDA 2005: 173.

202 GAZDA 2005: 247.

203 BOROSS 2003; SIMON 2005.

204 HEGYELI 1999.; PÁVAI 1999.; POZSONY 2001.

205 IORGA 1972: 229–230. – Idézi GAZDA 2005: 218.

206 Pl. a tatrosiak Bandinus beszámolója szerint (idézi GAZDA 2005: 187) a lujzikalagoriak 1915-ben. (Vö. GAZDA 2005: 111.), a gorzafalviak 1860-ban (uo. 199–200), a pusztinaiaiak ma.

Összetartozási tudatukról leginkább Halász Pétertől olvashatunk, aki a ma még magyarul beszélő csángók hat táji csoportjának – a Román környékieknek, a Bákótól északnyugatra elhelyezkedő Pusztina környékieknek, a Bákótól délre a Szeret jobb partján, továbbá a Szeret bal partján-, és végül a Tázló, Tatros összefolyásánál elhelyezkedő falucsoportok lakóinak – endogamiájáról, egymás közti kapcsolatairól, hasonlósági, illetve egymástóli különbözőségi tudatáról számol be.²⁰⁷ A románoktól való elkülönülésükről, egy etnikai sztereotípiájukról népdaluk is szól:

Nem szerethetem én
Az olá rest lányát
Nem tudja megfőzni
Keverni máléját.

*(Klészse, Rokonföldi,
Idézi Domokos Pál Péter
1979. 1376.)*

A közös magyar múlttal kapcsolatos ismereteiket eredettudatuk mellett „elsősorban a szóbeli folklór közvetítette nemzedékről nemzedékre... A moldvai csángók napjainkig megőrizték a középkor jelesebb magyar királyaival (például Szent Istvánnal, Szent Lászlóval és Mátyással) kapcsolatos tudást (mondákat, balladákat, dalokat stb.). Figyelemre méltó, hogy hatalmas mennyiségű magyar nyelvű népköltészetükben elsősorban olyan földrajzi nevek fordulnak elő (pl. Tisza, Duna), melyek a magyar nyelvterület központi részéhez kötődnek.²⁰⁸ A magyar szentek nevére felszentelt templomaik – a Szent István királyéra öt,²⁰⁹ a Szent Lászlóéra egy,²¹⁰ a Szent Imréére egy²¹¹ – és templombúcsúik is hozzájárultak a magyar történeti ismereteik fennmaradásához. Így ért-

207 HALÁSZ 2002: 113–138, összegző térkép: 137.

208 „A közösségeikben összegyűjtött hatalmas mennyiségű folklórszöveg és narratívum azt tanúsítja, hogy a moldvai csángók történeti emlékezete nagyon sok középkori elemet őrzött meg, tehát történelmi ismereteik elsősorban ahhoz a korszakhoz kapcsolódnak, amikor Moldva még az erős és központosított középkori magyar királyság fennhatósága alá tartozott, s még élénkebb és szorosabb kapcsolatokat tartottak fenn az őket kibocsátó szülőfölddel.” POZSONY 2002: 358–359.

209 Gajcsána–Magyarfalu, Herló, Kickófalva, Pusztina és Szőlőhegy. HALÁSZ 2002: 49.

210 Visonta vö. JERNEY 1851: 220.

211 Szaloncka, vö. Jerney, 1851: 209. – Az adatot Gazda Lászlónak köszönöm.

hető, hogy a katolikus egyház az utóbbi száz évben felszámolta őket.²¹² Ez a történeti emlékezet, nem kapván semmiféle megerősítést a hivatalos kultúra felől, meglehetősen széttöredezett, kevertté vált.²¹³

A moldvai magyarság körében „olyan középkorias etnikai azonosságtudat maradt fenn, amely nem tulajdonított szimbolikus funkciót vagy jelentést sem az anyanyelvnek, sem az anyanyelvű folklórhagyománynak” – írja Pozsony Ferenc.²¹⁴

A tárgyi kultúra etnikus identitásjelölő funkcióit alig vizsgálták még. De Petrás Incze János arról számol be, hogy szemben a románokkal a csángók csaknem kizárólag háziszóttos anyagokat alkalmaznak, a régi öltözetükhöz erősen ragaszkodnak, sajátos a testtartásuk és a járásuk, felismerhetők az „öltözködésben kitűnő csíny”-ről, a maguk „kitűnő szeméremmel fedezése”-ről, az életkorok és az alkalmak románokétól teljesen eltérő jelzésmódjáról, az ékszerhasználat és díszítkezés visszafogottságáról, a fekete zeke zsinórozásának karikás ékességéről, a férfing vörös hímzésű gallérjáról,²¹⁵ a „külső hímzetekről” – vagyis, mint Ciocan is látja, az inghímek „nem román motívumai”-ről.²¹⁶ Töprenghetünk rajta, mennyiben tekinthetők ezek mechanikus és mennyiben szándékos identitásjeleknek,²¹⁷ milyen megélt tartalmak húzódnak mögöttük, milyen kontextusokban jönnek létre, de abból a tényből, hogy plébánosuk is megfogalmazta, és a románok is felismerték erről őket,²¹⁸ mégis arra gondolhatunk, hogy ezek tudatos jelek voltak. Akárcsak a ma is számon tartott lokális különbségek, mint a kalagoriak tarisznyájának vörösebb, a bogdánfalviak ingének kékesebb színe, a klézseiek katrincájának kék szegése, a nagypatakiak ingének eltérő hímzése, a lézpediek több *hurmuza* (gyöngye) magyarfalusiak és gyoszényiak plátkás inge stb.²¹⁹ A szomszédos ortodox románoknál ismeretlen hímzések egyik-másika talán, egyszersmind csángó etnikus specifikumnak is tekinthető.

212 Herló magyar lakói és temploma a 17. század közepén elpusztult, Kickófalva búcsúját még a 19–20. század fordulóján is augusztus 20-án tartották, s a falut a környező lakosság Istvánfalvának nevezte, templomát az 1930-as években bontották le; Magyarfalu régi temploma helyére 1910-ben építettek újat, immár István vértanu nevére szentelve, Szőlőhegy templomának Szent Imre oltárképét átfestették, majd az újjáépített templom Szent Szűz Mária királynő nevét kapta, Pusztinán máig ott látható a kép, de a búcsú napját szeptember első vasárnapjára tették át. HALÁSZ 2002: 49–55.

213 Vö. TURAI 1999.

214 POZSONY 2001.

215 PETRÁS INCZE 2004: 38–42.

216 CIOCAN 1924: 20.

217 vö. KIVISTO 1989.

218 PETRÁS INCZE 2004: 38.

219 HALÁSZ 2002: 113–138.

A modernizáció eredményezte akkulturáció természetes módon hullatja ki magából vagy korszerűsíti az egykori, hosszabb életű kulturális formákat, megrostálva vagy a felismerhetetlenségig átalakítva a régi identitásjeleket is. Kedvezőtlen politikai viszonyok mellett a megkülönböztető jeleket önként is feladhatják vagy legalábbis visszautalhatják az intim szférába. Vagy csak bizonyos esetekben, – szituatíven – olyankor nyilvánítják ki, amikor azt nem ítélik meg hátrányosnak. Ez az értékrend átalakulásával, megtorpanásaival is kapcsolatban állhat. A kötődések gyengülése mindenképp értékvesztésre utal. E helyzetben gyakorta specializált intézmények kezdeményezik azok fenntartását, szorgalmazzák ünnepi körülmények közti használatukat. A moldvai csángók kultúrájára is ez a sors vár, már ma ismeretes bizonyos hagyományoknak a folklórizmus jelenségeként való továbbéltetése.

– Végső soron megállapíthatjuk, hogy a kultúra és az identitás két külön, más törvények szerint, de egymástól mégsem függetlenül fejlődő jelenségcsoport. A kultúra egyes elemei nemcsak egy, hanem több népet is jellemezhetnek egy időben, következésképpen kultúrája alapján csak nagy körütekintéssel állapítható meg egy embercsoport hovatartozása. E kérdés eldöntéséhez célszerűbb a történetileg fennmaradó vagy átalakuló identitásából kiindulni. Bizonyítékok híján, pusztán külső egyezések alapján jogtalan és alaptalan identitástényezőkről nyilatkozni.

IRODALOM

- BALASSA M. Iván 1994: A parasztház története a felföldön. Miskolc, Herman Ottó Múzeum.
- BARABÁS Jenő 1963: *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- BARTH, F. 1996: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Régió*. 1, 2–25
- BÁRTH János 1997: Település. In: *Magyar Néprajz* IV. köt. *Életmód – Anyagi kultúra* 3. Főszerk. Balassa Iván. Budapest, Akadémiai Kiadó, 7–88.
- BĂNĂȚEANU, Tancred–STOICA, Georgeta 1988: *Zona etnografică Vrancea*. București, Editura Sport-Turism.
- BINDER Pál 1982: Moldvai városok és vásárhelyek. In: *Közös múltuk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó. 106–127.
- BOROSS Balázs 2002: „Majd egyszer leszen, de nem most.” Adalékok a moldvai csángók identitásának komplex valóságához egy kulturális antropológiai esettanulmány tükrében. *Pro Minoritate* 2002/4. 48–62.
- BOROSS Balázs 2003: Hogyan miséznek a csángómagyarok? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek a „csángó identitás” kérdéséhez. *Szimbiózis*. 2003. 1.
- BOROSS Balázs 2003: Csángó identitás(ok) Pusztinán. Vallás és etnicitás összefüggései Moldvában. In KOZMA István, PAPP Richárd (szerk.): *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát medencében*. MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 262–279.
- CHELCEA, Ion 1970: Portul „cu coarne”. *Muzeul Satului. Studii și Cercetări*. București, 143–160.

- CIOCAN, I. N. 1924: *Monografia creștinilor catolici din jud. Roman. Datele culese în 1903*. Roman. Tipografia Rapid Schweizer David.
- CIUBOTARU, Ion H. 1991: Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică. *Caietele Arhivei de Folclor X*. Iași, Universitatea „Al. I. Cuza” – Academia Română, Filiala Iași
- CIUBOTARU, Ion H. 1998: *Catolicii din Moldova Universul culturii populare*. Vol. I. Editura Presa Bună.
- CIUBOTARU, Ion H. 2002: *Catolicii din Moldova Universul culturii populare*. Vol. II. Editura Presa Bună.
- CIUBOTARU, Ion H. 2005: *Catolicii din Moldova Universul culturii populare*. Vol. III. Editura Presa Bună.
- Codex Bandinus: 1648 In: DOMOKOS, Pál Péter: *A moldvai magyarság*. Kolozsvár, é. n. (3., bőv. kiad.), 411–518.
- DEGREGORI, Carlos Ivan 2006: Etnikai identitás, társadalmi mozgalmak és politikai szerepvállalás Peruban. www.replika.hu/archivum/29/8
- DOMOKOS Pál Péter (összeáll.) 1979: „...édes hazámnak akartam szolgálni...” – Kájoni János: Canoniale catholicum. Petrás Incze János: Tudósítások. Budapest, Szent István Társulat.
- FILEP Antal 1980: Az etnikai és néprajzi csoport fogalmának használata szakirodalmunkban. In: Paládi Kovács Attila (szerk.) *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. Sárospatak 1977. november 15–16. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 7. 81–102.
- FILEP Antal 1977: Baromudvaros telekrend. In ORTUTAY Gyula (főszerkesztő) *Magyar Néprajzi Lexikon*. Első kötet. A-E. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- FORMAGIU, Hedvig Maria 1974: *Portul popular din România. Catalog tipologic*. Muzeul de artă Populară al Republicii Socialiste România. București.
- FROLEC, Václav 1989: A kárpáti–Duna menti–balkáni kapcsolatok a 19. század végi és a 20. század eleji hagyományos parasztházak alaprajzi fejlődésében. In: CSERI Miklós–BALASSA M. Iván–VIGA Gyula (szerk.): *Népi építészet a Kárpát-medence északkeleti térségében*. Miskolc–Szentendre. 135–144.
- GAZDA Klára 1980: *Gyermekvilág Esztelneken*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- GAZDA Klára 1998: *A székely népviselet*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- GAZDA Klára 2000: Török muzeológusok a török szőnyegek szimbólumairól. In GAZDA József (szerk.): *Kőrösi Csoma Sándor és a magyarság keleti eredete*. Sepsiszentgyörgy, 205–216.
- GAZDA Klára 2006: Az írott tojás mint szimbolikus tárgy a moldvai katolikusokál. *Kriza János Néprajzi Társaság 14. Évkönyve*. Kolozsvár, 166–194.
- GAZDA Klára – HAAZ Sándor 1998: *Székelyek ünneplőben. Színek és formák a székelyföldi népviseletben*. Budapest, Planétás. /Jelenlevő múlt./
- GAZDA József: é. n. *Hát én hogyan siratnám. Csángók sodró időben*. Budapest.
- GAZDA László 2005: *Codex*. Csíkszereda – Miercurea Ciuc – Hargita Kiadóhivatal – Editura Harghita. /Bibliotheca Moldaviensis./
- GAZDÁNÉ OLOSZ Ella 2001: *A tű csodái. Moldvai csángómagyar inghímek, erdélyi öltéstechnikák*. Csíkszereda. Pro-Print.
- GÁBORJÁN Alice 1976: Magyar népviseletek. Kísérlet egy összefoglalásra. *Néprajzi Értesítő*. LVIII.
- GÁBORJÁN Alice 1985–1988: Keleti elemek a magyar ruházatban. *Néprajzi Értesítő*. LXVII–LXX. 19–53.
- GÁBORJÁN Alice 1993: Néhány barokk elem a magyar népviseletben. *Néprajzi Értesítő*. LXXV. 64–84.
- A. GERGELY András: é. n. Kisebbségek és az integrációs csatlakozás. Tematikus közelítések Magyarország Európai integrációs csatlakozásának háttérértelmezéséhez. www.mek1.mek.ro/porta/szint/tarsad/politika/relations/kisebb/kisebb.htm.
- GHIURȚAN, Cristina 1976: *Colecția de ouă încodeiate a Muzeului Etnografic al Transilvaniei. Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, VIII. Cluj-Napoca, 83–112.

- GOIA, Ioan Augustin 1982: Probleme ale evoluției croiurilor. Geneza și evoluția croiului orizontal spațiul european. *Biharea X.* (Oradea) 7–49.
- GYÖRFFY István 1925: Hímes tojások. Budapest. *Magyar Népművészet* VIII.
- GYÖRGYI Erzsébet 1974: A tojáshímzés díszítménykincse. *Néprajzi Értesítő* LVI. 5–84.
- HALÁSZ Péter 2002: *Bokrétába kötögetem vala. A moldvai magyarok néprajzához.* Budapest, Európai Folklor Intézet, /Örökség – Sorozatszerkesztő Hoppál Mihály./
- HALÁSZ Péter 2005: Diószén külterületi helynevei. *Moldvai Magyarság*, Új sorozat, XV. évfolyam, 2005. július.
- HEGYELI Attila: 1999: Hat nemzetiség egyetlen faluban? In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben.* H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány. /A Magyarságkutatás Könyvtára XXIII./
- HOFER Tamás 1980: A regionális tagoltság különböző megközelítési lehetőségeiről. In: PALÁDI KOVÁCS Attila (szerk.): *Néprajzi csoportok kutatási módszerei. Sárospatrak, 1977. november 15–16.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, /Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 7./ 103–129.
- HOLME, Charles (ed.) 1912: *Peasant Art in Russia.* London, Paris, New York. The Studio Ltd.
http://www.domus.mtaki.hu/urlopok/domus_2006_1_melleklet.doc
<http://www.dunatv.hu>
<http://www.ercis.ro>, Amos News.
<http://lit.tuiasi.ro.philippide/buletin/Buletin-3-2005.pdf>
- ICHIM, Dorinel 1983: *Zona etnografică Troțuș.* București, Editura Șport-Turism.
- ICHIM, Dorinel 1987: *Zona etnografică Bacău.* București, Editura Șport-Turism.
- ICHIM, Dorinel 1991: Portul popular românesc al ceangăilor moldoveni. In: *Nemzetiség – identitás.* Szerk. Eperjessy Ernő–Krupa András, közrem. Újváry Zoltán. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Előadásai. Békéscsaba–Debrecen, *Ethnica*. 126–130.
- IORGA, Nicolae 1972: *România cum era până la 1918.* vol. II. *Moldova și Dobrogea.* București, Editura Minerva. /Biblioteca pentru toți./
- IVANOV, Sz. V. – ANTIPINA, K. J. 1968: *Narodnoe dekorativno-prikladnoe isszuskusztvo kirgizov.* Moszkva.
- JERNEY János 1851: *Jerney János utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844. és 1851.* I–II. Pest.
- KIVISTO, Peter 1989: *The Ethnic Enigma – The Salience of Ethnicity for European-origin Groups.* Philadelphia, Associates University Press.
- Dr. Kós Károly 1964: A kalotaszegi muszuly. *Műveltség és Hagyomány* VI. 153–178.
- Dr. Kós Károly 1972: A nemzeti szervezete nyomai Rákosdon. In: *Népélet és néphagyomány.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 238–252.
- Dr. Kós Károly 1976: Csángó néprajzi vázlat. In: *Tájak, falvak, hagyományok.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 103–217.
- Dr. Kós Károly 1981: Bevezetés. Építkezés. Lakásbelső. Fazekasság. In: Dr. Kós Károly–SZENTIMREI Judit–Dr. NAGY Jenő: *Moldvai csángó népművészet.* Bukarest. Kriterion Könyvkiadó, 7–176.
- Dr. Kós Károly–SZENTIMREI Judit–Dr. NAGY Jenő 1981: *Moldvai csángó népművészet.* Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- KÓSA László 1983: Néprajzi csoportok és tájak a magyar népismeretben. In: KÓSA László–FILEP Antal: *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 7–51.
- KÓSA László 1990: *Paraszti polgárosodás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon. (1880–1920).* Debrecen, (Studia Folkloristica et Ethnographica 27.).
- KWASNIK, Elizabeth I. 1990–1991: *Bulgaria: Tradition and beauty.* National Museums & Galleries on Merseyside.
- LAHOVARI, G. I.–BRĂȚIANU, C. I.–TOCILESCU 1900: *Marele Dicționar Geografic al României.* București.
- LÜKŐ Gábor 1936a: A moldvai magyarok hajviselete. *Néprajzi Értesítő* XXVII. évfolyam, 59–68.

- LÜKŐ Gábor 1936b A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal. *Néprajzi Füzetek*, 3. Budapest, 1936.; Uő 2002: *A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Az életműsorozatot szerkeszti Pozsgai Péter. Budapest, Táton. /Lükő Gábor művei 2./
- MAIER, Radu Octavian 1994: Cercetarea așezării și arhitecturii țărănești în Luizi-Călugăra, jud. Bacău. *Revista de Etnografie și Folclor*, Tomul 39, 3–4. 251–258.
- MAKOLDINÉ PAPP Gizella 1994: *Hímestojások Gömörben*. Debrecen, A Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének Kiadványa. /Gömör néprajza XLIII./
- MALONYAY Dezső 1909: *A magyar nép művészete. II. A székelyföldi, a csángó és a torockói magyar nép művészete*. Budapest.
- MALONYAY Dezső 1911: *A magyar nép művészete. III. A balatonvidéki magyar pásztornép művészete*. Budapest.
- MĂRTINAȘ, Dumitru 1985: *Originea ceangăilor din Moldova*. Text revizuit și îngrijit de Ion Coja și V. M. Ungureanu. București. Editură Științifică și Enciclopedică.
- MIKECS László 1989: *Csángók*. Repr. kiad. Szerk. Kovách Aladár. Budapest, Optimum Kiadó. (1. kiad. Budapest, 1941, Bolyai Akadémia. /Bolyai Könyvek./)
- NĂSTASE, Gh. I. 1936: *Die Ungarn in der Moldau im Jahre 1646*. (Nach dem „Codex Bandinus“.) Iași.
- NICULESCU, Corina 1970: *Istoria costumului de curte în Țările Române. Secolele XIV–XVIII*. București. Editura Științifică.
- ORBÁN Balázs 1868–1873: *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi, és népismereti szempontból*.
1868: I. kötet. *Udvarhelyszék*. Pest.
1869a: II. kötet. *Csíkszék*. Pest.
1869b: III. kötet. *Háromszék*. Pest.
1873: VI. kötet. *Barcaság*. Budapest.
- PAL, Iosif Petru 1942: *Originea catolicilor din Moldova și franciscanii păstorii lor de veacuri*. Săbăoani–Roman, Tipografia „Serafică”.
- PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.) 1980: *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. Sárospatak, 1977. nov. 15–16. Előmunkálatok a magyarság néprajzához 7. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport
- PALÁDI-KOVÁCS Attila 2000: Nemesi telek, udvar, településrend. In: *Magyar Néprajz* VIII. köt. *Társadalom*. Főszerk. Paládi-Kovács Attila. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- PÁVAI István 1999: Etnonímek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány, 69–82.
- PETRÁS Incze János tudósításai. In: *Petrás. Kétnyelvű kiadás*. Edíție bilingvă. Csíkszereda – Miercurea Ciuc, 2004, Hargita Kiadóhivatal – Editura Harghita, /Bibliotheca Moldaviensis/
- POZSONY Ferenc 1993: Nyelvhasználat és identitás viszonya a moldvai csángóknál. In: „*Moldovának szíp tájaind születtem...*” Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia. Jászberény.
- POZSONY Ferenc 2001: *A moldvai csángók identitásáról*. www.provincia.ro/pdf.magyar/m 000288.pdf.
- POZSONY Ferenc 2002: A moldvai csángók történeti tudata. *Néprajzi Látóhatár*, 1–4. sz. 341–362.
- POZSONY Ferenc 2005: *A moldvai csángó magyarok*. Budapest, Gondolat Kiadó – Európai Folklor Intézet.
- ROSETTI, Radu 1934: *Pământul, sătenii și stăpânii în Moldova de la origini până la 1834*. Tomus I. București, Ateliere grafice Socec & Co, Societate Anonimă 1907.
- SIMON Boglárka 2005: Hogyan boldogulnak a csángók? Az identitás kinyilvánításának, versus elrejtésének stratégiái egy moldvai közösségben. *Erdélyi Társadalom Szociológiai Szakfolyóirat*. 3. évfolyam, 1. szám.

- PETRESCU, Paul 1959: *Costumul popular românesc din Transilvania și Banat*. Editura de Stat Didactică și Pedagogică.
- РАМАНИЮК, Михась 1981: Белорускае народнае адзенне. Мінск „Беларусь”.
- ROSENBERGA, Velta 1997: Ornamental design sin Kurzeme national costumes. In: *Latviešu taupas tērpi*. II. Kurzeme. Latviešu un libiešu tērpi. Jāņa sēta. Latvijas Vēstures Muzejs.
- SÁNDOR, István 1957: Ostereier in Ungarn. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. Vierteljahrschrift herausgegeben von der Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde. 53. Jahrgang, Basel, Heft 2–3. 175–178.
- SÁRKÁNY Mihály 1980: Kultúra, etnikum, etnikai csoport. In: Paládi Kovács Attila (szerk.) Néprajzi csoportok kutatási módszerei. Sárospatak 1977. november 15–16. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 7. 41–55.
- STOICA, Georgeta–PETRESCU, Paul–BOCȘE, Maria 1984: *Dicționar de Artă Populară*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- SZENTIMREI Judit: Szóttések, varrások-hímzések. In: Dr. KÓS Károly–SZENTIMREI Judit–Dr. NAGY Jenő: *Moldvai csángó népművészet*. Bukarest, Kritterion Könyvkiadó, 177–359.
- SZOLNOKY Lajos 1972: *Alakuló munkaeszközök. A magyar népi kenderrost-megmunkálás*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZŐCS János 2002: Zöld Péter élete és munkássága. In: *Pater Zöld*. Kétnyelvű kiadás – Ediție bilingvă. Csíkszereda – Miercurea Ciuc, Editura Hargita Kiadóhivatal – Harghita. /Bibliotheca Moldaviensis./ 5–48.
- TÁNCZOS Vilmos 1998: Egy különös kiadvány a csángókról. *Regio*. 9. évf. 3. sz. 181–195.
- TÁNCZOS Vilmos 1999: A moldvai csángók lélekszámáról. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány, /A Magyarságkutatás Könyvtára XXIII./ 7–32.
- ТЕЛБИЗОВА, М.–ТЕЛБИЗОВ, К. 1958: Хаподната носия на банатските булгарь. София.
- TUFESCU, Victor 1934: Răspândirea satelor de răzeși. Contribuțiuni la studiul populației Moldovei. *Arhivele Basarabiei*, Anul VI. Chișinău Tiparul moldovenesc. 27 p. 11–35.
- TURAI Tünde 1999: Történeti tudat vizsgálata Klézsén. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. H. n. [Budapest], é. n. [1999], Teleki László Alapítvány, /A Magyarságkutatás könyvtára XXIII./ 131–144.
- Viseletalbum
- 1990 *Régi erdélyi viseletek. Viseletkódex a XVII. századból*. Az előszót Jankovics József, a tanulmányokat Galavics Géza és R. Várkonyi Ágnes írták. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- VUIA, Romulus 1960: A román település- és lakóházkutatás legújabb eredményei. *Műveltség és Hagyomány* I–II. 35–66.
- VUIA, Romulus 1975: Contribuții etnografice cu privire la formarea culturii noastre populare și a poporului român. In: *Studii de etnografie și folclor*. I. Ediție îngrijită de Mihai Pop și Ioan Șerb. București, Editura Minerva.
- ЗЕЛЕНЧИК, В.–ЛИВШИЦ, М.–ХЫНКУ, У. 1968: Народное декоративное Молдавии. Издательство „Карта молдовен яскэ”.
- 1961 *Costumes nationaux bulgares de la Bulgarie du Nord pendant le XIX-e et le debut de XX-e siecle*. Sofia, Editions de l’Academie de Sciences Bulgarie.

A kötet szerzői

Meinolf Arens Dr. (*München*): Történész, etnográfus – Institut für die Geschichte des Nahen und Mittleren Ostens sowie Turkologie, Ludwig-Maximilians-Universität München

Bodó Csanád (*Budapest*): Nyelvész – Eötvös Loránd Tudományegyetem

Borbáth Erzsébet (*Csíksereda*): Magyar nyelv és irodalom tanár,
a József Attila Általános Iskola nyugdíjas igazgatója

Cornel Borit M. Phil. (*Szászpatak–Tromsø*): MA-hallgató – Centre for Peace Studies, Tromsø University, Norvégia

Anton Coşa (*Kisinyov*): Római katolikus püspök

Gazda Árpád (*Kolozsvár*): Újságíró, a *Krónika* c. napilap vezető szerkesztője

Gazda Klára (*Sepsiszentgyörgy*): Néprajzkutató, egyetemi tanár

– Babes-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék

Iancu Laura (*Magyarfalú–Budapest*): Néprajzkutató, a Pécsi Tudományegyetem Ph.d. hallgatója

Kinda István (*Zabola*): Néprajzkutató, muzeológus – Csángó Néprajzi Múzeum

Lajos Veronika (*Debrecen–Jászvásár*): Néprajzkutató

Perka Mihály (*Szabófalva*): Történelemtanár

Pogár Róbert (*Magyarfalú–Velençe*): Teológus, az Istituto di Diritto Canonico San Pio X kánonjog-hallgatója

Pusztay János (*Szombathely*): Nyelvész, tanszékvezető egyetemi tanár
– Berzsenyi Dániel Főiskola

Szilágyi N. Sándor (*Kolozsvár*): Nyelvész, egyetemi tanár – Babes-Bolyai Tudományegyetem Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék

Tampu Ferenc (*Diószén–Budapest*): Történelemtanár, könyvtáros

– Semmelweis Orvostudományi Egyetem Egészségügyi Főiskolai Kar

Tánczos Vilmos (*Kolozsvár*): Néprajzkutató, a Babes-Bolyai

Tudományegyetem magyar Néprajz és Antropológiai Tanszékének docense

† **Tóth István György** (*Budapest*): Történész, tudományos főmunkatárs – MTA Történettudományi Intézet

Varga Andrea (*Bukarest–Budapest*): Történész

A sorozatban megjelent

- I. Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706, I–II. kötet.
Szerk.: Benda Kálmán (1989)
- II. Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl
Szerk.: Fejős Zoltán–Küllős Imola (1990)
- III. A kolozsvári magyar egyetem 1945-ben
Szerk.: Barabás Béla–Joó Rudolf (1990)
- IV. A beregszászi magyar gimnázium története
Szerk.: Benda István–Orosz László (1991)
- V. Hetven év. A romániai magyarság története 1919–1989
Szerk.: Diószegi László–R. Süle Andrea (1990)
- VI. Tótkés István: A romániai magyar református egyház élete 1944-1989
(1990)
- VII. Népi kultúra és nemzettudat
Szerk.: Hofer Tamás (1991)
- VIII. Romsics Ignác: Bethlen István. Politikai életrajz (1991)
- IX. Diószegi István: Üllő és kalapács (A nemzetiségi politika a XIX. századi Európában) (1991)
- X. Enyedi Sándor: Öt év a kétszázból. A Kolozsvári Magyar Színház története 1944 és 1949 között (1991)
- XI. Tanulmányok a határainkon túli kétnyelvűségről.
Szerk.: Kontra Miklós (1991)
- XII. Liszka József: Fejezetek a szlovákiai Kisalföld néprajzából (1992)
- XIII. Pávai István: Az erdélyi és moldvai magyarság népi tánczenéje
(1993)
- XIV. Tanulmányok a szlovéniai magyarság köréből
Szerk.: Gráfik Imre (1994)
- XV. Túl a kecegárdán
Szerk.: Kontra Miklós (1995)
- XVI. Magyarok kisebbségben és szórványban
Szerk.: Romsics Ignác (1995)
- XVII. Georg Brunner: Nemzetiségi kérdés és kisebbségi konfliktusok Kelet-Európában
- XVIII. A marosvásárhelyi magyar nyelvű orvos-és gyógyszerészképzés 50 éve
Szerk.: Barabás Béla–Péter Mihály–Péter H. Mária

- XIX. Nanovfszky György: A finnugorok világa (1996)
- XX. Magyarságkutatás 1995–96
Szerk.: Diószegi László (1996)
- XXI. Kunz Egon: Magyarok Ausztráliában (1997)
- XXII. Imreh István: Erdélyi eleink emlékezete (1999)
- XXIII. Csángósors. Moldvai Csángók a változó időkben
Szerk.: Pozsony Ferenc (1999)
- XXIV. Útkeresés és integráció
Szerk.: Bárdi Nándor–Éger György (2000)
- XXV. Nyelvrokonaink
Szerk.: Nanovfszky György (2000)
- XXVI. Kontra Miklós: Magyarok és nyelvtörvények (2002)
- XXVII. Asszimiláció vagy kivándorlás. Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)
Szerk.: Vincze Gábor (2004)
- XXVIII. Pusztay János: Nyelvével hal a nemzet. Az oroszországi finnugor népek jelene és jövője 11 pontban (2006)

Kiadja a Teleki László Alapítvány
Felelős kiadó: Diószegi László
Felelős szerkesztő: Barabás Béla
Nyomdai előkészítés: Teleki László Alapítvány szerkesztősége
Antal Béla, Hingyi Gábor