

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences  
Centre for Social Sciences  
**Institute for Minority Studies**

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az  
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).



# CSÁNGÓSORS



Budapest

# CSÁNGÓSORS



# A Magyarságkutatás könyvtára

•XXIII•

Alapító szerkesztő

JUHÁSZ GYULA

Sorozatszerkesztő

DIÓSZEGI LÁSZLÓ  
FEJŐS ZOLTÁN

# CSÁNGÓSORS

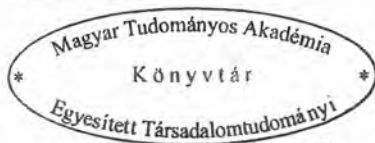
MOLDVAI CSÁNGÓK A VÁLTOZÓ IDŐKBEN

Teleki László Alapítvány  
Budapest 1999

Szerkesztette:

Pozsony Ferenc

Leltári szám: 2532



Helyszám: 52.052



ISBN 963 03 8118 4

ISSN 0865 3925

A kötet a Nemzeti Kulturális Alap Népművészeti Szakmai Kollégiumának támogatásával jelent meg

## Tartalomjegyzék

Tánczos Vilmos: A moldvai csángók lélekszámáról.....	7
Halász Péter: Új szempontok a moldvai magyarok táji-etnikai tagozódásának vizsgálatához.....	33
Kotics József: Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban.....	55
Pávai István: Etnonimek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére <sup>1</sup> .....	69
Hegyeli Attila: Hat nemzetiség egyetlen faluban?.....	83
Szikszai Mária: Csoportok, határok, identitások.....	97
Fosztó László: Csíksomlyó és Barát.....	103
Borbély Éva: Templombúcsúk Moldvában.....	113
Bálint Emese – Bodó Csanád: Csíkfalu személynevei.....	119
Turai Tünde: Történeti tudat vizsgálata Klézsén.....	131
Faragó József: A moldvai csángómagyar verses népköltészet vízrajza.....	145
Lukács László: Domokos Pál Péter, Magyarország királya.....	155
Balázs Lajos: „Száz lejes csángó feleség”.....	159
Hegyeli Attila: „Mint a gomba, ide benőttek...”.....	163
Tasnádi Erika: Moldvai csángók és magyar táncházások érintkezései.....	175
Pálffy Zoltán: Moldvai csángó fiatalok erdélyi iskolákban.....	179
Laczkó Mihály: A Magyarországon megtelepedett csángók.....	193
Vincze Gábor: Csángósors a II. világháború után.....	203
Fotómelléklet.....	251





## A moldvai csángók lélekszámáról<sup>1</sup>

### A csángó népnév

Románia Moldvának nevezett keleti tartományában – azaz Bacău, Botoșani, Iași, Neamț, Vaslui és Vrancea megyékben – az 1992-es román népszámlálás szerint közel negyedmillió (egészen pontosan: 243 133) katolikus él. A magyar és nemzetközi szakirodalom egyöntetűen egyetért abban, hogy a Moldvában élő katolikus lakosság – a csekély számúnak mondható román, német, lengyel, olasz és cigány eredetű beolvadt népelemektől eltekintve – magyar származású. Ezt a tényt a jelentős román kutatók is elismerik.<sup>2</sup> Sőt ezen túlmenően az is valószínűnek látszik, hogy Moldva görögkeleti (ortodox) román lakosságának bizonyos része valaha ugyancsak magyar etnikumú volt, de kifejezetten erre vonatkozó tudományos kutatásokról alig beszélhetünk.<sup>3</sup> Megfelelő kutatási eredmények hiányában ma csak sejtethetjük, hogy a moldvai magyar katolikusok asszimilációja a XVI–XVIII. században nemcsak nyelvi, hanem vallási természetű is volt: bizonyos falvakban nemcsak nyelvüket, hanem – bojári, fejedelmi nyomásra, illetve a paphiány következtében – vallásukat is elveszítették. Moldva egyes településnevei<sup>4</sup>, az országrész földrajzi névanyaga, a családnévanyag, valamint az említett történeti tudósítások kétségkívül ilyen jellegű folyamatokra engednek következtetni. A fordított irányú asszimiláció, azaz a román anyanyelvű görögkeleti lakosság beolvadása a római katolikus magyar népségbe, sokkal kisebb arányú lehetett, a katolikus falvakban fellelhető román eredetű családnevek mégis arra figyelmeztetnek, hogy ilyen irányú folyamat is létezett.

A Moldvában élő katolikusokat *csángó* néven tartja számon a tudomány és a köztudat. (Ezen felül ugyancsak *csángónak* nevezik a Gyimes-szorosban és a Brassó közelében fekvő Hétfaluban élő magyar etnikumú népséget, sőt olykor a XVIII. század végén Bukovinába kivándorolt, majd onnan később a Kárpát-medencébe visszatelepített székelyeket is.) A néprész nevének etimológiája fontos adalék a csángóság történetére vonatkozóan is: egy széles körben vallott, de még meggyőzően nem bizonyított tudományos nézet szerint a *csángó* szó a 'kószál', 'csavarog', 'vándorol', 'elkóborol' stb. jelentésű *csang/csáng* ige származéka, eszerint tehát a népcsoport neve világosan utal a csángók költöző, telepes mivoltára.<sup>5</sup>

A moldvai magyar etnikum azonban sem történeti, sem nyelvi-néprajzi szempontból nem egységes. A kutatók többsége az egységesítő *csángó* kifejezés használatát is elhibáztottnak tartja, elkülönítve a középkorban telepített régebbi moldvai magyarságot a XVII–XIX. században (legfőképpen a XVIII. század végén) kisebb-nagyobb hullámokban érkező székely menekülőktől. Egyesek *moldvai magyarságról* és *moldvai székelységről* beszélnek<sup>6</sup>, mások a nyilvánvaló különbözőségeket a *csángó-magyarok* és a *székely-magyarok* terminusok által vélik megragadhatónak<sup>7</sup>. A *csángó* név kiterjesztett használata ma mégis általánosnak mondható nemcsak a köznapi szóhasználatban, hanem a történészek, nyelvészek és néprajzkutatók körében is. A Moldvában zajló asszimilációs és akkultu-

rációs folyamatok egyre inkább egybemossák a hagyományos népi kultúrában, nyelvben, történeti tudatban stb. rejlő kulturális különbségeket, úgyhogy a székely eredetű népesség, amely korábban egyáltalán nem tartotta magát csángónak, mintha ma magára nézve ugyancsak elfogadni látszana a *csángó* megnevezést. Ez a szó ma mindkét csoport számára a se ide, se oda nem tartozót, illetőleg a románságtól és a magyarságtól egyaránt eltávolodottat jelenti, s ugyanakkor magában hordozza az elfajzottság, keveredtség, tökéletlenség pejoratív jelentéstartalmát is.

## Az eredetkérdés. A csángóság táji-történeti tagolódása.

A moldvai magyarokat a történeti források a XIII. századtól kezdve említik. Eredetük kérdésében azonban máig sincs megnyugtató tudományos álláspont. A csángókat a kunok leszármazottainak tekintő romantikus felfogás<sup>8</sup> régóta megdőlt, s már csak elvétve jelentkeznek annak az elméletnek a hívei is, amely a Kárpátokon kívül maradt, a honfoglalásban részt nem vett magyar töredékek tekinteli a moldvai magyarság alaprétegét<sup>9</sup>. Mára általánosan elfogadottá vált az a nézet, hogy a moldvai magyarok nem keletről, hanem nyugatról, a Kárpát-medencéből érkeztek mai településhelyükre valamikor a középkor folyamán.<sup>10</sup> A vélemények viszont megoszlanak arra nézve, hogy az első telepítés mikor és milyen céllal következett be, továbbá hogy a magyar nyelvterület melyik vidékéről történt kitelepedés Moldvába. A kutatók többsége a népesség a Szamos-völgyi, sőt Felső-Tjsza vidéki magyarokkal<sup>11</sup> hozza rokonságba. Egy nyelvföldrajzi megalapozású elmélet szerint viszont a csángóság zöme a belső-erdélyi Mezőség magyarságából szakadt ki.<sup>12</sup> Feltehető, hogy a nem székely eredetű magyar népesség mellett Moldova betelepítésében már a középkor folyamán székelyek is részt vettek, jelenlétük főleg a déli részeken (a Szeret és a Tatros alsó folyásánál) feltételezhető.<sup>13</sup>

Általánosan elfogadott nézet, hogy a csángók ősei egy tervszerű magyar birodalmi politika támogatásával érkeztek Moldvába, feladatuk a középkori magyar királyság keleti határainak ellenőrzése, védelme volt. Ez a határvonal a Szeret vonalánál húzódott, tehát a magyar etnikum középkori keletre húzódása nem állt meg a Kárpátoknál. A magyar királyok még a gypüvonalon túli területeket is igyekeztek katonailag birtokolni, megfigyelőhelyeiket, őrségeiket, végváraikat a Dnyeszter és a Duna vonaláig tolvá előre. (Kília, Dnyeszterfehérvár/Akkerman, Braila, Orhei/Órhely stb.) A gypüvédelmi célokat szolgáló tervszerű áttelepítés semmiképpen nem lehet korábbi a XIII. század legvégénél. Az első moldvai határőr-települések legkorábban az 1241-42-es tatárjárás után, majd a XIV. század elején létesülhettek. A XV. században a moldvai magyarok számát a Dél-Magyarországról idemenekült, az inkvizíció által üldözött huszita eretnekek is gyarapították.

Minden tudományos alapot nélkülöz az a román felfogás, amely a moldvai csángókat a katolikus egyház által elmagyarosított románoknak tekinti. Ez az ideológiai indíttatásból született elmélet ma a csángók „visszarománosítását” hivatott szolgálni.<sup>14</sup> A történelmi oklevelek<sup>15</sup>, a helynév- és személynévanyag<sup>16</sup>, a néprajzi tények<sup>17</sup> azt bizonyítják, hogy Moldova bizonyos területein – főleg a Kárpátok szorosainak előterében álló folyóvölgyekben, azaz a katonai-stratégiai szempontból kulcsfontosságú bíró helyeken – a magyar etnikum jelenléte megelőzte a románság betelepődését.

A moldvai magyarság a mohácsi vész (1526) idejéig az erős, központosított Magyar Királyság védelmét élvezte, hiszen ez az etnikum ekkor egy birodalmi politika egyik fontos tényezője volt. Történeti forrásokkal igazolható, hogy a XV–XVI. század fordulóján az etnikailag sokszínű Moldova lakosságának legszámosabb nem-román népe a mintegy 20–25 000 főnyi magyarság volt<sup>18</sup>, bár a vajdaság lakosainak össz-számát megbecsülni csaknem lehetetlen. A Sánta Péter (Petre Schiopul) vajda által 1591-ben készített kimutatás szerint Moldvának ekkor mindössze 47 167 lakosa lett volna, de alig

hihető, hogy ez a szám Moldva egész területére vonatkozna.<sup>19</sup> A román történészek félmillióra teszik mindkét vajdaság lélekszámát a középkor végén, de ennek a becslésnek nincs semmi alapja, a valós számot valószínűleg valahol a két adat között kell keresnünk.<sup>20</sup> A magyarság demográfiai súlya mindenképpen nagy volt, amit a magyar etnikum társadalmi, gazdasági és politikai szerepe még inkább kihangsúlyozott.

A betelepülő magyar etnikum a legnagyobb folyó, a Szeret széles és termékeny árterületét, különösképpen a nyugatról beleömlő mellékfolyók (Moldva, Beszterce, Tatros) torkolatvidékének környékét foglalta el. Ekkor a moldvai magyar településterület zárt, egymáshoz közel eső és kapcsolatban álló egységekből állt (pl. Szucsáva és Románvásár között, Bákó környékén, a Szeret jobb partján, a Tatros alsó folyásánál stb.), ahol a települések összefüggő láncot alkottak. A gazdasági, kereskedelmi, katonai-stratégiai szempontból kulcsfontosságú helyeken városok is alakultak (Roman = Román[vásár]i, Bacău = Bákó, Adjud = Egyed[halma], Trotuş = Tat[á]ros, Târgu-Ocna = Aknává-sár, Baia = [Moldva]bánya, Iaşi = Jász[vásár], Husz, Barlad stb.), melyeknek lakossága magyar és részben német volt. Moldvában a városi élet, a kereskedelem a magyarok és a németek tevékenysége nyomán bontakozott ki a XIV–XV. században. (Sokatmondó például, hogy a román „oras” szó a magyar „város” átvétele.) A polgári fejlődés azonban a kedvezőtlen politikai-katonai viszonyok miatt már a XVI. század végén elakadt, s a XVII. századi tatár-kozák hadjáratok következtében végleg felszámolódott. A mezővárosok jobbára magyar etnikumú iparos- és kereskedőnépessége a többségi románységhez asszimilálódott.<sup>21</sup>

A síkvidékre települt, elsődlegesen növénytermesztéssel foglalkozó, etnikailag és vallásilag homogen csángó falvak lakosai – noha később, a XVII–XVIII. század folyamán sokan eljobbágyosodtak – eredetileg szabadparasztok voltak, azaz a faluközösségek területileg és közvetlenül, bojári közvetítés nélkül a vajdának adóztak. Feltételezhető, hogy a szabad moldvai román falvak tőlük vettek át bizonyos gazdálkodási technikákat és jogszokásokat (pl. az önkormányzat formái, a faluhatár földjének időszakonkénti „nyilas osztása”, a nemzetségi csoportok szerepe a föld birtoklásában stb.).<sup>22</sup> A moldvai szabadparaszt jogállású falvak népét a középkorban „răzeşi”-eknek nevezték, ami a magyar „részes” szó származéka. A nemzetségi viszonyokat leképező telekcsoportos-zsákutcás településrendszer egyes falvakban még ma is eleven.<sup>23</sup>

Moldva helynévanyagából, az időközben elrománosodott falvak elhelyezkedéséből, a fennmaradt írott emlékekből egyértelműen következtethetünk arra, hogy a középkorban Moldvába települt magyarság településterülete jóval nagyobb volt, mint az a vidék, ahol e népesség mai leszármazottai élnek. A háborús dűlások és a nyelvi-vallási asszimiláció miatt bizonyos vidékekről teljesen eltűnt a magyar etnikum, a falvak „lánc” több helyen megszakadt, a településterület összezsugorodott. A középkori eredetű, nem székely származású moldvai magyarság utódai ma csupán két nyelvszigeten, a Románvásártól északra (ún. *északi csángók*) és néhány Bákótól délre eső faluban (ún. *déli csángók*) élnek. A máig fennmaradt falvak központi földrajzi helyzete, előnyös gazdasági feltételei arra utalnak, hogy lakóik az országrész első betelepítői közé tartoztak. Az északi és a déli csángóságot egyaránt jellemzi az erősen archaikus nyelv (pl. az *s* hang *s* és *sz* közötti „sziszegő” ejtése, a ma *ly*-nal jelölt *lj* hangkapcsolat régies ejtése stb.), továbbá a sok régi elemet megőrzött népi kultúra.

Az *északi csángók* központi helyzetű, legnagyobb falui Szabófalva és Kelgyest, körülöttük még néhány katolikus faluban az idősebbek tudnak kisebb-nagyobb mértékben magyarul (Jugán, Újfal/Traian, Bargován stb.), a többi faluban a magyarság teljesen elrománosodott. Az északi nyelvsziget központjából (nagyobbrészt Szabófalvából) rajzott ki Balusest és a Szeret alsó folyása menti Ploszkucény.

A Bákó alatti *déli csángók* legfontosabb falvai Bogdánfalva, Trunk, Nagypatak és az erős székely hatást mutató Gyoszény. Bogdánfalva első világháború utáni kirajzása Újfalu. Szeketurában már csak az öregek értenek magyarul.

A XVI. és XVII. századi háborús dúlások, járványok s nem utolsósorban a románsághoz való nyelvi és vallási asszimiláció miatt a magyarok száma Moldvában erősen megfogyatkozott, s csak a XVIII. század közepétől, az erősödő székely kivándorlás folytán kezdett ismét jelentős mértékben gyarapodni. Székelyek különösen a madéfalvi veszedelem (1764) idején a keleti székelység köréből – a katolikus Csikból és Gyergyóból, valamint Háromszékről – érkeztek igen nagy számban, úgyhogy a ma is meglévő ún. *székelyes csángó* falvak többsége ekkor keletkezett. Mivel a gazdaságilag fejletlen Székelyföld nagy részén a földművelésre alkalmas termőterület is korlátozott volt, a túlnépesedés miatt még a XIX. században is folytatódott a Moldvába való átszivárgás. A kivándorlás üteme a századforduló táján ismét megélenkült, de ekkorra már a Kárpátokon túlra kényszerült székelyek fő kivándorlási célpontjait a Román Királyság (Regat) nagyobb városai váltak.

Az Moldvába áttelepülők között kisebb arányban voltak reformátusok is, akik rövid időn belül a többségi katolikusokhoz asszimilálódtak. Bizonyos falvakban (pl. Szászskút, Prálea, Vizánta) a reformátusok alkottak többséget, de eredeti vallásukat még itt sem őrizték meg. Mindez egyúttal azt is jelenti, hogy ma moldvai csángókat közöttük nem kereshetünk, az 1992 népszámlálás által Moldvában kimutatott 518 magyar református újabb betelepülő.

Azok a moldvai települések, amelyeken *székelyes csángók* élnek, egymástól igen elütöek:

a. A menekülési hullám tetőzése idején (a XVIII. század végén) nagy, összetartozó tömegek keltek útra kelet felé, s ezek a csoportok többnyire Moldvában is együttmaradtak. A lakatlan vagy gyér népességű területeken ekkor keletkezhetek a moldvai székelyek legnagyobb, etnikailag-vallásilag homogén falvai (Pusztina, Frumósza, Lészped, Szőlőhegy és környéke, Magyarfalva, Lábnik, Kalugarén stb.). Mivel a jobb termőterületek ekkor már „foglaltak” voltak, az ekkor érkezőknek meg kellett elégedniük a kisebb folyók és patakok szűkebb völgyeivel, így még ezeket a viszonylag nagy moldvai székely falvakat is bizonyos hegyvidéki jelleg jellemzi.

b. Több falu esetében feltételezhetjük, hogy egy meglévő – olykor bizonyíthatóan középkori eredetű – régebbi magyar népességre székelyek telepedtek rá, jelentősen megváltoztatva az illető település nyelvét és népi kultúráját. A Szeret terében biztosan ilyen faluk Gyoszény, Lujzikalagor, Klézse és Forrófalva<sup>24</sup>, esetleg Külsőrekecsin és Szászskút is. A Tatros és mellékpatacai mentén régebbi magyar lakossága lehetett Gorzafalvának, Tatrosnak, és talán Onyestnek is. Mivel az erőteljes székely hatás miatt az eredeti nyelvjárás elhomályosult, az ilyen típusú falvak nyelvjárási besorolása a nyelvföldrajzi módszerrel kutató nyelvészek számára problematikusnak bizonyult.<sup>25</sup> Érdekes, hogy az északi csángóság székelyekkel való keveredése sehol nem történt meg, ami az északi csángók településterületének nagyobb népsűrűségével, szapora falvaik népességkibocsátó jellegével magyarázható.

c. A kisebb csoportokban elszigetelten szállingózó vagy a később (a XIX. század folyamán) érkező, esetleg a már meglévő moldvai falvakból kirajzó székelyek román falvakba, vagy ezek környékére is letelepedtek. Elképzelhető, hogy bizonyos településeket a székelyek és a románok egyidőben népesítettek be. A székelyes csángó falvak ez utóbbi, etnikailag vegyes harmadik csoportjába sorolhatjuk a kisebb folyók (Tatros, Tázló, Aranyos-Beszterce, egyéb patakok) völgyeinek vegyes lakosságú kis településeit (Gerlény, Lilijecs, Szaloncka, Szerbek, Gyidráska, Jenekest, Turluján, Bogáta, Dormánfalva, Szárazpatak stb.), sőt még a Szeret terében is találunk ilyen falvakat (Ketrís, Furnikár, Dózsa/Újfalu stb.). A Kárpátok hegyvidékein ugyancsak végbement hasonló etnikai keveredés. (Csügés,

Bruszturósza, Gutinázs, Fűrészfalva, Vizánta stb.) Kis lélekszámú magyar települések vagy falurészek a hegyi patakok forrásvidékénél, a patak alsó folyásánál fekvő román falvak felett is akadnak. (Kukujéc, Ripa, Largaucă, Esztrugár/Neszujest, Válrí, Berzunc/Butukár, Szálka, Szalánc, Cserdák, Kápota, Prálea stb.)

Egészében véve azt mondhatjuk, hogy a XVIII–XIX. század folyamán Moldvába érkező székelyek a még be nem telepedett, jobbára hegyi jellegű – csak korlátozott mértékű mezőgazdálkodásra, szőlőművelésre alkalmas, de állattartásra, erdőgazdálkodásra is megfelelő – vidékeket szállták meg, s viszonylag nagy területen szóródtak szét. Falvaik lélekszáma általában kisebb a középkori telepítésű moldvai magyar falvakénál, s sok helyen élnek etnikailag-vallásilag vegyes, szórvány jellegű környezetben, ami elősegíti a románsághoz való nyelvi asszimilálódásukat. Mindazonáltal ki kell emelnünk, hogy a moldvai csángóságnak ez a székely eredetű része kevésbé asszimilálódott, mint a középkorban telepített magyar lakosság, így ma az anyanyelvüket megőrző moldvai katolikusoknak mintegy 80%-a a székelyes réteghez tartozik.

### Történeti demográfiai adatok

A XVI–XVIII. századból származó források (pl. egyházi összeírások, utazók feljegyzései stb.) alapján a moldvai katolikusok számának történeti alakulását csak megközelítő pontossággal lehet megbecsülni. A XIX. század első felétől, de főleg a század közepétől már megközelítően pontos adatokkal rendelkezünk, hiszen az egyházi sematizmusok, a fejedelmek által elrendelt felmérések, majd az első hivatalos népszámlálások (1859, 1899) és az első tudományos közlések alapján képet kaphatunk a főbb demográfiai folyamatokról. A XX. század modern módszereket alkalmazó népszámlálásai közül voltaképpen csak az 1930-as, az 1941-es és az 1992-es felmérésekre lehet alapozni, ugyanis csak ezek tettek közzé falusoros felekezeti adatokat. A „szocialista” korszak népszámlálásai (1956, 1966, 1977) az eredményeket csak nagyobb adminisztratív egységek szintjén tették közzé, vagy ha közöltek is falusoros adatokat (1966), a vallási hovatartozásra nem kérdeztek rá, úgyhogy a moldvai csángóságot illetően nem alkalmasak következtetések megfogalmazására.

A fenti hiányos források alapján – mindenekelőtt az 1992-es népszámlálási adatok fényében – mégis következtetni lehet a moldvai katolikusok főbb demográfiai folyamataira (pl. népszaporulat nagysága, a népesség kirajzása más közigazgatási egységek felé, a többségi görögkeleti lakossághoz viszonyított arányszám alakulása stb.), de ezt a munkát a kutatás még nem végezte el.<sup>26</sup> Így ma meg kell elégednünk a teljes Moldvára vonatkozó globális történeti adatok felvázolásával, a kisebb területi egységeket illetően ugyanis alig rendelkezünk egybevethető (azaz ugyanarra a területi vagy adminisztratív egységre vonatkozó) történeti adatokkal, illetve felhasználható kutatási eredményekkel.

Időpont	Katolikusok száma	Az adatok forrása
XVI. sz. eleje	kb. 25–30 000 (ebből magyar etnikumú: 20–25 000)	Mikecs 1941. 245–246. (becsült adat)
1591	kb. 15 000	Mikecs 1941. 246. (egyházi összeírás: B. Brutti)
1646	5 577	Mikecs 1941. 245. és Benda 1989. 31. (egyházi összeírás: M. Bandinus)
1696	2 799	Benda 1989.31. (egyházi összeírás: ismeretlen) <sup>27</sup>
1744	5 500	Auner 1908. 48. (Jeziarski R. bákói püspök)
1807	21 307	Auner 1908. 65. (Hammer konzul)

Időpont	Katolikusok száma	Az adatok forrása
1851	45 752	Domokos 1987. 116–119. (egyházi szematizmus)
1859	52 811	Hivatalos népszámlálási adat. (Idézi: Szabados 1989. 92.)
1875	58 809	Domokos 1987. 116–119.
1899	88 803	Hivatalos népszámlálási adat (Idézi Szabados 1989. 92.)
1902	64 601	Auner 1908. 79. <sup>28</sup> (egyházi szematizmus alapján)
1912	97 771	Hivatalos népszámlálási adat. <sup>29</sup>
1930	109 953	Hivatalos népszámlálási adat. <sup>30</sup>
1992	240 038	Hivatalos népszámlálási adat. <sup>31</sup>

1. táblázat. A moldvai katolikusok számának történeti alakulása.

A fenti demográfiai adatsort a moldvai magyarság történelmének fentebb vázlatosan ismertetett eseményei magyarázzák.

Az utolsó két évszázad szembeötlően nagyarányú gyarodása nem újabb bevándorlásoknak, hanem a rendkívül magas természetes szaporulatnak tulajdonítható. A XIX–XX. századra megszűntek a korábbi századokra jellemző járványos betegségek, javult az egészségügyi ellátás, csökkent a gyermekhalandóság, miközben a moldvai katolikusok megőrizték az archaikus vallásos mentalitásban gyökerező korábbi demográfiai magatartásukat, és ez európai viszonylatban példátlan népességnövekedést eredményezett.

A Moldvában élő katolikusok száma 1930–1992 között 109 953 főről 240 038 főre emelkedett, s ez a 118%-os gyarodás messze túlszárnyalja az országrész (Moldva) – ugyancsak egyedülállóan magas – 67%-os növekedését is. Ugyanakkor számításba kell vennünk azt is, hogy túlnépesedett Moldva a „szocialista iparosítás” éveiben Románia legjelentősebb népességkibocsátó vidéke volt, s ekkor a románsággal együtt a moldvai csángók egyrésze is az erdélyi városokba, valamint a déli országrész iparvidékeire költözött. Az Erdélybe költözöttek számát mintegy 50 000-re, a Havasalföldre és Dobrudzsába távozottakét pedig mintegy 15 000-re becsüljük.<sup>32</sup> A népszámlálás időpontjában (1992. január) külföldön – főleg Izraelben, Magyarországon, Oroszországban – tartózkodó csángó vendégmunkások nem elhanyagolható számáról nincsen adatunk. Mindezt figyelembe véve, megállapíthatjuk, hogy az 1930 utáni demográfiai növekedés voltaképpen nem 118%-os, hanem 180%-os volt, tehát a csángó eredetűek lélekszáma Románia egész területén az 1930–1992 közötti hat évtized alatt csaknem megháromszorozódott.

## Nyelvi asszimilációs folyamatok

A moldvai csángókra vonatkozó irodalomban elég sok adatot találunk arra nézve, hogy ez az alaprétegében középkori eredetű magyar népcsoport több évszázados történelme során folyamatos elrománosodásnak, illetve elrománosításnak volt kitéve. Az asszimilációs folyamatok eredményeként ma már a moldvai katolikusok többsége egyáltalán nem ismeri ősei anyanyelvét és magát romának tartja.

A beolvadás tényére vonatkozó adatok azonban rendkívül szórványosak, és így a XX. századot megelőző idők asszimilációs folyamatairól, megfelelő források hiányában, voltaképpen nagyon keveset mondhatunk. Mint láttuk, a középkortól a XVIII. századig terjedő időszakot illetően még a katolikusok abszolút számának alakulását illetően is közvetett becslésekre vagyunk utalva, a már ekkor

beindult asszimilációs folyamatokról pedig csupán néhány jelzés értékű tudósítással, szórványos adattal rendelkezünk. (Mindenekelőtt az egyházi jelentésekben, követi jelentésekben, utazók beszámolóiban felbukkanó híradásokra kell gondolnunk.)

A XIX. század második feléből származó román felmérések adatait nemcsak a katolikusok abszolút számát illetően, hanem az anyanyelvűség vonatkozásában is hiteleseknek fogadhatjuk el.<sup>33</sup> Gondot nem annyira az adatok megbízhatósága, mint inkább a felmérések hiányossága okoz.

A jászvásári püspökség sematizmusai csupán a katolikusok össz-számáról adnak felvilágosítást (1. táblázat), ezért az 1859. évi népszámlálás anyanyelvi adatai rendkívül értékesek. Ez a felmérés Moldva 52 881 katolikusából 37 825 főt (71,6%) magyar anyanyelvűnek mutatott ki, a fennmaradó 15 058 fő (28,4%) katolikus tehát már ekkor román anyanyelvű volt. A népszámlálási eredményeket megyék szerinti bontásban is közzétették,<sup>34</sup> így ez a felmérés további, részletekig menő kutatások kiindulópontjává szolgálhat. A mai viszonyok ismeretében meghökkentő, hogy 1859-ben Bákó megye katolikus lakosságának 86,6%-a (25 896 katolikusból 22 426 fő) és Roman megye katolikus lakosságának 94,6%-a (15.588 katolikusból 14 736 fő) még magyarnak vallotta magát. A XIX. század második harmadában, sőt valószínűleg még a századforduló táján is, a moldvai csángómagyarok központi, „klasszikus” településterületén – azaz a Románvásár környéki északi csángó, a Bákótól délre fekvő déli csángó valamint az összes székelyes csángó falvakban – a mai Székelyföldéhez hasonló nyelvi állapotok léteztek. A beolvadás tehát a peremterületeken, a szórványhelyzetbe került katolikusok között indult meg: ekkor a Bákó és Román megyéken kívül a moldvai katolikusoknak csak mintegy egyötöde élt (52 811 főből 11 397 fő), de közülük már csak 663 fő (5,8%) vallotta magát magyarnak.

A következő, 1899. évi moldvai népszámlálás sajnos nem vizsgálta az anyanyelvi-nemzetiségi viszonyokat. A népszámlálás hiányosságait azonban valamelyest pótolja az 1898–1902 között öt kötetben megjelent *Marele Dictionar Geografic al României* (Románia Nagy Földrajzi Szótára) című igényes szerkesztésű tudományos munka<sup>35</sup>, amely helységek szerinti bontásban tesz közzé hivatalos forrásokból származó adatokat. A katolikusok által (is) lakott jelentősebb települések esetében számszerűen utal a népesség etnikai hovatartozására, illetve anyanyelvére. Ennek a fontos forrásmunkának azonban a magyar csángókutatók – noha tudtak róla – nem tulajdonítottak kellő figyelmet.<sup>36</sup> A benne közölt demográfiai adatok alapján arra következtethetünk, hogy a magukat magyaroknak valló katolikusok arányszáma a XIX. század második felében Bákó és Román megyékben is visszaesett.<sup>37</sup>

A moldvai csángóság nyelvi asszimilációja tehát voltaképpen a XIX. század második felében vált tömegmértékűvé, de ez a folyamat ekkor még valószínűleg csak a településeken belül szórványhelyzetben lévő katolikusokat és az ortodox román falvak közé ékelődött falvak népét, mindenekelőtt az északi csángó tömb peremterületeit érintette. A fenti két forrás alapján kimutatható, hogy a szórványban élő, a beolvadás veszélyének leginkább kitett magyar katolikus lakosság jelentős hányada a Románvásár, illetve kisebb mértékben a Bákó környéki csángó tömb hagyományos településterületéről a túlnépesedés következtében költözött el a XIX. század második felében.<sup>38</sup> A kirajzás nyomán keletkezett csángó szórványok néhány nagyobb, de elszigetelt helyzetű faluval együtt még ebben a században beolvadtak. Az északi nyelvsziget központjában (Szabófalvában és közvetlen környékén), de főként a Bákó környéki déli csángóság körében, valamint a Tatros és Tázló menti nagyobb székelyes csángó falvakban a századfordulón még nem indult be a nyelvi asszimiláció, a magyar nyelvű lakosság itt még ekkor nem is tudott jóformán románul.

Megfelelő adatok hiányában a XX. században végbement asszimilációs folyamatokat csaknem lehetetlen számszerű pontossággal megragadni. A századforduló utáni hivatalos román felmérések ugyanis a moldvai magyarság vonatkozásában már csak a felekezeti hovatartozást illetően ismerhetők el hiteleseknek<sup>39</sup>, és így teljesen alkalmatlanok arra, hogy tényleges képet alkothassunk a moldvai katolikusok magyar nyelvismeretéről, etnikai-nemzeti identitásáról, vagyis az asszimilációs folyamatok előrehaladottságáról. Az 1930-as és 1992-es népszámlálások célzatos torzításaira önnön belső ellentmondásaik<sup>40</sup>, valamint a tapasztalati tények világítanak rá. Elég itt az elmúlt évtizedekben megjelent néprajzi, nyelvészeti, történeti szakkiadványokban felhalmozott adatokra hivatkozni,<sup>41</sup> melyek egyértelműen bizonyítják, hogy Moldvában ott is él ma magyar etnikumú lakosság, ahol ezt a román népszámlálások egyáltalán nem mutatják ki.

A huszadik századi hivatalos román népszámlálások szerint ugyanis moldvai katolikusok mind anyanyelvüket, mind nemzetiségüket tekintve 1992-re teljes mértékben románná váltak.

A felmérés éve	Összlakosság	Katolikusok száma	Katolikusok aránya az összlakosságon belül	Magyarok száma	Magyarok aránya az összlakosságon belül	Magyarok aránya a katolikusokon belül	Az adatok forrása
1859	1 325 406	52 881	4,0%	37 825	2,9%	71,6%	Szabados 1989.91.
1899	1 848 122	88 803 <sup>42</sup>	4,8%	24 276 <sup>43</sup>	1,3%	27,3%	Uo. 94.
1912	2 139 154	97 771 <sup>44</sup>	4,6%				Népszáml. adat <sup>45</sup>
1930	2 433 596	109 953	4,5%	23 894 <sup>46</sup>	1,0%	21,7%	Népszáml. adat <sup>47</sup>
1941	2 769 380	9 352 <sup>48</sup>	0,3%				Népszáml. adat <sup>49</sup>
1948	2 598 259	6 618 <sup>50</sup>	0,3%				Népszáml. adat <sup>51</sup>
1956 <sup>52</sup>	2 991 281	8 829 <sup>53</sup>	0,3%				Népszáml. adat
1966 <sup>54</sup>	3 391 400	4 748 <sup>55</sup>	0,14%				Népszáml. adat
1977 <sup>56</sup>	3 763 221	3 276	0,09%				Népszáml. adat
1992 <sup>57</sup>	4 079 046	240 038	5,9%	3 098 <sup>58</sup>	0,08%	0,8%	Népszáml. adat <sup>59</sup>

**2. táblázat.** A moldvai magyarok számának és arányának alakulása a hivatalos román népszámlálások szerint.

A számsorokból világosan kitűnik, hogy a moldvai katolikusok száma 1859–1992 között csaknem ötszörösére (52 881 főről 240 038 főre) nőtt, és az összlakosságon belüli arányuk is javukra módosult: míg a XIX. század derekán Moldva népességének 4%-át alkották, ma az országrészen belüli arányuk mintegy 6%. Ez a gyarapodás különösen akkor megdöbbentő, ha tekintetbe vesszük a Moldvára jellemző magas népszaporulatot és a csángók körében tapasztalható – előbb már említett, az utóbbi évtizedekben mintegy 65 000 főt kitevő – elvándorlást is.

Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a magyar eredetű katolikus csángók a vizsgált időszakban – legalábbis a népszámlálások adatai szerint – teljesen elveszítették anyanyelvüket és magyarságtudatukat. A múlt század közepén még 71,6%-uk (az akkori 52 881 katolikusból 37 825 fő) magyarnak vallotta magát, ma ellenben csupán 0,8%-uk (240 038 főből 1 826 lélek) tartja magát magyarnak. Sőt, ha az 1826 moldvai katolikus területi megoszlását is tekintetbe vesszük, azt látjuk, hogy népszámlálás a városokban mutatott ki 1301 magyar katolikusot, a falvakban magukat magyarnak valló katolikusok száma pedig mindössze 525 fő. Tehát: a népszámlálások szerint *a moldvai csángó falvakban a magyar nemzetiségűek száma a XX. század végére mintegy félezerre olvadt.*



## Magyar nyelvismeret ma

A fenti számsorok alapján tehát nem alkothatunk fogalmat a negyedmillió moldvai csángóság nyelvi-etnikai identitástudatáról. A hivatalos adatok szerint az asszimilációs folyamatok – ezek megléte ugyanezen adatokból is egyértelműen kimutatható – végleg lezárultak, a moldvai katolikus (csángó) magyarok aránya az országrész összlakosságán belül teljesen jelentéktelenné vált. (A városlakókkal együtt számuk 1826 fő, azaz 0,04%.)

Ezúttal nem lehet célunk annak vizsgálata, hogy a XX. századi román hivatalos felmérések *mi módon* jutottak a fenti adatokhoz. Csupán annyit jegyzünk meg, hogy a moldvai magyarság lélekszámának alakulását tükröző csökkenő számoszlopok részben tényleges asszimilációs folyamatokat tükröznek, de kétségtelen tény az is, hogy e számoszlopok létrejöttében a népszámlálások mesterségesen kialakított körülményei is szerepet játszottak, azaz a felmérések során erősen „rásegítettek” a létező asszimilációs folyamatokra.<sup>60</sup>

A népszámlálási eredményekkel 1992-re sikerült igazolni a hivatalos román politikai álláspontot, miszerint magyar kérdés Moldvában ma már nem létezik. A moldvai magyar etnikum létéről a román állam hivatalosan nem vesz tudomást, és mivel a csángóságot teljes egészében románnak tekinti, az álláspont következményeként a legalapvetőbb kisebbségi jogokat sem biztosítja számukra, kikényszerítve a népcsoport románsághoz való teljes nyelvi és tudati asszimilálódását.

A tényleges helyzet ismeretében ezek után megalapozottnak véljük a kérdést: *hányan ismerik még őseik anyanyelvét a moldvai csángók közül?*

Hiteles hivatalos adatok híján alább arra teszek kísérletet, hogy a néprajzi terepmunkám során szerzett helyszíni tapasztalatok alapján megbecsüljem a magyarul értő, illetve beszélő moldvai csángók számának alakulását az 1930-as román népszámlálást követő időszakban.<sup>61</sup>

Moldvában 1980 óta végzek – elsősorban vallási néprajzi jellegű – kutatásokat a katolikus csángók körében. Emellett 1992–1996 között mintegy 110 moldvai településen végeztem a csángó identitástudatra vonatkozó vizsgálatokat. Az alább közölt adatok (lásd 3. táblázat) a kilencvenes évek első felének nyelvi viszonyait tükrözik.

Terepmunkám során igyekeztem felkeresni minden olyan falut, melyben az 1992-es népszámlálás felekezeti adatai, a néprajzi szakirodalom, valamint a helyszíni moldvai közlések alapján még magyarul beszélő lakosságot feltételeztem. Végül is 83 ilyen települést találtam. Elképzelhetőnek tartom, hogy ezeken kívül akad még egy-két olyan kisebb moldvai település, melyek eddig elkerülték a kutatók figyelmét, de amelyeken az idősebbek még beszélnek/értenek magyarul.<sup>62</sup> Még ha vannak is ilyen falvak, az ezekben élő magyarok össz-száma semmiképpen nem haladhatja meg a pár száz főt, tehát az összképet nem módosíthatják.

A 3. táblázat számoszlopainak értelmezéséhez fontosnak tartok előrebocsátani néhány módszertani jellegű megjegyzést:

1. Munkám során azt tapasztaltam, hogy a nyelvesztés folyamatának előrehaladottsága falvanként változó, ami a generációk anyanyelvi kompetenciájának eltérő voltában érhető tetten. A teljes elrománosodás előtt álló falvakban már csak a legidősebbek beszélnek magyarul, más falvakban a magyar nyelvtudás még a középkorúak körében is általános, és csak a legfiatalabb korosztály nem ért magyarul. A nyelv fennmaradásának ott van a legnagyobb esélye, ahol a gyermekeket is magyarul tanítják. A generációs nyelvhatár a falvak többségében természetesen nem állapítható meg szigorú pontossággal, hiszen a magyar nyelvi kompetencia családonként is változik, mégis e tekintetben nyilvánvalóak a falvak egymás közötti eltérései. (Ezeknek a különbségeknek maguk a moldvai csángók is

tudatában vannak, beszélgetőpartnereim véleménye arról, hogy melyik falvakban tudnak jobban vagy kevésbé jól magyarul, általában egybeesett az általam kialakított képpel.) A magyar nyelvtudásban mutatkozó regionális és generációs különbségek mellett egészen a legutóbbi időkig a nemek közötti eltérések is jelentékenyek voltak: a falu zárt terét ritkán elhagyó asszonyok jobban őrizték a nyelvet, mint a nagyobb társadalmi mobilitással rendelkező férfiak.

A magyar nyelvismeretre vonatkozó becsléseim a generációs nyelvhatár körülbelüli megállapításán alapulnak. Ott, ahol a kisgyerekeket a román mellett még magyarul is tanítják, 100%-osnak tekintettem a magyar nyelvismeretet. (Olyan falut, ahol a gyerekeket kizárólag magyarul tanítanák, már nem találtam.) Azokban a falvakban, ahol csak nemrég, az elmúlt évtizedekben indult be a nyelvi asszimiláció, a magyarul egyáltalán nem értő gyerekek vagy fiatalok becsült lélekszámát vontam le a katolikusok számából. Azokban a falvakban, ahol a katolikusokon belül csak 10–20 százaléknyi (vagy még ennél is kevesebb) magyarul beszélőt jelezek, már csak a legidősebb korosztály (vagy csak ennek egy része) beszél még magyarul. A magyarul beszélők százalékos arányának megállapításakor figyelembe vettem a lakosság életkor szerinti számbeli megoszlását tükröző 1992-es népszámlálási adatokat.

2. A nyelvvesztés fokozatairól, a falvak és generációk nyelvtudásában mutatkozó különbségekről, a Moldvát járó utazók és kutatók századok óta folyamatosan tudósítanak. Nyilvánvaló azonban, hogy a modernitás és globalizáció körülményei között a nyelvi-etnikai asszimiláció „hagyományos” folyamatai is megváltoznak. A hagyományos falu kulturális egysége felbomlóban van – elég itt a városra történő ingázásra, a várossal való mindennapi kapcsolattartásra, az iskoláztatásra, a vallásos élet szerveződésére, a tömegkommunikációs eszközök elterjedtségére és a többi akkulturációs tényezőre gondolnunk –, azaz a moldvai csángóságot ma olyan kulturális hatások érik, melyek a nyelvi asszimilációs folyamatokban mutatkozó korábbi különbségek kiegyenlítődése felé hatnak. A hagyományos világból átöröklődött fokozati különbségek (települések, a generációk és a nemek között) kezdik elveszíteni korábbi jelentőségüket, paraszti kultúrához köthető viszonylag zárt életterek megszűntek, úgy tűnik, a nyelvi asszimilációs folyamatok felgyorsulását, „globalizálódását” is eredményezi.

A modernitás körülményei között végbemenő nyelvi asszimiláció jelenségét jól példázza a városra költöző csángó családok helyzete: ezekben a családokban a gyermekek már egyáltalán nem tanulnak meg magyarul, függetlenül attól, hogy szüleik melyik faluból származnak. A táblázat ezért nem tartalmazza a moldvai (nagy)városokba (Bákó, Románvásár, Jászvásár stb.) betelepült csángó lakosság adatait, akik közül – születési helyüktől függően – bizonyára sokan tudnak még magyarul. A moldvai városok újonnan létesült lakótelepei és iparnegyedei azonban a csángóság gyors, mondhatni azonnali asszimilációjának színterei, úgyhogy ezekben „magyar lakossággal” számolva csak a fenti számadat megalapozatlan „lebegtetéséhez” juthatnánk. (Ellenben feltüntetjük a moldvai városoknak azokat a csatolt részeit, peremközségeit, ahol a csángók hagyományos, valamikor faluként létező településszerkezetükben élnek, például Onyest, Aknavásár, Szlanikfürdő esetében.)

A modernizációs tényezők hatására bekövetkező kultúráváltás (akkulturáció) és kulturális egyenmősítés (globalizáció) következtében az asszimilációs folyamatok is felgyorsulnak: egyre több olyan asszimilációs jelenséggel találkozunk Moldva-szerre, melyek nem függenek egy-egy közösség vagy csoport nyelvi, kulturális hagyományaitól. Emiatt az asszimilációs folyamatok a hagyományos szemlélettel és módszerekkel – értsd: a települések, vallási közösségek, korosztályok és nemek identitásában, nyelvismeretében mutatkozó különbségek megragadása által – egyre nehezebben írhatók le. A terepmunka és a feldolgozás során mégis ezt a hagyományos identitás szerkezetet figyelembe

vevő módszerrel dolgoztam, mert úgy véltem, hogy az említett különbségek – erősen hagyományörző közösségekről lévén szó – még ma is léteznek a moldvai csángók körében. Nem volt mellékes az sem, hogy úgy véltem: a falvak és generációk nyelvismeretében mutatkozó eltérések megragadása által számszerűsíthető eredményekhez juthatok.

3. A hagyományos világban az egyén nyelvi kompetenciáinak kialakításában döntő szerepe volt a helyi közösségi nyelvhasználatba való spontán belenevelődésnek. Ma az egyéni nyelvtudás kialakítása egyre inkább *választás kérdése* is: a szülők tudatosan igyekeznek megfelelni a tágabb társadalmi környezet majdani elvárásainak, és románul beszélnek a gyermekekhez; később a felnövő gyerekek is magukévá teszik ezt az álláspontot, hiszen az iskola, az egyház, a tömegkommunikációs eszközök meggyőzik őket arról, hogy a nagyobb társadalmi presztízzsel rendelkező államnyelvet kell elsajátítaniuk. Általánosnak mondható jelenség, hogy a családban románul tanított gyerekek csak mintegy „véletlenül”, az utcán tanulják meg a helyi magyar tájnyelvet, vagyis a magyar nyelvi kompetencia kialakításában továbbra is a spontán közösségi nyelvhasználat a vezető szerep. Mivel a magyar nyelv jelentősége a társadalmi kommunikációban csökken, a nyelv átörökítésében is egyre súlyosabb zavarok mutatkoznak.

Ilyen körülmények között a tényleges magyar nyelvismeret nagyon nehezen mérhető – a beszélők stigmatizáltak érzik a magyar tájnyelvet, tökéletlennek vélt nyelvismeretük miatt szégyellnek magyarul megszólalni, a nagyobb presztízzsel rendelkező államnyelv használata kívánatosabb identifikációt jelent számukra, ezért szívesebben szólnak meg románul stb. –, ezért a nyelvismeret megállapításakor igyekeztem a spontán nyelvhasználat külső megfigyelésére alapozni, s ha kételyek merültek fel bennem, adataimat többször is ellenőriztem. A fontosabb csángó falvakban többször is megfordultam, így bőven volt alkalmam tényleges beszédhelyzeteket is megfigyelni.

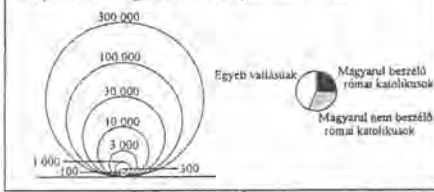
A település neve <sup>63</sup>	Összlakosság (1992) <sup>64</sup>	Katolikusok száma (1992) <sup>65</sup>	Magyar nyelvet ismerők száma <sup>66</sup>	Magyar nyelvet ismerők aránya (a katolikusokon belül) <sup>67</sup>	Katolikusok száma 1930-ban <sup>68</sup>
<b>I. Északi csángók:</b>					
Szabófalva (Săbăoani)	9 879	9 806	3 000	30%	4 374
Kelgyest (Pildești)	3 779	3 760	3 100	82%	1 506
Újfalu (Traian)	1 045	972	300	31%	339
Jugán (Iugani)	2 061	2 034	50	3%	701
Balusest (Bălusești)	2 262	1 268	600	47%	567
Bargován (Bărgăoani)	1 357	1 055	30	3%	984
Ploszkucény (Ploscuteni)	2 557	2 199	1 100+30	50% <sup>69</sup>	1 220
<b>Összesen:</b>	<b>21 094</b>	<b>8 180</b>	<b>9 691</b>		
<b>II. Déli sz-elő csángók:</b>					
Szeketura (Pădureni)	355	345	20	6%	244 <sup>70</sup>
Bogdánfalva (Valea Seacă)	3 125	2 837	2 400+30	85%	2 257 <sup>71</sup>
Újfalu (Nicolae Bălcescu)	3 698	3 385	2 200	65%	961 <sup>72</sup>
Trunk (Galbeni)	1 309	1 299	900	70%	565
Gyoszeny (Gioseni)	3 243	2 288	2 000+400 <sup>73</sup>	87%	833
Nagypatak (Valea Mare)	? <sup>74</sup>	2 825 <sup>75</sup>	2 000	70%	1 773 <sup>76</sup>
<b>Összesen:</b>	<b>12 979</b>	<b>9 520</b>	<b>6 633</b>		

A település neve <sup>63</sup>	Össz- kosság (1992) <sup>64</sup>	Katolikusok száma (1992) <sup>65</sup>	Magyar nyelv- vet ismerők száma <sup>66</sup>	Magyar nyelvet is- merők aránya (a ka- tolikusokon belül) <sup>67</sup>	Katolikusok száma 1930-ban <sup>68</sup>
<b>III. Székelyes csángók</b>					
<b>A. A Szeret mentén</b>					
Kalugarén (Călugăreni)	833	791	250	31%	409
Lészped (Lespezi)	2 108	1 917	1 917+191	100%	1 058
Rácsila (Gârlenii de Sus)	1 581	1 398	1 398+183	100%	235 <sup>77</sup>
Lilijecs (Lilieci)	1 627	608	200	33%	91
Gerlény (Gârleni)	1 605	252	200	79%	82
Bergyila (Berdilă)	697	57	40	70%	68 <sup>78</sup>
Terebes (Trebiș)	778	666	10	1% <sup>79</sup>	330
Lujzikalagor (Luizi-Călugăra)	5 227	5 198	4 700	90%	2 848 <sup>80</sup>
Forrófalva (Faraoni)	? <sup>81</sup>	3 472 <sup>82</sup>	2 600	75%	1 757
Klézse (Cleja)	4 331	4 235	3 800	90%	2 249 <sup>83</sup>
Somoska (Șomușca)	1 666	1 659	1 650	100%	898
Pokolpatak (Valea Mică)	705	676	600	88%	283 <sup>84</sup>
Újfalu/Dózsa (Gheorghe Doja)	1 057	674	550	81%	261 <sup>85</sup>
Csík (Ciucani)	493	492	400	81%	179
Külsőrekecsin (F. Răcăciuni)	1 913	1 903	1 903	100%	842
Kápota (Capăta)	304	94	40	42%	129
Berendfalva (Berindești)	1 137 <sup>86</sup>	371	200	53%	114
Rekecsin (Răcăciuni)	2 781	387	100	25%	244
Magyarfalva (Arini)	1 337	1 325	1 325	100%	843 <sup>87</sup>
Lábnik (Vladnic)	941	904	904	100%	615 <sup>88</sup>
Szászkút (Sascut-Sat)	2 178	615	400	65%	399 <sup>89</sup>
Tamás (Tămași)	1 190	94	10	10%	80
Ketris (Chetriș)	750	505	100	20%	341
Furnikár (Furnicari)	518	104	10	10%	69
<b>Összesen:</b>	<b>28 397</b>	<b>23 307</b>	<b>14 424</b>		
<b>B. A Tázló mentén:</b>					
Frumósza (Frumoasa)	3 550	2 116	1 900+200 <sup>90</sup>	90%	903
Pusztina (Pustiana)	2 070	2 055	2 055	100%	1 153
Ripa Jepi (Bogdănești)	71	45	30	66%	56 <sup>91</sup>
Szoloncka (Tărăța)	979	380	80	20%	278 <sup>92</sup>
Kukujéc (Cucuieti)	1 363	110	30	27%	109
Szerbek (Florești)	613	540	300	55%	370 <sup>93</sup>
Esztrugár (Strugari)	1 211	216	40	18%	296 <sup>94</sup>
Máriafalva/Lărguța (Lărguța)	299	296	250	85%	144
Gajdár (Coman)	931	927	850	91%	411 <sup>95</sup>
Esztfuj (Stufu)	394	364	250	70%	289
Váliri (Livezi)	905	215	100	46%	138 <sup>96</sup>
Balanyásza (Bălăneasa)	912	138	20	14%	171
Jenekest (Enăchești)	810	97	20	20%	79

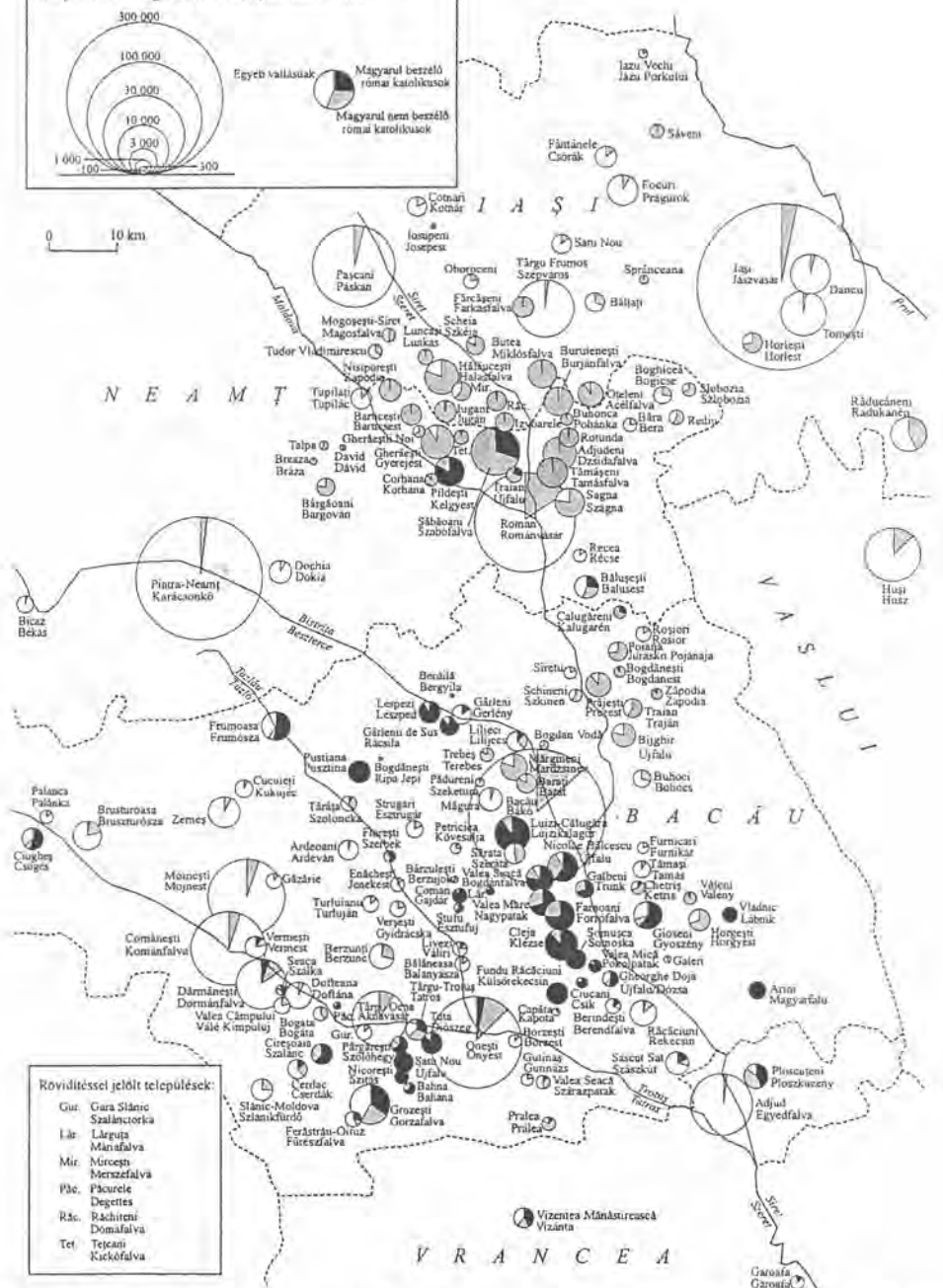
A település neve <sup>63</sup>	Összlakosság (1992) <sup>64</sup>	Katolikusok száma (1992) <sup>65</sup>	Magyar nyelvet ismerők száma <sup>66</sup>	Magyar nyelvet ismerők aránya (a katolikusokon belül) <sup>67</sup>	Katolikusok száma 1930-ban <sup>68</sup>
Turluján (Turluianu)	1 145	160	10	6%	61
Gydráska (Verșești)	1 029	215	20	10%	143
Berzunc (Berzunți)	2 711	774	100	13%	371 <sup>97</sup>
Berzujok (Bârzulești)	212	122	20	16%	36
Kövesalja (Petricica)	480	126	20	16%	235
Ardeván (Ardeoani)	1 578	48	5	10%	44
<b>Összesen:</b>	<b>8 944</b>	<b>6 100</b>	<b>5 287</b>		
<b>C. A Tatros mentén:</b>					
Palánka (Palanca)	849	122	20	16%	69
Csügés (Ciugheș)	2 178 <sup>98</sup>	1 396	1 200+800 <sup>99</sup>	85%	771
Bruszturósza (Brusturoasa)	3 608	746	100	14%	426 <sup>100</sup>
Kománfalva (Comănești)	25 020	1 577	200	12%	549 <sup>101</sup>
Mojnest (Moinești)	25 560	1 365	50	3%	462 <sup>102</sup>
Dormánfalva (Dărmănești)	13 883	1 623	550 <sup>103</sup>	34%	745
Doftána (Dofteana)	2 920	190	0	0%	463 <sup>104</sup>
Szálka (Seaca)	455	374	200	53%	
Válé Kimpuluj (V.Câmpului)	1 096 <sup>105</sup>	224	20	9%	
Bogáta (Bogata)	816	326	30	9%	
Aknavásár (Târgu Ocna)	13 939	1 220	0	0%	2 539 <sup>106</sup>
Degettes (Păcurele)	860 <sup>107</sup>	235	170	70%	170
Szalánctorka (Gura Slănic)	110	20 <sup>108</sup>		18%	
Szlanikfürdő(Slănic Moldova)1.929	494	30		6%	998 <sup>109</sup>
Cserdák (Cerdac)	1 571	559	250+50	42%	
Szalánc (Cireșoiaia)	1 811	1 783	1 110	62%	
Tatros (Tg. Trotuș)	1 946	1 241	600	50%	1 796 <sup>110</sup>
Diószeg (Tuta)	1 949	1 935	1 700	88%	
Szőlőhegy (Părgărești)	1 202	1 039	800	77%	1 133 <sup>111</sup>
Újfalu (Satu Nou)	1 699	1 687	1 687	100%	
Szitás (Nicorești)	902	901	901	100%	
Bahána (Bahna)	594	528	410+40	77%	
Gorzafalva (Grozesti)	6 938	4 018	2 400+100	60%	1 873 <sup>112</sup>
Fűrészfalva(Ferestrău-Oituz)	1 036	427	300	70%	259
Onyest (Onești)	57 333	5 884	1 500 <sup>113</sup>	25%	1 236
Szárzapaták (Valea Seacă)	798 <sup>114</sup>	394	100	25%	231
Gutinás (Gutinaș)	592	123	20	16%	148
Prálea (Pralea)	803	660	100	15%	248
Vizánta (Vizantea Mănăstirească) <sup>115</sup>	1 658	1 018	700	70%	488
<b>Összesen:</b>	<b>32 129</b>	<b>15 158</b>	<b>14 434</b>		
<b>Mindösszesen:</b>	<b>103 543</b>	<b>62 265</b>	<b>50 469</b>		

3. táblázat. A magyar nyelv helyzete a moldvai csángó falvakban.

Települések lakossága az 1992. évi népszámlálás szerint:



0 10 km



- Rövidítései jeltelt települések:
- Gur. Gara Sălăci
  - L. Lărgu
  - Mir. Miercurea
  - Ple. Ploiești
  - R. Răchiti
  - Tet. Teicani

A moldvai csángók által lakott települések, 1997 (összeállította: Táncoz Vilmos, rajzolta: Sebők László)

A számsorokat értelmezve, az alábbi alapvető következtetésekre juthatunk:

1. A moldvai katolikusoknak – akiknek legnagyobb részét megalapozott érvek alapján tekintjük magyar származásúnak – ma már csak 43%-a (240 038 főből 103 543) él olyan településen, ahol még egyáltalán beszélnek magyarul. Sőt ez utóbbi települések mintegy százezer fős katolikus lakosságának jelentős része is nyelvileg teljesen elrománosodott, úgyhogy *a Moldvában élő magyarul is beszélő csángók számát ma mintegy 62 000 főben állapíthatjuk meg. Ez a moldvai katolikusoknak csak mintegy egynegyedét (25,8%-át) jelenti.* Ez a szám mégis jelzi azt, hogy a moldvai csángóság egésze még nem vesztette el teljes mértékben anyanyelvét, mint ahogyan ez a legutóbbi román népszámlálásból (1992) kitűnik. (Mint láttuk, a népszámlálás nagyjából ugyanezekben a falvakban csak 525 fő magyar katolikust mutatott ki.)

2. A táblázatban felsorolt településeken (azaz ott, ahol ma még valamelyest tudnak magyarul) 1930-ban 50 469 katolikus lakos élt. Ha a magyarul tudók számának, arányának XX. századi alakulását akarjuk megbecsülni, ebből a számból kell kiindulnunk.

Egyfelől teljesen bizonyos, hogy a táblázatban szereplő települések katolikus lakosságának bizonyos része már 1930-ban sem tudott magyarul, hiszen a nyelvvesztés folyamata egyes falvakban már ekkor beindult. A déli csángó falvak közül ide sorolható Szekețura, az északiak közül pedig Jugán, Balusest, Bargován, sőt maga Szabófalva is. A székelyes falvak közül már ekkor erőteljesen románosodott összesen mintegy 40 kisebb falu a Szeret, a Tatros és a Tázló terében. A korabeli híradások fényében az tűnik hihetetlennek, hogy bizonyos településeken ma még mindig találunk magyarul beszélőket. Ha tehát az 1930-ban magyarul beszélők számához akarunk jutni, a népszámlálási összesítés összesítés 50 469 fős adatát legalább 5–6 000 fővel csökkentenünk kell.

Másfelől viszont feltehető, hogy hat-hét évtizeddel ezelőtt néhány, azóta teljesen elrománosodott (tehát a táblázatban ma már nem szereplő), faluban az idősebb generáció egyrésze még tudott magyarul. Az északi falvak közül biztosan ilyen volt Gyerejest (Gherăești), Dokia (Dochia), a Bákó környékiek közül pedig Szeráta (Sărata), Horgyest (Horgești), Valény (Văleni) és talán még néhány kisebb falu.<sup>116</sup> Az ezekben 1930-ban még magyarul beszélő öregek száma azonban legfőljebb ezer és kétezer fő között lehetett, tehát a magyarul tudók számát még ennyivel kell megnövelnünk. Következésképpen számításaink szerint *az 1930-ban Moldvában magyarul beszélő csángók száma 45 000 fő körül lehetett, ami az országrész akkori katolikus népességének mintegy 40%-át jelentette.*<sup>117</sup>

3. A magyar nyelvet ismerők, beszélők abszolút száma 1930–1992 között 45 000 főről 62 000 főre emelkedett, s ez a 17 000 fős növekmény 37%-os gyarapodást jelent. Ha most a teljes moldvai katolikus lakosság 118%-os gyarapodását a magyarul beszélőkre is vonatkoztatjuk, fogalmat alkothatunk a nyelvi asszimiláció arányairól: eszerint az 1930-ra becsült 45 000 magyarul beszélőnek 1992-re újabb 53 000 fővel kellett volna gyarapodnia. Másként fogalmazva: nyelvi asszimiláció hiányában a magyarul beszélő moldvai csángók lélekszáma mára valóban megközelíthette volna a mitikus kerek számot, a 100 000 főt. A közel 40 000 fős asszimilációs veszteség miatt azonban a magyarul beszélők katolikus lakosságon belüli aránya – a mérsékelt gyarapodás ellenére – az 1930-as 41%-ról 26%-ra esett vissza. *A moldvai csángók demográfiai magatartása eszerint a rendkívül magas népszaporulat mellett a gyors és nagyarányú nyelvi asszimilációval is jellemezhető.*

4. A nyelvi asszimiláció mértéke, intenzitása tekintetében a csángó települések között különbségek mutatkoznak. Emiatt 1930 óta jelentősen módosult a magyar nyelvet ismerők számának és arányának falvankénti megoszlása: bizonyos falvak teljesen vagy csaknem teljesen beolvadtak, másokban ellenben jelentős mértékben nőtt a magyarul (is) beszélők száma.

A szórványhelyzetben lévő csángók esetében, a egyes lakosságú, esetleg román környezetben fekvő kisebb lélekszámú falvakban – összesen több mint 50 településen – a magyarul beszélők számának csökkenése vagy szinten maradása következett be. (A magyarul tudók növekményének hiánya – pl. Újfalu/Traian, Balusest, Ploszkucény, Szerbek, Onyest esetében – a nagy természetes szaporulat körülményei közepette ugyancsak erős asszimilálódásra utal.)

A magyar nyelvet ismerők abszolút számának 1930–1992 közötti egyértelmű és jelentős növekedése összesen csak mintegy 25–30 településen, a moldvai csángók legnagyobb, legismertebb falvaiban figyelhető meg. Elsősorban az etnikailag homogén, nagyobb lakosságszámmal rendelkező falvakban történt gyarapodás, amelyekben csak az utóbbi egy-két évtizedben vált nyilvánvalóvá az őket is fenyegető nyelvi asszimiláció. (Általában azokról a településekről van szó, ahol a 3. táblázat szerint ma 80% felett van a magyar nyelvet ismerők száma.) Sok faluban a ma magyarul tudók száma eléri az 1930-ban kimutatott katolikusok számának kétszeresét, sőt olykor meg is haladja azt. Az északi csángó falvak közül növekedés csak Kelgyest esetében tapasztalható, a többi településeken nemcsak a magyarul beszélők aránya, hanem abszolút száma is erősen visszaesett, ez a magyar nyelvszívet tehát a teljes eltűnés küszöbén áll. Csak valamelyest kedvezőbb a helyzet a déli csángók esetében, ahol az erősen asszimilálódó Újfalu (N. Bălcescu) és Nagypatak, valamint a déli csángósághoz csak fenntartásokkal sorolható Gyoszény mutat jelentősebb növekedést. A gyarapodás legnagyobb része voltaképpen az etnikailag jobbra homogén székelyes falvaknak tulajdonítható, ahol néhány kedvező tényező (pl. a magyar irodalmi nyelvhez közelebbi nyelvváltozat, a falvak Székelyföldre való közelebb fekvése és a kapcsolatok intenzívebb jellege, a betelepülés újabbkeletűsége és a magyar etnikai származástudat előbbi mivolta, a román népesség hiánya, az ötvenes évek magyar iskoláinak emléke stb.) késleltette a nyelvi asszimilációt. Az ide sorolható húsz falu: Lészped, Lujzikalagor, Forrófalva, Klézse, Somoska, Pokolpatak, Csik, Külsőrekecsin, Magyarfalva, Lábnik, Frumosza, Pusztina, Larguca, Gajdár, Csügés, Diószeg, Szőlőhegy, Szitás, Újfalu (Satu Nou), Bahána.

A magyar nyelvet ismerők számának alakulására vonatkozó „pozitív egyenleg” kétségkívül rendkívül meglepő lenne, ha nem hangsúlyoznánk, hogy a magas természetes szaporulatnak tulajdonítható növekedés a ma már mindenhol erőteljesen ható nyelvi asszimiláció közepette, legtöbbször annak ellenére jött létre. A számsorok ezért még ott is növekedést mutatnak, ahol a fiatalok ma már nem, vagy alig értenek magyarul. (Újfalu/N. Bălcescu, Trunk, Lilijecs, Gírlény, Tatros, Gorzafalva, Fűrészfalva, Vizánta stb.) Azonban ezek a számok ma már nem mindig magyar anyanyelvűséget jelentenek, mégcsak nem is mindennapi és gyakori magyar nyelvhasználatra utalnak, hanem olykor csak a magyar nyelv *valamelyes* ismeretéről tanúskodnak. Sok település esetében a nyelvi asszimiláció előrehaladott állapotában lévő, jobbra románul beszélő fiatalokról van szó, akik bizonyos élethelyzetekben második nyelvként képesek egy magyar tájnyelvet használni, de nem bizonyos, hogy ezt a nyelvet utódaikra át is fogják örökíteni. Eszerint tehát a magyar nyelvet ismerők számának 1930–1992 közötti mintegy 17.000 főre becsült, a népszaporulat mértékéhez képest csekély növekménye rendkívül „törékeny”, nem vetíti előre a további növekedés távlatait. Hatvan-hetven évvel korábban ugyanis egy-egy magyar tájnyelvi változat a beszélők „első” nyelvváltozata, anyanyelve volt, kifejezte a hagyományos falu életvilágának egészét. Azóta a modernizáció és a nagyobb társadalmi mobilitás körülményei közepette ez a tájnyelv veszített korábbi jelentőségéből, a fiatalok esetében – legjobb esetben – „második” nyelvvé degradálódott, melyen nyilvános térben szégyellnek megszólalni. Tehát az 1930-ra, illetve 1992-re vonatkoztatott „magyar nyelvismeret” összevetésekor tudatában kell lennünk annak, hogy nem azonos minőségeket hasonlítunk össze.



## Nyelvismeret és etnikai identitás. Néhány következtetés.

E fentebb közölt demográfiai számadatok megerősítik azt a nyelvészek, néprajzkutatók, politológusok, közírók által jelzett tényt, hogy a moldvai csángók körében ma is erőteljes asszimilációs folyamatok zajlanak, és rávilágítanak ennek arányaira. A számok nyelve nem alkalmas viszont arra, hogy általa megérthessük a nyelvismeret és az etnikai-nemzeti identitástudat viszonyát: Vajon miért lehetséges az, hogy Moldvában a magyar identitás feladása megelőzi a nyelvi asszimilációt? (Gondoljunk arra, hogy Európában sok olyan etnikai csoport létezik, amelyek a nyelvvesztés után is megőrzik sajátos csoport-identitását.) Vajon mi magyarázza az egyes csángó falvak esetében tapasztalható rendkívül gyors, már egy-két generáció alatt bekövetkező teljes nyelvvesztést?

Végezetül néhány olyan adalékkal szeretnénk szolgálni az egészen sajátos, a Kárpát-medencében élő magyar néprajzi csoportokétól elütő moldvai csángó identitás kérdéséhez<sup>118</sup>, amelyek révén közelebb juthatunk a jelen tanulmány számsoraiból kitűnő asszimilációs folyamatok megértéséhez.

A moldvai csángó identitást máig döntően határozza meg az tény, hogy ez az egyetlen olyan etnikai csoport, amely a XIX. század első felében kimaradt azokból a nagy történelmi folyamatokból, amelyek a modern polgári magyar nemzetet megteremtették (nyelvújítás, a reformkor politikai és kulturális mozgalmai, az 1848-as szabadságharc), és így voltaképpen nem is vált a polgári magyar nemzet részévé. A magyarsággal való nyilvánvaló nyelvi, kulturális, genetikai stb. azonosság ellenére a polgári nemzetekre jellemzőnek tartott legfontosabb egységesítő tényezőkkkel a moldvai csángóság nem rendelkezik.

Szembeéltő például, hogy a magyar nyelvnek a moldvai csángók mindenekelőtt pragmatikus, kommunikatív célokat szolgáló funkciót tulajdonítanak, azaz a nyelvre nem úgy tekintenek mint közösségformáló szimbolikus tényezőre. Egy olyan archaikus viszonyulási módról van itt szó, amely a polgári nemzettudatok kialakulása előtt lehetett érvényben Európában. Mivel ideológiamentesen viszonyulnak a nyelvhasználathoz, a nyelvcsere jelenségét sem valamiféle tragikus veszteségként, hanem a modernizáció szükségszerű velejárójaként fogják fel. (Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a kollektív nyelvcsere ne vezetne az önazonosságukat érintő zavarokhoz, súlyos lelki sérülésekhez.)

A nyelv szimbolikus, közösségformáló funkcióinak kialakulását az is nehezíti, hogy a Moldvában beszélt tájnyelvi változatokat a csángóság nem tekinti a Kárpát-medencében beszélt magyar nyelvvel azonosnak. A román kölcsönszók sokasága és a román ideológiai befolyásolás miatt a helyi szinten beszélt csángó tájnyelvi változatokhoz a román köznyelvet is legalább ugyanannyira közelállónak érzik, mint az erdélyi vagy magyarországi magyarok nyelvét. Egyáltalán nincsenek tudatában annak, hogy a különböző magyar dialektusok egyazon nemzeti nyelv változatai, arra pedig végképpen nem gondolnak, hogy a csángók nyelve is ezen változatok közé sorolandó.

A moldvai csángók közösségi identitástudatának alakulásában tehát a nyelv nem játszik akkora szerepet, mint a Kárpát-medencén belül élő magyarság esetében. A csángó csoport identitás és a nyelvi identitás között nincs szoros kapcsolat. A csángók önmagukhoz legközelebb állónak a többi csángó falvak katolikus lakosságát érzik, függetlenül attól, hogy ezek megőrizték-e eredeti nyelvüket vagy sem. A nyelvhez való szimbolikus viszonyulási mód helyét mindenekelőtt a közös vallás, továbbá a közös életmódbeli körülmények veszik át.

A csángóság körében a polgári nemzettudatra jellemző egyéb szimbolikus viszonyulási módok sem alakultak ki. Egyáltalán nincsenek tudatában például a folklór és a népi kultúra nemzeti értékének, nem tudják, hogy a hagyományos kultúrára lehet úgy tekinteni, mint a nemzeti egységet bizto-

sító kulturális szimbólumra. Hasonló a helyzet a Magyarországon és Erdélyben élő magyarsággal való közös eredet és történelem vonatkozásában is: a moldvai csángóság múlt-tudatát egyre kevésbé határozzák meg azok a távoli múltrol szóló néphagyományok melyek egészen a XX. századig őrizték a magyarsággal való történelmi kapcsolatok emlékét. A moldvai magyarság történelme csak a XVI. századig kapcsolódott szorosan össze a Kárpát-medencében élő magyarságéval, s e távoli múlt folklorisztikus emlékei ma már nem számítanak komolyan veendő identifikációs tényezőnek Moldvában. Még a székelyes csángók körében is elhomályosulóban van az erdélyi származás emléke, és egyre csökken a még ma is létező székelyföldi kapcsolatok jelentősége (pl. csiksomlyói búcsújárás, gazdasági kapcsolatok, rokonság stb.).

Közismert, hogy a modern polgári nemzettudat kialakításához szükséges szimbolikus viszonyulási módokat az értelmiség teremtette meg mindenütt Európában. Moldvában azonban nem alakulhatott ki olyan egyházi vagy világi magyar értelmiség, amely ezt az asszimilációtól veszélyeztetett népcsoportot a magyar polgári nemzetfejlődésbe integrálhatta volna, és amely felvállalhatta volna a magyar „magaskultúra” értékeinek közvetítését a moldvai csángóság felé. Megfelelő intézményi hálózat hiányában, a magyar köznyelv és a magyar írás-olvasás ismeretéről egyáltalán nem beszélhetünk Moldvában, holott mindenekelőtt épp ez a nyelvi feltétel volna szükséges egy magyar jellegű csoport identitás kialakulásához.

Az 1859-ben létrejött, majd az 1877-es orosz–török háború nyomán függetlenül fiatal román állam azt igyekezett elérni, hogy Moldva katolikus népességét előbb nyelvíleg asszimilálja, majd az értelmiség tevékenységének köszönhetően román nemzeti identitást alakítson ki a csángóság körében. A csángó szakirodalom a múlt század közepe óta folyamatosan tudósít arról, hogy milyen eszközökkel akadályozzák meg a moldvai magyar értelmiség és intézményi hálózat kialakulását előrevetítő törekvéseket. A román illetékesek (politikai adminisztráció, egyházi és világi vezető értelmiség, újabban a tömegkommunikációs eszközök) ehelyett mindig nagy gondot fordítottak arra, hogy a csángó területekre román nacionalista szellemben nevelt papok, tanítók, hivatalnokok kerüljenek, akik a nemzettudatot alakító legfontosabb kérdésekben a hivatalos ideológia álláspontját (pl. a csángók elmagyarosított románok, a *románi* katolikusok voltaképpen *román* katolikusok, a csángó „madárnyelvet” szégyellni kell stb.) közvetítsék a tömegek fele.

A román katolikus egyházi értelmiség kialakulása az 1884-ben felállított jászvásári püspökség papneveldejének, később nyomdának, kántorképzőinek tulajdonítható. Ilyen módon sikerült elérni, hogy a katolikus vallás, mely több évszázadon át a moldvai magyar etnikum románságtól való elkülönülésének, a magyar nyelvűség fennmaradásának legfontosabb tényezője volt, a XIX. század végétől a románosítás eszközévé lett. A modern állami iskolahálózat kialakulása óta Moldvában kizárólag az állam nyelvén működnek iskolák. Számos híradás tanúskodik arról, hogy ezek tanítói tiltották, büntették a tanulók magyar nyelvhasználatát, arra ösztönözve a szülőket, hogy gyermekeikkel családi körben is románul beszéljenek. (Ma a nyelvhasználatba való ilyen durva beavatkozásokra egyre kevésbé van szükség, hiszen alig van már falu, ahol az iskolás korúak egymás közti kommunikációja még magyarul zajlik.) A kommunista diktatúra első éveiben, 1948–1953 között, a Magyar Népi Szövetség mintegy 40–50 faluban tartott fenn ugyan magyar iskolákat is, de ezeknek különböző okok folytán – többnyire csak osztatlan, gyengén felszerelt I–IV. osztályos iskolák voltak, tanerőik jelentős részét büntetésképpen helyezték Moldvába, kommunista jellegük miatt a vallásos lakosság ellen-szenvvel tekintett rájuk, a helyi román értelmiség a lakosságot folyamatosan bujtogatta ellenük, a legtöbb faluban tiszavirág életűeknek bizonyultak stb. – nem volt különösebb jelentőségük a nemzeti identitás alakításában.

A moldvai csángóság történelme, főként a XIX–XX. századi „különutas” fejlődés, magyarázza a csángóság körében zajló asszimilációs folyamatok sajátosságait. Mivel a nyelvhasználat és a közösségi identitástudat között nincs szoros kapcsolat, külön kell kezelnünk a két fajta asszimilációt kifejező számsorokat:

1. A magyar nyelvismeretet illetően a fent közölt, falusorosan is lebontott (tehát tételenként is ellenőrizhető), helyszíni vizsgálatokra alapozott 62 000 fős végösszeget tartom reálisnak. Noha nem hivatalos adatról, hanem csak helyszíni felmérés eredményeként készült becslésről van szó, az így kapott számadat nyilvánosságra hozatala mégis fontos, mert miközben a román hivatalos szemlélet kategorikusan a népszámlálások által „igazoltnak” vélt „nulla változat” mellett foglal állást,<sup>19</sup> a mégiscsak létező csángó probléma iránt érdeklődő magyar és nem magyar szakemberek, (művelődés)politikusok stb. egyáltalán nem rendelkeznek felhasználható adatokkal. A politikai diskurzusokban és a publicisztikai közleményekben megjelent számok az utóbbi évtizedekben teljesen légbőlkapottak voltak, és rendkívül extrém határértékek között mozogtak. (A globális becslések – a megszólaló politikai pártállásától, vagyis a csángó kérdés „megoldására” vonatkozó személyes elképzeléseitől függően – valahol 4 000 és 400 000 fő között állapodtak meg.) Úgy vélem, ilyen körülmények között a fenti falusoros közlésnek – jobb híján – lehet valamiféle társadalmi és tudományos „haszna”.

2. A moldvai csángók nemzeti identitását illetően számszerűsíthető becslésekbe nem bocsátkozhatunk. Az a bizonytalan, konfúz és ellentmondásos tudati állapot, amiben ma a moldvai csángóság él, nem fejezhető ki a számok nyelvén, a jelenség tényleges megragadása talán egyedi esetelemzések révén volna lehetséges. Mindez természetesen azt is jelenti, hogy a XX. századi hivatalos népszámlálások nemzetiségi adatai, melyek 1992-re ugyancsak a „nulla változathoz” jutottak, voltaképpen semmit sem mondanak erről az állapotról.

## Jegyzetek

1. A tanulmány alapjául szolgáló terepkutatást a Teleki László Alapítvány támogatta. A tanulmány egyik változata *A magyar nemzeti kisebbségek Kelet-Közép-Európában* című kötethez készült.
2. Ilyen értelemben nyilatkoznak a következő munkák: Lahovari et alii 1898–1902, Rosetti 1905, Auner 1908, Năstase 1934/1935. A nemzetközi szakirodalomból kiemelem Robin Baker nemrégiben megjelent tanulmányát. A jól tájékozott szerző felsorakoztatja a vitatott kérdésekkel kapcsolatos legfontosabb nyelvészeti, néprajzi és történettudományi érveket, majd arra az álláspontra helyezkedik, hogy a moldvai csángók első csoportjait a középkorban a magyar királyok telepítették Moldvába. (Baker 1997) A csángók magyar eredetét csak a román nemzetállami ideológia jegyében fogant áltudományos munkák tagadják. (pl. Mártonas 1985, Bucur 1997.)
3. Legfeljebb néhány olyan szakmunkát említhetünk, melyek olyan történelmi tényeket tárnak fel, vagy olyan földrajzi nev- és családnévnyagra vonatkozó nyelvi adatokat tartalmaznak, amelyek alapján egy ilyen jellegű tudományos hipotézis megfogalmazható. Például: Racovița 1895, Lahovari et alii 1898–1902, Căndeia 1917, Lükő 1936, Makkai 1936, Lecca 1937, Năstase 1934–1935, Mikecs 1941 és 1943, Iordan 1963 és 1983, Hajdu 1980, Benkő 1990 stb.
4. Például az Ungureni, Secueni, Slobozia, Bejenari stb. típusú nevek.
5. Benkő 1990. 6., Gunda 1988. 12–13., Szabó T. 1981. 520.
6. Lükő 1936, Mikecs 1941
7. Benkő 1990
8. Jerney 1851, Munkácsi 1902, Veress 1934
9. Rubinyi 1901, Domokos 1931, Gunda 1988
10. Auner 1908, Lükő 1936, Năstase 1934, Mikecs 1941 és 1943, Benda 1989, Benkő 1990
11. Lükő 1936, Năstase 1934, Mikecs 1941 és 1943, Benda 1989
12. Benkő 1990

13. Lükő 1936, Mikecs 1941
14. Mártaş 1985, Bucur 1997
15. Lásd: Călinescu 1925–1939, Domokos 1987, Benda 1989, Horváth 1994
16. Rosetti 1905, Veress 1934, Lükő 1936, Mikecs 1943, Benkő 1990
17. Kós–Nagy–Szentimrei 1981
18. Domokos 1938, Mikecs 1941, Benda 1989
19. Mikecs 1941. 246.
20. Elekes 1940. 371.; Mikecs, uo.
21. Mikecs 1941. 168–178., Benda 1989. 35–37.
22. Mikecs 1941. 158–165.
23. Kós–Nagy–Szentimrei 1981. 17–22.
24. Szabó T. 1981. 518.
25. Lükő 1936, SZABÓ T. 1981.
26. Szabados Mihály a Magyarorsággutató Intézet 1989-es évkönyvében publikált szakszerű tanulmánya (Szabados 1989) még az 1992-es népszámlálási felmérés előtt készült. A román népszámlálási eredményekre alapozó szerző 1930 után semmiféle adattal nem rendelkezik, így még a moldvai katolikusok abszolút számának alakulását illetően is csak becslésekre szorítkozhat.
27. A XVII. századból és a XVIII. század első feléből származó egyházi összeírások – a viszonylag pontosnak tekinthető Bandinus-félt leszámítva – mind erősen hiányosak, a moldvai magyarok száma az általuk közöltnél valószínűleg mindig magasabb volt. Adataikat elsőként Domokos Pál Péter foglalta össze. (Domokos 1938.)
28. Auner könyvének végén (78–83. p.) a katolikusok számát a jászvásári egyházmegye 1902. évre kibocsátott sematizmusa alapján összegzi, de csak azokat a falvakat sorolja fel, amelyekről könyvében szó volt, vagy ahol a katolikusok száma meghaladja a 100 főt. Emiatt az általa közölt végösszeg (64.601 fő) jóval kisebb a moldvai katolikusok akkori tényleges számánál. Ily módon számított adatát a későbbi irodalom (pl. Mikecs) is átveszi. Hitelesnek az 1899-es népszámlálás által közölt 88.803 fős adatot kell elfogadnunk, figyelembe véve, hogy 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 2.000 olasz erdömunkást. (Györfly 1942. 459.)
29. Scărlătescu, I.: Statistica demografică a României. Extras din Buletinul Statistic al României. 1921. Nr. 6–7. 55. 70. p. Az 1912-es népszámlálás Moldva területén 97.771 katolikus talált, de ebből csak 77.227 fő volt román állampolgár. A külföldi állampolgárok száma 19.429 fő volt (közülük 8.226 magyar állampolgár), hontalonnak minősítették 1.103 katolikus személyt. Feltehető, hogy az ideiglenesen vendégmunkásként Moldvában tartózkodó katolikusok (például székelyek) egy része később visszatért eredeti hazájába, de jelentős lehetett a Moldvában végleg letelepedett, a csángóságához asszimilálódott külföldiek száma is. Az erdélyi eredetű görög katolikus románok zömükben ortodox hitre tértek, és a moldvai románsághoz asszimilálódtak. Ezeket a demográfiai mozgásokat nem tudjuk számszerűségükben megragadni.
30. Lásd: Manuilă 1938. – Bukovina és – természetesen – Bessarábia nélkül. A moldvai katolikusok 1930-as népszámlálási adatait falvanként bontásban közli Domokos Pál Péter (1987. 521–535.) a népszámlálási eredményeket közzétevő román hivatalos kiadvány (Recensământul general al populației României din 29 Decembrie 1930, Vol. II: neam, limbă maternă, religie. București, 1938.) alapján.
31. A moldvai megyékben a mai közigazgatási határok között összesen 243.133 katolikus él (Bacău: 125.805, Neamt: 62.374, Iasi: 39.627, Vaslui: 6.924, Vrancea: 5.075, Galati: 2.463 és Botosani: 865 fő. Ez a szám azonban magában foglalja az egykori Csík megyétől az 1960-as évek elején Bacăuhoz csatolt Gyimesbükk adatait is. A községben 1992-ben összeírt 3.095 katolikus (illetőleg 2.933 magyar nemzetiségű) lakost nem számíthatjuk a moldvai csángók közé. Az összesített szám továbbá nem tartalmazza Suceava megye 9.542 fős katolikus lakosságát, mivel a megye területe csaknem teljes egészében a hajdani Bukovinához tartozik, amelynek adatai az 1930-as közlés Moldvára vonatkozó összesítésében sem szerepelnek. Ma Suceava megye katolikusainak több mint fele (4.882 fő) lengyel, német és ukrán etnikumú, tehát nincs köze a csángóságához.
32. Az 1992-es népszámlálás Erdélyben 79.337 román nemzetiségű római katolikusot mutatott ki. Többségük Dél-Erdély iparvidékei – Temes (14.436), Brassó (9.835), Hunyad (9.119), Krassó-Szörény (6.269), Arad (5.742), Szeben (2.000) megyékben – és a Székelyföldön – Hargita (3.357), Kovászna (2.829), Maros (2.091) me-

gyekben – városokban él. Mivel az utóbbi évtizedekben ezek a területek voltak az Erdélybe áramló moldvai románok célpontjai, joggal feltételezhetjük, hogy a magukat románoknak valló közel 80.000 erdélyi katolikus nagyobb része csángó származású, a többiek pedig az asszimilálódott erdélyi magyarok, németek, szlovákok stb. köréből kerülnek ki. A moldvai csángók erdélyi jelenlétéről egyházi híradások is tudósítanak.

A Kárpátoktól délre a Plojest környéki köolajvidék, Konstanca tengeri kikötő és mindenekelőtt maga Bukarest főváros voltak a csángó kirajzás célpontjai.

33. A magyar kutatók közül többen is rámutattak ezek érdemeire. Lásd például: Szabados 1989, Halász 1992.
34. Population de la Moldavie. 1859., Bucuresti, é. n.
35. Lahovari et alii 1898–1902. Vol. I–V.
36. A magyar kutatók figyelmét főleg a demográfiai adatok keltették fel (Domokos 1938 és 1987, Szabados 1989), egyéb tekintetben – például a közölt moldvai helynévanyag vonatkozásában – nem történt feldolgozás. Domokos Pál Péter a moldvai magyarság történetei számadatait összegző tanulmányában 1938-ban a szótár alapján 71 olyan moldvai települést sorol fel, ahol magyarok (is) élnek, közölve az összlakosság számát, illetve a nemzetiségi megoszlás adatait (Domokos 1938), a szótár csángó falvakra vonatkozó szócikkeit közli *A moldvai magyarságban* (Domokos 1987, 119–124.)
37. Szabados Mihály számításai szerint Bakó és Roman megye ama 31 községében ahol a Nagy Földrajzi Szótár magyar etnikumúakat jelez, a magyarok arányszáma a XIX. század utolsó négy évtizedében 89,6%-ról 71,1%-ra csökkent, tehát „harmincöt év alatt a magyar nemzetiségűek egyharmada románá vált”. (Szabados 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 Geograficban említett 31 falu katolikus lakosságán belül számolja jut a 71,1%-os arányszámhoz. A teljes megyeterületeket tekintve azonban még nagyobb mérvű asszimilációra lehetne következtetni: a szótár Roman megye 23.123 fő katolikus lakosából magyarként említi 8.728 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 lakosságszáma is jelentékeny. A szótár ezen hiányosságait Domokos Pál Péter sorolja fel, aki a Hitelesen megjelent tanulmányában 71 olyan moldvai települést említi, ahol magyarok is élnek (Domokos 1938, 304–308.) A Lükő Gábor által közölt több száz falunévet felsorakoztató lista (Lükő 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, másrészt romának. Az asszimiláció mértékének becslése során továbbá figyelembe kell vennünk azt is, hogy a katolikusok 1899-es népszámlálás szerinti össz-száma magában foglalja az Erdélyből 1859 óta érkezett nem magyar etnikumúakat is.
38. Erre vonatkozóan lásd Szabados Mihály számításait. (1989, 91–93.)
39. Vannak, akik az 1992-es népszámlálás esetében még a felekezeti hovatartozásra vonatkozó adatok hitelességét is megkérdőjelezik, hiszen a felmérés idején a moldvai katolikus egyház képviselői több helyen is arról tudósítottak, hogy a népszámlálási biztosok a katolikus híveket ortodoxoknak tüntetik fel. Ha történt is ilyen eset, ez az összképet alig módosította, hiszen az egyház közzétett belső statisztikái (lásd a jászvásári püspökség *Almanahul „Presa Bună”* címmel évenként megjelentetett évkönyveit) és a népszámlálási felmérés között alig van számottevő eltérés.
40. Az előbb említett demográfiai tanulmány (Szabados 1989) kimutatja, hogy az 1930-as népszámlálás főleg ott jelez magyar anyanyelvű, illetve eredetű („origine etnică”) lakosságot, ahol a katolikusok szórványban, többé-kevésbé már elrománosodva élnek; ott ellenben, ahol többen él a moldvai magyarság, a felmérés egyáltalán nem akar tudni róluk.
41. A második világháború után a következő csángó tárgyú néprajzi kötetek jelentek meg: Bosnyák Sándor: *A moldvai magyarok hitvilága*. Bp., 1980. (Folklór Archivum 12.); Domokos Pál Péter – Rajeczky Benjamin: *Csángó népzene. I–III*. Bp., 1956, 1961, 1991.; Faragó József–Jagamas János: *Moldvai csángó népdalok és népballadák*. Buk., 1954.; Halász Péter szerk.: *Megfog vala apóm szokor kezemtől...* Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Bp., 1993.; Hegedűs Lajos: *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések*. Néprajzi szövegek moldvai telepesektől. Bp., 1952.; Kallós Zoltán: *Balladák könyve*. Buk., 1970.; Uő.: *Új guzsalyam mellett*. Egy klézsei asszony énekei. Buk., 1973.; Uő.: *Ez az utazólevelem*. Balladák új könyve. Bp., 1996.; Dr. Kós Károly–Szentimrei Judit–Dr. Nagy

- Jenő: *Moldávia csángó népművészete*. Buk., 1981.; Péterbence Anikó szerk.: „*Moldovának szíp tájaind születem ...*” Magyarországi csángó fesztivál és konferencia. Jászberény, 1993.; Pozsony Ferenc: *Szeret vize martján*. Moldvai csángómagyar népköltészet. Kolozsvár, 1995.; Seres András – Szabó Csaba: *Csángómagyar daloskönyv*. Moldvai 1972–1988. Bp., é. n.; Táncoz Vilmos: *Gyöngyökkel gyökerezél*. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok. Csík-szereda, 1995.; Veress Sándor: *Moldvai gyűjtés*. Bp., 1989. (Magyar Népköltési Gyűjtemény XVI.); Viga Gyula szerk.: *Tanulmányok és közlemények a moldvai magyarokról*. A *Néprajzi Látóhatár* tematikus száma. III. évf. 1994. 1–2. A történeti és nyelvészeti munkák, riportkötetek, szépirodalmi művek felsorolásától eltekintünk. A téma iránt érdeklődő további bibliográfiai adatokat találhat a Halász Péter által összeállított hiányt pótló füzetben (*A moldvai magyarság bibliográfiája*. Bp., 1996), mely előrevetíti a csángó irodalom majdani szakszerű, teljességre törő könyvészeti feldolgozásának lehetőségét.
42. Egyrésztük – legalább 15 ezer fő – külföldi honos. (L. még az 1912-es adatokat.)
  43. A *Marele Dictionar Geografic al României* ennyi katolikust minősít magyar anyanyelvűnek Bákó megye 19 és Román megye 12 községében. (Szabados 1989. 94) Ezen felül magyar anyanyelvűek éltek még néhány további faluban is (pl. az Aknavásár körüli katolikus falvakban), amelyek magyar lakosságáról a szótár nem tesz említést. Ezeket a – gyakran színmagyar – településeket helyszíni tapasztalatai alapján helyesen jelöli meg Domokos Pál Péter (Domokos 1938. 304–308.). E falvak többségében még ma is él a magyar nyelv. (Lásd a jelen tanulmány 3. táblázatát.) A magyar anyanyelvűek száma tehát a századfordulón jóval nagyobb volt a szótár által közölténél.
  44. Ebből román állampolgár 77.227 fő (3,6%), külföldi állampolgár 19.429 fő (0,9%, amiből magyar állampolgár 8.226 fő, azaz 0,4%), hontalan 1.103 fő (0,1%), ismeretlen 12 fő (0,0%).
  45. Forrás: Scărlătescu, I.: *Statistica demografică a României*. Extras din Buletinul Statistic al României. 1921. Nr. 6–7. 55. 70. p.
  46. Anyanyelvi adat. Nemzetiség szerint ugyanekkor magyarnak minősítettek 20.964 lakost.
  47. Forrás: Manuilă 1938.
  48. Etnikai eredet szerint.
  49. Recensământul general al României din 1941 6 aprilie. Date sumare provizorii. București. Institutul Central de Statistică. 1944. XI. p.
  50. Anyanyelv szerint.
  51. Golopenția A. – Georgescu, D. C.: *Populația Republicii Populare Române la 25 ianuarie 1948*. Rezultate provizorii ale recensământului. Extras din Probleme Economice. 1948. Nr. 2. 38. p.
  52. Az 1992-es közigazgatási beosztás szerint, Suceava megye és Gyimesbükk nélkül.
  53. Nemzetiség szerint. Anyanyelv szerint kb. 15 ezer fő. (Az 1992-es közigazgatási beosztás szerint 1956–1977 között csak a nemzetiség szerinti adatok állnak rendelkezésre. Anyanyelvi adatokat 1956-ban és 1966-ban csak a korabeli tartományi szinten ismerünk.)
  54. Az 1992-es közigazgatási beosztás szerint, Suceava megye és Gyimesbükk nélkül.
  55. Nemzetiségi adat. Anyanyelv szerint kb. 7 ezer fő.
  56. Suceava megye és Gyimesbükk nélkül. A magyarok száma nemzetiség szerint.
  57. Suceava megye és Gyimesbükk nélkül.
  58. Nemzetiségi adat. (Anyanyelv szerint 3.118 fő.) Közülük 1826 a római katolikusok száma.
  59. Forrás: Recensământul populației și locuitorilor din 7 ianuarie 1992. Structura etnică și confesională a populației. București, Comisia Națională pentru Statistică, 1995.
  60. A sajtóban több helyszíni riport is megjelent, amelyek fényében az 1992-es felmérés korrektsége erősen megkérdőjelezhető. A kolozsvári *Felebarátban* (1992/1–2. szám), a bukaresti *Romániai Magyar Szóban* (1992. ápr. 11–12. melléklet a-b. old.) és a *Kapuban* (1992. 5. sz. 53–55.) Vetési László számol be a létszpedi népszámlálásról. A népszámlálás idején Moldvában tartózkodó Csoma Gergely – Bogdánfalvy János szerzőpáros konkrét esetekkel példázza a moldvai katolikus papság felsőbb utasításra folytatott magyarelles propagandáját és a népszámlálási biztosok szabálysértéseit. (1993. 165–167.) Az RMSZ 1993. ápr. 23-iki száma a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének elítélő nyilatkozatát közli. A csángó lakosságot megfélemlítő akciókról Kallós Zoltán folklorkutató a Magyar Televízió Panoráma című adásában számolt be 1992. január 24-én. Több lap is közölte Percă Margareta szabófalvi népszámlálási biztos tiltakozó nyilatkozatát, amelyben többek között a moldvai katolikus egyház szerepére világít rá: „1992. január 1-jével kezdődően a Jászvásári Római Katolikus Püspöki Hivatal megbízottja és a község plébánosa naponta állhatatosan és következetesen arra szólította fel a község lakosságát, hogy okvetlenül román nemzetiségűnek vallja magát az összeíráskor. Azzal érveltek, hogy a római katolikus megnevezés a román

névből ered. A lakosság körében elindított agitálás 1992. január 6-án jutott a csúcspontra, amikor is a pap megfélemyezte a híveket, mondván: amennyiben nem vallják magukat román nemzetiségűnek, az a helyzet fog előállni, mint 1940-ben, amikor felmerült a moldvai magyarság kitelepítésének kérdése. Tiltakozva e durva beavatkozás ellen, ami egy olyan intézmény részéről jött, mely nagy hatással van a falu lakosságára, és amelynek nyilvánvaló célja: meghamisítani a népszámlálás eredményét – én 1992. január 7-én reggel az összeírómappát leadtam a községi polgármesteri hivatalhoz.” (RMSZ, 1992. jan. 22., 3. old.)

A tömegkommunikációs eszközök, a katolikus papság és a helyi értelmiség által folytatott propaganda és megfélemlítés döntő mértékben járult hozzá ahhoz, hogy a bizonytalan identitású csángóság mindenütt románként vallotta magát. A katolikus papságnak ekkor sikerült a csángók körében általánosan elterjeszteni azt a nézetet, hogy *római katolikus* vallás (románul: *romano catolic*) tulajdonképpen *román katolikus*” (románul: *român catolic*) jelent. Arra is vannak adatok, hogy a népszámlálási biztosokat arra utasították, hogy a népszámlálási íveket a helyszínen csak ceruzával töltsék ki, illetve hogy senkit ne írjanak be magyarnak.

A moldvai magyar etnikum számsorokból való teljes eltűnését tehát a létező asszimilációs folyamatok mellett egy mesterségesen kialakított lélektani helyzet, valamint a népszámlálási felmérés során elkövetett manipulációk eredményezték. Varga E. Árpád, miután ismerteteti az 1992-es népszámlálási felmérés moldvai rendellenességeit, erre a következtetésre jut: „Bizonyosra vehető, hogy az egyházi és hatósági nyomás következtében a csángó magyar falvakban szinte kivétel nélkül mindenkit román anyanyelvűnek és nemzetiségűnek írtak be.” (Varga 1998. 225.) (Amint ezt fentebb jeleztük, a népszámlálás a csángó falvakban végül is mindössze 525 fő katolikus magyart mutatott ki.)

61. A becslések gerincét alkotó adatsort már közöltem (Tánczos 1997 és 1998), a jelen tanulmány célja az adatok értelmezése és történeti távlatba vetítése.
62. Nincs adatunk például a Iasi megyei Fântânele[-Noi] (1992-ben 249 katolikus és 1800 ortodox lakos) és Jázu Porkuluj (ma: Iazu Vechi, 272 ort. és 56 kat. lakos) falukról, melyeket Domokos Pál Péter „színmagyaroknak” mond. (DOMOKOS 1987. 255.) Utóbbi faluban a kolozsvári nyelvészek az ötvenes években még találtak magyarul beszélőket. (SZABÓ T. 1981. 518.). Az 1930-as népszámlálás az akkori Putna (ma: Vrancea) megyei Podul Schiopului nevű hegyi faluban 185 római katolikus és 266 (!) magyar anyanyelvűt mutatott ki.
63. Azokat a településeket tartalmazza, amelyeken ma még beszélnek magyarul. A falvak névváltozatainak megállapításánál – ahol lehetett – a *Magyar helységnevév-azonosító szótár*ra (Szerk. Lelkes György, Bp., 1992.) alapoztam, de azonosításuk megkönnyítése végett megadom a mai román nevüket is. Azoknak a falurészeknek az adatait, melyeket a népszámlálások (s esetenként a magyar csángó irodalom is) nem eléggé megindokoltan önálló falvaknak tekintenek, külön nem szerepeltetjük, hanem besoroljuk annak a falunak az adataihoz, amelynek részét képezik. (Pl. Bogdánfalva, Lujzikalagor, Lábnik stb. részei esetében). Fordított esetben viszont – ha a népszámlálások önálló településeket összevonnak – ezek adatait igyekezzünk külön közölni. (Pl. Forrófalva és Nagypatak, Aknavásár vagy Szlanikfürdő csatolt falvai stb.)
64. Népszámlálási adat.
65. Népszámlálási adat.
66. Helyszínen megbecsült adat. Egyes falvak esetében a + jellel hozzáadott szám a magyarul beszélő ortodoxokat jelöli.
67. A nyelvet ismerők becsült száma alapján számított adat. Együttal jelzi a nyelvi asszimiláció előrehaladottságát az illető faluban.
68. Népszámlálási adat.
69. A magyarul beszélő ortodox lakosság nélkül. (Hasonló esetekben a továbbiakban ugyanígy.)
70. Secătura néven.
71. Az 1930-as népszámlálás külön tünteti fel Bogdánfalva Albeni, Buchila, Dămuc, Valea de Sus, Florești, Frăsinoia és Rujinca nevű részeit. 1992-ben már csak Buchila szerepel külön.
72. Ferdinand néven.
73. Magyarul beszélő cigányok. Vallásuk ortodox és pünkösdistá.
74. Az 1992-es népszámlálás Forrófalva (Faraoani) és Nagypatak (Valea Mare) adatait csak együtt adja meg (összesen 5.400 katolikus, 51 ortodox).
75. Egyházi adat. (ALMANAHUL 1995. 135.)
76. Ideszámítva Costița, Valea-Drăgă, Valea de Jos (Mare) és Valea de Sus falurészek lakosságát.
77. Rácsila voltaképpen (pl. egyházilag) Lészped része, kirajzása.

78. Bergyila a Racova községközpontához tartozó Gura Văii falu egyik része. Népszámlálási adatait önállóan sem 1930-ban, sem 1992-ben nem tüntették fel, de bizonyos, hogy a Gura Văii-n kimutatott katolikusok zöme mind Bergyilában él.
79. Már csak azok tudnak magyarul, akik a környék katolikus falvaiból beházasodtak a faluba.
80. Corhana és Osebiți falurészekkel együtt, melyek önállóan szerepelnek a népszámlálásokban.
81. L. fennebb Nagypatak jegyzeteit.
82. Egyházi adat (Almanahul 1995. 121. p.). Az 1992-es népszámlálás Forrófalva (Fărăoani) és Nagypatak (Valea Mare) adatait csak együtt adja meg (összesen 5.400 katolikus, 51 ortodox).
83. A külön faluként feltüntetett Alexandrina falurésszel együtt.
84. Valea Rea néven.
85. Gh. Buzdugan néven.
86. A zömében katolikus lakosságú Berindești adatait a csaknem teljesen ortodox Gășteni falunál találjuk, a megadott számok tehát erre a két falura összesítve vonatkoznak.
87. Unguri néven.
88. A népszámlálásban (és olykor a magyar szakirodalomban is) külön szereplő Podu Roșu (Podoros) falurész Lábnik része.
89. A katolikus falurész 1930-ban Fântânele néven.
90. Magyarul is beszél mintegy 200 fő ortodox cigány és román.
91. Râpa-Epei néven.
92. Gura Solonți néven.
93. Sárbi néven.
94. A katolikusok Strugari falu Neszujest/Năsuiești nevű falurészében, valamint Cetățuia és Răchitișu falvakban élnek.
95. 1930-ban külön szerepel Găidar és Coman, előbbi 369, utóbbi 42 lakossal.
96. Văiliri falu az újonnan épült Livezi része. Az 1930-ban Valea Rea néven.
97. Butucari, Dragomir, Martin-Berzunți és Moreni falvakban összesen. A magyarul tudók főleg a Butukar nevű falurészben.
98. Az önállóan feltüntetett Cădărești kis falurésszel együtt. Csügés voltaképpen két településből – Románcsügésből és Magyarcsügésből – áll, de a népszámlálás nem követte ezt a felosztást, Cădărești Magyarcsügés része.
99. A magyarcsügési ortodoxok mind beszélnek magyarul, valamint a románcsügésiek nagy része is.
100. A népszámlálások külön feltüntetik a falurészeket. A közölt adatok a teljes községre vonatkoznak. Magyarul tudók főleg a Cuchiniș és Buruieniş falurészekben élnek.
101. Az adatokat mindkét népszámlálás esetében összesítve adtuk meg. Még magyarul beszélő katolikusok hagyományos településszerkezetben főleg a Vermești peremközségben élnek.
102. Moinești, Lunca Moinești és Lucăcești összesített katolikus lakossága.
103. Katolikusok főleg Magyardormán/Brătulești részben.
104. Az összesített szám tartalmazza az 1930-ban külön fel nem tüntetett Dofteana, Bogata, Valea Cămpului és Seaca katolikus lakosságát.
105. Valea Cămpului ma Ștefan Vodă falu egyik része. Az 1992-es népszámlálási adatok az egész falura vonatkoznak.
106. Az 1930-as népszámlálás Târgul Ocna (Aknavásár) városban 2.539, s a ma már pontosan meg nem határozható Slănic nevű településen pedig 998 katolikus mutat ki. Mindkét településhez több falu is tartozik, s az összesített számok mai falvankénti lebontását nem lehet elvégezni. Annyi azonban bizonyos, hogy a népszámlálás által összesen kimutatott 3.537 katolikus Aknavásáron (Târgul Ocna), Szalantorkán (Gura Slănic), Degettesen (Păcura), Szlanikfürdőn (Slănic Băi), Szaláncon (Cireșoia) és Cserdákon (Cerdac) él.
107. A katolikus lakosságú Degettes (Păcura) az ortodox Poieni falu része, ami Aknavásár peremközsége. A közölt népszámlálási adatok Poieni-ra vonatkoznak, de a 235 katolikus Degettesen él.
108. A falu ma Aknavásár peremközsége. A lakosság össz-számát adat hiányában nem lehet megbecsülni.
109. 1930-ban: Slănic Băi. L. még Aknavásár jegyzetét.
110. Az 1930-as népszámlálás Tatrosnál (Târgu Trotuș) tünteti fel Diószeg (Tuta) és Văisoara lakosságát. Utóbbiban nem élnek katolikusok. Tatros és Diószeg katolikusainak össz-száma 1.796.
111. Az 1930-as népszámlálás a csángók által lakott Szitás (Nicoaresti), Újfalú (Satu Nou), Szőlőhegy (Părgărești) és Bahána (Bahna) adatait az ortodox lakosságú Bogdanești falunál összesítve tünteti fel.



112. A népszámlálásokban jelzett Călcăi falu Gorzafalva része.
113. A városnak van hagyományos magyar falurésze. A becslült abszolút szám csak erre, a százalékarány pedig a teljes városra vonatkozik. A tömbháznegyedekben élők nyelvvállapotáról nincs adat.
114. Văliszăka ma Ștefan cel Mare falu része. A közölt számok erre a falura vonatkoznak.
115. A falu ma Vrancea megyéhez tartozik.
116. Domokos Pál Péter a harmincas évek elején Horgesti-en még magyarul beszélő öregekkel találkozott, s a „fél Valént” is magyarul beszélőnek nevezi. (Domokos 1987. 233.)
117. Ez a szám 10.000 fővel marad alatta Domokos Pál Péter 1931-es becslésének, aki akkor a moldvai magyarság lélekszámát – még az 1930-as népszámlálási adatok ismeretének hiányában – 55.000 főben állapította meg. Míkcs László ezt a becslést később „kicsit optimistának” nevezte. (Míkcs 1941. 249.)
118. Az utóbbi években kisebb-nagyobb tanulmányok, cikkek sora jelent meg a csángó identitástudat kérdéskörében. A teljes felsorolás igénye nélkül kiemelném a következőket mint olyanokat, amelyek új szempontok felvetésével gazdagították a csángó kutatásokat: Berna Gábor: Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún. In: Halász Péter szerk.: *„Megfoga vala apóm, szokor kezemtül...”* Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Bp., 1993. 45–61.; Diószegi László–Pozsony Ferenc: A moldvai csángók identitásának összetevőiről. In: Diószegi László szerk.: *Magyarságkutatás 1995–96*. Bp., 1996. 105–112.; Fodor Katalin: A csángók identitásproblémájának nyelvi és nyelven kívüli okairól. In: Kassai Ilona szerk.: *Kétnyelvűség és magyar nyelvhasználat*. Bp., 1995. 121–127.; Gazda József: A nyelv és a magyarságtudat szintjei a moldvai csángóknál. *Néprajzi Látóhatár* III. évf. 1994. 1–2. 269–282.; Lukács László: Problems in the ethnic identity of the Moldovan Hungarians. *Studia Fennica Ethnologica* 1995. 3. 156–160.; Magyar Zoltán: Vallás és etnikum kapcsolata egy moldvai csángó faluban. *Néprajzi Látóhatár* III. évf. 1994. 1–2. 75–88.; Murádin László: A kétnyelvűség egy sajátos megnyilvánulása a moldvai csángómagyarok nyelvi tudatában. *NYIRK XXXVII*. évf. 1994. 1–2. 159–162.; Pávai István: A moldvai magyarok megnevezései. *Regio* 1994. 4. 149–164.; Uő: Vallási és etnikai identitás konfliktusai a moldvai magyaroknál. *Néprajzi Értesítő* 1996. LXXVIII. 7–27.; Pozsony Ferenc: Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban. In: Katona Judit–Viga Gyula szerk.: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Miskolc, 1996. 173–179.; Sándor Klára: A nyelvcsere és a vallás összefüggése a csángóknál. *Korunk* 1996. 11. 60–75.
119. Az 1992-es népszámlálási eredményeket feldolgozó mérvadó román szakkiadványok – a felvett adatok fényében – nemlétezőnek tekintik a csángó problematikát. (Lásd például: Trebici 1995 és 1996) V. Trebici akadémikus egy helyen ezt írja: „Egyes magyar források szerint a moldvai csángók száma valahol 50–100.000 fő között lenne. Csakhogy az 1992-es népszámlálás során 2.100 csángót vettek nyilvántartásba, akik a feldolgozás során az ’egyéb nemzetiségek’ rovatba kerültek. [...] Nincs alapja néhány magyar történész azon állításának, miszerint a moldvai csángók nagy részét elrománosították, de megőrizték római katolikus vallásukat. [...] A római katolikus vallás moldvai elterjedésének teljesen más a története, ez nem magyarázható meg a római katolikus csángók ún. ’elromanosításával.’” (Trebici 1996. 110. és 122., 4. jegyz.)

## Irodalom

- Almanahul „Presa Bună”* 1995. Iasi (A Jászvásári Római Katolikus Püspökség Évkönyve)
- Auner Károly: 1908 *A romániai magyar telepek történeti vázlata*. Temesvár
- Baker, Robin: 1997 On the Origin of the Moldavian Csángos. *The Slavonic and East European Review* Vol. 75. No. 4. 658–680.
- Benda Kálmán szerk.: 1989 *Moldvai csángó-magyar okmánytár. I–II*. Bp.
- Benkő Loránd: 1990 *A csángók eredete és települése a nyelvtudomány szemszögéből*. Bp. (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai. 188.)
- Bucur Ioan Micu: 1997 *Incercări violente de maghiarizare a „ceangăilor” români. 1944–1997*. Buc.
- Călinescu, Gheorghe szerk.: 1925–1939 *Diplomatarium Italicum*. Documenti raccolti negli archivi italiani. 1–IV. Roma, Vol. 1. (1925); Vol. 2. (1930); Vol. 3. (1934.); Vol. 4. (1939)
- Căndea, Romulus: 1917 *Catolicismul în Moldova în secolul al XVII-lea*. Sibiu (Nagyszében)
- Csoma Gergely – Bogdánfalvy János: 1993 Népszámlálás a moldvai csángó falvakban. In: Halász Péter szerk.: *„Megfoga vala apóm szokor kezemtül...”* Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Bp., 165–167.
- Domokos Pál Péter: 1931 *A moldvai magyarság*. Csíksomlyó (bőv. 5. kiad.: Bp. 1987.)

- 1938 A moldvai magyarság történeti számadatai. *Hitel* 295–308. (Változatlan újrakiadása: *Honismeret* XIV. évf. 1986. 3. sz. 16–22.)
- Elekes Lajos: 1940 A román fejlődés alapvetése. *Századok* 278–313., 361–404.
- Gunda Béla: 1988 A moldvai magyarok eredete. *Magyar Nyelv* 1. sz., 12–24.
- Győrffy István: 1942 A romániai magyarság sorsa. In: *Magyar nép – magyar föld*. Bp., 450–465.
- Hajdu Mihály: 1980 *Az 1646–47. évi Bandinus féle összeírás névstatistikái*. Bp. (Magyar Személynévi Adattárak 30.)
- Halász Péter: 1992 A moldvai magyarok Románia Nagy Földrajzi Szótárában (1898). *Honismeret* XX. évf. 4. 56–59.
- Horváth Antal: 1994 Strămoșii catolicilor din Moldova. Documente istorice. 1227–1702. Sf. Gheorghe (Sepsiszentgyörgy)
- Iordan, Iorgu: 1963 *Toponimia românească*. Buc.
- 1983 *Dicționar al numelor de familie românești*. Buc.
- Jerney János: 1851 *Keleti utazása a Magyarok' őshelyeinek kinyomozása végett*. 1844 és 1845. Pest, I–II.
- Kós Károly, Dr. – Szentimrei Judit – Nagy Jenő, Dr.: 1981 *Moldvai csángó népművészet*. Buk., 470.p.
- Lahovari, George Ioan – Brătianu, C.I. – Tocilescu, Grigore G.: 1898–1902 *Marele Dicționar Geografic al României*. I–V. Buc.
- Lecca, O[ctav] G[eorge].: 1937 *Dicționar Istoric, arheologic și geografic al României*. Buc.
- Lükő Gábor: 1936 *A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal*. Bp. (Néprajzi Füzetek 3.)
- Makkai László: 1936 *A milkói (kum) püspökség és népei*. Debrecen
- Manuilă, Sabin: 1938 *Recensământul general al populației României din 29. decembrie 1930. II*. Buc.
- Mărtinaș, Dumitru: 1985 *Originea ceangăilor din Moldova*. Buc.
- Mikecs László: 1941 *Csángók*. Bp. 444. p. (reprint kiad.: 1989)
- 1943 A Kárpáteken túli magyarság. In: Deér József–Gáldi László szerk.: *Magyarok és románok. I*. Bp., 441–507.
- Munkácsi Bernát: 1902 A moldvai csángók eredete. *Ethnographia*, 433–440.
- Năstase, Gh. I.: 1934, 1935 Ungurii din Moldova la 1646 după „Codex Bandinus”. *Arhivele Basarabiei VI*. (1934) 397–414. és VII. (1935) 74–88.
- Racoviță, Ortensia: 1895 *Dicționar geografic al jud. Bacău*. Buc.
- Recensământul populației și locuintelor din 7 ianuarie 1992*. Structura etnică și confesională a populației. București, Comisia Națională pentru Statistică. 1995.
- Rosetti, Radu: 1905 *Despre ungurii și episcopii catolice din Moldova*. Buc.
- Rubinyi Mózes: 1901 A moldvai csángók múltja és jelene. *Ethnographia* 115–124., 166–175.
- Szabados Mihály: 1989 A moldvai magyarok a román népszámlálások tükrében. In: *Magyarságkutatás. A Magyarországi Kutató Intézet Évkönyve*. Bp., 89–102.
- Szabó T. Attila: 1959 A moldvai csángó nyelvjárás kutatása. *Magyar Nyelvjárások V*. Bp. 3–38. (In: *Nyelv és irodalom*. V. Buk., 1981. 482–527., 599–609.)
- Tánczos Vilmos: 1997 Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség*. Új folyam, III. évf. 1–2. 370–390. (Angol fordításban, térképmelléklettel a Teleki László Alapítvány különfüzeteként: *Hungarians in Moldavia*. Teleki László Foundation. Institute for Central European Studies. Bp., April 1998. No. 8.)
- Trebici, Vladimir: 1995 *Demografie contemporană*. Academia Română. Centrul de Cercetări demografice. Buc.
- 1996 Minoritățile naționale din România: prezent și estimatie prospectivă. *Revista de cercetări sociale*. Anul 3. 1. 106–123.
- Varga E. Árpád: 1998 Hiteles vagy harci statisztika. Az 1992. januári romániai népszámlálás kérdőjelei. In: *Uő: Fejezetek a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből*. Bp., 220–239.
- Veress Endre: 1934 A moldvai csángók származása és neve. *Erdélyi Múzeum* XXXIX, 29–64.

## Új szempontok a moldvai magyarok táji-etnikai tagozódásának vizsgálatához

Régóta tudjuk, már a moldvai magyarságról szóló korai híradásokban is feltűnik, hogy a Kárpátoktól keletre élő, elszórt településeiben a XV–XVIII. században egészen a Dnyeszterig húzódó, ma pedig elsősorban a Szeret és mellékvízeinek völgyeiben élő moldvai magyarság *nem tekinthető egységes néprajzi csoportnak*. Természetesen jogosan használhatjuk a *moldvai magyarság* kifejezést mint földrajzi szempontok alapján meghatározott *táji csoport* elnevezését. Így tette ezt a nehéz életű Bandinus püspök is, mikor 1646-ban végigjárta Moldva katolikus településeit. A híveit számba vevő főpap magyarnak tekintette és nevezte őket minden további megkülönböztetés nélkül. Hasonlóképpen ír rólok Zöld Péter is 1781-ben küldött jelentésében: „magokat csángó-magyaroknak nevezték és nevezik a mai nap is”.<sup>1</sup>

A moldvai magyarság etnikai tagolódása a XIX. század első felében kezd megjelenni a Moldvából érkező híradásokban. Petrás Incze János 1841-ben készült *Feleleteiben* esik szó először arról, hogy „kétfélék a' Moldvában települő magyarok: Csángók t.i. és a' szomszéd Erdélyből be vándorlottak, [...] s hogy ezek a csángók a bevándorlott székelyekkel barátságosan élnek ugyan, [...] de a csángó leány férjhez nem megy székely legényhez.” „Éppen illy, vagy még nehezebben veszen csángó legény is székely leányt feleségül...”<sup>2</sup>

Am ezek a megfigyelések még csak általánosságokat tartalmaznak. Jerney János az, aki 1844 és 1845-ben gyűjtött anyaga alapján első ízben, településenként is megkülönbözteti a *csángó-magyar* és a *székely-magyar* népességet.<sup>3</sup> (Ugyanígy két csoportját különbözteti meg a moldvai magyaroknak a századfordulón Weigand Gusztáv, aki elsősorban nem a származást, hanem a nyelvi sajátosságokat veszi alapul, s sz-elő beszédük alapján választja el a magyart a székelytől. Munkájában egyenesen sz-községekről (s-Gemeinden) beszél.<sup>4</sup> Lükő Gábor is elsősorban *moldvai magyarokról* és *moldvai székelyekről* ír, mivel ő az egész moldvai magyarságot csángónak tartja (1. térkép). Ezen belül – nem vitatva természetesen a székelyek magyar voltát – könyvének térképein, de szövegében is, *magyar* és *székely*, valamint *egyéb magyar* településekről ír, hangsúlyozva, hogy a „moldvai magyar telepek lakossága régebbi eredetű Moldvában, mint a székely-magyar”.<sup>5</sup> Ezt a két néprajzi csoportot differenciálta tovább a nyelvöldrajzi szemlélet érvényesülése. Szabó T. Attila *északi és déli magyarokról* beszél,<sup>6</sup> és ezzel immár a moldvai magyarok három táji-etnikai csoportját különbözteti meg: *északi csángó*, *déli csángó* és *székely* (vagy székelyes) *csángó*. Ezt tekinthetjük a moldvai magyarok *hagyományos* etnikai felosztásának, amit egészen a legújabb időkig használtak és alkalmaztak mind a néprajzkutatók,<sup>7</sup> mind pedig a nyelvészek,<sup>8</sup> hogy csak a legrangosabbakat említsem. Aki huzamosabb időt töltött a moldvai magyarok között és jelentős számú településen fordult meg, annak érzékelnie kell, hogy a moldvai magyarság térbeli és kulturális tagoltsága ennél jóval összetettebb. Már a Néprajzi Atlasz térképei jelezték a tagoltság differenciáltabb voltát – pedig ott csak 8 település adatai

szerepelnek, a legtöbb témában pedig ezek sem mind –, a Moldvai Csángó Nyelvjárás Atlasza pedig – noha sajnálatos módon nem készült még semmilyen szintézis értékes térképlapjairól – nyelvjárás szempontból is sejteti a térbeli tagoltság erőteljesebb érvényesülését.

Jómagam akkor kezdtem először tündődni a kérdésen, mikor a moldvai magyarok kendermunkáját feldolgozva azt kellett látnom, hogy a kendentörő eszköz, továbbá a tekerőlevél, valamint a szövőszékalkatrészek neveinek földrajzi megoszlása korántsem tükrözi a moldvai magyarok hagyományos, háromfelé történő néprajzi tagolását (2, 3, 4. kép).<sup>9</sup> Sejtéseimet akkor a következőképpen fogalmaztam meg: „A kendermunkával kapcsolatos műveletek elvégzési módjainak, valamint néhány eszköz elnevezésének földrajzi megoszlása alapján arra a következtetésre jutottunk, hogy felül kell vizsgálnunk a moldvai magyarok táji-néprajzi csoportjaira vonatkozó eddigi nézeteinket [...]. A tanulmányban közölt négy térképet szemlélve egyértelműen kitűnik, hogy az Ojtoz–Tatros mentén lakó magyarok föltétlenül különböznek a Szeret mentiektől. Ez teljesen egyértelmű, és egybevág az eddigi elmélettel. Újszerű azonban, hogy néhány esetben a Tatros mentiek az úgynevezett északi, Román környéki csángókkal mutattak hasonlóságot, és ez esetben a Bákó környéki, a Szeret és a Tázló között élők teljesen elkülönülnek.”<sup>10</sup>

A 2. sz. térképemet nagyobb anyagon igazolja a Csángó Nyelvjárás Atlaszának 433. számú térképe, amely a *nagyoló tiló* elnevezésének földrajzi megoszlását mutatja a moldvai magyarság körében. Itt is látható, hogy a Tatros mentén és a Tázló felső folyása mentén teljesen egyértelműen *tilónak* nevezik ezt a szerszámot, míg a Szeret mentén Buteától Ploszkucenyig, továbbá a Beszterce, a Terebes, valamint a Tázló alsó folyása mentén fekvő településeken *raktató* a neve (5. kép).

A Moldvai Csángó Nyelvjárás Atlaszának több mint 600 térképlapján bizonyára számos olyan nyelvjárás jelenséget találhatunk, amelynek földrajzi megoszlása fontos adalékokkal szolgálhat a Moldvában élő magyarok táji-etnikai tagolódásához. Ennek feldolgozása, elemzése nyilvánvalóan a nyelvészek dolga. Én inkább a társadalomnéprajz területén igyekeztem anyagot gyűjteni arról, hogy maguk a moldvai magyarok miként látják a helyzetet, mely településekkel éreznek közösséget és melyekkel gyakorolják is az együvé tartozás különböző megnyilvánulásait. Gyűjtésem olyan témakörökre terjedt ki, mint a származás (mely faluból jöttek), a másik faluban élőkéről alkotott vélemények (rokonszenv, ellenszenv), a viselet azonosságai vagy különbözőségeivel kapcsolatos vélemények, a falucsúfolók, a házasadási szokások, a búcsújárás és az árucserre különböző jelenségei. A gyűjtött anyag természetesen hiányos és kevés az átfogó kép megrajzolásához, csupán néhány részletet tudok felvázolni.

## A nemzetiség szerinti tagolódás

A moldvai települések lakossága a leghatározottabban és a legegyértelműbben nemzetiség és – ami gyakorlatilag ugyanazt jelenti – vallás szerint tagolódik. Ez annyira nyilvánvaló és túlnyomó részben még ma is élő elhatárolódás, amivel nem is kell hosszasan foglalkozni. Számtalan jelét, esetét, jelenségét ismerjük, itt most csak jelzésszerűen utalok néhányra.

A moldvai magyarok identitásának, magyarságtudatának sajátos helyzete. Ezt egyrészt a nemesség, a középosztály, az értelmiség történelmi hiánya okozza, másrészt az a körülmény, hogy a Kárpát-medencén belüli magyarságból való kiszakadásuk idején az akkori és nem a XIX., XX. században formálódott nemzettudatot vitték magukkal. Ebből a szempontból tehát megkülönböztetett jelentősége van a nemzetiségi meghatározás kettősségének: részben ők határozzák meg önmagukat a környező románsággal szemben, részben pedig a románok vonnak választóvonalat maguk és a katolikus

magyarok között. *Korábban nem es vegyültek* – mondja egy ember a Tázló menti, vegyes lakosságú Frumószából. *Most még táncolnak egy hejt a legények a románokkal, de régebben nem. A magyarok külön s a románok külön. Az egyik korcsmánál voltak ezek, s a másikon azok. A magyaroké volt a Ráduj korcsmája a templom mellett, s a románoké idefenn, a Prészujé.*

Megvolt az elhatárolódás a kölcsönös csúfolódásban is. Nem is falucsúfolók ezek, mert nem egy-egy konkrét település lakosságát, hanem általában a másik nemzetiséget illették nem mindig szalonképes mondókákkal. Lészpeden gyűjtöttem, hogy a magyarok azt mondják a románoknak:

*Moldován, Bolokán,  
Trádje, fudje la djaán.  
(Moldován, Bolokán,  
Fut az ökör után.)*

A románok pedig (főként a gyermekek) azt kiabálták emezeknek:

*Ungur, bungur, ceapencur,  
De pohare, de la kur!  
(Ungur, bungur, te hagymás,  
Igyál a seggem poharából!)*

Így csúfolkodtak, tréfálkoztak egymással, amiből azonban sohasem származott komoly harag, hiszen a bosszantás kölcsönös volt.

De azért mikor komolyra fordult a szó, a moldvai csángó-magyarok tudták, hol van a helyük a politikai szempontok által deformált nemzetiségi palettán. Ugyancsak egy frumószai ember mondta: *Minket úgy tartanak mindcsak örökké, hogy ahol mű megyünk, nehezebbet lépünk a földre. Mikor valahol többen vagyunk, akkor mi alább kell legyünk. Ha ketten, hárman beszélgetünk, nekünk nincs annyi igazunk, mint a románoknak. Ezek a falusiak úgy tartják, hogy mű rosszabbak vagyunk. Mi jöttek vagyunk. Bangyenek. Ami azt jelenti, hogy mindcsak a magyarokhoz tartoznánk, s nem volna annyi igazunk, mint nekik. Ha megharagudnak, még azt es mondják, hogy bozgor. Ezt azért mondják, hogy ők nem értik a magyar beszédet, s akkor azt mondják: bozgerálunk.*

A kölcsönös megkülönböztetés, a másság felismerésének és vállalásának kettős jelensége szempontjából fontos és érdekes, hogy azokon a csángó településeken, amelyek lakói – különösen a Romántól északra eső területeken – elvesztették egykori anyanyelvüket s már csak románul beszélnek, azok sem tartják magukat románoknak, de a szomszédos román falvak lakói is *catolicnak, unurnak* mondják őket. A szabófalvi Erdős Szászka Pétert idézem: *Nálunk nem mondják nemzet. Ű azt mondja, hogy Ű katolikus. Tudják, mellik katolikus, nem román. Mellik ortodox, román. Ők tudják: magyar, de nem mondják ezt. Nem éppen mondják. Mondják: én katolikus vagyok. Sz akkor tudózik a magyar. Sz a románok isz tudják ezt a dolgot. Itt van Zsudafala, Tamászfala, van Butea, mind katolikusok, nem tudnak magyarul. De azokat a románok mind büntetik, azoknak nem mondják: románok! Azok nem tudnak magyarul gyelok, sz a románok mondják azoknak isz: unguri!*<sup>11</sup>

## A nemzetiségen belüli tagolódás

A moldvai magyar etnikumon belüli tagolódás sokszor árnyalatnyi, tudatbeli különbségeit nem mindig könnyű felismerni. Hiszen sokszor ők maguk is inkább csak érzik, sejtik az eltéréseket.

Ilyen megkülönböztető tényező a *származás*, a letelepedéssel járó körülmények. Például a Tázló menti Pusztináról és Frumósáról egyaránt tudjuk, hogy a madéfalvi veszedelem után elbujdosott székelyek alapították, a frumósziak mégis úgy érzik: *A pusztinaiak is csángók, de nekik másként volt a jövetelük, mint nekünk. Mert mi úgy jöttünk, hogy egyik jött eccer, a másik máccor. Ők nem.* Ugyancsak a történelmi előzményekkel függ össze a *rezesség* (răzeș), az egykori közjogi státust jelző, a *rezes* szóból származó, szabadparaszti állapotra való utalás, amit a moldvaiak nagyon számon tartanak. A magyar és a román települések között egyaránt van *rezes* és *nem rezes* múltú közösség.

A magyar települések meglehetősen elkülönülnek egymástól a *viselet* tekintetében. A székely népességű falvakra, különösen azokra, amelyek lakói a XVIII. században jöttek át a Kárpátokon, egészen századunk derekáig jellemző volt a főköttő (csepesz) viselete, szemben a nem székely (magyar, csángó) falvakkal, ahol csak a hosszú, fehér, házilag szőtt kerpát viselték. Ez aztán szerepet kapott a falucsúfólókban is, például a lányikiak a Gajcsána-Magyarfaluban élöket *kerpásoknak*, *nagykalapos csángóknak* csúfolták, míg azok emezeket *szekujoknak* meg *lótértyeseknek*, mert – mondják – *a főköttő olyan volt, mint a ló térgye.*<sup>12</sup> Ugyanez a fejviselet szerinti megkülönböztetés megvolt a Tázló és a Beszterce menti székelyek, valamint a Szeret menti csángók között is.

Finomabb árnyalatokat mutatnak a Szeret menti csángó és nem csángó falvak viselete közti különbségek. Ez a témakör alaposabb vizsgálatot igényel. A bogdánfalviak és a lujzikalagoriak viselete – mint mondják – egyforma, csak ez utóbbiaknak egy kicsit pirosabb. A somoskaiak és a klézseiek viselete egy volt a külsőrekecsiniékéval. A csikiaknak, a kákovaiaknak és a nagypatakiaknak némileg különbözött, de csak *a hímiben volt valami eltérés.* Színről színre, motívumról motívumra kellene ezeket a falvankénti eltéréseket elemezni, mert ők maguk inkább csak érzik az eltéréseket. *Kelgyest váltott ki. Más színű volt, másként volt megdolgozva. Mikor mentek a népek a búcsúba, Szabófalvába, Teszkánba, Gyiristre... Kelgyeszt más módú vala.*

Nagyon tanulságos és szemléletes, hogy a Bákótól délre, a Beszterce és a Szeret összefolyásánál fekvő Trunkból miként látják a környező falvak viseletében – számukra – mutatkozó eltéréseket. Az értékelésben benne van saját maguk megítélése is: a szegény halászfalu asszonyai a magukénál különbnek tartották több más falu viseletét.

*A bogdánfalviak, mikor megmosták az ingeiket, bétették egy kici kékbe. Nem szerették, hogy tiszta fejrő legyen, kicit kéken illegetett. Azért a trunkiak fiszteszeknek csúfolták a bogdánfalviakat. Még az a szokásuk es volt, hogy mikor varrták az inget, sok sárgigot [sárgát] tettek belé. [...] A dzsoszéniek nem úgy szabták az inget, mint miük. Tettek plátkát [vállbetétet], s a mejjüknél es meg volt varrva kereken. Mászmódúan jött ki, megismerszett. [...] A bogdánfalviak s a balcseszkuiaiak kihagyták a katrincából a pendejt, sz meg volt himezve szépen. De mi ujan reszteszettek vagyunk, mik még himezzük!? Ők szépen kihimezték, a lujzikalagoriak s a lészpedieik is kihimezték az ing alját.*

*A lujzikalagoriak szeretik erőst aszt a gyetót [nagyon] vereszet. Mikor vettünk ijen berkét, vettünk kalagori rozinkát, kalagori vereszet. Az a szép veresz, a szép ruzinka. Mi nem még mentünk utána, de ők addig mentek, míg kaptak. A lészpedieiknek olyan szokászuk volt, hogy sok hurmuzt [gyöngyöt] kötöttek.*

*A patakiak erőst szépek voltak, s a katrincájuknak szép volt a feketeje, nem olyan szürkés, mint a miénk. Gyakor bordájuk volt, s kemény volt a katrinca, nem fojt le a szeggin. Azoknak hejhetett [kivá-*

lő] dolgaik voltak. Azoktól asztán malicolódtunk egy kicsit. Mikor szőni fogták azokat a szép katrincúkat, mük es lesódtünk... A patakiak gyakorbordás katrincája olyan kemény volt, ha letetted a földre, akkor lábon ült. A katrincák szegésére kéket tettek. Hasonló volt a kákovaiaké s a klézseieké es.

A klézsei lányok felcsánták a gecájukat [hajfonat] ide [a tarkójukra kétfelől]. Mikor megcsánták így a fülük mögé, megsírtették így, s asztán úgy kötöte vissza a ruvát. Nálunk es, ha egy így sírtette, azt mondták, klézsejiesen kötöte a tulpánját. De a patakiak meg a kákovaiak egy helyre, hátra kötték a gecájukat, s a kendőjüket kihúzták, arról tudtuk, hogy pataki vagy kákovai. A klézsejiek besírtették.

A ketrestiek rokolyában jártak. Régebb jártak katrincába, de olyanokba, hogy csak egy morzsa feketéje volt, akárcsak a gajcsániaknak, a lányikiaknak vagy a dzsoszénieknek. Az ingeik ezeknek mind plátkással voltak.

Másik megkülönböztető jegy a beszédjük. Nem a tájszótárban megjelenő eltérésekről van szó, hanem amit ők fogalmaznak meg. Például azt mondja egy bogdánfalvi asszony: *a kalagoriak is csángók, de nem talál úgy a beszédünk*. Vagy egy külsőrekecsini azt mondja, pontosabban úgy érzi: *a somoskaiak és a klézseiek úgy beszélnek, mint mük, az újfalusiak csángósan*. Akarmit nem éppen értjük, mikor mondják. Vagy egy nagy-pataki asszony: *a kákovaiak s-vel, mik Nagypatakon sz-vel beszélünk*. Nem talál a beszédünk. A klézseiek mindcsak s-vel. A rekecsiniek uljan felszékkellesen. A csikiak esz. Essze vagyunk vegyülve.<sup>13</sup>

Ezek a saját megfogalmazásukban megjelenő beszédbeli eltérések természetesen nem tudományos megfigyelések. Az ok és az okozat sem egyértelmű a magyarzatokban. Sokszor nem azért tartják másnak a szomszéd falusit, mert eltér a beszédjük, hanem mélyebben érzik a különbséget, a beszédbeli eltéréssel csak azt magyarázzák, amit másként nem tudnak megfogalmazni.

A továbbiakban az etnikai tagolódás néhány olyan jelenségét mutatom be, ami módszertani szempontból is tanulságos lehet a kérdés további kutatása szempontjából.

Megvizsgáltam, hogy ők maguk, például a külsőrekecsiniek, hogyan érzékelik a hagyományosan besorolt, Lükő Gábor szerinti – jórészt Jerney közlésére alapozott – székely-magyar településekkel való viszonyukat. A 6. számú képen a *magyarnak* tekintett Külsőrekecsin és 14 Szeret menti település látható. Külön jelöltem a Lükő-féle térképen *magyarnak* és külön a *székelynek* feltüntetett településeket, s ezeket folyamatos, illetve szaggatott vonal köti össze Külsőrekecsinnel, aszerint, hogy a falubeliek velük hasonlóan vagy eltérően tartják-e az illető település lakosságát. Ha egy kis nagyvonalúsággal százalékot számolunk ebből a 14 településsel való viszonyból, akkor azt látjuk, hogy a külsőrekecsiniek véleménye éppen az esetek 50%-ában egyezik a *prekonceptióval*, vagyis a *magyar* településeket hasonlóan, a *székelyt* pedig eltérően ítélik. A viszonyok másik fele úgy alakul, hogy hét esetből ötnél a *magyarnak* tekinthető településektől megkülönböztetik magukat, két *székely* településsel viszont hasonlóságot éreznek. Ez utóbbi 50% esetében, amikor a rekecsiniek vonzódása nem a papírforma szerint alakul, érvényre jut bizonyos földrajzi szempont; a távolabb eső *magyar* településekhez kevésbé vonzódnak. Ezzel szemben két közelebb eső *székely* települést etnikailag is közel éreznek magukhoz, hármat azonban – bár viszonylag közel vannak – nem.

A *székely* és a *magyar* települések elkülönülése más viszonylatban Klézse esetében is megmutatkozik. Azok is megkülönböztetik magukat a közeli *székely* településektől, mint Csíkfalva, Berengyest.<sup>14</sup> Ezt fejezi ki a Petrás Incze János által gyűjtött klézsei népdal is:

*Eme székely legénynek  
Sziszd ki szemét szegénynek,  
E klézsei legénynek  
Szisz pogácsát szegénynek.*<sup>15</sup>

Más esetben a földrajzi távolság, illetve közelség éppenséggel fordított jelleggel befolyásolja a települések kapcsolatát. A Román környéki, a Szeret és a Moldva folyók között élő, úgynevezett északi csángó települések közül minden szempontból kiválik Kelgyest. Nemcsak beszédjük áll közelebb a Bákó alatti csángó településekhez, de módosabbak is, ezért aztán magukat valamennyi környékbeli csángó település fölé emelik. Ha számba veszik a körülöttük lévő csángó falukat, mindegyikről van egy-két rossz szavuk. A szabófalviak *italosabbak, nem úgy veszik a dolgot*. A korhániak *elvegyültek az oláhokkal*. A tamászfalviak *nem tudnak magyarul, a gyírszatiek dolgozók, de isznak*. És így tovább, egészen odáig, hogy *mindenféléből válnak vala ki a kelgyesztiek*. Az érdekes az, hogy a kelgyestieknek ezt a kiválóságát általában a többi falu is elismeri. Legalábbis akikkel beszéltem, úgy nyilatkoztak. Különösen a szomszédos szabófalviak azok, akiknek valóságos kisebbségi érzetük van, az őket mindenben meghaladó kelgyestiekkel szemben. *A kelgyesztiek tyáborok [gazdagok] – mondják, azoknak sok földjük van, sze cufolkodnak rajtunk. A szabófalviak kerucája [szekér] fatengelesz, sze monták vala nekünk: fatengeleszek. Sze náluk vult vaszasz keruca*.

Nagyon érdekes, hogy a minden tekintetben kitűnő Kelgyest lakossága, mely környékbeli településekkel tartja magát hasonlóknak. A 7. képen azt látjuk, hogy elsősorban azokkal, amelyek földrajzilag távolabb esnek tőle. Ugyanakkor a négy legközelebb eső településsel kapcsolatban elsősorban a különbségeket hangsúlyozzák. Lehetnek azonban itt más összefüggések is. Tudjuk, hogy Szabófalva és Lökösfalva gyakorlatilag összeépült, Újfalva (Traján) pedig Szabófalvából települt ki a század elején. Ha eltekintünk a Moldva túlsó partján lévő Korhántól, akkor a 7. kép arról is szólhat, hogy a kelgyestiek eltérőbbnek érzik magukat a szabófalviaktól és azzal kapcsolatos falvak lakosságától, s hasonlóbbnak tartják a többi csángó települést. Tulajdonképpen ugyanezt vagy legalábbis hasonló viszonyokat tükröz a 8. kép is: a szabófalviak *másnak, konkrétan és egységesen verekedőszeknek* tartják az általuk *lütüszieknek* nevezett falvakat, köztük azokat, akiket a kelgyestiek az előző térkép szerint magukhoz közelállónak érezte. Ez a *lütüsziek* kifejezés arra utal, hogy a 8. képen 0-val jelzett három település a Szeret árterébe vezető *lötün* van, szemben a Szeret és a Moldva közti platón épült Szabófalvával.

A 9. térképen a pusztinaiak szemszögéből látjuk az etnikai kapcsolatok jellegét. Pusztina székely népe egyértelműen hasonlóságot érez a Tázló és a Beszterce mentén élő, ugyancsak a madéfalvi veszedelem után idetelepült székely lakosságú településekkel, ugyanakkor határozottan megkülönbözteti magát a Szeret jobb partján sorakozó, úgynevezett *mezősegi* falvak népétől – a *mezeiektől* –, függetlenül attól, hogy azok a Lükő-féle térkép szerint *magyarok* vagy *székelyek*.

Máskülönben a pusztinaiak, akárcsak a frumószaik vagy a léspediek nem székelynek, hanem magyarnak tartják magukat, akik eltérnek a Bákó alatt, a Mezőségen élő csángóktól, mert azok – szerintük – *szőszösen* beszélnek. Elképzelhető természetesen, hogy a pusztinaiak a nagyobb távolság miatt tekintik a Szeret völgyieket egységesen tőlük különbözőeknek, de az sem lehetetlen, hogy a tudomány által még fel nem tárt, csak általuk érzékelhető eltérés van az Erdélyből a XVIII. század végén a Tázló és a Beszterce völgyébe került székelyek között.

A néprajzkutatás jól ismeri azt a módszert, amely az etnikai tagolódás, a népcsoport-identitás konkrét meghatározása érdekében a *házasodási szokásokat* elemzi, nevezetesen azt, hogy az etnikai csoportot alkotó települések lakossága honnan és milyen gyakorisággal házasodik, azon belül hová mennek és honnan jönnek a menyasszonyok, esetleg a vők. Ezzel a módszerrel, ha nem is tekinthető kizárólagosan perdöntőnek, több esetben sikerült lokalizálni egy-egy népcsoport határát. A régóta vezetett anyakönyvek még az esetleges időbeli változásokat is felismerhetővé teszik, a viszonylag nagyszámú adattal pedig lehetővé válik a különböző statisztikai módszerek alkalmazása. A moldvai



csángó-magyarok kutatása során azonban az egyházi – vagy az előljárósági – anyakönyvekhez gyakorlatilag nem lehet hozzáférni. Ezért aztán – legalábbis egyelőre – le kell mondanunk az anyakönyvek statisztikai feldolgozásának lehetőségéről, s csak a helybéli beszélgetőtársak nem mindig megbízható általánosításaira vagyunk utalva. Különösen nehéz a szokás időbeli változásait megragadni.

Az eddigi megfigyelésekből annyi leszűrhető, hogy régebben inkább jellemző volt a falvakra az endogámia, ami nyilvánvalóan a települések fiatalosága közti hagyományos találkozási alkalmak szűkösségére vezethető vissza. Különösen a kisebb nyelvszigetek vagy elszigetelt települések esetében jellemző az egymás közti házasság, ezzel szemben a Szeret völgyében egymás mellett sorakozó magyar települések között már csak a templombúcsúk, az örletések és a földbérletek révén is nagyobb volt a falvak közti ismerkedési lehetőség. Kellő számú adat hiányában azonban nemigen lehet még becsülni sem az endogámia mértékét és annak időbeli alakulását.

A házassági szokásokkal, nevezetesen a menyasszony (nyirásza) máshová adásával, máshonnan hozásával kapcsolatosan két, szűkebb térségben megfigyelt jelenségre szeretnék rámutatni.

A Tázló és a Tatros összefolyásánál, Onyest környékén jól megfigyelhető: az egymással házassági kapcsolatban lévő települések között is eltérés van a tekintetben, hogy *odahozzák-e a nyirászdát* (menyasszonyt) vagy *onnan viszik*. Teljesen egyértelmű, hogy egy-egy településnek rangot jelent, ha *oda* mennek férjhez a lányok. Ennek megfelelően számos olyan kapcsolat ismeretes két település között, hogy az egyikből szívesen és rendszeresen mennek férjhez a másikba, fordítva viszont nem vagy csak elvétve. A 10. képen az onyestiek házassági szokása látható: honnan hoznak nyirászdát az onyesti legények, illetve hova mennek férjhez az onyesti lányok. A térképről kiderül, hogy az Onyestre házasság egyrészt a földrajzi közelséggel függ össze, de nem csak azzal, mint ahogy *nyirászdának* sem csak a közel eső településekre mennek az onyesti lányok. Nyilván van valami egyéb szempont, a települések között megmutatkozó rangsor, amely korrigálja a földrajzi távolsággal mérhető értékrendet. Erre utal az a megfigyelés, hogy két település között gyakran teljesen egyoldalú a házassági kapcsolat. Például az onyestiek gyakran hoztak lányt Diószegről, de oda nemigen mentek férjhez az onyesti lányok. Vagy Szárazpatak esete, ahonnan az onyesti legények szinte sohasem hoztak lányt, ám Onyestről többen is oda mentek férjhez – de csak a *legalávalóbbak*. Hasonló okokra vezethető vissza, hogy például a kis Ripából Pusztinába nem hoztak férjhez lányt, de Pusztinából négy lány is Ripára ment férjhez – bizonyára azért, mert a falujukban nem keltek el.

Más természetű összefüggések láthatók a 11. képen. A Szereten túli magyar települések meglehetősen távol vannak egymástól, és a Tázló mentiekkel ellentétben még hagyományos értelemben sem tartoznak egységes etnikai csoporthoz: Lábnyik és Ketris lakossága – a Lükő Gábor-féle térkép szerint – *székely*, Gyószén, Hordzsest és Valén *magyar*, Ploszkucény *igazi csángó* (a múlt század végén rajzott ki Szabófalvából), Gajcsána pedig Lükő szerint *székely*, mi azonban tudjuk, hogy még ha az is lenne, semmi esetre sem a madéfalvi veszedelem után jöttek mai helyükre, mint a lábnyikiak, hanem jóval korábban.<sup>16</sup>

Lábnyik tehát, a viszonylag messzebbre eső és jórészt már románul beszélő Ketrestet leszámítva, egyedüli székely falu ezen a vidéken, a Bákótól délkeletre eső, Szeret bal parti magyar települések között. Mondják is az idősebb lábnyikiak, hogy *régen nem hoztak a faluba nyirászdát, nem is vittek más faluba. Itt éltünk ebben a gödörben, itt születtünk, itt es házasodtunk. Csak most, a verekezés után kezdtek volt más faluból leányt hozni: Gajcsánából, Valénból, Hordzsestről, mincsak ijen katolikusokat*. Tehát a földrajzi elzártság és az ebből való kitörési szándék feloldja a korábban meglévő kulturális határokat. Ezen a 11. képen, a Szeret bal partján élő magyarok házassági szokásainak alakulását és változását szemlélve, azt a folyamatot figyelhetjük meg, amikor az etnokulturális erővonalakat

megváltoztatják vagy legalábbis befolyásolják, módosítják a földrajzi, a táji hatások. Így azután ezen a hagyományos értelemben véve északi, déli és székes csángó népekből álló, hét vagy annál több települést magában foglaló, mintegy 600–700 négyzetkilométernyi területen az eltérő eredet ellenére létrejött az itt élő katolikus magyarok között az a közösségi kapcsolat, amely lehetővé teszi a házasságok létrejöttét.

Csupán néhány szempontot kívántam felvetni a moldvai magyarság táji-kulturális tagolódásával kapcsolatban. Mint említettem, az erre vonatkozó kutatásoknak még csak a kezdetén vagyok. Ha most mégis megkísérlem, hogy az eddig tárgyalt különböző társadalmi összefüggéseket egyetlen térképen ábrázoljam, azt elsősorban azért teszem, hogy vázlatosan kirajzolódhassanak azoknak a táji csoportoknak a körvonalai, amelyeket további vizsgálódások során érdemes lesz figyelembe venni.

A 12. kép szerint teljesen egyértelmű, hogy a Román környéki, északi csángóknak nevezett csoport minden szempontból elkülönül a délebbre esőktől. Tudjuk azonban, hogy ez sem tekinthető kulturális és identitásbeli szempontok alapján egységesnek.

Bákótól északnyugatra kirajzolódik egy csoport, amelynek fő települései a madéfalvi veszedelemkor idemenekült Frumósza, Pusztina, Lészped és a jórészt ezekből keletkezett további falvak a Tázló és a Beszterce völgyében.

Markánsan elkülönül a Bákótól délre, a Szeret jobb partján húzódó települések láncolata, s noha tudjuk, hogy történelmileg, nyelvjárási és viseletbeli tényezők alapján sem tekinthető egységesnek, mindenesetre erőteljesebb kapcsolatot tartanak egymással, mint akár a Szeret bal partján lévő, eredetüket tekintve hasonló módon összetett települések lakosságával, akár a tőlük nyugatra, a románul Culmea Pietricicának nevezett (Kövecses tetőnek fordítható) hegyen túl, a Tázló völgyében húzódó falvakkal. A térképről az is látható, hogy a Bákótól délre eső, hagyományosan déli csángóknak nevezett tömböt határozottan kettéválasztja a Szeret, s a két partján lévő települések között minden kulturális hasonlóság ellenére nincsen számottevő társadalmi kapcsolat. Végezetül jól kivehetően elkülönül a Tatros és a Tázló összefolyásánál lévő magyar települések csoportja.

A bemutatott szempontok és a vázlatos térképek nem szabad, hogy elfedjék a moldvai csángó-magyarok legfontosabb ismervét, amelynek alapján elsősorban vallási és nyelvi szempontból megkülönböztetik magukat a környezetükben élő románságtól. Belső tagolódásukat pedig rendkívül differenciált településtörténetük miatt is valószínűleg erőteljesebben befolyásolják a táji tényezők, mint azt korábban számon tartotta a tudomány.

Megkockáztatom továbbá azt a föltevést is, hogy a moldvai magyarság sajátos helyzetében, a magyarság évszázadok során történő fokozatos letelepedésével, az idő jelentős tényező az itteni népesség belső szerkezetének alakításában. Az idő, amely ma is dolgozik és alakítja a csángó-magyarok tagolódását.

# Ábrák



MÉRTÉK 1:1.000.000

Szerkesztette Lükő G.

## JELMAGYARÁZAT.

a magyar lakosság  
száma:

1-50 ▲▲

50-200 ▲▲

200-600 ○○

600-1200 ○○

1200-2000 □□

2000-5000 □□

nyelve:

magyar és oláh ▲▲▲▲

oláh ▲▲

néprajzi jellege:

„székely” ▲▲

„magyar” ▲▲

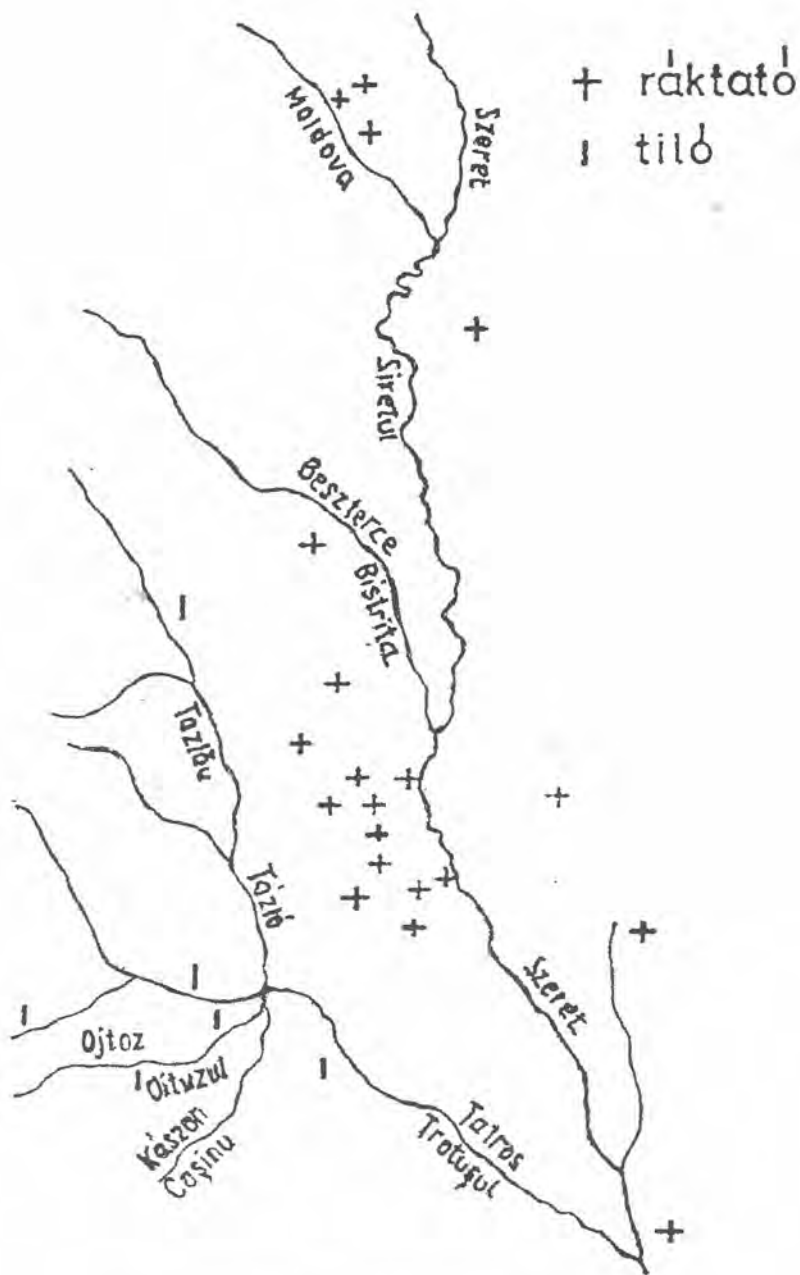
meghatározhatatlan

magyar és oláh eredetű

magyar és oláh eredetű

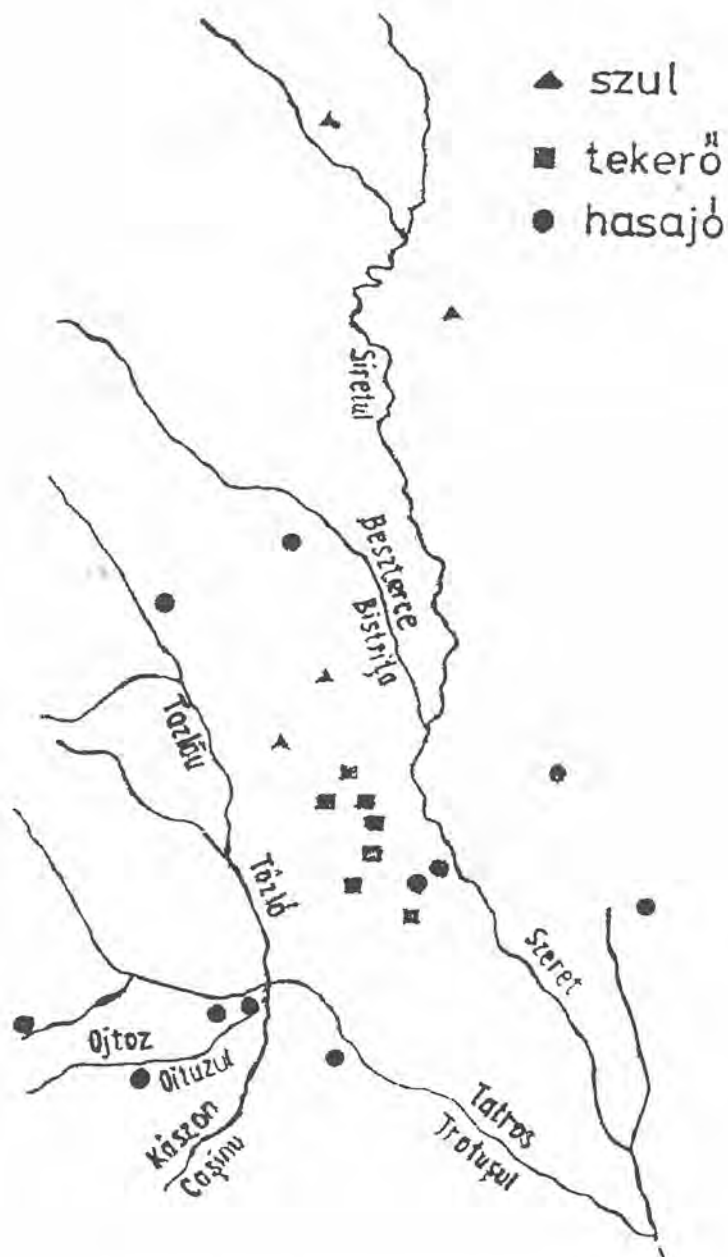
lakosság ▲▲

Lükő Gábor (1936) térképe a moldvai magyarok etnikai tagolódásáról

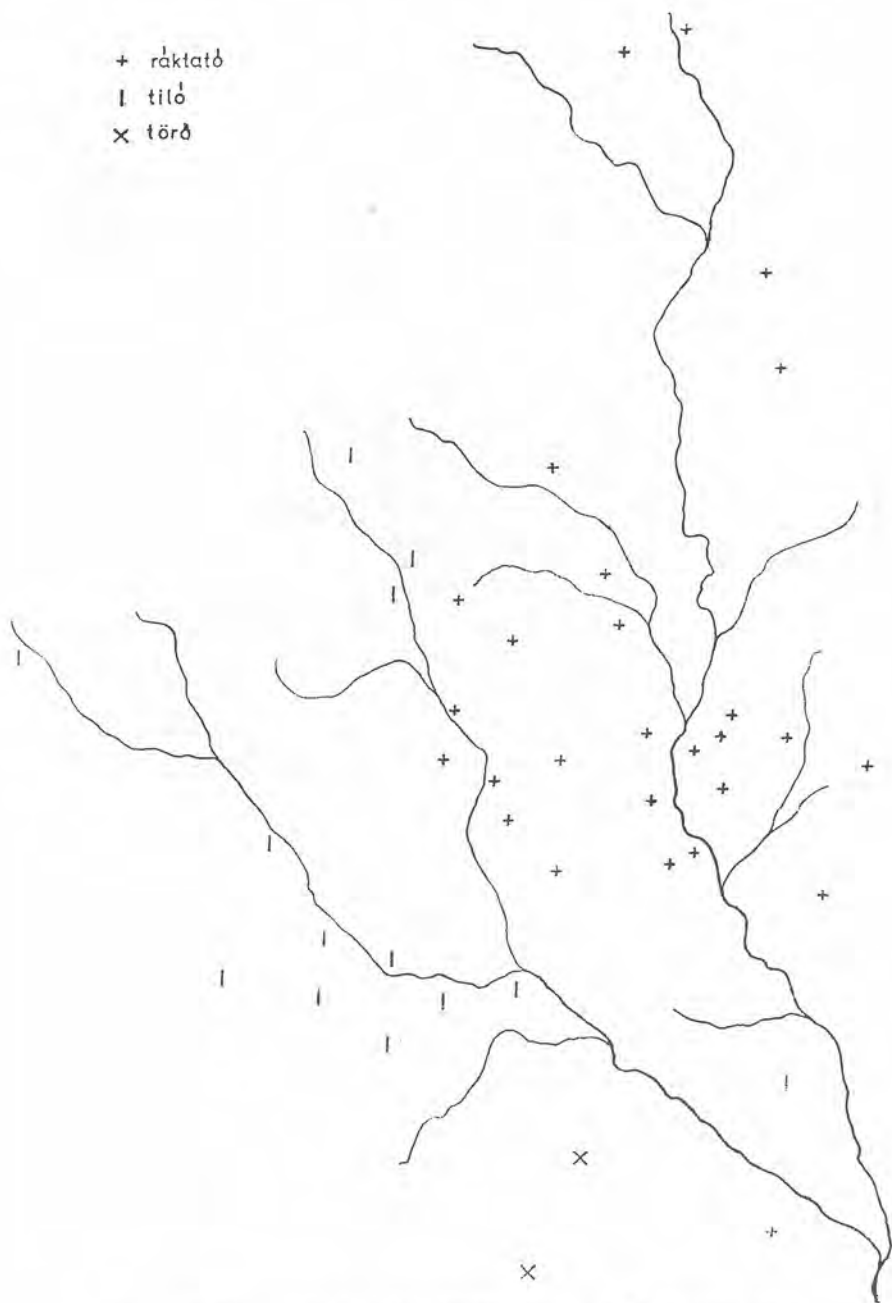


A kendertörő eszköz nevének elterjedése (Halász 1973.66.)





Az osztováta hátulso hengerének neve (Halász 1973. 84.)



A nagyoló tiló nevének elterjedése (Gálffy-Márton-Szabó T. 1991. 433.)



Hagyományos székely és magyar településekkel való, a külsőrekecsiniek által vállalt azonosság és különbség

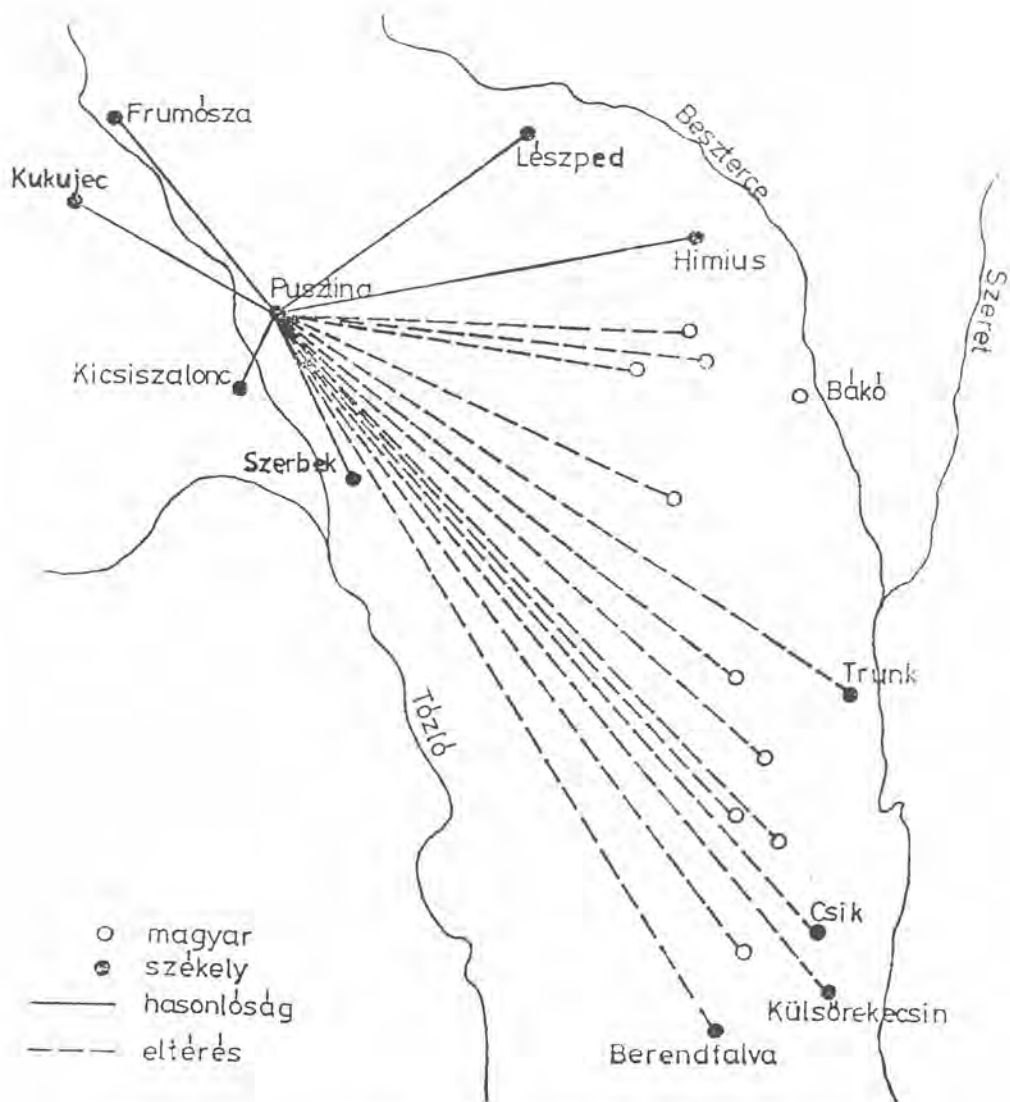




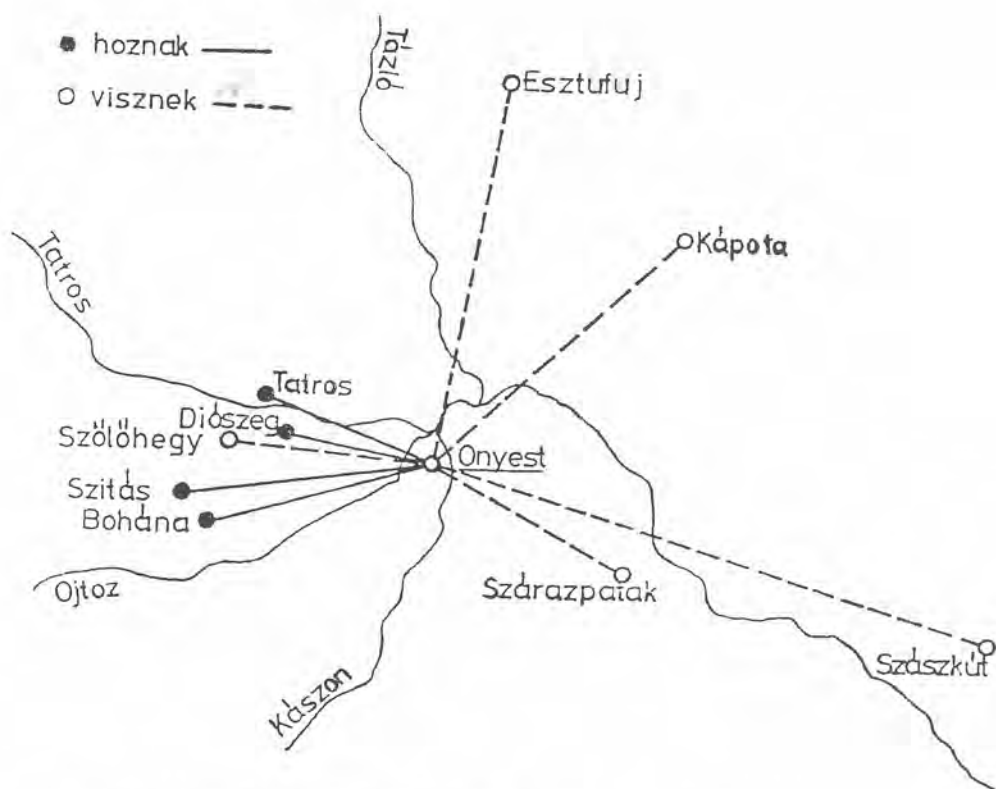
Kelgyest és a környező csángó falvak kapcsolata



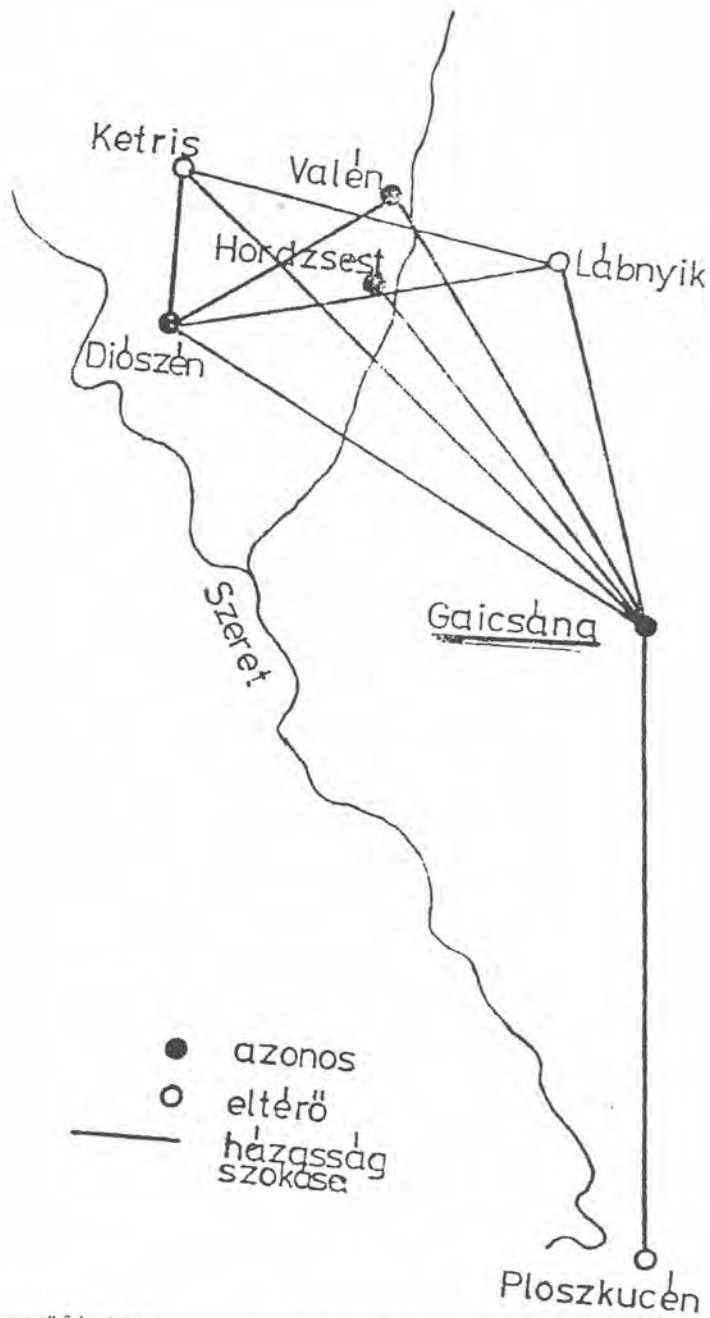
Szabófalva és a lütüsi falvak kapcsolata



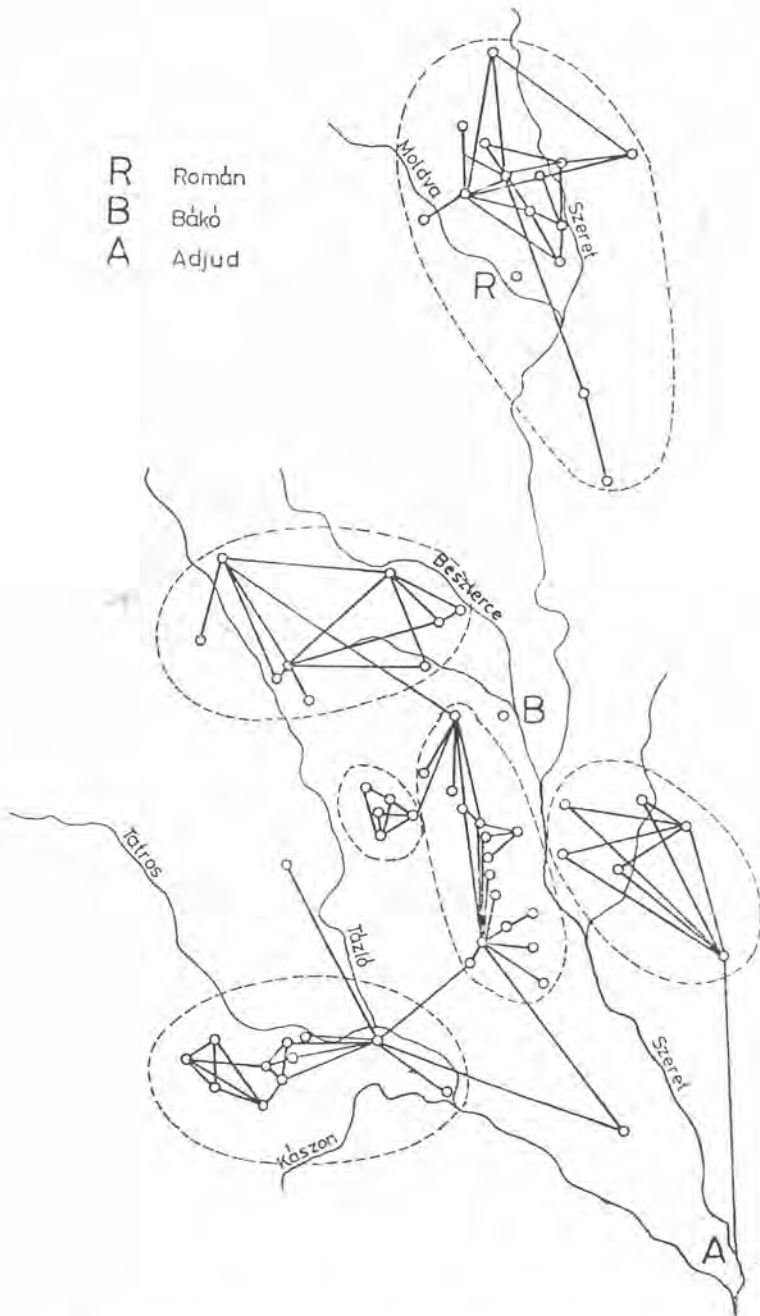
Puszina és a hagyományos székely, magyar falvak közti hasonlóság és különbség tudata



Honnan hoznak és hová visznek Onyestre, illetve Onyestről nyirászát (menyasszonyt)



Gajcsána és a környező falvak közti azonosság, különbözőség tudata, valamint házassági kapcsolataik



A moldvai magyarság táji-etnikai tagolódásának körvonalai

## Jegyzetek

1. Domokos 1941. 53.
2. Domokos 1979. 1328–1329.
3. Jerney 1851. 152–222.
4. Weigand 1902. 131–137.
5. Lükő 3956. 59.
6. Szabó T. 1972. 126.
7. Gunda 1988. 12–13.
8. Benkő 3990. 5.
9. Halász 1973. 66, 78, 84.
10. Halász 1973. 89.
11. Gazda 1993. 9.
12. Halász 1981. 4.
13. Gazda 1993. 13–14.
14. Halász 1986. 14.
15. Domokos 1979. 1410.
16. Halász 1981. 3–4.

## Irodalom

- Benkő Loránd: 3990 *A csángók eredete és települése a nyelvtudomány szemszögéből*. Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai 188.
- Domokos Pál Péter: 1941 *Moldvai kaeyarsáe*. Kolozsvár  
1979 ... *édes Hazáknak akartak szoledlni...* Bp.
- Gazda József: 1993 *Hár én hoeyne sírarnák...* Bp.
- Gállfy Mózes – Márton Gyula – Szabó T. Attila: 1991 *Moldvai csáneó nyelvarlasz*. Bp.
- Gunda Béla: 1988 *A koldvai kaeyarok eredere*. Magyar Nyelv 12–24.
- Halász Péter: 1973 *A koldvai kaeyarok kenderkunkája*. In: *Léni kultúra – néni rársadalok VII*. Bp. 55–91.  
1981 *Maeyardalu helynevei* In: *Maeyar Lévtani Boleozarok* 19. Bp.  
1986 *Klészse helynevei*. In: *Maeyar Lévtani Boleozarok* 58. Bp.
- Jerney János: 1851 *Keleti utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844 és 1845*. Pest
- Lükő Gádor: 3956 *A koldvai csáneók*. Bp.
- Szabó T. Attila: 1972 *Kik és hol élnek a csáneók?*In: *Lyelv és kúlr*. Bukarest. 122–131.
- Weigand Gusztáv: 1902 *Ber Ursnrune der s-Gekeiden*. Jahresberichte 131–137.





*Kotics József*

## **Erkölcsei értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban**

### **Bevezetés**

A moldvai csángók kultúrájának jellemzésekor a leggyakrabban a középkori jelzőt használják. A fogalomhoz kapcsolt jelentéstulajdonítás kétpólusú, egyrészt a „sötét” középkorral hozzák összefüggésbe, másfelől pedig a középkor a régi, a nagyon értékes, a megmentendő szinonimájaként jelenik meg. Az a kutató, aki moldvai magyar falvakban végez terepmunkát, első pillantásra szembesül az élet felfogásának és leélésének az övétől gyökeresen eltérő módjával. A kulturális idegenség megtapasztalása során annak saját világfelfogásunk szűrőjén keresztüli megítélése nehezen elkerülhető. A néhány moldvai falu erkölcsi értékrendjét és társadalmi kontrollmechanizmusait bemutató írásnak nem célja, hogy a miénktől eltérő életforma megmentendő értékeire vagy elfogadhatatlan negatívumaira hívja fel a figyelmet. Törekvésem arra irányul, hogy egy általam megtapasztalt értékrendszerrel és világlátással adjak képet.

1992, 1994 és 1995 nyarán néhány hetet töltöttem moldvai magyar falvakban. Először a Tatros környéki néhány településen (Szitás, Diószeg, Tatros), majd Pusztinán, Lészpeden és Szabófalván folytattam terepmunkát. Ez az írás az ott szerzett benyomások és tapasztalatok alapján készült. Az itt kifejtett megfigyelések és gondolatok érvényessége nem pusztán az ott eltöltött idő rövidsége miatt korlátozott. A legnagyobb problémát az okozza, hogy az általam vázolt kép az erkölcsi rendszerről és a társadalmi kontrollmechanizmusokról bizonyosan egyoldalú. S ennek csak egyik, de nem is a leglényegesebb összetevője, hogy a falvak társadalmában központi szerepet játszó papok véleménye és felfogása nem tükröződ(het)ik az itt leírtakban. A másik tényező, ami egyoldalúvá teszi az elmondottakat, hogy a kialakított kép elsődlegesen az idős generáció látásmódját és vélekedését tükrözi vissza. Ahol módomban áll, természetesen utalok az értékrendben és az életmódban bekövetkezett változásokra, ezek azonban inkább csak bizonyos általános tendenciákra való utalások, mintsem a tényleges állapotok megközelítő leírásai.

Az alábbiakban azt vizsgálom, hogy a moldvai falvakban az erkölcsi értékrend mely részei hangsúlyosak, s ezek milyen megfogalmazást nyernek. Hogyan viszonyult a helyi társadalom azokhoz, akik nem tartották be a közösségi normákat? A társadalmi kontrollmechanizmusok milyen változáson mentek keresztül az utóbbi évtizedekben bekövetkezett radikális életformaváltás következtében? Az elemzéshez Heller Ágnesnek a szegény hatalmáról írt tanulmányában megfogalmazott gondolatok igen nagy segítségemre voltak.<sup>1</sup> Úgy tűnik számomra, hogy az általa alkalmazott kategóriák (külső tekintély – belső tekintély, szegény – lelkiismeret) alkalmasak egy lokális kultúra erkölcsi rendszerének értelmezésére.

Manapság a moldvai falvakban egy radikális életformaváltásnak vagyunk tanúi, melynek során egy régies, archaikus kultúra feloldódik egy új közkultúrában.<sup>2</sup>

Az akkulturációs folyamat elemzése során nyomon követhető, hogy külső és belső tekintélyek milyen módon szabályozzák ezeknek a falvaknak az erkölcsi életét. Tanulmányomban arra teszek kísérletet, hogy egy átmeneti stádiumban<sup>3</sup> létező kultúra erkölcsi rendszerének és társadalmi kontrollmechanizmusainak működését változásában tudjam megragadni.

## Erkölcsi normarendszer – társadalmi kontroll

Erkölcson az egyén gyakorlati viszonyát értjük a helyes magatartás normáihoz és szabályaihoz.<sup>4</sup> Bármely sajátos norma- és szabályhierarchiát valamely értelemmel bíró világszemlélet ruház fel. Az értelemmel bíró világszemlélet mint a dolgok jó, illetve szent rendjét igazolja és legitimálja a normák és szabályok hierarchiáját. Ez a világszemlélet kölcsönöz értelmet az adott közösség cselekvésmintáinak, normáinak és szabályainak, valamint azok hierarchiájának.<sup>5</sup>

Az erkölcsi normák legitimitásának két alapvető formája van: a hagyomány és az ész.<sup>6</sup> A szégyen a külső, a lelkiismeret a belső tekintéllyel áll kapcsolatban. A szégyen esetében a tekintélyt azok a társadalmi szokások jelentik, amelyeket „mások tekintete” képvisel. A lelkiismeret esetében a tekintély a gyakorlati ész, amely belső hangként nyilvánul meg. A tradicionális társadalmakban a normák legitimitásának egyedüli forrása a szégyen, míg a funkcionális társadalmakban a lelkiismeret válik meghatározóvá. Ilyen értelemben szokás „szégyenkultúrákat” és „lelkiismeret-kultúrákat” szembeállítani egymással.<sup>7</sup>

Ha a jóról és rosszról való tudás igazságáról kizárólag a hagyomány kezekedik, akkor az erkölcsi tekintély külső.<sup>8</sup> A külső tekintély azoknak a konkrét normáknak az összessége, amelyeknek az emberek alávetik magukat. Ha valaki nem yeti alá magát ezeknek a normáknak, a többiek tekintete szégyenkezésre kényszeríti.<sup>9</sup>

*„Ha az emberek válogatás vagy előzetes mérlegelés nélkül vetik alá magukat csoportjuk vagy közösségük valamennyi konkrét normájának, akkor az erkölcsi tekintély teljesen külső. [...] Mivel a normákat a tágabb közösség határozza meg és konkretizálja, az egyén mindenfajta normatív tartalmat külső forrásból kap, semmit sem tesz hozzá és semmit sem vesz el a tartalomból. [...] Mindenki a közösség nevében beszél, amelynek az adott személy egyedi képviselője. Az erkölcsi megítélés ily módon a mások tekintetében lakozik. Mások tekintete kíséri az egyén minden ténykedését. Ha olyasmit csinálsz, amit nem kellene, vagy nem teszel meg valamit, amit meg kellett volna, a mások tekintete miatt szégyelled magad.”<sup>10</sup>*

A vizsgált falvakban néhány évtizeddel ezelőtt az egyes személy gyakorlati viszonya a helyes magatartás normáihoz és szabályaihoz voltaképpen miben sem különbözött bármely más személy viszonyától ugyanezekhez a normákhoz és szabályokhoz. A normákhoz való viszonyának nem volt egyéni színezte.<sup>11</sup>

A helyi társadalom nemcsak a közös mindennapi élet valamennyi területe vonatkozásában, hanem ezen túlmenően az életlefoylások és élettervek, az individuális szükségletek és a magánérzések vonatkozásában is illetékesnek nyilvánította magát. Ez a társadalmi kontrollmechanizmus az életvilágbeli rend szélsőségesen elnyomó és ellenőrző modellje.<sup>12</sup> A falu teljes illetékességének kinyilvánításában egyszersmind társadalmi biztonságot nyújtó és felelős csoporttudat is kifejeződik. Az életvilágbeli rend érvényességének biztosítása érdekében lép fel a közvélemény a normasértőkkel szemben.

A társadalmi kontroll azoknak a materiális és szimbolikus eszközöknek az összessége, melyek az adott közösség, társadalom rendelkezésére állnak, tagjai normatartó viselkedésének biztosítására.<sup>13</sup> Ez az eszköztár igen széles. Magában foglal az önbíráskodástól kezdve a közvélemény-büntetésen keresztül a kiközösítéséig minden olyan cselekvést, amelynek célja a konform viselkedés kikényszerítése.

Falusi társadalmakban a közvélemény a társadalmi, életvilágbeli rend kialakításában és fenntartásában alapvető szerepet játszott, miután az életeseményekre való reagálás alapvetően nyilvános jellegű, az egyén a falu egészéhez méri magát.

Azokat az embereket, akik a társadalmi szankciókat is magában foglaló ítéletek meghozatalára vannak feljogosítva, társadalmi tekintélyeknek nevezzük.<sup>14</sup> A néprajzi szakirodalom ezt a kontrolláló intézményt közvélemény néven tartja nyilván. Bizonyos esetekben a közvélemény a felnőtt lakosság egészével azonos, máskor ezt a feladatot egyes társadalmi csoportok vállalják magukra.<sup>15</sup>

Az emberi magatartást spontán módon elsősorban a közvélemény mérte meg és befolyásolta. A közvélemény kikényszeríthette a megkövetelt magatartást. A rend helyreállítása kényszerítés és megszégyenítés révén történt.<sup>16</sup> A közvélemény elsősorban a rendbontó egyént, de a fellépés nyilvánossága által közvetve az egész társadalmat igyekezett a helyes magatartás kialakítására és fenntartására kényszeríteni.<sup>17</sup> A közvélemény különböző módon tudatta az érték-, elvárás- és normarendszerét megsértő tagjaival elítélő véleményét.<sup>18</sup>

## Bűnök és büntetések

Az adott közösségek életében igen eltérő lehet azoknak a norma- és szabálysértéseknek a módja, amelyeket a közvélemény büntet. A bűn vagy vétek a moldvai csángó falvak lakói körében azon magatartások összessége, amelyeket a közvélemény elítélt. Nem azonos azzal, amit a törvények bűnnek nyilvánítanak. Bűnnek azt tekintették, amit erkölcsileg is elítéltek, és ami a közvélemény megrovását vont maga után.<sup>19</sup>

Az erkölcsi élet egyéni és közösségi megnyilvánulásai nem szemlélhetők önmagukban, szoros kapcsolatban állnak az adott közösség világképével és értékrendszerével.

A moldvai magyarok idősebb generációjának világfelfogását és értékrendszerét igen találóan jellemzi Tánccos Vilmos nemrég megjelent könyvében: *„Az idősebb generáció körében még ma is a középkor világlátása, érték- és erkölcsrendje a meghatározó, a felvilágosodás racionalizmusa és ateizmusa körükben teljesen ismeretlen. [...] A világképet szilárdná, statikussá szervezi az isteni bizonyosság, s a földi dolgoknak csak ebben a földön túli vonatkozásban van valódi értékük. Az élet itt még nem vesztette el keresztény metafizikai távlatait...”*<sup>20</sup>

A mindennapi élet a moldvai csángó falvakban nagyon mélyen át van itatva vallásossággal. Itt a világ egésze eredetében és fenntartottságában egyaránt szakralizált.<sup>21</sup> Erkölcsi életük is vallási alapú. Az üdvösség elérése a legfontosabb törekvés ezekben a közösségekben. Ez határozza meg egész életüket, a munkához, a világhoz, másokhoz, saját magukhoz való viszonyukat. A katolikus egyház egyrészt explicit erkölcsi törvényeket deklarál (pl. az abortusszal, a házasság felbonthatatlanságával kapcsolatos állásfoglalások), másrészt vannak implicit erkölcsiséget hordozó tanításai (pl. a szeretet). Mérceként az egyéni, személyes lelkiismeretet hirdeti meg, erről az oldalról bizonyos erkölcsi pluralitásnak ad helyet. Ez azonban nem érinti az expliciten moralizált területeket.<sup>22</sup>

Az egyházi erkölcsi rend alapja a tízparancsolat, ennek következtében a legfontosabb bűnök az igen vallásos moldvai emberek számára az emberölés, rablás, magzatelhajtás, lopás. A faluközösség

minden tagja számára kötelező a rendszeres templomba járás és a katolikus vallás követelményeinek megfelelő életvitel. Igen nagy bűnnek számít a moldvai falvakban a rendszeres templomba járás elmulasztása, a vallás előírásainak és követelményeinek nem megfelelő életvitel, a részegeskedés, a káromkodás.

A moldvai falvakban olyan közös normák és mércék a meghatározóak, amelyeket egyaránt és egyforma mértékben kell betartania a különböző rétegek tagjainak és a két nemnek. Ezekben a lokális társadalmakban még ma is létezik az erkölcsiségnek nemek szerinti szigorú tagolódása is.<sup>23</sup> Egészen más megítélés alá esik pl. a házasságtörés esetében a nő és a férfi. Az illegális szerelmi kapcsolatokban maguk az asszonyok is minden esetben a női felet hibáztatják. De ugyanez mondható el a túlzott alkoholfogyasztásról is. A káromkodást, a vallástalanságot a férfiaknál nem ítéli meg olyan szigorúan a közvélemény, mint a nőknél, még inkább a lányoknál. A nőktől ezen a ponton is a keresztény morállal való nagyobb azonosulást vár el a közvélemény.<sup>24</sup> Itt utalok röviden arra is, hogy nemcsak a nemek, hanem a társadalmi rétegződés szempontjából is van különbség az erkölcsi normatívákat illetően. A falvak gazdarétege jobban ragaszkodik az erkölcsi szabályok betartásához, mint a földnélküliek, napszámosok vagy a városban munkát találók.

A moldvai csángók értékrendjében a becsület bír központi jelentőséggel.<sup>25</sup> Többet nincsen *böcsüje*, mondják arra, aki súlyosan megsértette a közösség erkölcsrendjét s ezáltal elveszítette tekintélyét. Rendes, becsületes, tisztességes, tiszta. Ezek a legfőbb értékmérők az emberek megítélésben. A *tiszta ember* ezekben a falvakban a becsületes ember szinonimája. *Tiszta ember* az, aki nem csak ruházatában, viselkedésében felel meg az elvárásoknak, hanem tisztességgel végzi a munkáját, jó gazda, tisztán tartja az „életet” (háztartást) is.

Szabófalván valakinek a becsülete különleges érdem, ha valakinek egy jó háza van, egy derék lova, aki szerényen öltözködik, azt mondják róla: szép háza van, derék lova van, becsület neki. Azokról a lányokról, akik tisztességesek voltak, azt mondták, hogy eszes és becsületes leányok. *Nálunk az a legnagyobb bücsü a nagy lánynál, hogy megőrezze magát. Legyen nagylyán tiszta...*<sup>26</sup> Az a lány, aki házasságáig nem őrizte meg szüzességét, s ez kitudódott, nehezebben ment férjhez. Ha ezt el tudta titkolni, és csak a nászéjszakán derült erre fény, akkor igen gyakran az újdonsült férj hazazavarta feleségét szüleihez. Majd apósától a hozomány kiegészítését követelte, arra hivatkozva, hogy a felesége *már nem volt leán*. Ilyen esetben a lány apja igen nagy szégyenbe került és nehezen tudta kivédeni vője követeléseit. Klézsn, amikor egy csángó lányt feleségül vevő román férfi számára nyilvánvalóvá vált feleségének a „hibája”, azonnal hazazavarta. Végül is újra összekerültek, de az asszonynak át kellett térnie az ortodox hitre, amiről korábban még nem volt szó.

A moldvai csángó falvak életvilága munkaközpontú, munkára beállítódott. A munka a profán élettér vezérlőelve. A becsületes munkavégzés, a szorgalom ennek megfelelően értékrendjükben központi helyet foglal el. Az ez ellen vétők megítélése éppen ezért igen negatív.

A túlzott alkoholfogyasztás, a részegeskedés önmagában is rangcsökkentő tényező, de inkább közvetett módon fejti ki hatását. Az iszákos megbízhatatlan és munkakerülő is, és így már komoly hátrányt jelent családjának.

Azokat a nőket, akik nem tartják tisztán házukat és nem látják el otthoni teendőiket, Pusztinán *dögnök* nevezik. *Az ilyet régebb úgy csúfolták, mondták, hogy dög, s ez egy mocskos, nem dögozik, s ez várja készen, mind amelyiknek ezt mondják: »add meg Uram és rágd es meg« az Isten adja be a szájába készen.*<sup>27</sup>

A nem kétkézi munkával, hanem ügyeskedéssel szerzett jövedelmet nem tartják tisztességesnek és megvetik. Ennek a megítélése ma már némelyik faluban nem tűnik ilyen szigorúnak.

A szorgos munkával megtermelt javak eltulajdonítását a közvélemény mindig bűnnek tekintette, ha az a saját közösségen belül történt. De a lopás megítélése már enyhébb, ha más faluból lop valaki, a kollektív gazdaságból pedig szinte erény volt a lopás. Sokak véleménye szerint az emberek a kollektív gazdaságokban tanulták meg a lopást.

Korábban, ha a tolvajt akkor kapták rajta, amikor kisebb dolgokat vagy gyümölcsöt lopott, elég volt, ha bocsánatot kért és a lopott dolgokat visszaszolgáltatta tulajdonosának, aki azzal a feltétellel bocsátott meg, ha megígérte, hogy többet nem lop. Gyakrabban történt meg azonban az, hogy a rajtakapott tolvajt elverték, majd átadták az állami hatóságoknak. Önbíráskodásra ma már nem kerül sor, a lopás büntetése (a mágikus eljárásokat nem tekintve) mára egyértelműen az igazságszolgáltatás feladata lett.

Szabófalván 1947-ben rablógyilkosság történt. Az elfogott tetteseket a tett színhelyére vitték, mutassák meg, hogyan történt az eset. A falubeliek felfedezve, hogy közöttük szabófalvi is van, a faluközösséget ért szégyen miatt ott helyben megölték a gyilkost.<sup>28</sup> Ebben az esetben a közösség kollektív önbíráskodással vett elégtételt becsületének beszenyeződéséért.

A lopás ma már a kárt ért egyén személyes ügyeként jelenik meg, s a közösség kollektíven nem lép fel a tagját ért károkozás esetén, ezért az igazságszolgáltatás mellett még ma is igen fontos, ha nem fontosabb szerepe van a szimbolikus elégtétel egyéni formájának. Akit kár ért, misét mondat a *román papnál* abból a célból, hogy a károkozót büntetés érje. A *román pap* hiedelemkör igen széles jelentéstartománnyal bír, de ezen belül a károkozó személyének felderítése és megbüntetése az egyik központi mozzanata.<sup>29</sup> Ugyanezt a célt szolgálja Pusztinán a ráböjtölés szokása is. *Csak a vót, hogy bötöltek vagy bötöt tartottak, hogy akkor nem ettek három pénteken, vaj kilenc pénteken nem ettek, csak imádkoztak egész nap, sem a majorságnak nem adtak enni, s akkor az Isten kivilágosította, akkor aki bűnös vót, azt megfogta.*<sup>30</sup>

Ugyancsak mágikus eljárás során *babhúzással* és kártyavetéssel próbálták sokan megtudakolni, hogy ki volt a tolvaj, meglesz-e az ellopott tárgy. Ebben az esetben a mágikus szertartás nem a boszszúra irányul, mint a fekete mise mondatásánál.

Az erkölcsi értékrend ellen vétőkkel szemben alkalmazott szankciók hatékonyságát az biztosította, hogy nyomukban a társadalmi elszigetelődés veszélye járt. Ennek legsúlyosabb formája a kiközösítés, aminek alkalmazására azonban igen ritkán kerül sor. Gyakoribb volt, hogy azok a személyek, akik a falu normáitól eltérő viselkedéssel és életvezetéssel bírtak a falu társadalmában, marginalizálódtak. Ilyen személyek lehetnek az iszákosok mellett a feslett életű nők, a törvénytelen gyermeket szülő lányanyák éppúgy, mint a maguknak házastársat nem akaró vagy nem találó agglégények és vénlányok.

A feslett életű lányokról, ha kitudódott erkölcstelen életük, hamar terjedtek a pletykák, a pap is kipuréálta őket. Az ilyenek aztán rossz hírbe kerültek és igen nehezen tudtak férjhez menni. Igen gyakran csak jóval öregebb legényekkel, megözvegyült férfiakkal vagy idegenből jött emberekkel tudtak házasságot kötni. Erkölcstelen életvitelük jogos következménye – a közösség megítélése szerint – a marginális pozícióba kerülés. Azoknak, akiket vétkesnek, bűnösnek tartottak, nem fogadták köszönését, háta mögött vaskos tréfákkal gúnyolták.

A lányanyák, amennyiben nem kényszerültek a közösségből való végleges kilépésre, marginális pozícióba kerültek. Ez a helyzet és megítélés a lányanya gyermekére is vonatkozott. A törvénytelenül született gyereket *bitangnak*, *burjának*, Klézsén *csipkének* vagy *bojtorjának* nevezik. Több faluban az ilyen gyermeket szülő anyát a közösség ma is kirekeszti, tagjai sorában nem talál magának házastársat, így kénytelen más faluban új életet kezdeni, ami gyermekkel igen nehéz, ezért legtöbb esetben

a lányanya szülei nevelik fel az ilyen gyermekeket. A kiközösített lányanya gyermekének szülei által való felnevelése Moldvában korábban is általános gyakorlat volt. Amennyiben a faluban talált magának házastársat, életük végéig a társadalom peremén, elszigeteltségben éltek.

Ugyanígy peremre szorultak azok is, akik nem találtak maguknak házastársat és ezáltal vétettek a közösség normái ellen.<sup>31</sup> A házasság szakralitásával kapcsolatos az abból kimaradók igen negatív megítélése is. Emellett ezekben a közösségekben az értékrend lényeges eleme a gyerekek vállalása és felnevelése, ami ellen éppúgy vét az agglegény, mint a vénlány.<sup>32</sup> Az ilyen ember szegényt hoz családjára, mert személye a helyi értékrend alapvető megkérdőjelezője. Éppen ezért mindenki igyekszik elkerülni a társtalanság kudarcát és az ezzel járó családi szegényt, valamint az ebből adódó marginális szerepet. A marginalizált személy mint negatív vonatkozási pont eszközként működik a falu lakói számára az egyéni életvezetés, a saját identitás definiálása számára.<sup>33</sup>

## A szegyen rituáléi

A viselkedés normái és törvényei tradicionális társadalmakban nemcsak azt írták elő, hogyan kell konform módon viselkedni, hanem azt is szabályozták, hogyan kell a dolgokat helyrehozniuk, ha nem tartották be az előírásokat, így a külső tekintély megfelelő viselkedésmódokat kínált azoknak is, akik megszegtek előírásait.

A megszegyenítő büntetés mindig nagy nyilvánosság előtt folyt, sőt az emberek tekintélyes része tevékeny szerepet vállalt a megszegyenítésben, hozzájárulva a vétkes meggyalázásához. Az egyház vagy a hatóság által kezdeményezett aktusban való aktív részvétel azt a tudatot eredményezte, mintha maga a közösség büntette volna meg bünt elkövetett tagját.<sup>34</sup> Ez a ritualizált megszegyenítés arra utal, hogy a közösség jogot formál az egyén privát életszférájának megítélésére is, amennyiben az ellentétes a konszenzuson alapuló értékekkel. Ilyen esetben nem csak az egyént, hanem a családot éri a jó hírvének a csorbulása. A rítus célja azonban nem a kirekesztés, hanem az integráció. A vezeklés nyilvánossága révén válnak újra a közösség teljes jogú tagjaivá azok, akik megsértették a közösség által elfogadott értékrendet. A faluközösség ezen az úton generálja az értékrend fennmaradását hosszú távon, ugyanakkor a közösség erkölcsi önvédelmét is szolgálja.<sup>35</sup> A kritika hagyományos formái lehetőséget nyújtottak arra, hogy a társadalmi konfliktusokat jelképes alakban fogalmazzák meg, s ezáltal olyan korlátok között tartsák, hogy a résztvevők továbbra is egymás mellett élhessenek a faluban.<sup>36</sup>

Az egyház által alkalmazott becsületbeli büntetések közé tartozott a *kiprédikálás*, ennek súlyosabb formája a *kiátkozás*, valamint a *gyertya* vagy *kereszttartás* szokása. A pap a vallási erkölcs ellen vétőket kisebb bűn esetén személyesen megdorgálta, nagyobb bűn esetén pedig kiprédikálta. A kiprédikálást mint büntetést a pap elsősorban házasságtörés, házasság előtti nemi élet, káromkodás esetében alkalmazta.

Régebben lopás esetében is alkalmazták a megszegyenítő büntetést. Szabófalván korábban a tolvaj háttára kötözték az ellopott dolgokat, és végighurcolták a falun. Közben kiabálnia kellett: *Aki úgy tesz, mint én, úgy járja meg, mint én*. Egy férfiről, akivel ezt tették, azt mondják, hogy a szegyen miatt, amit szenvedett, elment a faluból, és azóta sem tért vissza.<sup>37</sup>

Szabófalván egy lányrablási esetet büntetett úgy a pap, hogy a vasárnapi nagymisén fekete ruhába öltözve, kiátkozta a hívek sokasága előtt a törvénytelen tettéért a lányrablót.<sup>38</sup>

Ha a lány terhes lett a házasság előtti nemi kapcsolat következtében, a legénynek kötelessége volt feleségül venni, de az egyházi büntetést nem kerülhették el ebben az esetben sem. Rendszerint gyer-

tyát kellett tartaniuk, vagy keresztet, ami igen nagy szégyent jelentett a falusiak előtt. Ha nem teljesítették ezt a megalázó büntetést, a pap nem mátkásította meg és nem adta össze őket. Ha a gyermek a házasság megkötése után született ugyan, de kiderült, hogy korábbi együttlét eredménye, a büntetés lejárlásáig a pap nem volt hajlandó a gyermeket megkeresztelni.

Jól szemlélteti a kereszt alá ültetés szokásának részletesebb vizsgálata a megszegyenítő büntetésekben bekövetkezett változások irányultságát.

Pusztinán a keresztállítás szokását néhány évtizede még az alábbi módon gyakorolták: *Akkor édesanyám azt mondta, hogy akkor aztat elétérgyeltette [a pap], akiket ő hallotta, hibások, elétérgyeltette az ótárra, s visszajöttek, a szentelvizet mindenki elvette, s mind megszentelték [a bűnösöket]. Az ördög menjen ki belőlük. Úgy megszentelték, hogy az ingik csupa loccs vót. Addig szentelték. Így büntették meg régen.*<sup>39</sup> A vétkesek megbüntetésében és nyilvános megalázásában ekkor még aktív részt vettek a helyi társadalom tagjai.

Szabófalván a megesett leány és legény égő gyertyát kellett tartson a vasárnapi misén az oltár előtt, ami igen nagy megaláztatás és szégyen volt. Történt olyan eset is, hogy a legény szégyenében nem akarta tartani a gyertyát, s a büntetés teljesítése csak a lányra maradt. De a fiú sem szabadult, mert ezt a büntetést a pap bírsággá (*gloaba*) változtatta, amit a legénynek ki kellett fizetnie a parókián az egyház hasznára. Így a vétkes legények is, akik a gyertyával való büntetést pénzben váltották ki, elnyerték büntetésüket. Kezdetben csak a legények húzhatták ki magukat a nyilvános megszegyenítés alól, ez is arra utal, hogy eltérően ítélték meg a két nem szerepét az egyes bűnök büntetésénél.

Pusztinán is gyertyát kellett tartani a lányanyáknak. Itt a gyertyát előzőleg *pakurával* kenték be és azt kellett tartani három vasárnapon keresztül.

Klézsén is a lányanyának kellett *fekete gyertyát* fognia. A gyertyát csúfságból szurokkal kenték be, és kezében csalánt kellett fognia. Később már csak gyertyát fogtak, a szurok és a csalán elmaradt, ma már egyikkel sem büntetnek.

A Tatros környéki falvakban régebben nemcsak a megesett leányoknak kellett fekete keresztet fogniuk, hanem azoknak is, akikről kitudódott, hogy abortuszuk volt.<sup>40</sup>

Klézsén a pap nagyon sok esetben igen drasztikus módon büntette a lányanyákat. Amikor kitudódott az eset, a falu népének szeme láttára a pap a vétkest saját házának disznóóljába zárta be, így szégyenítve meg súlyos vétkéért.

Pusztinán a templomban a lányt, a legényt és a lány szüleit ültették ki keresztet fogni. Ha már megszületett a gyerek, anyja azt is a karján fogta, hogy mindenki lássa.

Lészpeden ma már nem kell keresztet tartaniuk a házasság előtti nemi élet vétségét elkövetőknek, de a pap az esküvőjüket csak hétköznapi hajlandó megtartani, mivel arra a vasárnapi nagymisén semmiképpen sem kerülhet sor. A menyasszony nem viselhet koszorút, a vőlegényről a pap személyesen tépi le a *lakodalmi virágot*.

Diószegen a megesett leányt *fekete kereszt* alá ültették a mise idején, a kereszt másik oldalára a legényt, sőt gyakran a lány szülei is ott vezekeltek. Mindezt három héten keresztül, arra az időre, amíg az esküvőjüket kihirdették.

Ugyancsak a büntetés része, hogy a leánynak nem szabad fehér menyasszonyi ruhát öltenie és nagy lakodalmat tartani. Ez azonban korábbi gyakorlat volt, a pap ma már megesketi az ilyen személyeket is. Egy szitási férfi nehezményezte, hogy bár levélben jelezte a papnak egy helyi lány ilyen jellegű vétségét, az mégis összeadta őket, fehér ruhában esküdhettek és a nagy lakodalom se maradt el.<sup>41</sup> Az értékrendek összeütközésének lehetünk itt tanúi. Ilyenkor minden esetben a pap által képviselt elképzelés realizálódik. Más esetben éppen az ellenkezőjét figyelhetjük meg, már nemcsak az

érintettek, de a közvélemény jelentős része is helyteleníti a nyilvános megszegyenítést, azonban azt a helyi pap a legutóbbi időkhöz alkalmazza. Így Lészpeden még néhány éve is fekete keresztet kellett fognia a vétkes leánynak és legénynek. Újabban a szigor itt is enyhült valamelyest, s a vétkesek elkerülhetik a kipurítást és a nyilvános megszegyenítést, ha pénzben váltják meg bűnüket. A bűnről természetesen az egész falunak tudomása van, de a büntetés formájáról csak az érintettek és a pap tud. Ezáltal éppen a büntetés nyilvánosságának, a megszegyenítésnek a visszatartó ereje szűnik meg. Minél heterogénebbé válik a külső tekintély, annál kevésbé látja el a szégyen a társadalom integrálásának feladatát. A szégyen nem szabályozhatja a csoporton kívüli kapcsolatokat, csak a belső konfliktusok szabályozását tudta ellátni.<sup>42</sup>

Más formái is voltak az egyházi büntetésnek, ha a leányok állapotosok lettek. Szabófalván a vétkes leányt a parókiára vitték, ahol egy jármot tettek a nyakára, egy szíjjal a kerítéshez kötötték. Az összegyülekezett sokaság szeme láttára a pap a vétkes leányt kegyetlenül megverte.<sup>43</sup> A modernizálódó egyház napjainkban a megszegyenítéssel kapcsolatos rítusokat egyre inkább feladja.<sup>44</sup>

A megszegyenítő szokások változásában határozott tendenciákat vehettünk észre. Az első fázisban a közösség még aktívan részt vesz a megszegyenítés rítusában, a következő fázis az, amikor a közösség aktívan már nem vesz ebben részt, viszont passzívan jelen van a nyilvános megszegyenítés helyén a templomban. Ekkor a bűnösök jól láthatóan hosszabb időn keresztül tartják a feszületet. A legény szülei azonban már ekkor elkerülték a nyilvános megszegyenítést. Ez is arra utal, hogy a nő szerepét súlyosabbnak ítélték meg a vétkezésben. A büntetés pénzübeni kiváltása is kezdetben csak a férfira vonatkozott, a nőnek ki kellett állnia a megaláztatást.

Néhány évtizede ez a gyakorlat is megszűnt, ma már a vétkeseknek nem kell kiülniük, de bűnük így is nyilvánosságot kap a *kipurítás* révén. Később már ez is változik, a pap ugyan konkrét eseteket prédikál ki, de már nevek említése nélkül. Persze a közösség minden ilyen esetben tud következtetni a normasértők személyére, de nevük nyilvánosan nem hangzik el a templomban. A mai állapot szerint már ezt is nehezményezik a vétkesek, s egyénileg igyekeznek a pappal rendezni ügyüket. Ily módon némi pénzváltásért már el tudják kerülni a nyilvános megszegyenítést.

## A normák pluralitása és a társadalmi kontroll

Igen fontos annak megvizsgálása, hogy a közvélemény milyen szerepet játszik ma a társadalmi, életvilágbeli rend előállításában és fenntartásában. A jelentős életformaváltás és polgárosodás következtében a moldvai falvakban a konkrét normák korábban magától értetődő jellege az utóbbi években eltűnően van, megjelennek a rendkívül elvont és univerzális normák, ezek azonban ma még kizárólag a fiatalabb generáció körében érvényesülnek, de még körükben sem meghatározóak. Az új, érvényessé váló normák egyre kevésbé konkrétak. Ha teljesen elvonttá válnak, akkor több értelmezésnek engednek teret.<sup>45</sup> A radikális életformaváltás azonban nem hozta magával a normarendszer meggyöngyülését, hanem a normák pluralitása jellemző a mai állapotokra. A viselkedési normák heterogenitása a különböző generációk eltérő felfogásának következménye.

A modernizációs folyamat az életforma külső jegyeire hat, az életmódvezérlő értékeket különböző mértékben érinti. Napjainkban egy igen szigorú vallásérkölcson alapuló életvitel keveredik egy polgárosultabb értékrenddel.

Az értékrend megváltozása, a szakrálisan megalapozott értékelsőségek elvetése vagy megkérdőjelezése a fiatal, elsősorban a városba költözött vagy ott dolgozó generáció sajátja. Ez semmiképpen sem jelenti azt, hogy a fiatal generáció már nem vallásos, csak értékrendjében máshol vannak a súly-



pontok. A fiatal nemzedék világlátására azonban már a városi életmódminták mind nagyobb hatással vannak. Jóllehet a fiatalok is megkerülik vagy áthágnak a normákat, de ők sem tagadják őket. Értékorientációjukat még egyértelműen a keresztény morál határozza meg. Azok a normák, amelyeket az eljáró férfiak a városban megismernek, nem kerülnek be a falu vérkeringésébe, ők maguk viszont a falubeli normáktól már sok tekintetben eltávolodnak. A mobilitás hatására egyre nagyobb azoknak a száma, akik kiesnek a társadalmi ellenőrzés hatóköréből. A közösségi normák betartását segítő szankciórendszer rájuk már nem vonatkozik. A közösségi élet területén az egyház a legfontosabb integráló tényező. Például az, aki a vallásgyakorlással felhagy, ezekből a közösségekből kirekeszti önmagát. A keresztény erkölcsrend minden ottlévő értékorientációját alapvetően meghatározza még ma is.

A válások csak az utóbbi néhány évben jelentek meg a csángó falvakban. A család – a házasság szentsége folytán – szakrális alapokon álló intézmény. Az egyén házasságához nem azért marad hű ezekben a falvakban, mert az jól működik, hanem azért, mert az szakrális alapokon áll. A válás ezért még ma is igen negatív megítélés alá esik. Aki nem a szakrális elv mentén viszonyul hozzá, azt a közösség kirekeszti soraiból. Elsődlegesen a pap tevékenysége játszik itt nagy szerepet, aki az ilyen személy részére nem szolgáltatja ki az egyházi szentségeket, kizárja a templomból, nem engedi gyónni, áldozni.<sup>46</sup> Az egyházi szolgáltatások megvonása, mint büntetési forma, a vallásos ember számára igen súlyos, szégyenletes büntetés, egyértelmű kiközösítés. Ennek következményeként az ilyen egyének el kell hagynia közösségét, újabban mindez sok esetben valláscserével (az ortodox hitre való áttéréssel) párosul. A közvélemény szemében ma már nem számít egyértelműen súlyos bűnnek a válás. Ma már az egyéni szempontok és körülmények mérlegelése során több esetben (durva iszákos, brutális férj, lusta, erkölcstelen, házasságtörő feleség) maguk is elfogadhatónak tartják azt.

Megfigyelhető, hogy ha a válás után újra házasságot akar kötni az elvált személy, ilyen esetben gyakori a valláscsere, vagyis az ortodox hitre való áttérés.

Tradicionalis létfeltételek között a nők válása szinte teljesen reménytelen volt, hiszen férje családjából kiválva, nem volt lehetősége önálló egzisztencia teremtésére. Miután a nők is kiszakadtak a hagyományos munkamegosztás által kínált szerepből, egyre inkább anyagilag is tudták függetleníteni magukat, s a válások száma jelentékenyen megnőtt. A közösségből való kilépésnek, a falu elhagyásának a megnövekedett mobilizációs lehetőségek következtében jóval nagyobb szerepe van. Megfigyelhető, hogy amikor az egyén a közösség elhagyására kényszerül (mert kiközösítik, vagy a marginális pozícióba kerülést nem vállalja), nem okoz számára nehézséget, hogy más vallású közösségekbe tagoldjon be és etnikailag is eltérő közegben éljen. A nyelvi és kulturális asszimiláció olyan szintjén állnak ezek a falvak, ahol az identitások cseréje nem okoz megrázkódtatást az egyén számára, és ezt a tágabb család sem éli meg negatívként.<sup>47</sup> Az esetek többségében a kiközösített (így a közösséget végelesen elhagyó) személy nő.

Korábban a közösség egésze is kiközösítéssel büntette az elváltakat, azonban ma ez már nem egyértelműen számít bűnnek a közvélemény szemében. A vadházasságra, a templomi esküvő nélküli együttélésre az utóbbi években egyetlen moldvai csángó faluban sem találtunk példát.

A házasságon kívüli nemi élet ma is igen szigorú megítélés alá esik. Különösen az erre vetemedő nők szigorú elítélése jellemző, de a közösségi ellenőrzés már nem terjed ki ezeknek a viselkedési formáknak az elítélésére, ez egyre inkább az egyház és a szűkebb rokonság feladatává vált. Az életmód és az értékrendszer változása, a nagyarányú akkulturációs folyamat következtében ma már ez sem így van. Ma már a vénlányt sem ítélik meg olyan negatívan, ha az vallásos és dolgozó; a közösség személyes döntésére bízta, hogy férjhez megy-e vagy sem. Ez egyértelműen annak a folyamatnak a kö-

vetkezménye, amikor a közvélemény már nem érzi jogosultnak a direkt vagy akár indirekt beleszólást a közösségen élő egyének privát életébe.

Bizonyos tevékenységek az állami igazságszolgáltatás megjelenésével kikerülnek a közvélemény megítélése alól. Bonyolult a viszonyrendszer a közvélemény és a hatósági, valamint az egyházi büntetések között. Ezek állandóan változnak. Korábban a közvélemény-büntetésnek és az egyházi büntetésnek volt meghatározó szerepe. Ma a hatósági büntetési formák és az egyházi büntetés a domináns tényezők. A társadalmi kontroll szerepe a magántulajdon felszámolása, az ingázás, a városiasodás révén lényegesen csökkent, működése szűkebb rokonsági, ismeretségi körökben érvényes, az egyén felszabadult a közösségi kontroll alól, a közösség élete ma már egyre kisebb mértékben folyik a falu szeme előtt.

Az utóbbi néhány évtizedben a vizsgált moldvai falvakban a társadalmi kontrollintézmények szerepe és tevékenysége átstrukturálódásának lehetünk szemtanúi. Olyan tevékenységek, melyek korábban egyértelműen a helyi társadalom közvéleményének ellenőrzése alatt álltak (pl. kisebb értékű lopások, abortusz stb.), egyértelműen az állami igazságszolgáltatás körébe utalódtak. Másfelől a társadalmi kontroll ma leginkább az egyházhoz, szinte kizárólagosan a pap személyéhez kötődik. Sok esetben ez az ellenőrzés a közvélemény kifejezője is, de már aktív részvétele és kezdeményező szerepe nélkül. Napjainkban – a korábbi állapottól eltérően – a társadalmi kontrollmechanizmusok centralizációjáról beszélhetünk.

Ezt az átalakulási folyamatot jól szemlélteti a túlzott alkoholfogyasztással kapcsolatos közösségi megítélés és attitűd megváltozása. A túlzott alkoholfogyasztás korábban jóval negatívabb megítélést kapott, hiszen a közösség értékrendjének egyik legfontosabb összetevőjét, a munka végzését akadályozta. Éppen ezért a szankciók ilyen esetben igen szigorúak voltak. A nők a nyilvános alkoholfogyasztásból korábban teljesen ki voltak zárva. A változás nem csak arra utal, hogy e téren is alapvető módosulások történtek, mivel a moldvai falvak kocsmájában megjelenő nők ma már nem keltenek se feltűnést, se megbotránkozást. Az asszonyok férjük nélkül is bemennek a kocsmába, s ezt a közvélemény már nem ítéli meg túl szigorúan, csupán a régi értékrendet képviselő idősebb asszonyok fejezik ki rosszállásukat az esettel kapcsolatban.

A falvak lakóinak életében a rendszeres, gyakran túlzott alkoholfogyasztás komoly szerepet játszik. Nemcsak a férfiak, hanem a nők és az idősebbek körében is gyakori a rendszeres alkoholfogyasztás. A közösség azonban ma már nem rendelkezik olyan eszközökkel, melyekkel eredményesen léphetne fel a normasértőkkel szemben. A beleszólás joga az egyéni életvezetési stratégiákba és cselekvésekbe ma már nem áll a közösség rendelkezésére. Így ebben az esetben teljesen a család hatáskörébe tartozó jelenségről van már szó. De ha formálisan nem is, a szóbeszéd, a pletyka révén a közösség megítélése még ma is publikus formát kap.

1989 után az egyház megnövekedett kontrolláló szerepe mellett az ellenőrzés máig igen hatékony és egyre nagyobb szerepet játszó formája a szóbeszéd meg a pletyka. A *világ kacagja, az ilyet beszélnek*, mondják a kibeszélésre, a pletykálkodásra. Mindenki arra törekszik, hogy *ne kerüljön a világ szájára*.

A pletyka, mint a társadalmi kontroll eszköze, ma is igen hatékonyan működik, sőt úgy tűnik, hogy a többi kontrollintézmény háttérbe szorulása, koncentrációja következtében szerepe egyre nagyobb lesz. A moldvai falvakban a pletykának mint informális kontrollmechanizmusnak viselkedésszabályozó, konformitást kikényszerítő funkciója van. A pletyka olyan értelemben tekinthető a társadalmi kontroll eszközeinek, amennyiben társadalmi nyomást gyakorol a helytelenített viselkedés elkövetőjére, kényszerítve a környezete által érvényesnek tekintett erkölcsi normák és értékek elismerésére.<sup>48</sup> A jó hírnév, a tisztesség, a reputáció elvesztésétől való félelem adja az alapját a pletykától

való tartásnak. Ennek következtében igen hatékony szerepet tölt be az áthagyományozott normák kontrollálásában.<sup>49</sup>

A pap szerepének megnövekedését mutatja az is, hogy tevékenysége nem pusztán a vallási élettel kapcsolatos események ellenőrzésére terjed ki. A mindennapi életvitel legapróbb mozzanataiba is beleszólása van. Sok esetben a családi konfliktusokba is beavatkozik, elsődlegesen azzal a szándékkal, hogy segítsen feloldani az ellentéteket. Erre azonban csak akkor vállalkozik, ha valamelyik családtag megkéri a közvetítésre. *Őt hétre otthagytam az uram. A pap jött, hogy békítsen ki bennünket* (Pusztina).

A törvénytelen gyermeket szülő lányanya megítélése még ma is igen negatív, de a korábbiaktól eltérően, az anya bűnét nem terjesztik ki a gyermekekre, és így ma már (az anyától eltérően) nem marginalizálódik a *bitang gyermek* a közösségben. Több faluban az ilyen gyermeket szülő anyát a közösség ma is kirekeszti, tagjai sorában nem talál magának házastársat, így kénytelen más faluban új életet kezdeni, ami gyermekkel igen nehéz, ezért igen gyakran a lányanya szülei nevelik fel az ilyen gyermeket. A kiközösített lányanya gyermekének szülei által való felnevelése korábban is általános gyakorlat volt. A pap ma is sok esetben a szószekről a vétkes kiközösítésére szólítja föl a híveket, ezt azonban többen nem tartják már be.<sup>50</sup> A nyilvános megszegyenítés helyett a falu közvéleménye már azt is elégséges büntetésnek fogadja el, ha a vétkest *kacagták, beszélték*, és ha a pap kiprédikálta és a gyermeket *bitagnak* nevezte.

Az egyházi szolgáltatások megvonása, mint büntetési forma, a vallásos ember számára igen súlyos, szégyenletes büntetés, egyértelmű kiközösítés.

A falunak nincs többé egységes (köz)véleménye. A konszenzuson alapuló értékrendet ma már nem tartja mindenki magára nézve kötelezőnek. A külső tekintély erkölcsi kényszerítő erejének erőzítője következtében alapvetően megváltozott a gyermekvállalással kapcsolatos attitűd is, ma már a sok gyermeket vállaló fiatalasszonyokat lenézéssel, sajnálkozással tekintik, „málészájúnak” tartják.<sup>51</sup>

Igen lényeges változás a szankciórendszer működésében, hogy egyéni spontán formái mellett elmaradnak a presztízsrontó, csoportos ritualizált alkalmái. A szégyen ritualizált megnyilvánulási lehetőségei ma már nem játszanak jelentős szerepet a falvak társadalmi kontrollrendszerében. Ez az értékrendszerben bekövetkezett jelentős változás következménye. Mint már utaltam rá korábban, a társadalmi nyilvános és privát szféra még nem vált el, egységet képez. A privát, az intim szféra respektálása ezekben a közösségekben igen szűk körű volt. A mai gyakorlat már arra utal, hogy itt lényeges változás következett be, s a társadalmi kontroll egyre inkább kivonul a magánszféra területéről. Az ott történtek minősítése ma már kizárólag a pap feladata. Ma már a közvéleménynek nincs a privát életszférára kiterjedő beleszólási lehetősége.

A vizsgált moldvai falvakban, a változások ellenére, a mai napig egy kifinomult társadalmi ellenőrzési rendszer működik, melynek hatékonyságát ugyan gyengíti a növekvő családi elzárkózás, ennek ellenére azonban működőképessége nem kérdőjeleződik meg.

## Jegyzetek

1. Heller é.n.
2. Pozsony 1996. 175.
3. Niklas Luhmann kategóriái szerint a moldvai csángó falvak a tradicionális és a poszttradicionális társadalmak közötti átmeneti állapotban vannak. A hagyományos társadalmakra a rétegződött munkamegosztás, míg a poszttradicionális társadalmakra a funkcionális munkamegosztás a jellemző. A tagolt (tradicionális) társadal-

- makban az egyén társadalmi funkcióját a rétegződésben elfoglalt helyzete határozza meg, míg a funkcionalista társadalmakban a betöltött funkció az, ami az egyén helyzetét meghatározza a rétegződésben. Luhmann nézetét idézi Heller 1994. 181.
4. Heller 1994. 62.
  5. Heller 1994. 49.
  6. Heller 1994. 167.
  7. Ezt a felfogást elsősorban Ruth Benedict és Margaret Mead képviselték. Nézetük Freudnak a szegényt és bűntudatot szembeállító elképzeléseihez kapcsolódik. Vö.; Heller é.n. 159.
  8. Külső tekintély önmagában csak akkor szabályozhatja az egyének viselkedését, ha a viselkedés normái homogének, vagyis ugyanazok a normák érvényesek mindenkire. Vö.: Heller é.n. 164.
  9. Heller 1994. 140.
  10. Heller 1994. 126.
  11. Heller 1994. 63.
  12. Kaschuba 1990. 71.
  13. Boudon–Bourricaud 1992. 476.
  14. Heller 1994. 145.
  15. Scharfe 1970. Igen gyakran falusi legénytársulások jogosultak a közvélemény nevében fellépni. Ebben az esetben igen érdekes helyzet áll elő, azok ellenőrzik a normák betartását, akik még nem teljesen szocializálódtak az adott közösség normarendszerébe.
  16. Angyal 1933. 62.; Tárkány Szűcs 1981. 787.
  17. Tárkány Szűcs 1981. 787.
  18. Angyal 1933.; Kulcsár 1962.; Nagy 1989.; Pápay 1989.; Jávor 1978.
  19. Tárkány Szűcs 1981. 783.
  20. Tánczos 1995. 286, 290.
  21. Detrichné 1990. 236. Lásd még Tánczos 1995. 292–296.; Mohay 1994.
  22. Detrichné 1990. 230–231.
  23. Heller 1994. 182.; Veres 1982. 43.; Jávor 1978. 312.
  24. Jávor 1978. 312.
  25. Dülmen 1990. 61. A középkori és kora újkori európai tradicionális társadalmakban is a becsület volt az értékrend meghatározó tényezője. Ezért van a becsületbeli büntetéseknél olyan kiemelkedő szerepe a szegyenkultúrákban.
  26. Imreh – Erdős Szeszka 1978. 198–199.
  27. Xántusz Piroska gyűjtése. Az adatok átengedéséért itt mondok köszönetet Xántusz Piroska, Metz Ágnes és B. Szakács István kolozsvári egyetemi hallgatóknak.
  28. Imreh – Erdős Szeszka 1978. 202.
  29. Keszeg Vilmos tanulmányában a hiedelemkör teljes elemzését elvégezte mezőségi adatai alapján. Köszönöm, hogy írását kézirat formában rendelkezésemre bocsátotta.
  30. Metz Ágnes gyűjtése, 1995.
  31. Pápay 1989. 92.
  32. Pápay 1989. 92.
  33. Gagyi 1994. 88.
  34. Gelencsér 1989. 31.
  35. Detrichné 1990. 228–229.
  36. Kaschuba 1990. 66.
  37. Imreh – Erdős Szeszka 1978. 201.
  38. Imreh – Erdős Szeszka 1978. 205.
  39. Czégényi Dóra gyűjtése, 1995.
  40. B. Szakács István gyűjtése, 1992.
  41. B. Szakács István gyűjtése, 1992.
  42. Heller é. n. 200.
  43. Imreh – Erdős Szeszka 1978. 206. II. József eltiltotta mind a nős, mind a nőtlen paráznak egyházi fenyítés alá kényszerítését. 1786-ban királyi rendelet született, melynek értelmében a megesett személyeket meggyalázó büntetésekkel illetni nem szabad. Vö. Gelencsér 1989. 31.

44. Ez annak ellenére így van, hogy egyes kutatók az e téren tapasztalható állapotok középkorias jellegét hangsúlyozzák. „A vallással kapcsolatban középkori állapotok vannak. Tudok olyan esetet, hogy klézsei pap kiátkozott egy lányt azért, mert feljelentette a papot, hogy a segélycsomagból származó kávéért pénzt eladja. S hogy ez hogy történt, az is nagyon érdekes, csak a görögkeleti egyháznál hallottam ilyesmit, hogy kiátkoznak valakit nyilvánosan a templomban. A pap gyertyát gyújtott és kiátkozta, s a gyertyát eltaposta az oltáron. Szóval ilyen körülmények vannak még. Ez maga a középkor.” Kallós Zoltán 1993. 101. Ugyancsak a klézsei pap prédikálta ki azokat, akik a Székelyföldre vitték üdülni a csángó gyerekeket, s közülük ketten nem érezték jól magukat. A vasárnapi misén mondott átkai során a hitetlenek földjének nevezte a székely várost, ahová a gyerekeket vitték. Fehér Kati közlése, 1996. Az események értékelését az is bonyolította, hogy a plebános autóbalesetben hirtelen meghalt.
45. Heller 1994. 134.
46. Vö. Gagyí 1994. 90. Az egyházadót nem fizetőt úgy szankcionálják, hogy halála után a temetési ceremónia alkalmával nem harangoznak és a pap a sírjánál nem mond prédikációt.
47. Pozsony Ferenc a moldvai magyarok identitásának vizsgálata során erősen hangsúlyozza ezt a tendenciát. Pozsony 1996. 177. Vö. Táncczos 1995b. 61–69.
48. Bergmann 1987. 199.
49. Bergmann 1987. 200.
50. B. Szakács István gyűjtése, 1992.
51. B. Szakács István gyűjtése, 1992.

## Irodalom

- Angyal Pál: 1933 *A közvélemény-büntetés*. Budapest.
- Bergmann Jörg, R.: 1987 *Der Klatsch*. Zur Sozialform der diskreten Indiskretion. Berlin–New York.
- Boudon, Raymond – Bourricaud, François: 1992 *Soziologische Stichworte*. Opladen.
- Detrichné Török Zsuzsa: 1990 *Kultúra és szakralitás a moldvai csángóknál*. Szociológia 3–4. 223–237.
- Gagyí József: 1994 *Marginalizált személy egy székely faluban*. In: *Antropológiai Műhely* 4. Csíkszereda. 87–97.
- Gelencsér József: 1989 *Pellengér, szegyenkő, pacalozás*. Megszegyenítő büntetések a Káli-medencében. Horizont XVII. évf. 1. 28–35.
- Heller Ágnes: 1994 *Általános etika*. Budapest.
- é. n. *A szegyen hatalma*. Gond 10 szám. Debrecen. 158–211.
- 1996 *A szegyen hatalma*. Két tanulmány. Budapest.
- Imreh István – Erdős Szeszka Péter: 1978 *A szabófalvi jogszokásokról*. In: *Néprajzi dolgozatok*. Bukarest. 195–207.
- Jávor Kata: 1978 *Kontinuitás és változás a társadalmi és tudati viszonyokban*. In: *Varsány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához*. Szerk. Bodrogi Tibor. Budapest. 295–375.
- Kallós Zoltán: 1993 *Gyűjtési élményeim Moldvában*. In: *Moldovának szíp tájaind születtem...* Szerk. Péterbencze Anikó. Jászberény. 95–109.
- Keszeg Vilmos: *A román pap hiedelmekőre a mezőégi folklórban*. Ethnographia 107. évf. 1–2. sz. 335–370.
- Kaschuba, Wolfgang: 1990 *Az agrártársadalom útban a modernség felé: új kutatási távlatok*. In: *A német társadalom-történet új útjai*. Szerk.: Vári András. Budapest. 58–80.
- Kulcsár Kálmán: 1962 *A közvélemény mint szociológiai jelenség*. Magyar Filozófiai Szemle
- Mohay Tamás: 1994 *„Megszenteltessék áldott szent neved...” Magyar imádságok Moldvából*. Pannonhalmi Szemle 1/2. 53–66.
- Nagy Olga: 1989 *A törvény szorításában*. Budapest.
- Pápay Zsuzsa: 1989 *Rang, párválasztás, közvélemény*. Budapest.
- Pozsony Ferenc: 1996 *Einokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban*. In: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Szerk.: Katona Judit – Viga Gyula. Miskolc. 173–181.
- Táncczos Vilmos: 1995a *Gyöngyökkel gyökereztél*. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok. Csíkszereda.
- 1995b *„Én román akarok lenni!” (Csángók Erdélyben – az etnikai-nyelvi-nemzeti identitás kérdései)*. Körünk 1. szám. 61–69.
- Tárkány Szűcs Ernő: 1981 *Magyar jogi népszokások*. Budapest.
- Veres László: 1982 *Erkölcsei normatívák és tevékenység típusok*. Debrecen.



## Etnonimek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére<sup>1</sup>

Ha átolvassuk a moldvai magyarokkal kapcsolatos néprajzi, nyelvészeti, történeti vagy akár publicisztikai irodalmat<sup>2</sup>, lépten nyomon beleütközünk az identitásukkal kapcsolatos problémákba anélkül, hogy megnyugtató válaszokat kapnánk ezekre a kérdésekre. Különösen Mártonas könyvének megjelenése óta román részről gyakori az a megállapítás, hogy a moldvai katolikusok kivétel nélkül román eredetűek. A magyar álláspont valamivel árnyaltabb, de végső soron ugyanazt az eredményt nyújtja ellentétes előjellel, mivel gyakran nem történik meg a lakosság etnikai eredetének és jelenlegi identitásának szétválasztása.<sup>3</sup> Itt természetesen nemcsak tudományos kutatókra gondolok, hanem mindazokra, akik valamilyen indokkal tollat ragadnak és állást foglalnak ebben a kérdésben. A szóban forgó népcsoport esetében viszont gyakran számolnunk kell a két etnikum közötti állapottal, az ingadozó identitással, az etnikai és a felekezeti hovatartozás, mint identifikációs tényezők közötti konkurenciával, és mindezeknek változó – a külső jegyekből megállapítható végeredménytől gyakran eltérő – tudati tükröződéssel. Közismertek azok a történelmi, társadalmi, politikai tényezők, amelyek a Moldvában élő magyarok egy részének identitászavarát a századok során generálták és napjainkban is fönntartják. Viszont ha az eredetükkel, etnikai kötődésükkel kapcsolatos tudati tükröződést kizárólagosan identitászavarként jellemezzük, az előzőkhöz hasonló leegyszerűsítő eredményt kapunk. A valóság sokkal árnyaltabb és más-más eredményre jutunk aszerint, hogy honnan vesszük az adatmintát, illetve hogy milyen irányból szemléljük a kérdést.<sup>4</sup>

Az eredet kérdésétől elvonatkoztatva, a ma élő moldvai magyar anyanyelvű katolikusok identifikálásával kapcsolatos problémákat csak akkor lehet valóságosan feloldani, ha több olyan tényezőt veszünk figyelembe, amelyek együttesen játszanak szerepet – ugyanakkor időnként és helyenként eltérő intenzitással –, e népcsoport etnokulturális hovatartozásának determinálásában. Mindezen tényezők együttes hatásvizsgálatára ezúttal nem térhetek ki, hanem egynek kiragadásával próbálok illusztrálni a felvetett téma komplexitását.

A számos identifikáló tényező közül fontos jelző szerepe van az *etnonimek*nek, azoknak a megnevezéseknek, amelyek segítségével egyrészt egy-egy kisebb-nagyobb népcsoport tagjai saját magukat környezetüktől megkülönböztetik, esetenként egy nagyobb etnikai egységhez sorolják, másrészt a közelükben élő más népcsoportok őket azonosítják. Ez az azonosítás egyszersmind minősítést is jelent, ami az etnikumok egymásról és önmagukról (részben értelmiségi hatásra) alkotott nemzetkarakterológiai sztereotípiákkal függ össze, s az adatközlők által gúnyneveknek ítélt etnonimek esetében válik hangsúlyosabbá.<sup>5</sup>

Az itt bemutatott anyag zömmel 1990. utáni adatrögzítésből származik. Az idézett szövegrészeknél az adatközlők neveinek kezdőbetűjét használom.<sup>6</sup> Az interjúalanyok között egyaránt találunk moldvai illetőségűt, Erdélybe áttelepültet, parasztembert és "értelmiségit". Utóbbi kategóriába szá-

mítom mindazokat, akik iskolai végzettségüktől és szakmájuktól függetlenül tudatosan foglalkoznak saját népcsoportjuk sorskérdéseivel, esetleg gyakorlati lépéseket is próbálnak tenni társaik nemzet-tudatának kialakítása, jogaik érvényesítése ügyében (szervezet létrehozása<sup>7</sup>, lapszerkesztés, számukra kedvezőtlen többségi sajtóvélemények megválaszolása<sup>8</sup> stb.).

Ezen a viszonylag kisebb adatmintán keresztül próbálom meg áttekinteni azt, hogy a moldvai katolikusok közül saját szemléletük és más etnikumú vagy vallású környezetük szerint kiket, kik, mióta, esetleg miért tekintenek *román*nak, *magyarnak*, *csángónak*, *csángómagyarnak* stb. Ezzel természetesen nem tudom megoldani a felvetett kérdést, pusztán azt akarom érzékelteni, hogy az adatok ilyen vagy ehhez hasonló csoportosításával árnyaltabb képet kapunk a helyzetről, s később egy jóval nagyobb adathalmazon elvégezve a gyűjtött anyag tematikai rendezését, továbbá a történeti adatok hasonló szemléletű feldolgozásával és egybevetésével közelebb kerülünk az igazsághoz. Célszerű lenne talán egy olyan számítógépes szöveges adatbázis létrehozása, amelyben az adatcsoportosításnak ezt a módját alkalmazva feldolgozhatnánk a kutatók által felgyűjtött adatközlői nyilatkozatok idevonatkozó részét, továbbá az írott források adatait. Ugyanakkor szempontokat nyerhetnénk olyan kérdőívek összeállításához, amelyek további, az eddigieknél megbízhatóbb adatgyűjtéshez elengedhetetlenül szükségesek.

A világosabb áttekinthetőség kedvéért az interjúrészletek bemutatása előtt külön is bemutatom a szövegek feldolgozására használt szempontrendszert (az kurzív szavak román ortográfia szerint olvasandók):

1. Etnonim hiányzó, bizonytalan vagy hamis
2. Etnonim: román
  - 2.1. Helybeli papok tanítása szerint
  - 2.2. Saját elképzelés szerint
3. Etnonim: magyar (*maghiar*, *ungur*, *bozgor*, *band'in*)
  - 3.1. Ortodox románok szerint
  - 3.2. Ortodox cigányok szerint
  - 3.3. Saját magukra vonatkoztatják
  - 3.4. Egyik magyar falu a másikkra is vonatkoztatja
4. Etnonim: székely
  - 4.1. Saját magukra vonatkoztatják
5. Etnonim: katolikus
  - 5.1. A helybeli papok tanítása szerint
    - 5.1.1. Római katolikus = román katolikus
  - 5.2. Saját magukra vonatkoztatják
    - 5.2.1. Ortodox=román, katolikus=magyar
6. Etnonim: csángó (*ceangău*)
  - 6.1. A csángó etnonim használata
    - 6.1.1. Erdélyi magyarok (székelyek) használják
    - 6.1.2. Ortodox románok használják
    - 6.1.3. Ortodox románok nem használják
    - 6.1.4. Ortodox cigányok használják
    - 6.1.5. Egyik magyar falu a másik lakóira vonatkoztatja
    - 6.1.6. Saját magukra nem vonatkoztatják
    - 6.1.7. Saját magukra is vonatkoztatják



- 6.2. A csángó szó jelentése
  - 6.2.1. A csángó szó jelentése :magyar
  - 6.2.2. A csángó szó jelentése: idegenbe szakadt magyar
  - 6.2.3. A csángó szó jelentése ismeretlen, de a magyarság attribútuma
  - 6.2.4. A csángó szó jelentése: magyar nyelvet másként beszélő.
  - 6.2.5. A csángó szó jelentése: magyar nyelvet tökéletlenül beszélő
  - 6.2.6. A csángó szó jelentése: magyar és román nyelvet egyaránt hibásan beszélő
  - 6.2.7. A csángó szó jelentése: magyar nyelvet már nem tudó
  - 6.2.8. A csángó szó jelentése: elvándorló
  - 6.2.9. A csángó szó jelentése: Moldvából jött magyar
  - 6.2.10. A csángó szó jelentése: kővágó (követ csángató)
- 6.3. Mióta ismerik a csángó megnevezést
  - 6.3.1. Régóta
  - 6.3.2. Újabban
  - 6.3.3. Magyar értelmiség terminológiája
- 6.4. „Csángózás” elfogadása/elutasítása
  - 6.4.1. Elfogadják
  - 6.4.2. Beletörődnek
  - 6.4.3. Nem fogadják el
  - 6.4.4. Tudatos törekvés a „csángózás” kiküszöbölésére

## 1. Etnonim hiányzó, bizonytalan vagy hamis

- P.I.: Milyen nyelvet beszélnek?  
 E.I.: Mük iljen csángó nyelvet.  
 P.I.: A magyarokkal megértik egymást?  
 E.I.: Há', nem éppeg értünk meg minden szót, de addig forgassuk, amíg megértjük.  
 P.I.: Ahogy beszél velem, ez a magyarral talál jobban vagy a románnal?  
 E.I.: Ez inkább a magyarral talál.  
 P.I.: S ebből nem gondolták, hogy magyarok?  
 E.I.: Hát, pedig gondoltuk, hogy magyarok vagyunk, de nem gondoltuk, hogy az éppeg olyan kü-  
 lömbös beszéd, hogy magyar-e, csángó-e, miljen-e, nem tuttuk.  
 G.A.: Úgy halltam én is, hogy úgy híjják, csángók, magyarok, úgy mongyák [...] Dehát én sem tu-  
 dom, hogy az-e vagy nem igazán.  
 P.I.: Népszámláláskor, a klézseiek minek mondták magukat?  
 B.P.: Melik asz' monta román, melik magyar. Sokan asz' monták román, met félnek, hogy valamikor  
 elzavarják onnét a faluból [őket]. Ezétt.

## 2. Etnonim: román<sup>9</sup>

### 2.1. Etnonim román, a helybeli papok tanítása szerint

- F.M.: Hát most, mikó vót a votálás<sup>10</sup> [...] akkó aszt monta ez a pap, meljik van most, hogy műk nem vagyunk magyarok, hanem románok.
- I.Gy.: A pap urak a népszámlálás előtt, fentről, onnan az oltárról aszt monták: "Vigyázzatok, mert ti román katolikusok vagytok".
- G.P.: Mikor gyermekek mentek Csíkszeredába iskolába, akkor a pap haragutt. Mondta, hogy nem engeddek [ne engedjék], [...] mert műk gyermekeink románok, nem magyarok, aszt mondta a pap.

### 2.2. Etnonim román, saját elképzelés szerint

- G.P.: Mük csak [...] tartottuk, hogy románok vagyunk, met ha románul tanultunk, románul szolgált pap templomba, műk úgy tartottuk, hogy műk románok vagyunk, de csak műk szüleink valamikor magyarok vótak, csak magyarok vótak [...] szüleink valamikó magyarul tanultak meg, imádkoztak is.
- P.K.: Hát, műk is aszt gondoltuk, hogy nem vagyunk tiszta románok. Romániába vagyunk, román iskolát tanulunk, s románul levelet [írást], román beszédet, asztat foglaljuk, akárhol azokat használjuk [...] Beszéltünk a családba apákkal a gyermekek magyarul, s amikor elmentünk valamire használtuk a románt. S akkor én, amikor gyermek vótam, a '30-ba vagyok születve, s akkor iskolába megverték, ha magyarul meghalltak valamit a szájunkból. Otthon testvérekkel használtuk a magyart, s az apákkal, de ha iskolába mentünk csak román kellett. S akkor nem tittünk jól se románul, mert magyarul beszéltünk otthon, s hogyha elmentünk valahova nem tittünk jól románul, s otthon es nem vót kitől csak az apától magyarul.
- B.P.: Sokan..., nemhogy sokan, de vannak egy páran, akik asz' monnyák, hoj románok. Még találkoztam [klézsei] fiúkkal, [akik] aszt monták, hogy „románok vajunk, románok”, sajnos. „Hát – mondom – akkor hogy beszélsz velem, hogyha magyarul beszélünk akkor mét mondod, hogy románok? Románul beszélsz?” „Hát nem – aszongya – asz' mongyák a románok, hogy valamikor román faluból váltunk mi csángóé [csángóvá]”. „Most akkor – mondom – mét nem válik román faluból csángó falu? Há nem igaz? Azokat a románokat ki tanította meg magyarul, hogy csángóé vált? Most annyi sok román falu van, mét nem válnak csángóé?”

## 3. Etnonim: magyar (maghiar, ungur, bozgor<sup>11</sup>, band'in<sup>12</sup>)

### 3.1. Etnonim magyar, az ortodox románok szerint

- P.K.: A románok csúfolkodtak velünk: bányinás, csángós, magyaros.
- E.J.P.: Ha éppen román a magyar falut kellett megnevezze monta, hogy né *unguri*.
- I.Gy.: Aszt mondja nekem a román, hogy *bozgor*.
- B.J.: A városiak [...], akik nem ilyen csángó falvakból származtak, azok *bozгоре*, így szólítottak.
- E.I.: A románok aszt monták nekünk: *bond'ine*.
- P.I.: Az mit jelent?

E.I.: Csúfságot, na. Csúf beszéd, de ki tuggya! Sokszor kérdeztek meg egy románt, felkérdezték, hogy mit jelent az, de a' se' tutta megmondani. Még csak csúfságból monták.

P.I.: A *csángó*, az nem csúfság?

E.I.: Nem hát, az nevezett név.

B.P.: *Ungurule, unguru'* – mindig aszonták – *ungure*.

P.I.: Úgy is mondták, hogy *bozgor*?

B.P.: *Bozgor, ungur*, inkább úgy mondták mindig, hogy ... mikó' jöttek búcsúra Klézsába szentferenckor, októomberba:<sup>13</sup> „*mergem la unguri*”, menünk magyarokhoz, menünk *ungurokhoz* búcsúra.

### 3.2. Etnonim magyar, az ortodox cigányok szerint

C.N. (román nyelven): Különbség van köztük, mert a románoknak például hórát, szírbát, keringőt, tangót kell játszaniuk, de a magyaroknak másként kell muzsikálniuk. Csárdásokat kell húzni, [...] csak magyar [zenét] kell csinálni nekik [...] *A juhok keservesét* leginkább a magyaroknak húzták [...] Minden háromból egyik *kettős*[tánc] volt az öregeknek, de most már csak a magyaroknak húzzuk, [...] a *magyaroskát* [is] a magyaroknak.

P.I.: Az apja tudott magyarul?

P.V. (román nyelven): Jól tudott magyarul, mert kisgyermekkorra óta muzsikált az apjával, vagyis az én nagyapámmal ott [a Klézse környéki falvakban].

### 3.3. A magyar etnonimet saját magukra vonatkoztatják

B.P.: Én legalább asz' gondolom, hogy magyar nyelven beszélünk, akkó' magyarok vótunk, s magyarok vagyunk most is.

P.K.: Embri János leánya vagyok, magyar nevezetű [...] Hát, mük aszt hittük, hogy magyarok vagyunk, mert ha magyar a románok csúfolkodtak velünk, bángyinás, csángós, magyaros, ha csúfoltak münket, s akkor mük aszt hittük, hogy magyarok vagyunk akárhol. Hát, ha meglátunk egy férfit va' egy fehérnépet, valamit: az romány, de né' az másik, az magyar.

Sz.Ny.: Há' nem is kérdett senki, s mi úgy tuttuk magunk közt, úgy beszélgettünk, így vagyunk születte: magyarul. Ez a születésünk nekünk, ez, eszt a beszédet tuggyuk, mást nem tudunk.

Ny.I.2: Mű örökké így montuk: magyarok vagyunk [...] így szottuk mű magunk közt, hogy magyarok vagyunk, s akkor nem vagyunk erre [mások], csak magyarok.

### 3.4. A magyar etnonimet egyik magyar falu a másokra is vonatkoztatja

F.M.: Nem tudom, hogy minek haragutt meg ő a magyarokra, haragszik ő a magyarokra, haragszik. De ő hiába haragszik a magyarokra, mer ő es magyar, magyar nemzet a pap, a miénk. Szabófalvi. Szabófalva az magyar egészen. S ő azt mondta, hogy elbeszélgette, hogy minek haragszik a magyar nyelvre...

## 4. Etnonim: székely

### 4.1. A székely etnonimet saját magukra vonatkoztatják

F.K.: Mi [lészpediek] többnyire székelyek vagyunk, mint csángók.

## 5. Etnonim: katolikus

### 5.1. Etnonim katolikus, a helybeli papok tanítása szerint

5.1.1. *Római katolikus = román katolikus*

P.I.: A papság mit mond az embereknek?

P.M.: Mit mond? Azt, hogy románok. Tehát román eredetűek, román nemzetiségűek, római katolikusok. Összekapcsolja a *romano-catholic*-ot a *român*-val.<sup>14</sup>

### 5.2. A katolikus etnonimet saját magukra vonatkoztatják

5.2.1. *Ortodox = román, katolikus = magyar*

Lé.J.: Én románnak [= ortodoxnak] vótam keresztelve [...] S osztág állottam, hogy az asszonyt elvettem római katolikusnak.

Ny.I.1: Katolikusok vagyunk. Magyarok.

## 6. Etnonim: csángó (*ceangău*)

### 6.1. A csángó etnonim használata

6.1.1. *A csángó etnonimet erdélyi magyarok (székelyek) használják*

P.K.: Akkor még 14–16 esztendő s vótam, s akkor kifélé vótunk Árdéálba, hogy mongyuk műk románul, csángóul Árdéálnak mongyuk, magik mongyák Erdély. S akkor ott es nekünk úgy monták *csángók* a magyarok, az erdélyi magyarok, idevaló, *Romániából* valók, s azt monták nekünk, hogy műk csángók vagyunk. Akkor na, műk is fogtuk innét, onnat a beszédet, hogy csángók.

6.1.2. *A csángó etnonimet ortodox románok használják*

P.I.: A románok, hogy mondják maguknak?

F.M.: Ők is így mondják csángó, *ceangăi*.

Ny.I.: Az oláhok monták nekünk, hogy csángók.

B.J.: Melyik csak ilyen falusi [román] volt, az mondta „*măi, ceangăule*” [te, csángó].

P.K.: A románok csúfoltak velünk, [...] hogy csángók vagyunk. Csúfoltak velünk. Aszt monták, hogy „tük nem vattok románok, csángók vattok, s tük se magyarok nem vattok”.

H.L.: Meljikek magyarul beszélnek azok[at] mind csángónak mongyák [...] a románok.

B.P.: Hát, ezek e tanítónék<sup>15</sup> es [mondták], hogy csángók vagyunk [...] Hát vannak román faluk közel oda [Klészéhez]. Én hol vótam csobán [pásztor] ott fent a hegyen, akkor ott vótak közül másik faluból, hegyen túl vótak román faluk, no ott talákoztam mindig velük [a románokkal], asztá' kiabálták, hogy „*unde mergi ceangăule, ceangăule, ce faci ceangăule?*” [Hová méssz te csángó, te csángó, mit csinálsz, te csángó?]” [...] Ők aszt monták, hogy ezek csángók.

6.1.3. *A csángó etnonimet ortodox románok nem használják*

E.J.P.: *Csángóknak* nemigen [neveztek a románok].

### 6.1.4. A csángó etnonimet ortodox cigányok használják

C.N. (románul): A [*bulgăreasca* nevű táncot] lakodalomban a csángók táncolják.

### 6.1.5. A csángó etnonimet egyik magyar falu a másik lakóira vonatkoztatja

E.J.P.: Hát emlékszem például nagyanyám is, amikor így búcsuról vót a szó, a bogdánfalviakra, ha nem tévedek, vagy a klézseiekre – nem tudom pontosan –, mondta: "né, jőnek a nagykalapos csángók". De ez csak elszigetelten volt.

Ny.I.: Mi montuk bé Bákó fele azoknak csángók [...] Montuk a mardzsiniékieknek csángók. Bé Bákó felé.

Lá.J.: Jártam Bákóba fuvarozni, úgy vásárolni ide-oda, s akkor „a csángók” monták melyik a Bákó környékén és Bákótól lefelé *Luizicălugăr*, Szaráta, *Mărginen*, Nagypatak [...] *Fundu Răcăciun*, rekecsunyiak, azoknak híttuk.

P.I.: Lészped, Pusztina messzebb van [Klézsétől]. Azok is csángók?

B.P.: Azok es csángók.

### 6.1.6. A csángó etnonimet saját magukra nem vonatkoztatják

G.P.: Nem szoktuk mondani [Gyoszfényban], hogy na mük csángók vagyunk, nem szoktuk.

Ny.I.: Mi ott Pusztinába magunk közt nem mondtuk csángók vagyunk.

Lá.J.: Münk nem vagyunk csángók. Münk magunkat nem montuk, hogy csángók vagyunk, [...] münk pusztinaiak vagyunk. Lészpediek megint nem csángók. Azok es nem monták csángók nekik, ezeknek monták Bákótól lefelé, azoknak monták csángók.

Ny.I.: Nálunk Pusztinába nem es használták a csángó nevet így, hogy mongyuk maguknak, hogy csángó. Nem montuk, hogy csángók vagyunk.

E.J.P.: A pusztinaiak semmiképp sem fogadták el ezt, azokba' a gyermekkoromi évebbe' ezt, hogy mi csángók volnánk.

### 6.1.7. A csángó etnonimet saját magukra is vonatkoztatják

E.I.: Megvótunk örökké a csángók, csak nem, nem tuttuk mü es, hogy mük vagyunk, olyan pontosan.

P.K.: Úgy fogtuk fel mük es, egyik a másiknak montuk, hogy csángó.

E.I.: Há', mük is maguknak is így montuk, má', há' úgy tuttuk, hogy csángók vagyunk.

P.I.: A falusiak egymásnak mondták, az öregek, hogy csángó?

B.P.: Öregek? Hát monták [tréfásan]: „Jó regvelt, te csángó, hova mész?”.

I.Gy.: [A népszámláláskor] sokan monták, hogy [ők] csángók, dehát a csángó oda vót téve a harminczilences kódszámhoz, amelyik aszt jelenti, hogy más nyelvek Európában. És persze, most mindenki arra hivatkozik, hogy nincsen magyar [Moldvában].

## 6.2. A csángó szó jelentése

### 6.2.1. A csángó szó jelentése: magyar

P.I.: Mit jelent az, hogy csángó?

G.A.: Csángó? Mit jelenthet? Magyar, az' jelenti.

P.K. [valakiről]: Az magyar asszon, csángó asszon.

F.M.: Édesapám vagy édesanyám, vagy ... édesapámnak az anyja, vagy az apja, azok még románul sem tudtak, úgyhogy régi csángómagyarok vagyunk. Igen há'!

### 6.2.2. A csángó szó jelentése: idegenbe szakadt magyar

B.P.: Azoknak a magyaroknak akik élnek a románok között, aszongyák, hogy csángó.

E.I.: Az ennek előtte az öregeink, apáinknak nagyapjai es tutták, hogy mű mindcsak a magyaroktól vagyunk elszakadva, de ők is pontosan nem tutták úgy kifejezni, hogy megtuggyuk mi is mondani, hogy honnat származtunk. Aszt tuttuk, hogy csángóknak marattunk, mert hogyha ide marattunk, akkor csángóknak marattunk.

### 6.2.3. A csángó szó jelentése ismeretlen, de a magyarság attribútuma

F.M.: Ezt nem bírám megmondani, hogy honnan kapta aszt, hogy csángó nevezetű ez a magyarság itteni körbe'. Há' nem tudám megmondani. [...] Hogy honnan kapta eszt a csángó nevet ez a népség, nem tudom.

### 6.2.4. A csángó szó jelentése: magyar nyelvet másként beszélő

P.I.: A Bákótól lefele lakók tudnak magyarul beszélni?

Lá.J.: Há' tunnak, tunnak, csak nem így beszélgetnek, mint műnk. Egy kicsit úgy beszélgetnek: *iljen, oljan*, a csürkének monnyák *püsleny*, a tojásnak monnyák *tyukmon*. [...] a húsnak aszt monnyák *pecsenye*. S valami külömbség, egy kicsi külömbség van [...] Ők [a]hogy beszélnek, műnk másként beszélünk. Frumoszába, Pusztina, Lészped [...] ezek egyaránt [egyformán] beszélünk.

Sz.Ny.<sub>1</sub>: Egy nyelvet beszélnek azok [a Bákó környékiek], s műnk beszélünk másféle változót [a pusztinaiak, lészpediek, frumószaik].

F.K.: Lészpednek többnyire a hangsúlya csak székely, nem annyira csángó, mint a déli csángók[é].

P.K.: Ott Bákó körül vannak még másfajta csángók. Olyanok azok a csángók, hogy azokval nem éppeg, nem egyezik sokat, nem értik meg a beszédjiket. Mük sem értjük. Ők, ha velünk beszélnek, s tudják, hogy mük es magyarok vagyunk, csángómagyarok, akkor ők románul beszélgetnek, mert mi nem ércsük meg az övéket, az ők beszédjiket.

### 6.2.5. A csángó szó jelentése: magyar nyelvet tökéletlenül beszélő

S.P.: Azér' vagyunk csángónak maradva, mi csángónak, hogy mi a románok köszt vótunk, s nem tuttuk lemagyarázni a magyar nyelvet igazán, mind a régi apáink.

G.P.: Csángó leszek, meddig hogy leszek magyar, tiszta magyar va' egyszer mikor még leszek. Me' most má' mongyuk én tiszta magyar vagyok, még nem vagyok me' a nyelvem nem fordul úgy, hogy kell. Na, de azt idejivel megszokjuk műnk is [az erdélyi magyarok közé települtek], hogy beszéljünk úgy hogy rendesen, hogy kell.

### 6.2.6. A csángó szó jelentése: magyar és román nyelvet egyaránt hibásan beszélő

Lá.J.: Értik a szónkat [a románok], hogy nem vagyunk románok. Ők megértik, mind maguk es [a magyarok] értik, hogy műnk csángók vagyunk, mert műnk itten is nem tudunk úgy beszélni, mind a tiszta magyarok, románul sem tudunk úgy beszélni mind a románok.

P.K.: S akkor esztet monták ott [Erdélyben a magyarok], hogy amelyik egyszer nem tudunk jól se magyarul, se oláhul, románul, akkor csángó a nevünk. Csángónak mongyák műnket [...] Mük iskolát nem tanultunk magyarul. Mű nem ismerünk betűt magyarul semmit, csak az apáktól amit fogtunk, magyarul annyit tudunk. S akkor aszt monták [a moldvai románok], hogy azért vagyunk csángók, hogy nem tudunk se románul, se magyarul jól, nem tudunk. S akkor neveink csángók. S akkor itt aszt tuttuk.

P.I.: Szászkiúton hány katolikus van?

Lé.J.: Egy 550 lélek [...] ]

P.I.: És hányan tudnak abból magyarul?

Lé.J.: Itt nem beszélnek tiszta magyarul nálunk, a csángók nem tudnak.

P.I.: De így, ahogy beszélnek...

Lé.J.: Az egész falu tud magyarul.

P.I.: Az egész falu így tud magyarul?

Lé.J.: Igen, így tud magyarul. Csak lássa itt meg vannak vá'tva a magyar szavak, a cukornak mongyák *záhár*, a paprikának mongyák *csipér*, s ezek a szók el vannak köcsözve [kölcsonözve] a románoktól.

#### 6.2.7. A csángó szó jelentése: magyar nyelvet már nem tudó

Sz.Ny.: A mardzsiniékieknek montuk csángók, me' ők nem tudtak magyarul.

Lá.J.: Elfelejtették az anyanyelvet.

Ny.I.: ők rományul beszélnek.

Sz.Ny.: S jobbjára egy numert [hangot] vesznek elé: sz. Sz-sen beszélgetnek. A sz numert teszik elől.  
Sz.

P.I.: A magyar beszédben?

Sz.Ny.: Olá'ba.

P.I.: Magyarul nem tudnak beszélni?

Sz.Ny.: Nem tudnak, nem, *de fel* [egyáltalán].

Sz.Ny.: Egy nyelven beszélnek azok.

Ő.E.P.: Csángónak nevezik azt is, aki egyáltalán nem tud magyarul.

#### 6.2.8. A csángó szó jelentése: elvándorló

Ny.I.: Hát én, hogy halltam az öregektől, hogy elcsángálták [...] őket és azé' monnyák, hogy csángók. Inné' huzakodik<sup>16</sup> ez a csángó szó.

Lá.J.: Madéfalván mikor vót egy nagy verekedés, hogy lepallták mind a németek vagy ausztriások, magyarok melyikek vótak azok, akkor sok világ elfutott bé oda héjzánk,<sup>17</sup> elcsángottak, elfuttak bé oda, keresztül Gyimesen s bé Moldovába, héjzánk, s 'hol megkapták ezket a falukot, asztán sokan jöttek. Pusztinába [...] Pálok jöttek onnat Madéfalváról, Kispálok, s asztán Sebestén az Kostelekről, Golombán a Hidegségről, azok mind bé vótak csángotva héjzánk, s azér' monták csángó.

#### 6.2.9. A csángó szó jelentése: Moldvából jött magyar

P.I.: Itt [Erdélyben] maguknak nem mondják, hogy csángó?

G.P.: Igen, mondják, hogy csángók vagyunk, igen.

P.I.: A viceiek...

G.P.: Igen, csángók, úgy mondják nekünk. Igen, hogy tuggyuk ki van töllük. Igen, na úgy tudják, met műk csak három család vagyunk [Moldvából az erdélyi Vicébe áttelepülve], ők [a tősgyökeresi viceiek] mikor va' egyszer van szükségik felőlünk, akkor mondják, hogy „né csángó Péterhez” vagy „csángó Ferihez” vagy „csángó Krisztihoz”, ez az egész.

#### 6.2.10. A csángó szó jelentése: kővágó (követ csángató)

Lá.J.: S asztá' vannak a *tírgu-ocnaiak*, *Tírgu-Ocnán* csángók, s azok azé'tt vannak elnevezve csángónak, hoj ők o'an kővágók vótak. Vágták a követ a martból, s csináltak küszürüköt, csináltak házaknak, érti, csináltak házaknak, így vágták meg a követ háznak. S akkor azér' monták, hogy

csángók, arról vagyunk csángók. S aszt' elment a csángó, hogy csángottak, hogy verték a dáltával [vésővel] s a kalapácsval a követ, akkor csángottak s akkor elnevezték csángónak. Na, onnat van az. Ez az igazság. Innett jó a csángóság.<sup>18</sup>

### 6.3. Mióta ismerik a csángó megnevezést

#### 6.3.1. Régóta ismerik a csángó megnevezést

P.I.: Mikor hallotta először azt a szót, hogy csángó?

Lá.J.: Csángót, hogy én megszülettem.

Ny.I.<sub>1</sub>: Hát én halltam a szüleimtől.

E.I.: Az öregektől.

F.M.: Hát úgy nevezték, még rég az ideje, hogy csángómagyarok.

P.K.: Én gyermekkoromtól tudom, hogy úgy mondták, hogy csángók vagyunk.

B.J.: Én már mikor iskolába jártam, akkor a faluban már használták ezt, hogy mint csángó.

#### 6.3.2. Újabban terjedt el a csángó megnevezés

Sz.Ny.: Most keszték ki eszt, hogy csángók vajunk, mostanig münk úgy montuk, hogy magyarok vajunk.

#### 6.3.3. A csángó megnevezés a magyar értelmiség terminológiája

E.J.P.: Ha nem tévedek, inkább néprajzosok, tudósok adták rájuk [a csángó nevet], amit ők nem szívesen fogadtak el.

### 6.4. „Csángózás” elfogadása/elutasítása

#### 6.4.1. Elfogadják a „csángózást”

G.P.: Én szeretem ezt a nevet csángó, ha egyszer csángó vagyok csak csángó leszek, meddig hogy leszek magyar, tiszta magyar va' egyszer mikor még leszek.

#### 6.4.2. Beletörődnek a „csángózásba”

Ny.I.<sub>2</sub>: Most immá' megszoktuk.

#### 6.4.3. Nem fogadják el a „csángózást”

B.P.: Csángók, igen, mindig csufoltak, monták az iskolába es [...] Hát, ők [a klézseiek] aszt gondolták, hogy valami ez csángó szó, ez csufolkodás, valami, hogy ... ahogy monták románok es csángó nekünk, akkó nagyon nem tetszett nekünk, [...] aszt monták, hogy csufkodás [...] Sokan szégyellik, hogy asz' monnyák hogy csángó, az' gondolják, hogy valami egy csúfkodnak velik, hogy csángó.

Ny.I.<sub>1</sub>: Mük nem akartuk, hogy nekünk mongyák csángók.

Ny.I.<sub>2</sub>: Én egy nem szerettem soha mikor azt monták, hogy csángók vagyunk.

B.J.: A moldvai népnek ez a csángó szó egy kicsit olyan sértő [...] Vannak olyan faluk ahol egyenesen megmondják azt, hogy „én nem vagyok csángó, én magyar vagyok”.

I.Gy.: El akarják lopni nekünk a nemzetiségünköt [azért mondják nekünk, hogy csángók vagyunk].

#### 6.4.4. Tudatos törekvés a „csángózás” kiküszöbölésére

Ő.E.P.: A *Moldvai Magyarság a Csángó Újság* címen indult 1990. márciusában. Immár egy éve, hogy *Moldvai Magyarság* címre változtattuk át, én úgy gondolom, hogy ez jobban kifejezi a lapnak a



célját. Azt, hogy csángó, csángóság, nagyon manipulálni tudják a románok [...] De mi [a sepsi-szentgyörgyi székhelyű Csángó Szövetség] nem azért csináljuk ezt a lapot, hogy visszamagyarosítsuk az északon élő, hajdanában magyarul beszélő római katolikus moldvaiakat, hanem elsősorban a Bákó környékieknek csináljuk a lapot azoknak, akik ma is magyarok, magyaroknak vallják magukat, és közülük tudnak is magyarul olvasni.

B.J.: Ez a tavaly [1990-ben] lett eldöntve, amikor alakítottuk meg az újság alapítványt, hogy egy év után meg fogjuk változtatni a címet [...] Egy olyan kicsike alcímbe, igen szerepel, mint Csángó Újság, de az, hogy próbáljuk meg ezentúl őket is szólítani úgy, mint *magyarok* és *nem csángók*.

Végül a terepmunka során szerzet saját benyomásaimat egybevetve a fentiekkel az alábbi képet rajzolhatom meg a felvetett kérdésről:

Az etnonim hiánya, vagy a tekintetében megnyilvánuló bizonytalanság rendszerint abból fakadt, hogy a magyar államiság kötelékein kívülrekeedt, egy másik országban mindenkor kisebbségként, jövevényként és idegenként kezelt népcsoport egy része, amely a reformkor óta több hullámban fel-lángolt magyarországi nemzeti eszmeáramlatok hatásaitól távol maradt, etnikai hovatartozásának nyilvános megvallását egyrészt nem tartja fontosnak, másrészt az irányában évszázadok óta megnyilvánuló intolerancia miatt félelmében adott esetben meg is tagadja. Vannak közöttük viszont olyanok, akik ezzel az állásponttal szembe mernek helyezkedni. A *román* etnonim viszonylag nyilvános használata önmaguk megnevezésére (pl. népszámlálás alkalmával) a helybeli római katolikus papok ügyködésével, a hatósági megfélemlítéssel magyarázható, és olyanok esetében is előfordul, akik szűkebb környezetükben, illetve saját lelkiismeretük szerint magyarnak tartják magukat.

A *magyar* etnonim, illetve román nyelvű megfelelői (*ungur, maghiar*), valamint az ezekkel szinonim gúnynevek (*bozgor, band'in*) tágabb körben használatosak. A környező ortodox románság, illetve a katolikus falvakban rendszeresen muzsikáló ortodox cigányzenészek számára egyértelmű, hogy a szóban forgó népcsoport magyar etnikumú, ők a *ceangău* (csángó) gúnynevet is a magyar szinonimájaként használják. A saját magukat magyarnak vallók egyrészt pontosan ezzel magyarázzák magyarságukat, mások a nyelvre, származásra hivatkoznak. Szórványosan a székely eredet tudata is él az ún. székelyes falvak körében.

A faluban gyanús idegenként megjelenő erdélyi vagy magyarországi néprajzos<sup>19</sup> az utcán leszólított első adatközlőnek szegezett indiszkrét kérdésére, amely az etnikai hovatartozást firtatja, gyakran kapja válaszként: *katolikus*. Egyes kutatók egy önálló (sem magyar, sem román) nemzettudat kialakulását látják ebben.<sup>20</sup> Valójában a sztereotip válasza szintén a papok készítik fel híveiket, eszközként használva a hatósági erőszakkal és e mélységesen vallásos nép számára fontos földöntúli erő-ekkel való fenyegetőzést. A gyűjtővel bensőségesebb kapcsolatba kerülő adatközlők számára viszont nem jelent gondot a magyarság megvallása. Tudatukban világosan elkülönül az etnikai és a felekezeti hovatartozás, legfeljebb az ortodox = román, katolikus = magyar sztereotípiák jöhetnek szóba még a behelyettesítés motívumaiként.<sup>21</sup> Az is lehetséges, hogy a gyűjtő túl általánosan teszi föl a kérdést (pl. kik laknak ebben a faluban?), amiből az adatközlő gyakran nem az etnikum, hanem a felekezeti hovatartozás iránti érdeklődést olvassa ki.

A *csángó* etnonim használata egyrészt a románokhoz és a cigányokhoz kapcsolódik, akik egyértelműen a moldvai magyarok gúnyneveként alkalmazzák. Ennek utóbbiak tudatában vannak. Másrészt az erdélyi és a magyarországi magyarok, a média, valamint a tudományos nyelv is használja. Ennek tudható be, hogy immár itt-ott saját magukra is vonatkoztatják a moldvai magyarok, többségük viszont továbbra is gúnynévnek érzi és egy-egy távolabbi falura, falucsoportra tarja jellemzőnek.

A szó jelentésével kapcsolatos elképzelések adnak magyarázatot erre a jelenségre. Meglepő a „csángózás” eléggé határozott és egyöntetű elutasítása, hiszen ezt a néprajzi csoportnevet a tudományos kutatók és a magyar nyelvű média nem pejoratív értelemben használja. Más kérdés, hogy akár szakmailag is, de etikailag mindenképpen kifogásolható a moldvai magyarság „csángózása” a szakirodalomban és a publicisztikai írásokban, miközben a magyar nyelvben hagyományos oláh, tót, rác stb. népnévüket a megfelelő népek érzékenységét figyelembe véve románra, szlovákra, szerbre stb. cseréltük.<sup>22</sup>

A moldvai magyarok közül immár egyre többen vannak olyanok, akik etnikai sérelmeiket nyilvánosan szóvá teszik, konkrét programokat fogalmaznak meg a népcsoport helyzetének javítására, sőt 1990 óta már a szervezett politizálásra is van példa. Néhány éve kulturális, kisebbrészt gazdasági kapcsolataik az erdélyi és az anyaországi magyarokkal megsokszorozódtak. Ez a folyamat előbb utóbb további módosulást okoz a saját magukról alkotott képben, amelynek majd minden bizonnyal az önmaguk és környezetük által használt, etnikai hovatartozásuk problematikáját érintő etnonimek módosulásában is tükröződnek. Érdemes tehát az elkövetkező években is bő anyagot gyűjteni erről a kérdéskörrel, amelynek további tisztázását a jövő kutatásaitól várjuk.

## Jegyzetek

1. A szerző korábban publikált írásának (Pávai István 1995) átdolgozott változata.
2. Lásd: Lükő Gábor 1936. 153–156; Mikecs László 1941/1989. 330–399; Mártonás Dumitru 1985. 181–191; Domokos Pál Péter 1987. 555–565; Péterbenzenc Anikó 1993; Halász Péter 1994; 1996.
3. Halász Péter 1994. 149. lbjegyzete szerint a moldvai magyarok azonosság tudatával kapcsolatban a következő helyeken olvashatunk publikált adatokat: Rubinyi Mózes 1901. 170–171; Szabó Gyula 1953; Erdélyi Zsuzsa 1988; Halász Péter 1991; Pozsony Ferenc 1993. A témakörhöz kapcsolódik a korábban kiadottak közül Lükő Gábor 1936 bevezető tanulmánya (6–18). Halász összefoglalója óta, illetve azzal egyidőben megjelent idevonatkozó munkák: Gazda József 1994; Magyar Zoltán 1994; Murádin László 1994; Pávai István 1995; 1996.
4. Ilyen értelemben az írásom végén található összefoglalás is viszonylag szubjektív, hiszen az itt bemutatott anyagra és a gyűjtő helyszíni benyomásaira alapulva rajzol meg egy képet, amely anyagbővítéssel és más gyűjtők tapasztalatainak hozzáadásával módosulhat.
5. Rónay Jácint 1847-ben írt *Jellemisméje* óta többször is foglalkoztak a különböző társadalomtudományok képviselői ezzel a kérdéssel. Az idevonatkozó irodalom legfontosabb része megtalálható két viszonylag recens munkában: Csoma Zsigmond 1992; Hunyady György 1997.
6. B.J.=Bartos János; B.P.=Bezsán Pál, Klézse; C.N.=Chiriac Neclulaie, Rádoaia; E.I.=Elek Ilona, Sztás; E.J.P.=Erős J. Péter, Pusztina; F.K.=Fehér Katalin, Lészped; F.M.=Fehér Márton, Külsőrekecsin; G.A.=Gabor Anti, Lujzikalagor; G.P.=Gebu Péter, Gyoszény; H.L.=Lőrinc Györgyné Hodorog Luca, Klézse; I.Gy.=Istók György, Klézse; L.J.=László Józsi, Pusztina; L.J.=Lénárdi János, Szászút; Ny.L.=id. Nyisztor Ilona, Pusztina; Ny.L.=Ifj. Nyisztor Ilona, Pusztina; Ó.E.P.=Ósz Erős Péter, Pusztina; P.K.=Piszár Kató, Bahána; P.M.=Perka Mihály, Szabófalva; P.V.=Păun Vasile, Redojé; S.P.=Simó Péter, Pusztina; Sz.Ny.=Szőcske Nyica, Pusztina.
7. Vö.: Szőcs Anna 1993.
8. Lásd pl. Istók György *Scrisoare deschisă d-lui Grigore Vieru* (Nyílt levél Grigore Vieru úrnak) című írását a Moldvai Magyarság 1993. májusi számában, amely a moldvai magyarság magyar identitásának kétségbevonása ellen szólal föl, s amelynek közlését a bákói *Deșteptarea* című napilap megtagadta.
9. Ide kapcsolódik az a megfigyelés, amely szerint a protestáns magyarokat Moldvában szászoknak nevezték (Lükő Gábor 1936. 13).
10. A román *a votu* ige szavazást jelent, az adatközlő viszont itt az 1992. évi romániai népszámlálásra céloz. Vö.: Csoma Gergely – Bogdánfalvy János 1993.
11. A *bozgor* 'hazátlan' értelemben a románok által kizárólag a magyarokra vonatkoztatott gúnynév.

12. A nyelvjáráskutatók szerint a magyar népnyelvben használatos *bangyin* a román *bandin*-ből kölcsönzött pejoratív értelmű szó, jelentése 'erdélyi magyar'. "A szótárak nem tartalmazzák, de a két világháború közötti időszakban elterjedt szó volt. Olyan jellegű stílusárnyalattal használták, mint a magyarban a *frice* 'német' vagy az *ivan* 'orosz' szót" (Márton Gyula – Péntek János – Vöö István 1977. 56).
13. Október 4-én, Assisi Szent Ferenc napján.
14. A *rómái-katolikus* román nyelvű változata előtagjának a *román* szó hangzásával való hasonlóságát használják fel a *rómái katolikus* = *román katolikus* azonosság levezetésére. Vö. Lükő Gábor 1936. 16.
15. A Bákóból ingázó román tanítónőkre céloz.
16. A román *a se trage* 'valahonnan származni' visszaható ige magyar tükörfordítása.
17. Az 1764-es *madéfalvi veszedelem* vagy *siculicidium* néven ismert eseményre utal.
18. Vö. Iorga, Nicolae 1915. Idézi Lükő Gábor 1936. 29.
19. A gyűjtő-adatközlő problematikával kapcsolatosan vö. Tánczos Vilmos 1995. 259–296.
20. Magyar Zoltán 1994. 81.
21. Ennek korábbi előfordulásairól lásd: Gegő Elek 1838. 57; Lükő Gábor 1936. 13.
22. Fenti megállapításaimmal vö. Lükő Gábor 1936. 6–9.

## Irodalom

- Csoma Gergely – Bogdánfalvy János: 1993 *Népszámlálás a moldvai csángó falvakban*. "Mégfog vala apóm szokor kezemtül...". Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Budapest
- Domokos Pál Péter: 1987 *A moldvai magyarság*. Ötödik, átdolgozott kiadás. A kötetet sajtó alá rendezte Fazakas István. Budapest
- Erdélyi Zsuzsa: 1988 *Az írástudatlanok felelőssége*. Új Írás 11. 70–89.
- Gazda József: 1994 *A nyelv és a magyarságtudat szintjei a moldvai csángóknál*. Néprajzi Látóhatár 1-2. 269–281.
- Gegő Elek: 1838 *A moldvai magyar telepekről*. Buda
- Halász Péter: 1991 *A moldvai csángók magyarságtudatáról*. Nemzetiség–Identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. Ujváry Zoltán közreműködésével szerkesztette Eperjessy Ernő–Krupa András. 213–215. Békéscsaba–Debrecen
- 1994 *Eredmények és feladatok a moldvai csángók néprajzi kutatásában*. Néprajzi Látóhatár 1-2. 1–38.
- 1996 *A moldvai magyarság bibliográfiája*. Csángó Füzetek 1. Budapest
- Hunyadi György: 1997 *A nemzeti identitás és a sztereotípiák görbe tükré*. Új Pedagógiai Szemle. 1997. október
- Iorga, Nicolae: 1915 *Privilegiile șangăilor de la Târgu-Ocna*. Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorie. Seria II, tom. XXXVII. 245–263.
- Lükő Gábor: 1936 *A moldvai csángók I*. Budapest
- Magyar Zoltán: 1994 *Vallás és etnikum kapcsolata egy moldvai csángó faluban*. Néprajzi Látóhatár 1-2. 75–88.
- Mărtinaș, Dumitru: 1985 *Originea ceangăilor din Moldova*. Text revizuit și îngrijit de Ion Coja și V. M. Ungureanu. note și comentarii, bibliografie și indici de V. M. Ungureanu, postfață de Ion Coja. București
- Márton Gyula – Péntek János – Vöö István: 1977 *A magyar nyelvjáráások román kölcsönzösvai*. Bukarest
- Mikecs László: 1941/1989 *Csángók*. Budapest. Reprint, 1989.
- Murádin László: 1994 *A kétnyelvűség sajátos megnyilvánulása a moldvai csángómagyarok nyelvi tudatában*. Néprajzi Látóhatár 1-2. 307–310.
- Pávai István: 1995 *A moldvai magyarok megnevezései*. Regio 4. 149–164.
- 1996 *Vallási és etnikai identitás konfliktusai a moldvai magyaroknál*. Néprajzi Értesítő. 7–28.
- Péterbencze Anikó: 1993 *Válogatás a moldvai csángó szakirodalomból*. „Moldvának szíp tájaind születem...”. Magyarországi Csángó Fesztivál és Konferencia. Szerkesztette és a bibliográfiát összeállította Péterbencze Anikó. Jászberény
- Pozsony Ferenc: 1993 *Nyelvhasználat és identitás viszonya a moldvai csángóknál*. Moldvának szíp tájaind születtem. Szerkesztette Péterbencze Anikó. 110–114. Jászberény
- Rubinyi Mózes: 1901 *Adalékok a moldvai csángók nyelvjárásához*. Magyar Nyelvőr 57–65, 109–116, 170–182, 227–235.
- Szabó Gyula: 1953 *Jó szívet*. Utunk 10. 3.

Szőcs Anna: 1993 *A Moldvai Csángómagyarok Szövetsége*. „Mefog vala apóm szokcor kezemtül...”. Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Budapest

Tánczos Vilmos: 1995 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok*. Csikszereda

## Hat nemzetiség egyetlen faluban? Egy moldvai csángó falu etnikai identitásáról

Hadd indítsuk dolgozatunkat egy idézettel: „*A magyar nyelvhatár legkeletibb peremén élő moldvai csángók fojtogató légkörben, magyar iskolák, magyar papok hiányában elszántan küzdenek puszta fennmaradásukért. [...] A jövő generációk lelkiismerete és közérzete rajtunk is múlik*” (Péterbencze 1993. 3). A szöveget a már hagyományossá vált jászberényi fesztivállal párhuzamosan zajló konferencia előadásait tartalmazó kötet előszavából idéztem.

Érdekesnek találom, hogy nagyon gyakran hangzanak el még mindig ehhez hasonló szövegek komoly kutatók szájából is. A szöveg által alkotott kép szerint létezik egy statikus dolog, pontosabban a moldvai csángók önazonosságtudata, melyet a magyar kutatók magyarnak, a román kutatók pedig románnak tételeznek, ez az identitás pedig veszélyben van, ezért, mint minden ritka kulturális értéket ezt is kötelességünk, nekünk, értelmiségieknek, védelmezni, ápolni, sőt ha úgy adódik, akár „termelni” is. Fredrik Barth<sup>1</sup> véleményét magam is osztom: „*Az antropológusok túlságosan is gyakran lépnek fel az etnikai csoportok önjelölt és szülőkörű ügyvédeként és apológétaiként azok sérelmeinek idején; s elhanyagolják a középszinten jelentkező kollektív döntéshozatal folyamatainak részletes elemzését, valamint annak vizsgálatát, miképpen vezethetnek ezek a népakarattal és az egymás mellett élő népek közös érdekeivel ellentétes politikához és cselekvéshez*” (Barth 1996. 17). Tegyük hozzá még azt, hogy az a valóban kevés szakmunka, amely a csángók etnikai identitásával foglalkozik nagy százalékban elfogult megközelítést kínál az olvasónak a témáról. Bármennyire is nehéznek tűnik, de nagyon fontos, hogy a moldvai csángókkal kapcsolatos kutatásainkat próbáljuk a jó értelemben vett objektivitás jegyében végezni, ugyanis ha nem ezt tesszük, akkor elveszítjük a tisztánlátás képességét, ami végső soron visszaüt az általunk kutatott közösség életére. Úgy gondolom, hogy az identitáskutatások segíthetik direkt és indirekt módon is mindazoknak a munkáját (gondolok itt főleg pedagógusokra, politikusokra), kik a magyarság szemszögéből szeretnének tenni a csángómagyarság, mint egy valóban értékes kisebbségi kultúrát őrző népcsoport fennmaradásáért. Visszatérve kezdő idézetünkhöz (melyhez hasonlólt sajnos még számtalan írásból idézhetnék): nem az a baj, hogy ki mondja felelősségünket, hanem sokkal inkább az, hogy az azt megelőző eszmefuttatásban a valóság-nak meg nem felelő érvekkel támasztja alá kijelentését. A moldvai csángómagyarok identitását a magunkéval párhuzamos, hasonló struktúrájú identitásnak feltételezi: „*elszántan küzdenek puszta fennmaradásukért*”. Ezt a kijelentést, és egyben az egész gondolatmenetet csak a gazdasági helyzetre utaló küzdelem esetében tudom elfogadni. A nemzeti, nyelvi identitás területén nem jellemző az általam ismert moldvai csángó közösségekre. A továbbiakban egy falu esetében próbálok elemezni identitásuk fent említett két elemét, remélve, hogy sikerült úgy nagyító alá helyezni ezeket a rendkívül bonyolult jelenségeket, hogy abból az olvasó megértheti: a népszámlálásokon és más számbeli adatokat nyújtó dolgozatokon túl (melyekre természetesen nagyon nagy szükség van) észre kell ven-

nünk, hogy a kulturális különbségek e tekintetben olyan nagyok a tömbmagyarság és moldvai csángómagyarság közt, hogy a saját kultúránk által természetesnek tartott azonosságtudat-minták nem érvényesek a moldvai katolikusok identitására nézve.

A csángók identitására vonatkozó szakirodalom, bár használja az identitás fogalmát, mégis szinte teljesen nélkülözi az identitáselméletek kérdéseit és megoldásait. Ezért szükségesnek tartom, hogy a konkrét elemzés előtt vázoljam röviden és nagyon vázlatosan azt az elméleti alapot, melyet az elemzésben leginkább használtam. Ez az elméleti ízelítő egyrészt identitáskutatók munkái alapján készült, másrészt tartalmazza saját megfigyeléseimet és véleményemet is. Azért tartom fontosnak a konkrét elemzés előtt ezt felvázolni, mert így látható, hogy milyen elméleti alapra építem dolgozatom második részét.

I. Barth idézett szövegében „középszintről” beszél. Véleménye szerint három szintet különböztethetünk meg az identitásfolyamatok leírásában és tanulmányozásában:

A **mikroszinten** az identitás kialakulásának folyamatait találjuk, tanulmányozása az egyén szintjén történik, az egyes ember a főszereplője ennek a szintnek.

A **középszinten** zajló folyamatok – Barth szerint – mintegy összefogják az emberek mikroszintű identitását és az ez által működő cselekvéseket. Itt képződnek a sztereotípiák és itt nyernek formát a csoportidentitások, itt képződnek az etnikai csoportokhoz fűződő dihotómiák, valamint itt alakulnak ki a határok is az egyes csoportok közt.

A harmadik szint „az állami politika **makroszintje**: a törvényesen megalkotott bürokráciaké, amelyek formális kritériumok alapján osztogatnak jogokat és emelnek tilalmakat.” (Barth 1996. 14.)

Minket ezúttal a középszint érdekel. A pszichológiában megközelítőleg ugyanazt a jelenséget a „szociális én” fogalmával jelölik<sup>2</sup>. Az antropológiai, néprajzi szakirodalom legtöbb esetben ezen a középszinten mozog, ezért nem tesz különbséget az egyes szintek között, és egyszerűen az *identitás* terminust használja a jelenség megnevezésére. Tehát így leszűkült dolgozatunk témája a barthi középszintre. Ezt a területet, amelyről szólni kívánunk, nyilvánvalóan nem szigetelhetjük el a többi szint jelenségeitől sem. Maga Barth is figyelmeztet rá, hogy ezek egymást átható szintek.

Továbbá az egyes szinteken belől is megkülönböztetünk identitáskomponenseket, melyeknek megnevezésére az identitáselem, illetve identitáskategória fogalmak is használhatók. Ilyen komponensek lehetnek: etnikai hovatartozás, vallási, politikai eszmék, a nem, az életkor, a családi viszonyok, emblémajellegű komponensek stb. Ezeket az identitáskomponenseket minden szinten megtaláljuk, de más-más intenzitással, és néha más jelentéssel bírnak. Ezek a komponensek, egy hasonlattal élve, egy **térbeli hálóként** képzelhetők el, melynek csomópontjait az identitáskategóriák képezik; ezek lehetnek mélyebben, illetve a felszínhez közelebb. Síkbeli elrendezettségük pedig egymás viszonyát jelöli.

A komponensek közt találunk olyanokat, melyeket nagyon korán elsajátítunk, ezek mélyek lesznek, és később erős érzelmi töltettel bírnak. Mások könnyebben változhatnak, inkább énünk felszínére vonatkoznak.

Fontos megjegyeznünk azt is, hogy az egyes kulturális rendszerek mást-mást tartanak fontosnak hangsúlyozni ezek közül. Struktúrájukat majdnem egészében determinálja a kultúra, a kultúrába beleszületett egyén ezt készen kapja. Némely esetben változtathat ennek a struktúrának a tartalmán, ám a struktúra, mint kulturális elem csak akkulturációs folyamatok esetén változhat meg.

Ugyanakkor ezek a komponensek cselekvési mintákat adnak<sup>3</sup> (pl. az egyes kultúrákban az egyedeknek az a tudása, hogy ők „nők”, nem pusztán a biológiai tényre vonatkozik, hanem előír egy cse-

lekvési mintát: mit kell tennie, hogyan kell viselkednie egy *nőnek* ahhoz, hogy a társadalom elfogadja mint *nőt*.

Ha térbeli hálóként képzeljük el az identitást, komponenseit pedig a háló csomópontjaiként, akkor megérthetjük azt is, hogy az egyedi, egyéni identitásképletek (aminek köszönhetően az egyes csoportokon belül mégis saját egyéni identitásunk van, ami különbözik minden más ember identitásától) a háló elemei közt létező viszonyok eredményei, a felszín és a mélység nem egyforma elrendeződésének következményei. Természetesen az identitáskomponensek is rendszerként működnek, és állandóan befolyásolják, alakítják egymást.

A fent említett mélység illetve felszín, amint arra már utaltunk az eddigiekben, kultúránként is változik, de a kultúrákon belül is az egyes identitáskategóriák nem egyforma figyelmet és fontosságot kapnak. Tehát egy bizonyos hierarchia létezik a kategóriák közt. (Pl. vannak olyan kultúrák, ahol a nemi kategória rendkívül fontos, máshol az etnikai vagy vallási elem a döntő.)

A kultúra alakulása során ezek a jelenségek is alakulnak, és minél bonyolultabb szerkezetű egy kultúra, annál nagyobb a valószínűsége annak, hogy un. *identitászavar* álljon elő. Ez azonban nem feltétlen velejárója a természetes átalakulásnak, változásnak. Identitászavar esetén az egyes identitáskategóriák kizárják egymást, vagy ellentétes cselekvési mintákat írnak elő. Ám ezek a helyzetek mindig a normalitás felé tendálnak, hisz végső soron az egyén túlélését, a csoport életképes harmóniáját szolgálja az identitás. *Alapvető fontosságú, hogy az identitás képes legyen elhelyezni az egyént léteének társadalmi terében.*

Korunkban az egyes identitáskomponensek, mint struktúrák is, de tartalmuk szintjén is mindenképpen alternatív jellegűek. A minták közt az egyén saját érdekei és kulturális nyíltsága függvényében választ.

Lényeges hangsúlyoznunk, hogy az identitás egyik fő funkciójának a pszichológusok a *pozitív társadalmi értékelést* tartják. Tehát a környezet felelete saját identitásunkra visszahat: ha túl sok negatív értékelés érkezik, akkor az egyén saját érvényesülése céljából is változtatni fog saját magáról kialakított képén.

Dolgozatomban használom az *etnoszociális szervezet* fogalmát, melyet Bromlej, Ju.V. határoz meg. Az ilyen organizmusok legfontosabb szervező elvei: a gazdasági kapcsolatok és a kultúrtáj, avagy a földrajzi tényező. Bromlej értelmezésében ez a kategória szűkebb, mint az etnosz kategóriája. Tehát „általános formában tükrözi az etnikai és társadalmi-gazdasági jelenségek szintézisének fő formáit.” (Bromlej 1971)

**II.** A fent vázolt elmélet segítségével kívánok a továbbiakban értelmezni egy konkrét helyzetet. Értelmezésem egy 1997 áprilisában végzett kutatás anyagára terjed ki. Következtetésem is az 1997-es év első felére fogadhatóak el érvényesnek, mivel általában véve is – amint ezt fent tisztáztuk – az identitás állandó átalakulásban van, de ebben a közösségben ez a jelenség különös mértékben igaz.

A kutatást egy moldvai csángó faluban, Somoskán (Somuşca) végeztük kollégáimmal közösen<sup>4</sup>. Somoska a székelyes csángó falvak egyike. Szándékosan esett rá a választás éppen azért, mert kis létszámmal bír (1666 személy<sup>5</sup>). A szakirodalom azon kevés falvak egyikének tartja, melyek leginkább őrzik kultúrájuk archaikus, magyaros jellegét. Tánzos Vilmos tanulmányában, mely a még magyarul beszélő csángók számát próbálja meghatározni 100%-ban magyarul beszélő falunak tartja<sup>6</sup> (Tánzos 1997). Ezt a jellegét a falu elzártsága illetve a közeli Klézse hatására őrizhette meg. Célunk egy minél átfogóbb és szociológiai relevanciájú adatlapos felmérés készítése volt; felmérés, mely adatokkal szolgálhat számszerűen is az etnicitás, nemzetiség, anyanyelv, román ill. magyar nyelvi kompetencia kérdésköreire. Az adatlapon rögzítettük a megkérdezettek személyi és szociális helyzete-

tére utaló adataikat is. Összesen 474 (232 férfi, 242 nő) személyt kérdeztünk meg (ez a falu 28,4 %-át jelenti), kik 113 család tagjai<sup>7</sup>.

Az így kapott adatokat számítógépen feldolgoztuk, és ez által az egyes elemek közti keresztfelvilágosításból a viszonyukra is következtethettünk. Ezek a következtetések azonban könnyen tévesek lehetnek, ugyanis az általunk a helyszínen az adatlapra írt „igen” vagy „nem” – amely később a számítógépes feldolgozás illetve a számszerű adatok alapját képezte – mögött egy sokkal bonyolultabb probléma vetületeit találjuk. Egyrészt a megkérdezettek szövegéből levont ítéletek megkérdőjelezhetőek<sup>8</sup>, ugyanis ezeket az adatközlők csak ritkán mondták ki abban a formában, amely az adatlapokra került és később a számok alapját képezte; másrészt viszont ezek a számok nem valamiféle állandót mutatnak, mivel ezek a válaszok a szituáció függvényei és ugyanabban a térben és időben mások is lehettek volna a körülményektől függően.

Így magát a *szituációt kell elemeznünk*, és kapott számszerű adatainkat csak ezek értelmezése után vehetjük bonckés alá. A szituáció elemzésében segítettek a magnófelvételek, melyekre a beszélgetéseket rögzítettük.

A továbbiakban megpróbálom körülhatárolni, hogy mitől függhetnek a kapott válaszok. A moldvai csángó közösségekre szinte általánosnak mondható az a viselkedési forma, hogy kijelentéseik (és ez által tetteik is) a mi mércénkkel mérve túlságosan is környezetfüggők.

Némely esetben a kérdés felvetésének *helye* lehet befolyásoló. Erre vonatkozik a következő tapasztalatom: ugyanannak a személynek feltettem ugyanazt a kérdést Sopronban és később otthon, Moldvában. Kérdésem az volt, hogy inkább magyarnak vagy inkább romának mondja magát. Sopronban magyarnak, otthon pedig romának vallotta magát. De nem kell annyira messze mennünk, hisz azok, akik nekünk Somoskán magyarnak vallották magukat, bent a városban (Bákóban<sup>9</sup>) már nem ugyanígy nyilvánultak meg. Több adatközlőnk elmondta, hogy Bákóban igyekeznek csángómagyar (katolikus) mivoltukat lehetőleg titokban tartani. Ez különösen érvényes azokra, akik be is költöztek a városba.

Továbbá függhet válaszuk a *kérdező személyétől* is. A népszámlálási biztos vagy a köztudottan magyarellenes pap előtt minden bizonnyal másképpen nyilvánulnak meg, mint egy magyar folklorista előtt. (Erre bizonyíték lehet, hogy magyarnak a népszámláláskor senki se vallotta magát, csángónak pedig a falu 7,8 %-a, nekünk viszont ennél sokkal többen.) Általában a hatalom képviselőivel szemben ezt a magatartásformát figyelhetjük meg körükben.<sup>10</sup>

Függhet a válasz a *kérdés nyelvétől* is<sup>11</sup>. Gyűjtésünkkor a kérdéseket kevert nyelven tettük fel, de adatközlőink számára világos volt, hogy a kérdező „igaz magyar”. Többen ezzel a jelzővel illették minket. Jelentése: nem csángó-magyar, tehát nem közülük való, hanem a Kárpátokon túlról származó. Nagyon sokan természetesnek találták, hogy mi már eleve elvárunk ezekre a kérdéseinkre egy bizonyos feleletet. Tehát, ha mi magyarok vagyunk, akkor valószínűleg azt szeretnénk hallani tőlük, hogy ők is azok. Ezt úgy gondolom, hogy egyrészt a Moldvában járó magyar értelmiség munkájából, cselekedeteiből, szavaiból következtethették ki, másrészt – és talán ez a jelentősebb – a falubeliek erdélyi és magyarországi tapasztalataik (melyeket főleg a vendégmunka alkalmával szerezhettek) alakíthatták ki bennük ezt a reflexszerű megnyilvánulást.

Ez a „labilitás” azért lehetséges, mert amint az több adatközlőnk szövegéből kiderült, ezek a kategóriák számukra nem lényegesek, nem jelentenek identitásukban egy szilárd pontot, mint ahogy a tömbmagyarság esetében természetes módon igen. Így a kérdező kedvéért, a kommunikáció fenntartásáért válaszolnak valamit. Válaszuk a fent említett hatások alatt könnyen változhat is, ha a kérdés felvetésének körülményei változnak.



Dolgozatomban két identitáskomponenst vizsgálók a somoskai csángók tudatában. Ezek a *nyelvi identitás* néhány vonatkozása (itt kitérek a nyelvállapot kérdésére is), illetve a *nemzetiség* problémája. Nézzük sorjában a velük kapcsolatos észrevételeinket.

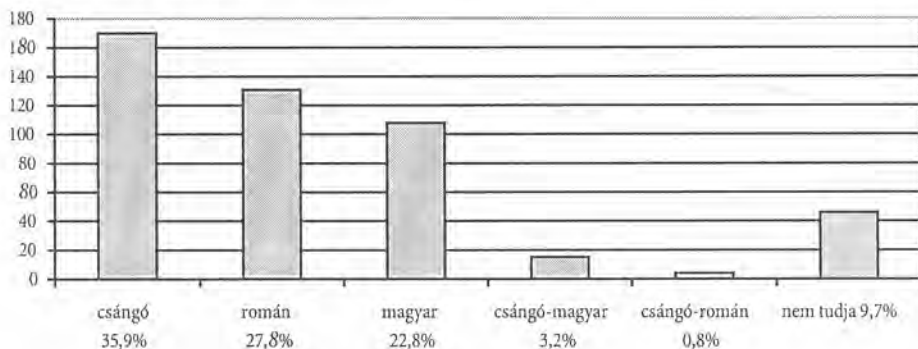
Az *anyanyelv* problémája rendkívül komplexnek bizonyult. Számunkra az anyanyelv jelentése: az a nyelv, amelyen anyánk szólt hozzánk és így ezt tanultuk meg elsőnek beszélni. A terepen hamar kiderült, hogy alaposan át kell igazítanunk az eddigi elképzelésünket az általuk használt jelentésre. A szó magyar változatát csak kevesen ismerik (vagy kikövetkeztetik), de románul viszont ismerték, jelentése számukra: 'az anya nyelve'. Sokan első nekifutásból csángónak vallották anyanyelvüket, de aztán hamar kiderült, hogy őket az anyjuk románul tanította meg, és csak később tanulták meg a „csángóst”. Ezzel szemben viszont anyjuk nyelve a csángó. Ezt használja a legtöbbit és nem ritka az se, hogy nem beszél a románt egyáltalán vagy csak gyengén. Ez a szemantikai probléma különösen 10 éven aluli gyerekeknél jelentkezett, ugyanis kb. 10 éve kezdődött meg ebben a faluban a tudatos nyelváltás, aminek módszere, mely divatszerűen terjedt a moldvai csángó falvakban az utóbbi évtizedekben, az, hogy az anya a csecsemőhöz nem szól magyarul csak románul, és ezt következetesen követi az egész család, mindaddig, amíg a gyerek az utcán meg nem tanulja a „csángós” nyelvet is. Tehát ma már általánosnak mondható ez a jelenség, de általános az is, hogy a gyerek tíz éves korára megtanul magyarul beszélni. Azért szükséges a megkülönböztetés a beszélés és értés közt, mert jóval hamarabb érti a nyelvet, mint beszél, hiszen a családban egymás közt a szülők és nagyobb gyerekek általában magyarul beszélnek. Megfigyelhető volt az is, hogy a nyelveknek nincs olyan mérvű érzelmi töltete, hogy ez döntően befolyásolná az etnikai identitástudatot.<sup>12</sup>

Tehát a nyelvi identitás egy felszíni kategóriának mondható. Ezért a fent leírt folyamat által végbemenő nyelvi asszimiláció nem vonja maga után az etnikai identitás tartalmának lényeges változását.

A gyerekek anyanyelvének a románra fordítását (mely egy rendkívül tudatos folyamat körükben) azzal indokolják, hogy így a gyerek majd jobban fog érvényesülni. Ezzel az indoklással a nemzetiség kategóriánál is találkozunk majd. Magunk részéről hozzátéhetjük, hogy a meggyőződésük kialakításában „segítette” őket a helybeli értelmiség állandó zaklatása is. Somoskán is minden intézmény nyelve a román. Tapasztalatuk az utóbbi évtizedekben arról győzte meg a csángó falvak lakóit, hogy az érvényesülésnek az egyik lehetséges formája az, ha takarják származásukat, nemzeti, nyelvi, vallási hovatartozásukat. Ez a környező románság intoleranciája<sup>13</sup> miatt ajánlatossá vált, sőt az utóbbi években az érvényesülés elengedhetetlen feltételévé. Ez a folyamat azért most indult be a csángó falvakban, mert eddig a kulturális, gazdasági és más kapcsolatok is jóval korlátozottabb mértékben közelítették a katolikus csángó és az ortodox román közösségeket. Így ez utóbbi, többségi nemzet, mely körül fogja a csángók telepeit, nem hatott olyan erősen a katolikus közösségekre. A modernizáció folyamata a románsághoz közelíti a csángókat. Néhány évtized alatt erőteljes asszimiláció indult be és ma már megfigyelhető az általunk kiválasztott Somoskán is, hogy a faluban általános vélemény: el kell fogadni a román hatóság által kiírt irányt, lehetőség szerint alkalmazkodni kell a hatalomhoz, hiszen ez az egyetlen lehetősége annak, hogy biztosítsák a túlélést, esetleg fejlődést is képesek legyenek elérni.

Mind ezek következménye, hogy nagy arányban a *csángó* után a legtöbben *románnak* (27,6%) vallották anyanyelvüket. Másik fontos jellemzője ennek a nyelvi tudatnak, hogy az általuk beszélt csángó dialektust „korcsitúrának”, nem magyarnak tartják, olyannak, mely nagyon távol áll az igazi magyar nyelvtől<sup>14</sup>. Ezért a megkérdezettek csak kis százaléka vallotta anyanyelvét magyarnak, ez is inkább úgy hangzott, hogy „magyaros”, ami a *'magyarhoz hasonló'*-t jelent. Így a legtöbben csángó-

nak mondották anyanyelvüket (36,1%), ezt második helyen követi a már említett román és csak harmadik helyen viszonylag kis százalékban a magyar (22,8%). A 474 megkérdezett személyből továbbá csángó-magyarok 15-en, illetve csángó-románok négyen vallották anyanyelvüket. 46 személy nem válaszolt a kérdésre.



**1. diagramm.** A somoskaiak anyanyelve saját bevallásuk szerint (474 megkérdezett).  
A függőleges adatsor a megkérdezett személyek számát jelöli.

Az alábbi táblázat a végzettség és deklarált anyanyelv alapján számolt keresztinformációkat tartalmazza. Jól látható egyrészt a falu lakosainak iskolázottsági szintje, másrészt pedig érdemes megfigyelni, annak ellenére, hogy román iskolákban végeztek adatközlőink, az iskolázottság szintjének növekedésével növekszik a csángó, illetve magyar kategóriák értéke is.

Végzettség	román	csángó	magyar	csángó-magyar	csángó-román	nem tudja	Összesen
senmilyen	28	21	15	3	1	8	74
4 osztály	32	48	32	8	–	13	131
8 osztály	45	89	50	8	3	14	187
szakiskola	2	4	1	–	–	–	7
12 osztály	8	12	1	–	–	–	19
nincs adat	18	18	9	–	–	13	56
<b>Összesen</b>	<b>131</b>	<b>170</b>	<b>108</b>	<b>15</b>	<b>4</b>	<b>46</b>	<b>474</b>

**1. táblázat.** A somoskai csángó magyarok végzettségére és bevallott anyanyelvére vonatkozó keresztinformációk

Egy másik lehetséges összefoglaló a megkérdezettek életkorára és deklarált anyanyelvükre vonatkozik. Láthatjuk, a gyerekek esetében megnövekedett a román anyanyelv felé hajló tendencia, másrészt kimutatható, hogy az egészen fiatalokon kívül nincsen más korcsoport, ahol kiugró adatokat találunk: minden más korcsoport esetében viszonylag homogén módon oszlik meg a deklarált anyanyelv (ez alól csak a 65 év fölöttiek kivételek, ahol erősebb a magyar kategória).

Életkor	román	csángó	magyar	csángó-magyar	csángó-román	nem tudja	Összesen
- 5	22	8	3	-	-	3	36
8-9	18	9	3	1	-	5	34
10-13	11	8	9	3	-	9	36
14-19	9	20	13	3	-	3	48
18-24	18	22	18	1	1	8	62
25-29	11	18	8	-	-	5	40
30-49	18	39	30	3	2	9	99
50-84	15	34	11	4	1	3	68
85-	11	18	19	-	-	9	51
Összesen	131	170	108	15	4	46	474

2. táblázat. A somoskai csángó-magyarok életkorára és bevallott anyanyelvére vonatkozó keresztinformációk

Érdekes adat lehet, hogy adatközlőink közt kilenc olyan személy van, akik román anyanyelvűnek határozták meg magukat, de beszélgetéseinkből kiderült, hogy egyáltalán nem vagy csak nagyon gyengén beszélnek ezt a nyelvet. Ennek fő oka: megfélemlítésük. Megtanulták, hogy mi a tetsző a helyi román hatalomnak és az atrocitások elkerülése végett az idegennek óvatosan nyilatkoznak.

Sokan panaszkodtak, hogy nem értik meg az „igaz magyarokat”, és így a magyar misét se, ezért különösen a falu fiataljai közt sokan akadtak, akik fölöslegesnek tartanák a magyar misét bevezetni<sup>15</sup>, ilyenkor csíksomlyói vagy más tapasztalataikra utaltak.

A *asádeő-kaeyar* illetve *asádeő-rmkál* kategóriák ugyanakkor különbözőséget és azonosságot jeleznek. Bennük van az, hogy nem magyar ill. nem román, de az is bennük van, hogy inkább magyar ill. inkább román ez a nyelv, amit ők beszélnek. Tehát érezhető a különbözőség megfogalmazásának az igénye úgy a románval, mint a magyarral szemben. A „csángó” megnevezést anyanyelvüként talán ezért is vallották legtöbbször a faluban. Kétségtelenül elhatárolódást jelent ez elsősorban a románról, de a magyartól is.

Nyelvtudásukról elmondhatjuk, hogy mindkét nyelvet érti szinte kivétel nélkül az egész falu, azonban van egy réteg, amely nem beszél magyarul egyáltalán (főleg gyerekek, de felnőttek közt is akadt ilyen), és egy másik vékonyabb réteg, amely románul nem beszél egyáltalán. (Ez az idős nők csoportja.) Fontos hozzátennünk, hogy bár valóban értik mindkét nyelvet: a román nyelv irodalmi változatát beszéli a falu lakosainak legnagyobb része (mivel többségük az iskolában tanulta meg), míg a magyar irodalmi vagy köznyelvet senki se beszélte az általunk megkérdezettek közül.

A megkérdezettek közel 5%-a ért, de nem beszél magyarul. Ezek nagy része a kisgyerekek közt található. Ez a szülők részéről tudatos cselekvés következménye. A felnőttek közt viszont ennek a tudatosságnak a saját magukra kivetítettségét találjuk: bár képesek lennének rá, tudatosan nem beszélnek magyarul. A beszélgetések alapján a jelenség egyértelmű növekedését jósolhatjuk. Gyakorlatilag azonban minden somoskai felnőtt (beleértve a papot is) ért magyarul. Adatközlőink 5,3%-a (25 ember) tud írni magyarul. Nagy részük a Magyar Népi Szövetség idejében (1948–1953) működő magyar nyelvű oktatásnak köszönheti tudását. Érdekes a magyarul írni tudó személyek által vallott nemzetiségre, illetve anyanyelvre vonatkozó adataink:

	nemzetiség		anyanyelv	
	személy	%	személy	%
román	8	32	1	4
csángó	8	32	13	52
magyar	5	20	9	36
csángó-magyar	–	–	2	8
katolikus	3	12	–	–
nincs adat	1	4	–	–
<b>Összesen</b>	<b>25</b>	<b>100</b>	<b>25</b>	<b>100</b>

3. táblázat. A Somoskán írni tudók<sup>16</sup> és bevallott nemzetiségük

A falubeliek román nyelvi tudásáról<sup>17</sup> elmondható, hogy itt már nagyobb az a réteg, amely nem birtokolja a nyelvet egyáltalán vagy csak nagyon kis mértékben (a megkérdezettek 6,5%-a). Azonban egyértelműen törekszenek a nyelv elsajátítására, mivel ennek gyakorlati hasznát látják. Itt is, akár Moldva más falvaiban találkozhattunk olyan visszás helyzetekkel, hogy a nagyszülők és az unokák nem tudnak értekezni egymással a nyelvi gát miatt. Megfigyelhető egy ritka jelenség a folklór hagyományozásában: a fiatalok kultúrájának egy része visszahat az idősebbek kultúrájára. Gondolok itt főleg a nyelvi tudásra. Ez a jelenség azért jöhetett létre, mert a román nyelvnek az utóbbi évtizedekben erőteljes felértékelődése figyelhető meg a moldvai katolikus falvakban.

A román nyelvi kompetencia és a bevallott anyanyelv viszonyát így foglalhatjuk össze:

	román	csángó	magyar	csángó-magyar	csángó-román	nincs adat	Összesen <sup>18</sup>
nem érti a nyelvet	2	–	–	–	–	1	3
gyengén beszél	9	11	11	–	–	–	29
jól beszél	112	140	94	15	4	34	399
tud írni románul	89	122	91	14	4	29	327

4. táblázat. A román nyelvi kompetencia és a bevallott anyanyelv viszonya

Külön kiemelésre érdemesnek találok azt a tényt, hogy a legtöbb románul jól beszélő, nyelvet jól ismerő, románul írni is tudó személy csángónak vallotta anyanyelvét. Ebből talán megkockáztathatjuk ismét levonni azt a feltételezést, hogy az iskolázottabb személyek nehezebben befolyásolhatóak, nehezebben manipulálhatóak, hiszen amint ezt már láttuk a somoskaiak tényleges anyanyelve első sorban a magyar (csángó). Ennek a ténynek a felismerése, illetve bevallása változik. Nagyon sokan vannak azok is, akik nem akarják, vagy nem tudják ezt. Ugyanakkor Somoskán is, akár a környező csángó falvakban az iskoláztatás hatásfoka katasztrofális. Szinte azt mondhatjuk, hogy a falura ingázó bákói pedagógusok (kik nem beszélnek a falusiak nyelvét) szándékosan nem veszik komolyan munkájukat, rontva ez által az itt felnövő, iskolába járó fiatalok továbbtanulási esélyeit.

A magyar nyelvi kompetencia és a bevallott anyanyelv viszonyában figyeljük meg, hogy adatközlőink közül, kik értik, beszélnek a nyelvet lényegesen nagyobb számban vallották anyanyelvüket csángónak, magyarnak, illetve csángó-magyarnak. Itt kiegyensúlyozottabb arányokat találunk, mint az előző táblázatban.

	román	csángó	magyar	csángó-magyar	csángó-román	nincs adat	Összesen <sup>19</sup>
ért	93	152	106	15	4	39	389
beszél	66	143	105	15	3	36	368
ír	1	13	9	2	–	–	25

5. táblázat. A magyar nyelvi kompetencia és a bevallott anyanyelv viszonya

A következő identitáskomponens, amelyet ebben a dolgozatban tárgyalok, a **nemzetiség**.

Ahhoz, hogy a nemzetiség komponensét, mint moldvai csángók jelenkori identitásának részét megértsük, szükséges először röviden tisztáznunk a fogalom történeti alakulását a Kárpát-medencében, valamint fontos, hogy pontosan körülhatároljuk mit is értünk mi a nemzet, nemzetiség fogalmakon.

Somoskát (és a mellette levő Klézsét is) először Zöld Péter<sup>20</sup> említi jelentéseiben a XVIII. sz. végén. Korábbi történeti forrás eddigi tudomásunk szerint nem említi ezeket a falvakat. Pontos adatunk nincs tehát a falu alapítására vonatkozóan, azonban nagyon valószínű, hogy Zöld Péter látogatásai előtt nem sok idővel jöttek létre. Így azt mondhatjuk, hogy a moldvai katolikus falvak egyik legkésőbb alapított helyisége Somoska. A falubeliek történeti tudatának vizsgálata is erre utal.<sup>21</sup> Az 1764-es tömeges kivándorlás során kerülhettek ide a mostani lakosok elődei. A Siculicidium után az üldözések elől Moldvába szökök székelyek voltak, azaz Erdély dél-keleti részét lakó magyar ajkú emberek. Ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy mindnyájan a mai értelemben vett magyar nemzet tagjai lettek volna. Azért nem, mert akkor még csak az előkészületei folytak a modern magyar nemzet megalakításának, amit részben tudatosan az akkori magyar értelmiség vállalt.<sup>22</sup> A nemzet, nemzetiség, magyarság, magyar nemzet fogalmakat a menekülők nem ismerték, illetve ha ismerték, akkor nem azt értették alatta, amit ma értünk mi. Identitásuk legfontosabb elemei e helyett a középkori (Magyarországon 18. századi) öntudat elemei voltak. Valószínűleg sarkítás ez a kijelentés, de a *lcmscr* kategóriára mindenképpen érvényes.<sup>23</sup> Az akkori nemzet fogalom lehetséges értelme a 'magyar' (Hungarus), a gens Hungarica része, azaz ide tartozik mindenki, aki a regnum Hungarica alattvalója. E mellett békésen megfér az a tudat is, melynek fő elemeit az eredet, nyelv, szokások (lingua et moribus) alkotják. Így lehetett egy kisebb közösségnek román, szász stb. tudata. És végül egy harmadik lehetséges értelme az akkori *lcmscr* fogalomnak a legértékesebb volt a kor embere számára, ha magáénak tudhatta: 'valamely privilegizált kategória tagja'. Először is a nemesekre kell gondolnunk, de a katonai szolgálatot teljesítő, és cserében szabadságot élvező székelyekre vagy a szászokra is jellemző volt ez az öntudat (natio siculorum és natio saxonica).

Ez az identitás-képlet, melyet itt nagyon szematikusan vázoltam, gyökeresen megváltozott a Kárpát-medencében az elmúlt 200-250 évben (Szűcs 1997. 334-370). Sokkal később, német hatásra megjelent a kultúrnemzet fogalma is, melynek értelmében mi, a Kárpát-medencében élő magyarok ma a moldvai csángókat a magyar nemzet részének tekintjük.

Visszatérve a madéfalvi veszedelem után következő időre: a Moldvába került székelyek egyrészt elvesztették az állandó kapcsolatot az erdélyiekkel, másrészt az otthonról magukkal vitt identitástudat elvesztette a kontextusát, azaz használhatatlanná és funkciótlanná vált és kiesett a Moldvában letelepedők kultúrájából. Az otthon maradtak identitásának alakulásáról ma már rengeteg mozzanat tisztázva van, majdnem külön tudományággá fejlődött ki ennek kutatása a történettudományon belül.

A csángók kimaradtak azokból a nagy, modern nemzetudatot építő folyamatokból, amelyeknek köszönhetően a múlt század közepére már a székelyekre is jellemző volt a polgári nemzethez való

tarozás tudata. Gondolok itt a reformkorra, az 1848–1949-es forradalomra és szabadságharcra, az önkényuralom időszakára, Trianonra stb.

Elcسángálásuk után egy más kultúrába kerültek. Egy olyan etnoszférába kerültek, amely elszigetelte őket. Csak nagyon ritka alkalmakkor tartották a kapcsolatot az erdélyi magyar társadalommal. Ilyen alkalom volt a csíksomlyói vagy a sztánfalvi búcsú. Ám ezek az alkalmak kevésnek bizonyultak egy modern nemzettudat átvételére–átadására. Ebbe belejátszott az is, hogy a székelyek korán elhatárolódtak a csángóktól, és gúnyos hangvételt társítottak az etnonímhez. Másrészt a találkozási lehetőségek egyre ritkultak, a kulturális különbségek pedig egyre nőttek. Tehát Bromej terminusával élve a csángókat külön *etnosznak* nem tekinthetjük, de külön *etnoszociális szervezetnek* kell tekintenünk. Egyrészt a kultúrgeográfiai távolság, másrészt pedig a nyelvsziget-jelenség ezt a gazdasági, kulturális elkülönülést segítette elő.

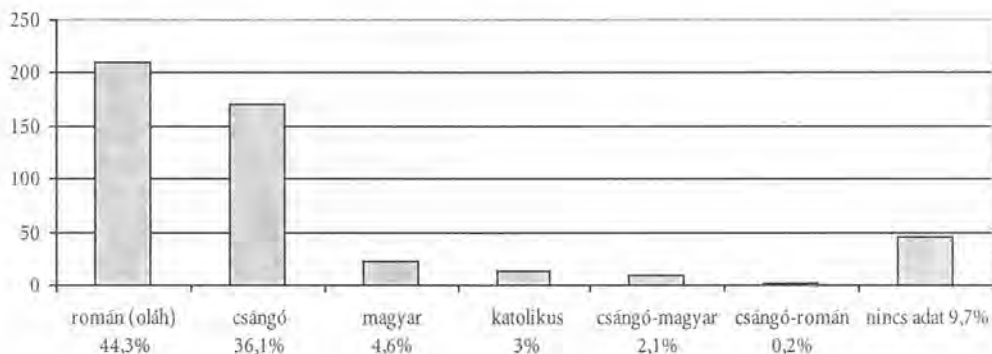
Saját kutatásaink alapján fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy a somoskaiak önazonosságtudatának a nemzetiségi kategória *nem releváns része*. Történeti okok miatt hagyományos kultúrájukból ez hiányzik. Számukra ez egy új identitáskomponens, amit sem a magyar, sem a román nemzettől nem vettek át. A magyaroktól átvehették volna, de elzártságuk miatt (mert külön etnoszociális szervezetet képeznek) ez nem történt meg, míg a románoktól csak egy akkulturációs folyamat révén képzelhető el a komponens átvétele. Napjainkban ez az akkulturációs folyamat zajlik, és egyes falvak esetében ezt részben<sup>24</sup> befejezettek tekintik a kutatók. Somoska azonban még csak a kezdetén van ennek a folyamatnak, ezért a nemzet fogalmát nem találjuk identitásában. Számukra a modernizáció egyetlen útjának a kultúraváltás tűnik, és a társadalmi mobilitás növekedése által ez a véleményük egyre erősödik. Ugyanez a mobilitás az, ami sok esetben a negatív társadalmi értékelést juttatta el a csángó falvakba. Itt úgy a románok, mint a Kárpátokon túli magyarok viszonyulására gondolok: legnagyobb részben negatív viszonyulások voltak, melyek a csángók kisebbség-érzetéhez vezettek. Ehhez a folyamathoz nagy mértékben hozzájárult a magas kultúra szinte teljes hiánya körükből (a belső értelmiségi réteg hiánya miatt), illetve a mérhetetlen szegénység, amely a csángó közösségek gazdaságára jellemző. Csak a legutóbbi időben nyílt meg a lehetőség egy értelmiségi réteg kialakulására. A nyelvallapot tárgyalásánál már említettem, hogy ezekben a falvakban nagyon gyenge iskolákat találunk, így a gyerekek továbbtanulási lehetőségei nagyon gyengék. Gyakran említették a faluban, hogy azért is kell románul tanítani már kis korától a gyerekeket, valamint alkalmazkodni a románság követelményeihez, mert a papok is hangoztatják, hogy így sokkal jobban élhetnek majd, nagyobb eséllyel el tudnak helyezkedni. Meggyőződésük, hogy azok a katolikus falvak, amelyekben már elfelejtettek magyarul, jobban élnek, könnyebben érvényesülnek. Szerintük a gyerekek legalább egy nyelvet tanuljanak meg, mert különben mindkettőt csak „korcsitúraként” fogják beszélni, azaz egyiket se úgy beszélnek majd, mint az „igaz magyarok” vagy a városi románok.

A dolgozat első felében említett hálöhasonlathoz visszatérve azt mondhatjuk, hogy a nemzetiség kategóriája még új, a falu lakosainak nagy része nem tartja fontosnak, sőt nagyon sokan nem is ismerik ezt. Számukra az identitáskomponensek más hierarchia szerint rendeződnek. A nemzetiség a háló felszíni rétegebe kerül és pontos helyét sem határozhatjuk meg az identitáskomponensek között, mivel még mindig diffúz jellegű, a közösség tagjai számára nem tisztázott helye és jelentése.

Több kutató utalt már rá, hogy a csángók középkorias kultúrát, mentalitást őriznek. Identitásuk szempontjából ez úgy nyilvánul meg, hogy a hierarchia csúcsán a vallás áll. Legfontosabb közösségszervező erő Somoskán is, és egyben a legfontosabb intézmény a faluban a római katolikus egyház. De a vallási identitás kérdése egy külön dolgozat témája lehetne, ennek elemzésétől most eltekintek.

A fenti következtetésünket támasztja alá az is, hogy adatközlőink hét különböző megnevezést használtak nemzetiségük kifejezésére. Ezek közül az oláh és román kategóriákat összevonva kezeltem, mivel ez teljes értékű szinonimaként jelenik meg szóhasználatukban. Meg kell jegyeznünk, hogy a román népnév új szó számukra, eddig ezt a kategóriát mind nyelvi szinten, mind etnonimként az oláh megnevezéssel illették. Ezt használta ki Somoskán is a pap a népszámlálás előtt, amikor megfenyegette a lakosságot, azzal bizonygatva román voltukat, hogy már vallásuk nevében is (*romano catholic*) benne van ez a név: román-katolikus. A nyilvánvaló ferdtést és csalást nem feladatom kommentálni, azért említem meg, mert a falubeliek számára ezek a fogalmak a „páter” kijelentése után még jobban összekeveredtek.

Felmérésünk szerint – eltérően az anyanyelv kategóriától – nemzetiségüket a legtöbben román-nak vallották.



**2. diagramm.** A somoskaiak nemzetisége saját bevallásuk szerint (474 megkérdezett).  
A függőleges adatsor a megkérdezett személyek számát jelöli.

Az 1992-es népszámlálás alapján a falu 1666 lakosából senki se vallotta magát magyarnak, azonban 130 somoskai (a falu lakosainak 7,8%-a) csángónak vallotta nemzetiségét. A falu fennmaradó része a népszámlálási adatok szerint román nemzetiségű (Sebők 1994). Nyilvánvaló, hogy óriási különbségek vannak, ha ezeket az adatokat összehasonlítjuk. A különbség egy nagyon kis hányada származhat a népszámlálás, illetve a mi kutatásunk hiányosságaiból, a két felmérés közt eltelt 7 évből. Mindezek ellenére mégis úgy gondolom, hogy a fő ok a nagy különbségre a somoskaiak identitástudatának struktúrájában rejlik: egy számukra nem fontos, nem releváns identitáselemet a környezet függvényében olyanná alakítanak, ahogy azt a környezet/a situáció elvárja, megkívánja.

Ha a nemzetiségi kategória számukra fontos közösségszervező elv volna, akkor ilyen megosztottságot már nem bírna el ez a viszonylag kis közösség, melyben mindenki ismer mindenkit személyesen is. Ebben a faluban azonban soha nem alakult ki viszály a magukat románnak vallók és a magukat magyarnak, csángónak vallók közt. Sőt ezek a csoportok összetartó szervezetként nem is léteznek a faluban. Nem tudják egymásról, hogy várhatóan milyen feleletet kapunk majd, ha azt kérdezzük: mi a nemzetisége?

A szövegek alapján felállíthatunk egy rendszert a nemzetiségi kategória kapcsán. Ennek a módszernek a lényege a szinonimák kimutatása az etnonimek közt főleg a szövegek kontextusára alapozva. Hasonló témájú szöveggözlést olvashatunk Páva István tollából. Az ő tanulmánya (Páva 1995)<sup>25</sup> az etnonimek viszonyát és használatát mutatja be. A tanulmányban idézett szövegek nagyon hason-

lók az általunk gyűjtött szövegekhez. Itt mégis eltekintek a szövegközléstől, mert eredményeinket inkább ezek kontextusából vontuk le. Megfigyeléseinket a szöveggel kapcsolatban ott helyben rögzítettük az adatlapokra, különben nem lett volna lehetőségünk arra, hogy a magno segítségével rögzített szövegeket utólag megfelelő módon elemezni tudjuk.

Már említettem, hogy a *román* megnevezés új terminus, legközelebbi szinonimája az *oláh*, mely még ma is általánosan használt terminus. Közülük inkább az oláhhoz kapcsolódik az az asszociáció, hogy *ortodox*. A románhoz pedig a fent említett módon a román-katolikus, ez pedig a katolikushoz vezet.

Gyakran mondják magukat „kátolíknak” (katolikusnak), ha nemzetiségüket kérdezik. Ez főleg akkor fordul elő, ha azt a szituáció megköveteli, hiszen a kérdést úgy értelmezik, mint „*mutass rá közösséged lényegére!*” jellegű felszólítást, számukra pedig ez egy nagyon fontos: ők római-katolikusok. Tehát a maguk rendszerében ez nem logikai zavarra, hanem egy olyan identitás megnyilvánulására vall, mely eltér az általunk megszokottól. Adatközlőink sokszor szinonimaként használták a katolikus és a csángó megnevezéseket. Ez utóbbi kétségtelenül sokkal népszerűbb a magyar etnonimánál, bár gyakran annak is szinonimájává válhat. Elsősorban érzékeltetni akarja a kérdezővel, hogy nem vállal közösséget a románokkal, de csak nagyon ritkán mondják ki, hogy magyarok, tehát elhatárolják magukat ettől a kategóriától is a csángó etnonimá mögé bújva. Amint azt már a nyelvi kategóriánál láthattuk az összetett megnevezések (csángó-magyar, csángó-román) különbözőséget és azonosságot jeleznek ugyanakkor. Bennük van az, hogy nem magyar ill. nem román, de az is bennük van, hogy inkább magyar ill. inkább román nemzetiségű közösségük.

Tudatukban a két legtávolabb eső kategória az ortodox és a *magyaros*, ami gyűjtőfogalom: csángót, magyart, csángó-magyart jelent. E kettő között egymáshoz közelebbi vagy távolabbi rokonságban találjuk a többi megnevezést.

Dolgozatomban két identitáskomponensre tértem ki: a nyelvi és a nemzetiségi komponensekre. Az egyes etnikai csoportok tudatában léteznek más identitáskategóriák, melyek hasonlóan fontos, esetleg fontosabb helyet kapnak identitásuk hierarchikus rendszerében. Sokszor hajlamosak vagyunk saját kultúránk identitáskomponenseinek hierarchiáját kivetíteni a moldvai csángókra, és kutatás közben elfelejtjük, hogy egy más rendszerben más hierarchia érvényesülhet. Meggyőződésem, hogy az ilyen hibás megközelítése a kérdésnek csak árthat a jelenlegi helyzetnek: nem segíti a moldvai katolikusokat a modern nemzet-fogalom elsajátításában, inkább ennek ellenkezőjét teszi, tovább növeli azt a „fogalmi zavart”, amely a beavatatlan számára érthetetlen, a moldvai csángók számára pedig a szükségmegoldások tárháza, az a szükséges rossz (tudás), amit valahányszor használnak, ha ezt kérik tőlük. Életüknek azonban nem irányadó elve, magukról alkotott képüknek csak homályos része. Legnagyobb része a somoskaiaknak nem tartja magát a magyar nemzet részének – nem elutasítani akarja ezt, egyszerűen nem tudja, nem érti miért kellene ő oda tartozzon, meg egyáltalán az micsoda. Akik segíteni akarnak abban, hogy ezt a moldvai csángók elsajátítsák mindent megtehetnek, de ne arra építsék pedagógiájukat, hogy „ők is magyarok”. Valóban azok, de csak a mi szemszögünkben.

A moldvai csángókról pedig olyan tudásanyagra van szükségünk most nekünk, „igaz magyaroknak”, mely nem elfogult elemzésekben származik. Tiszta képet kell alkotnunk identitásukról még akkor is, ha ez elszomorítja azokat, kik a csángók kultúrájának „megmentésén” dolgoznak. Meggyőződésem, hogy munkájukat csak segíthetik az olyan helyzetelemzések, melyek a „csupasz”, ideológiamentes valóságról szólnak.



## Jegyzetek

1. F. Barth volt az, aki az identitáskutatást igazán meghonosította az antropológiában és neprajzban századunk hatvanas éveiben. A kérdés felvetőjeként és első kutatójaként Erikson nevét kell megemlítenünk, aki pszichológiai megközelítésben tárgyalja az *én* illetve *szociális én* jelenségét.
2. L. Pataki 1987. 24.
3. Vö. Pataki 1987. 38.
4. Részt vettek a felmérések elvégzésében: Bartha-Balog Emese, Gáspár Melinda, Hegyeli Attila, Heinrich Andrea, Rigó Ildikó és Szilveszter Kinga.
5. 1992-es népszámlálási adat.
6. Tapasztalatunk szerint ez az adat már módosult: 90-95%-ban beszéltek a nyelvet.
7. A családok egy kivétellel mind római katolikus vallásúak.
8. A folkloriszövegnek más a szerveződési módja. L. Keszeg 1993; Hoppal 1997.
9. A legközelebbi város és egyben megyeközpont, adminisztratív intézményeit a csángóknak is igénybe kell venni. A városba bekerült csángók kénytelenek nagyon gyorsan alkalmazkodni, így körükben egy generáció kicserelődési ideje se szükséges az asszimiláció megvalósulásához. A csángómagyarok elleni nacionalista propaganda központja is: itt jelennek meg sorra a lélegvetemültebb nacionalista kiadványok. Ebben a légkörben az intézményeket látogató csángók teljesen ki vannak szolgáltatva az ott uralkodó eszméknek.
10. Ilyen értelemben, a csángó falvakban zajlott népszámlálás adatai nem tekinthetők meghamisítottak (bár volt néhány konkrét családi eset, de ezek kivételnek számítanak), hiszen a csángók a kérdezőbiztosnak ugyanólyan természetességgel vallották magukat *románnak*, mint ahogyan magukat előtűnk *magyarnak* vagy *csángóknak* vallották. Ugyanez vonatkozik a nyelvi identitásra is.
11. Vö. a 10. sz. lábjegyzettel: a kérdést a népszámlálás alkalmával románul tették fel, míg mi magyarul beszélünk, használva az általuk saját nyelvükhöz tartozónak érzett román kölcsönszavakat.
12. A jelenséget a moldvai csángó falvakra általánosan érvényesnek tartja Pozsony Ferenc (1996). Természetesen kijelentésünk nem fogadható el abszolút értékben, de az mindenképpen elmondható, hogy más jellegű érzelmi töltet fűződik a nyelvhez, mint pl. az erdélyi magyarság esetében.
13. Ennek vizsgálata külön tanulmányt érdemelne, egyelőre csak azt jegyezhetjük meg, hogy a románság ezen a vidéken is saját identitásának keresését az őshonosnak számító más nemzetiségűek rovására is gyakorolja.
14. „Aztá e magyar beszéd se talál e magyar beszéddel, miük magyarul mondjuk, úgy mondjuk, magyarul beszélünk, de menyek el egyebüve a magyarokhoz, ott nem értekezünk...” Benke Erzse, 71 éves.
15. Minden adatközlőnkől megkérdeztük, hogy igényelné-e a magyar nyelvű mise bevezetését. Határozott ellenzést csak kevés esetben kaptunk. Végkövetkeztetésünk e kérdés kapcsán az lehet, hogy a román mellett a magyar nyelvű misét is igényelné a falu közössége, vagy legalábbis nem ellenézné bevezetését, ha lehetőség nyílna azok celebrálására. Azonban nagyon valószínű az is, hogy ők maguk nem fogják kérni a magyar misék bevezetését, de ha egy kis csoport kérné is, a faluban nem talál majd olyan mérvű támogatást, hogy az kivitelezhető legyen az egyházi hatóságok ellenkezésével szemben is.
16. A dolgozatban említett 25 személy nem az egész falura vonatkozó adat, pusztán az általunk megkérdezettek közül kikerült személyek. Nagyon valószínű, hogy még mások is ismerik a magyar betűvetést a faluban.
17. A román és magyar nyelvi kompetencia mérése természetesen nem nyelvi tesztek segítségével készült. Adatközlőnket megkérdeztük róla, majd az adatlapok kitöltése közben használtuk mindkét nyelvet beszélgetéseink iránymutatásában.
18. A megkérdezettek közül 43 személyről nincs adatunk.
19. A megkérdezettek közül 85 személyről nincs adatunk a magyar nyelvi kompetencia körében.
20. Csik-delnei plébános a XVIII. sz. végén. Moldvai útjairól I. pl. Domokos 1987.
21. A szomszédos klézseiek történeti tudatát vizsgálva észlelhettük, hogy a faluban megkülönböztetnek „székelyeket” és „csángókat”. Ez a megkülönböztetés a közelmúltban még társadalomszervező erővel bírt: megszólták a legényt, ha a másik csoportból való lánnyal házasodott. Az endogám jellegű tiltásokon kívül jellegzetes etnikai sztereotípiák léteztek (a székelyek erőszakosak, barbárok, a csángók finomak, kultúráltak). Ezt a mára már teljesen eltűnő megkülönböztetést Somoskán nem találtuk meg.
22. Az ide vonatkozó hosszú szakirodalmi listából egy összefoglaló munkát emelek ki: Szűcs 1997.
23. A jelen dolgozatban nem tárgyaló vallási kategória a reformáció miatti némiképp átalakult („modernizálódott”).

24. Az anyanyelv tekintetében a moldvai csángó falvak 80%-ban befejeződött az akkulturációs csere, teljes akkulturációról azonban még egyetlen jelenlegi vagy volt csángó falu esetében sem beszélhetünk, mert vallásukat kivétel nélkül megtartották (ebből is látszik, hogy a vallási komponense identitásuknak sokkal erősebb, mint a nyelvi vagy nemzeti komponens), de más kulturális elemek is áruklodnak a közösség magyar eredetéről. Az úgy nevezett „elrománosodott” falvak lakóit még ma is nagyon sokszor éri diszkrimináció származásuk miatt (hamar kijár nekük a lelkicsinylő, gúnyos megjegyzés: bozgor).
25. A tanulmányban idézett szövegek kis mintát érintenek, és a tanulmány végén közölt adatközlő-lista azt sugallja, hogy egyáltalán nem releváns a korpusz a moldvai katolikus falvak átlagos vélekedésére, mivel az adatközlők közt nagyobb hányadban képviseltetik magukat azok a személyek, kik maguk is tenni próbálnak a moldvai csángók magyarsághoz tartozása érdekében: ilyen emberek sajnos csak nagyon kevesen vannak Moldvában, a falvak lakosságának nem képezik releváns hányadát. Tehát valóban ilyen szövegekkel találoztunk mi is kutatásunk során, azonban szociológiai értelemben nem releváns a korpusz összetétele.

## Irodalom

- Barth, Fredric: 1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Regio* I. sz. 3–25.
- Bromlej, Ju. V.: 1971 Etnosz és etnoszociális szervezet. In: *NK-NT*, V–VI. Bp., 470–479.
- Codex Bandinus, In: Domokos Pál Péter: *Moldvai magyarság*. Ötödik átdolgozott kiadás. Bp., 1987. 334–480.
- Domokos Pál Péter: 1987 *Moldvai magyarság*. Ötödik átdolgozott kiadás. Bp.
- Gunda Béla: 1994 A moldvai magyarok eredete. In: *Néprajzi Látóhatár*, 1–2. sz.
- Hoppál Mihály: 1977 Esemény-elbeszélés-közösség. Jegyzetek a verbális szemiotikához. In: *Előmunkálatok a Magyar-ság Néprajzához I.*, 61–86.
- Keményfi Róbert: 1994 *Etno-kultrúrgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban*. Debrecen.
- Keszeg Vilmos: 1993 A tartalom szerveződése a beszédszakásokban. In: *Korunk* 8., 23–31.
- Pataki Ferenc: 1987 *Identitás, személyiség, társadalom*. Az identitáselmélet vitatott kérdései. Bp.
- Pávai István: 1995 *A moldvai magyarok megnevezései*. In: *Regio*, VI. évf., 4. sz. 149–164.
- Péterbence Anikó: 1993 „Moldvának szíp tájaind születtem” Magyarországi csángó fesztivál és konferencia. Jászberény.
- Pozsony Ferenc: 1996 Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban. In: Katona Judit – Viga Gyula szerk.: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. (Az 1995-ben megrendezett konferencia anyaga). Miskolc, p.173–179.
- Sebők László: 1994 *Magyarlakta települések Romániában az 1992 évi népszámlálás alapján*. Kézirat. Teleki László Alapítvány könyvtára, Budapest
- Szűcs Jenő: 1997 *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Bp.
- Tánczos Vilmos: 1996 „En román akarok lenni”. In: *Keletnek megnyílt kapuja*. Kolozsvár. 174–190.
- 1997 Hányan vannak a moldvai csángók? In: *Magyar Kisebbség*, 1–2 sz. 370–393.

Sziksai Mária

## Csoportok, határok, identitások. Jegyzetek egy csángóföldi gyűjtőút kapcsán.

*„Ami a határt határrá teszi, az egyúttal mindig azt is magába foglalja, amitől a határ révén elhatárolt, elhatárolódik. A határ dialektikája, hogy csak amilyen van, amennyiben megszünteti önmagát.”*

Gadamer: 1984. 241

A határ azokat a különbségeket hivatott érzékeltetni, amelyek segítségével a dolgok elválaszthatók egymástól. A határ egyben kérdés is: mi miatt válik el valami valamitől? A határtételezés az egyén szempontjából két világot feltételez: egy belső, zárt (saját), és egy külső, nyitott (idegen) világot. A határtételezés egyszerre szükség és kényszer: a védekezés szüksége és a bezártság kényszere. Egyszerre garancia a csoportidentitás biztosítására és kihívás, amely a határon túli világ megismerésével kecsegtet.

A társadalmi jelentéssel bíró határ ott születik meg, ahol az egyén vagy csoport érdekszférája ütközik más egyének vagy csoportok érdekeivel. Az egyének (csoportok) egyidejűleg keresik a kapcsolatot a hasonló érdekeltségűekkel, és távol tartják magukat azoktól, akiknek az érdekei különböznek az övéktől, esetleg ütköznek azokkal. Ilyen értelemben a család szűkebb érdekszférája a háztartás, ezt hivatott jelezni a ház köré épített kerítés; a középkori városállamok ezért tartották fontosnak a városuk körüli kerítést, várfalat, mint garanciát a bentiek érdekeinek érvényesítésére a kintiekkel szemben; és végül az egyes országok határait is a különböző azonos érdekeltségű egyének, csoportok húzzák meg, a legkülönbözőbb szempontok (érdekek!) alapján.

Napjaink divatos és távolról sem új politikai törekvése a határok nélküli Európa létrehozása. Ez azonban egyes kutatók szerint valójában aggasztja az embereket<sup>1</sup>. Úgy tűnik, az emberek nehezen tudnak megbékélni a határnélküliség gondolatával, annak ellenére, hogy ezt fontos politikai fórumok propagálják.

De miért olyan fontos az emberek számára az, hogy határokkal körülvégye magát, és azok mögött éljen? – kérdezhetjük joggal. Ezzel a kérdéssel kapcsolatban Utz JEGGLE határokról írt esszéjében egy „valamiféle antropológiai állandó”-t feltételez, amely megköveteli a másoktól való elhatárolódást. Ezt a gondolatot részletezi humánetológiai munkájában Csányi Vilmos<sup>2</sup>. Véleménye szerint a nyelv megjelenésének izolációs hatása az, amely csökkentette a csoportok közötti kapcsolatot, valamint a csoporttagok kicserélődését a csoportok között. A csoporton kívülieknek így egyre nehezebb volt elfogadtatnia magát a csoportidentitás ilyen jellegű evolúciója után. Az idegenektől való félelem, állítja Csányi, pont az izoláció hosszú evolúciós periódusa alatt jelent meg. Hozzáteszi, hogy az embe-

ri fajunk sajátosságai közé tartozik az, hogy igen könnyen lehet indukálni benne az etnocentrikus szindrómát.<sup>3</sup>

A világunk dimenziói ismeretlenek számunkra, a határait szimbolikusan jelöljük ki, hogy az élet ezáltal átélhető legyen. A rend nem a világban van: az ember látja rendezettnek. A világkép-építés első lépése a centrum kiválasztása. A centrum léte feltételezi a perifériát, amely behatárolja az érvényességi körét. A határ tehát ebben a kontextusban a centrum kultúrájának érvényességi fokát jelzi.<sup>4</sup> Úgy a határ megjelenési módja, mint a használata konvencionális. A határt nem azért nem lépik át, mert nem tudják ezt megtenni, hanem azért mert mint jel mindenki számára azonos üzenetet hordoz: „...azon túl tilos a hatolás, addig h a t az illetékessége, ott a határ!”<sup>5</sup> A határ átlépése a nem konvencionális helyen és módon kihágásnak számít, s mint ilyen büntetendő. A határok ugyanis a közösség által vannak elfogadva, felállítva és legitimizálva. A megsértésük egyet jelent a közösség írott vagy íratlan törvényeinek a megkérdőjelezésével.

Dolgozatomban a határ-identitás témakör szerteágazó tematikájának csupán két szűkebb aspektusát érintem, egy moldvai település kapcsán: egyrészt a fizikai tér elhatárolásának gyakorlatát, másrészt a szimbolikus-mentális téren megnyilvánuló határokat.<sup>6</sup>

Ez utóbbi vonatkozás a kutatói státusz és a falu közössége közötti interakció során jutott érvényre. A kb. 600 lakóst számláló közösség reakciója nem volt éppen kooperatívnak mondható. Az elszállásolásunkat vállaló család vendégszeretete formálisan legyőzte azt a bizalmatlanságot, amelyet feltétlenül minden idegennel szemben érvényesítenek. Hogy valójában mit gondolnak rólunk, az a következő napokban derült ki. Amikor ugyanis a vendégszeretetről esett szó, olyan történeteket meséltek, amelyek arról szóltak, hogy szerintük hasonló esetekben hogyan adtak szállást idegeneknek (például egy román kereskedő családnak). Világos volt, hogy valamilyen rokonságot vélnek felfedezni az akkori esemény és a mi otlétünk között. Hamarosan azonban kiderült, hogy a mi esetünk nem annyira egyértelmű, mint a kereskedő családé. Eltelt ugyanis néhány nap anélkül, hogy valamiféle szemmel látható „hasznos” dolgot végeztünk volna. Felismerték, hogy nem találunk a „szállást kereső kereskedők” kategóriába. Lassan megértették és elfogadták azt is, hogy otlétünknek pontos célja: „írás” (könyvet) készíteni a faluról olyan távoli emberek számára, akik nem ismerik ezt a világot. Kikerülve a „szállást kereső idegenek” kategóriából, státuszunk további tisztázásra szorult. Az eltelt néhány nap alapján a család végül úgy döntött, hogy az idegenségből egy hozzá közelebb álló kategóriába emelhet, és ez nem lehetett más, mint a családi barátok köre. Meg kell itt jegyezni azt is, hogy gyakorlatilag elég kevés besorolási lehetőséggel élnek. Tulajdonképpen két nagyobb csoportot különböztetnek meg: az idegenek és a többnyire faluban élő rokonok illetve ismerősök (pap, tanító, stb.) csoportjait. A nem falubeli vendégek számára, akik túlléptek már az idegenség határán, egyedül a baráti szerepkör a megközelíthető és érdemben használható.

A családi barát kategória szerepköre azonban különböző kötelezettségekkel is jár. A megkötött társadalmi szerződés ugyanis nemcsak a kutató személyére vonatkozik, hanem rajta keresztül az otthon maradt családjára is. Ezért történhet meg, hogy a második kiszállás alkalmával megkérdézik, hol maradtak a kutatók családtagjai, és ezt pótolandó fényképet igényelnek róluk.

A kutatónak számolnia kell egy nagyon fontos körülménnyel: ő nem lehet csupán az, ami szeretne lenni, egy külső megfigyelő. Akaratlanul kénytelen azt a szerepet is vállalni, amit a megfigyelt közösség ruház rá: számukra ő egy másik világ, egy másik kultúra képviselője, s mint ilyen valóságos információforrás a csiki ember számára. És mire kíváncsi a csiki ember? – arra, hogy hogyan élnek máshol a hasonló életmódú (paraszti) közösségek? Kérdéseit a lehető legtermészetesebben teszi fel,

és legalább olyan fontosságot tulajdonít nekik, mint a kutató a sajátjainak: „Lett maguknak pui (kukorica)? Nálunk nem lett.”

A befogadás utolsó, rituálisnak nevezhető mozzanata a „beöltözés” lett. A család kívánsága volt, hogy mielőtt elutaznánk (az első kiszállásnál tartottunk), öltük fel a csángó viseletet. A kérés elől nem lehetett kitérni. Az egész család, a faluban lakó férjezett lányok is összegyűltek az alkalomra, amely egyben a búcsúzást is jelentette.

A csángó népviselet felismerése, egyéb népviseletektől való megkülönböztetése tulajdonképpen egyfajta deskriptív tudás, és nem mond el semmit arról, hogy *hogyan* kell felölteni azt az öltözetet (nem is gondolnánk, mennyi finom, de fontos követelmény van a felöltésében!), hogy milyen érzés felölteni azt az öltözetet, és arról végképp nem mond semmit, hogy *milyen a világ* egy csángó öltözetből.

A csángó öltözet felöltésére vonatkozó kérésük üzenete egyértelmű: amint ezeket a külső, ruházatban megnyilvánuló, csoportidentitást jelző külső jegyeket, az inget, katrincát és kendőt magára veszi az addig idegennek számító egyén, valamelyest részesül a közösség belső életének lelki-szellemi javaiból. Amit magunkra vettünk azokban a percekben, az nem pusztán néhány ruhadarab volt, hanem ezzel együtt az általuk hordozott /jelzett/szimbolizált világ csupán néhány percig élvezhető terhes gyönyöre. Azoknak a ruhadaraboknak a felöltése a határok leomlásával volt egyenrangú: néhány percre elmosódtak a mi, kutatók és ők, csíkfalvi család (és fordítva) csoport-határai, és megtörtént egy átlépés, ha csak érzelmi és szimbolikus szinten is.

Nem csupán arról van itt szó, hogy a csángó vagy bármelyik kultúrát csak úgy lehetne megismerni, ha megpróbálnánk úgy élni és viselkedni, mint a csángók. Ahogy erről Geertz írja: „nem próbálunk ... sem bennszülöttekké válni, sem utánozni a bennszülötteket. Ennek csak a romantikus lelkű emberek vagy kémeik látnák értelmét.”<sup>17</sup> Az eset ennél sokkal jelentőségtejtesebb, hiszen a kívánság megfogalmazásában ott lappangott a „beöltözés” ki nem mondott, igazi oka. Az tudniillik, hogy így akarnak (tudnak!) megmérni, magukkal összehasonlítani, és ezek alapján értékelni: milyen lenne ő a mi környezetünkben. Ez világosan kiderült abból a hatásból, ami rögtön a beöltözést követte. Megjegyzéseik arra vonatkoztak, hogy milyen lenne a beöltöztetett az ő világukban, milyen helyet tudna elfoglalni abban a társadalmi kategóriában, amelybe életkora alapján sorolható. És végül: ezzel a rituális pillanattal végképp tisztázódott a szűkebb közösségükben betöltött társadalmi helyzetünk.

A befogadás folyamata természetesen a falu szintjén is végbement, azonban egészen más stratégiai határozták meg, és más természetű helyzetek elé állították a kutatót.

Az első találkozás a faluval nem volt biztató. Az emberek mintha tartózkodtak volna attól, hogy kapcsolatba lépjünk velük. A tartózkodás az idegenektől várható volt, de a Csíkfalva akkori véleményünk szerint ezen messze túltett. Érezhetően egy fal húzódott a faluközösség és köztünk, idegenek között. Egy olyan megfoghatatlan és megnevezhetetlen határ, ami nem tette lehetővé a minimális kommunikációt sem.

Kezdetben csak azt éreztük, hogy elutasítanak, kezdve azzal, hogy nem válaszolnak a köszöntéseinkre. Első látásra úgy tűnt, az „elutasítás” a kulcsprobléma, azaz az idegenekkel szembeni ellenséges és bizalmatlan magatartás akadályozza a kapcsolatfelvételt. Néhány nap után megdőlt az elképzelés, miután néhányszor a falubeliek kezdeményezésére létrejöttek beszélgetések. Ezekből a beszélgetésekből indirekt módon kiderült, hogy nem az idegenség az igazi probléma. A súlypont áttevődött a köszöntésekre. Hiszen az elutasításra abból következettünk, hogy nem köszönnek az emberek, akikre ráköszönünk. Alaposabb megfigyelés után kiderült, hogy csak *vissza* nem köszönnek.

Csikfalva lakóainak többsége katolikus vallású, és ugyancsak többségével sikerült magyar nyelven érintkezni. Ebből kiindulva feltételeztük, hogy amennyiben értik, a nyelvet, bizonyára mindnyájan értik majd a köszöntéseinket is. Valójában azonban nem a nyelv a kizárólagos feltétele annak, hogy megértsük az embereket. Itt újra Geertz figyelmeztetését idézem: „... leginkább nem azért nem tudjuk megérteni, hogy az emberek miben törik a fejüket, mert nem ismerjük a megismerés működését, (...) hanem azért, mert nem ismerjük ki magunkat abban a képi világban, amelyen belül cselekedeteik jelekké válnak.”<sup>8</sup> Az egymás megértésének feltétele tehát nem kizárólag a beszélt nyelv, hanem a metanyelvnek nevezhető szimbolikus-képi világ, amelyben értelmet kap a nyelvi jelrendszer.

Nem arról volt tehát szó, hogy az emberek *nem értették* az általunk használt köszöntési formulákat, hanem arról, hogy *nem ismerték* azokat. Egyetértek C. Geertz-el abban is, hogy a társadalmi konfliktus (amennyiben annak tekintem a köszöntés körüli kalamajkát) nem csak akkor következik be, amikor a kulturális formák elavultak, nem működnek, hanem akkor is, amikor szokatlan helyzetek miatt szokatlanul kell működniük.

A köszöntés intézménye Csikban (és számos hagyományos közösségben) bizonyos ismert szabályszerűségek alapján működik. Az ember azzal, hogy egy bizonyos formulával odaszól egy szembejövő társának, egy ütközési felületet nyújt, amelyhez partnere viszonyulni tud. Csikfalván a mezőre sietőknek azt mondják bentről, a kerítés mögül: „Menegettek”. Nem kérdés, hanem megállapítás formájában, a hangsúly a kijelentő mondatokéhoz áll közelebb. A válasz, „menegetünk”, ugyanezt a hanghordozást ismétli meg. Hazafele a mezőről az elvégzett munka reményében hangzik fel a köszöntés: „Elvégezték.”, és a rá adott válasz „Elvégeztük”. Amennyiben az esti órákban egy legalább kétféle csoport mellett halad el valaki, az a „Diskuráltok.” formulával üdvözlí a beszélgetőket, és ők ugyanazzal az igazoló rábólintással válaszolnak: „Diskrálunk.” Hasonlóan hallani az „Isten áldja”, „Dicsértessék”, stb. formulákat, az év fontosabb ünnepeitől függő időpontokban.

A kutató, amennyiben nincs tisztában ezekkel a köszöntési stratégiákkal, nem tud egy a csiki ember számára elfogadható viszonyulási felületet nyújtani. Egy „Jó napot”-hoz a csiki ember nem tud viszonyulni, és válaszatlanul hagyja...

Vannak dolgok, amelyekkel elkerülhetetlenül szembesülünk, bár eredetileg nem tartóztak a kutatásunk témaköréhez. Hiszen nem lehet kerítésekről, határokról szóló elképzelések felől érdeklődni (Csikban különösen nem...), ha nem vagyunk tisztában a kultúra működésének egyéb vetületeivel, mint a köszöntés gyakorlata, vagy azzal, hogy mire gondol a beszélő, amikor az általunk feltételezhetően ismert kifejezéseket használja.

A bevezetőben tett néhány általánosabb megjegyzés után a következőkben a fizikai tér elhatárolásának módjait Csikfalvára leszűkítve tárgyalom, ezen belül egy család lakhelyének (ház, melléképületek, udvar) elkerítését.

Csik példáján kitűnően követhető Takács Lajosnak az a megállapítása, mely szerint minden lehet kerítés, amit a használói annak tekintenek: egymásra dobott ágak, karók, élőfák sora, kifeszített drót, sövénykerítés, deszkakerítés, stb.<sup>9</sup> A jól megépített kerítés funkcionális szempontból kétféle érvényesül: véd a külvilágtól, és bezárja a belsőt. Ez az elválasztás azonban nem jár a vizuális kapcsolat megszakításával. A csiki kerítések túlnyomó többségénél létrejön a „kint” és a „bent” közötti kapcsolat, úgy vizuális, mint auditív téren.

A frontális kerítések a legkidolgozottabbak, úgy fizikai, mint esztétikai szempontból. Amikor építik, kialakítják a „színét és fonáját”,<sup>10</sup> oly módon, hogy a szebbik oldaluk forduljon az utca, azaz a nyilvános tér, a társadalom felé. Anyaguk általában deszka, lécz, ritkábban vessző, ám ezekben az

esetekben nagy gonddal megfont és elrendezett. A deszka és egyéb erősebb kerítések felállítása férfimunka, a vesszőkerítést nők is készíthetik. A frontális kerítésen keresztül szokás az utcát szemmel tartani.

Ha „szemmel tartás” a ház belsejéből vagy egyéb, kívülről nem látható helyről történik, akkor az esemény (valaki elhalad az utcán) csak a bentiek megvitatására szorul. Ha viszont a háziak kívülről jól látható helyen tartózkodik, akkor néhány szó vagy mondat erejéig elhangzik egy köszöntés vagy rövid dialógus. Az utcai kerítés tehát megengedi sőt adott esetben előírja az átbeszélést.

Az oldalkerítések aránylag keskeny telkeket választanak el egymástól. Az első udvar oldalkerítése erősebb karóból vagy lécből készült, a hátsó udvar kerítése ennél gyengébb felépítésű, vessző, sövény vagy egymásra dobott szárazágak.

Az oldalkerítések sem jelentenek vizuális vagy auditív elzárást. A szomszédhoz át lehet látni, a szomszédot hallani lehet. Ezáltal a szomszéd élete a nyilvánosság előtt zajlik. Az is, hogy például gyakran veri a feleségét, és „az egész falu tudja, mert mit csináljon szegény asszony, rikohtozik”. Ezek a kerítéseken keresztül viszont nem történik célirányos kommunikáció. Minden információ, amelyhez ezeken a határvonalakon keresztül jutnak a szomszédok, nem párbeszéd, hanem a többnyire elkerülhetetlen kihallgatásé.

A telkek hátsó kerítése a legelhanyagoltabb, kivételt képez az a kevés ház, amelyek esetében ez egy utcára néz. Több helyen csak gyepterületen kialakított, egymásra dobott száraz ágak (kókény, galagonya, vadrózsa) képezik. Úgy tartják, hogy a vadállatok ellen elég a gyepterítés is. Állítják például, hogy a vaddisznó nem tör át ezeken a kerítéseken.

A határjelekről írva Takács Lajos ezeknek elsősorban védelmi funkcióját emeli ki:

„A földet, amelyen egy nép vagy kisebb népcsoport – esetleg annak képviselője – élt, nemcsak hasznosítani, művelni kellett, hanem éppen ennek feltételeként azt óvni és védeni is az idegenektől, akik a föld termését ideiglenesen vagy huzamosan saját javukra akarták fordítani. A védelemnek egyik módja éppen a jó elhatárolódás volt...”<sup>11</sup> Valóban, nemcsak a határjelek, hanem a kerítéseknek is a fő funkciója a védelem. A következő eset jó példa arra, hogy mennyire várják a védelmet a kerítésektől, mennyire bízzák a kutyákra, és melyik az a pont, amelyen túl tehetetlennek bizonyulnak.

A Tamás család háza ma az utolsó előtti a falu Rekecsin felőli kijáratánál, sokáig azonban az övék volt az utolsó. A legfontosabb gazdasági épület, a csűr az utca másik oldalán van felépítve, tehát a lakóházzal szemben. Ez a körülmény az oka annak, hogy több ízben meglopták a családot, hiszen az itt tartott állatok könnyebben megközelíthetők, mint más, az udvaron levő kisebb gazdasági épületek. 1990-ben, „amikor volt a nagy földingás”, elloptak huszonöt darab, egyenként 6–7 kg-os tyúkot ebből a csüréből. A tettest nem fogták meg, csak gyanította a család, melyik szomszéd lehetett. Elmentek hát Bákóba, és „háromszáz frankért” misét mondtak egy ortodox pappal. Otthon aztán negyven napig böjtöltek (kedd, szerda és péntek teljes böjtnapok), ez idő alatt nem mentek a mezőre sem dolgozni. Csupán a ház körüli teendőket végezték el, és sem ők, sem az állatok nem ettek naplementéig („míg elszentül a nap”). Az eredmény nézetük szerint igazolta a feltételezésüket: a gyanúsított szomszédnak meghalt a kisebbik fia, és egy másik megnémult. Egy másik alkalommal egy negyven kg-os disznót vittek el, máskor egy lovat és három csikót kötöttek el idegen emberek, de a lovak kiszabadultak és hazaszaladtak, mesélik.

A gazdaság biztonságát mégsem hozzák kapcsolatba a fizikai határok állapotával. Éjjel az elengedett kutyák nyújtják a biztonságot (és ennek megfelelően nem zárják a ház ajtóit). Mintha egyfajta tehetetlenség lengené körül ezeket a gesztusokat. Hiszen a disznót nappal vitték el, a szomszéd pedig

nappal is átdobja a mérget a csirkéknek. A hátsó kerítések (és egyes helyeken nemcsak azok) elhanyagolása nem függ össze a rossz emberektől való tartózkodással, illetve ennek lehetőségével. A huszonöt tyúk eltűnt, de letűnésüket nem hozzák kapcsolatba azzal, hogy a tyúkketrec könnyen megközelíthető. A közvetlen védekezés tehát nem jelenik meg mint jövőbeli stratégia. Megítélésem szerint azzal, hogy az ortodox paphoz fordultak, és hogy az akciójuknak következményei lettek, egyfajta közvetett védekezést láttak az eljárásukban. Ezáltal az erkölcsi véték elleni büntetés és bűnhődés lehetősége került felmutatásra. A fizikai határ, a kerítés védelmi funkcióját a megtorló mágia látta el, mint bevált igazságszolgáltató eszköz.

A határok tematikája természetesen úgy is felfogható, mint egy eszköz egy másik világ, másik kultúra megismerésében. A megismerés maga útként tétéleződik: a különböző fokozatain túlhaladva csak megközelíteni tudunk szerény eszközeinkkel. Ebben a hermeneutikai utazásban a határköveket ezek az apró jelenségeket vizsgáló erőfeszítéseink jelentik.

## Jegyzetek

1. JEGGLE 1994
2. A humánétológia egy még nem kellőképpen kiaknázott területe a kultúrakutatásnak. Mint az etológia részterülete, elsősorban etológiai módszerekkel és az etológiában kifejlesztett elméleti eszközökkel vizsgálja az emberi viselkedést az ember *természetes környezetében*, a társadalomban. V. ö. CSÁNYI, 1999.
3. CSÁNYI 1999
4. KESZEG
5. v. ö. TAKÁCS 1987
6. A kutatás helyszíne a moldvai Csíkfalva (Ciucani), időpontjai: 1994 április és július.
7. GEERTZ 1988. 31.
8. GEERTZ 1988. 30.
9. erről: TAKÁCS 1987.
10. V. ö. TETT, 1987/2. 37.
11. TAKÁCS 1987

## Irodalom

- Csányi Vilmos: 1999 Az emberi természet. Humánétológia. Bp.
- Gadamer: 1984 Igazság és módszer. Bp.
- Geertz, Clifford: 1988 Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Vári András (szerk.) Misszionáriusok a csónakban. Bp.
- Jeggle, Utz: 1994 Határ és identitás. Regio V. 2. 3–18.
- Keszeg Vilmos: 1994 Centrum és periféria. Előadás. Kézirat.
- Péntek János: 1997 Kert, gyepű, határ. Ethnographia 108. évf. 1–2. 219–234.



Fosztó László

## Csiksomlyó és Barát

### Bevezetés

A „saját” társadalom problematikus fogalom. A társadalom olyan meghatározását igéri, amelyben elkülöníthető a saját az idegentől, ez azonban egyáltalán nem egyszerű. Ha esetemben a romániai magyarságot jelölném meg saját társadalomként, és ha kutatom azt jelentené, hogy ugyanolyan tudással rendelkezem egy háromszéki város és egy aranyosszéki falu társadalmáról. Ez azonban egyáltalán nem igaz.

Úgy vélem a jelenség körülírásához leghasznosabb ha relacionális társadalomfogalmat használunk. Ez azt jelenti hogy az egyén számára a társadalom más emberekkel való kapcsolatokként jelenik meg. Ha egy egyenes origójának tekintjük az egyént legközelebb hozzá a közeli ismerősei, rokonai, barátai állnak, akikkel naponta találkozik. A találkozások gyakoriságától függően ezután következnek a távolabbi, „ritkán látott” ismerősei. Ebben az értelemben a saját társadalom azt jelenti, hogy milyen kommunikációs viszonyban van az egyén azokkal a „másokkal” akiket társadalmának tekint. Ezt a viszonylatot időben kiterjesztve úgy képzelhetjük el, hogy bizonyos értelemben saját társadalmat képezünk azokkal az elődökkel akiknek üzeneteit, frásait olvassuk és azokkal az utódokkal akik majd mieinket fogják olvasni. Szigorúan értett saját társadalmunk nem terjed túl kommunikációs képességünk határára.

Az ilyen megközelítés előtérbe állítja azt a kérdést, hogyan válik egy társadalom részévé az egyén. Ha beleszületik, spontán szocializáció során, ha később lép be „beletanul”. Mindkét esetben magától értetődően és természetesen megy végbe a folyamat. Ez nem azt jelenti, hogy mindig zavarmentesen is, inkább azt hogy az ilyen helyzetbe került egyén nem feltétlenül tudatosítja hogy mi történik vele, inkább „érzi”, hogy miként kell viselkednie. Ez a „belülről jövő” viszonyulási kényszer azonban társadalmilag „beépített”. Az egyén mint „társadalmi találkozásokban résztvevő önszabályzó faktor (cselekvő)” (Goffman 1967) környezetétől kapja a szabályrendszert.

A saját társadalmát kutató tehát első lépésként önmagában kell megkeresse azoknak a cselekvéseknek és magatartásoknak (értékkitevéleteknek) gyökereit, amelyek által viszonyul ő a világhoz. Ez azért is fontos lépés, mert a kutatás folyamatát befolyásoló társadalmi tényezők közül általában a kutató „kifelejt” saját személyiségét. Holott a terepmunkától kezdve a tanulmányírásig vagy előadás tartásig ez van „legközelebb” és mindvégig jelen.

Ha előfeltevéseim eredete után nézek egyszersmind a „hipotézis nélküli megközelítés” ábrándjával is leszámolok, hiszen ebből a perspektívából tarthatatlanná válik a tiszta indukció követelménye. Hogy a kutatás mégse merüljön el a szubjektivitásba (vagy a narcisztikus önmagamba fordulásba) szükség van olyan távolodási pontokra amelyek segítenek kimozdulni saját előfeltevéseim/előítéleteim köréből ez által nyitva új utat ahhoz amiben eddig is éltem. A relativitás, s ez által a „kivülkerülés”, megéléséhez

két fontos tényező segíthet a történelmi és a nagyobb földrajzi-kulturális távolságban található jelenségek összehasonlítása.

## Barát először és másodsor

Egy téma „felmelegítésekor” mindig az indoklási kényszer ami először a szerző számára felmerül. Először 1993 Pünkösdjén vettem részt a Baráti búcsúban<sup>1</sup> az ekkor írt (Fosztó, 1993) dolgozatom feljavítási szándékával mentem még egyszer a Bakó megyei búcsúba négy év múlva. A változások jól érezhetőek voltak számomra, nem is annyira a jelenség, mint a saját viszonyulásom és értelmezésemben. Itt most arra teszek kísérletet, hogy több időben és térben távoleső jelenséget szintetizáljak.

Barát Bákó közelében fekvő kis falu, közigazgatásilag Märgineni nevű községhez tartozik. A templom a falu központjában áll. Bizánci stílusú – egyenlőszárú kereszt az alaprajza, centrális kupolával – de a berendezése latin rítus szerinti. A főoltáron a somlyói Madonna-kópia, mellékoltárokon Jézus Szentséges Szíve, valamint Szent Antal-szobrok. A bejáratnál balra szabadtéri oltár van építve kőből a templomkertbe. Ennek szoborfülkéjében egy másik Mária-szobor található, de ez nem hasonlít a somlyóihoz. Modelljéül a Lourdes-i szobor szolgálhatott. A kegyhely alapításához legenda fűződik, akárcsak a főoltáron levő Madonnához:

„– Itt a búcsú mióta van? – Vagy három-négy éve. Addigélé es volt a pelerinázs (zarándoklat), a Szűz Mária tiszteletére: kicsoda beteg, meggyógyul. Mondom, megtöröltem a Szűzanyát a szentolvasóval, s jobban érzem magamot. (...) – Mióta van megszentelődve a hely? – Mondom, hogy édesanyámék mikor kicsidek voltak, vagy nem es voltak, akkor Szűzanya ezeken a heleben járt. Nem ők mondták, mondták idevaló asszonyok, fehérnépek, nem én mondom, szípom az ujjamból, s mondom... Megmutatódott Szűzanya élve itt, ő lejött, mondom vagy száz éve, valami, vagyon, nincsen több.” (1)\*

Más adatközlő Csíkfaluból (Bákó megye):

„– Úgy hallottam, hogy ott mindcsak Szűz Mária megvolt mutatódva, s elvitték volt Szűz Mária képit. Nem tudom, hogy hova vitték volt, s akkor éjjel visszahozták abba a templomba, s azért szentelték pelerinázusra (zarándoklatra). Elvitték volt innen, hogy ne legyen, mert kicsike ez a falu, s elvitték egy más templomba, s akkor éjjel visszajött az a kép, az a sztatuja (szobor), visszajött ide. S akkor szentelték ide. Az angyalok hozták, mert ott volt a meritje (érdeme) neki na.” (2)

Tehát a hagyomány szerint Mária-jelenéshely volt Barát, ezzel szerezte a „meritjét”, érdemét. A jelenésről részletes beszámoló nincs, de az adatközlő a helybeliekre hivatkozva próbálja igazolni szavai hitelességét. Érdekesebb a szoborra vonatkozó közlés; a kegyhelyről eltávolított Madonna-szobor az éj leple alatt visszatér a templomba, mintegy igazolva a hely szentségét. Az eltűnő-megjelenő kegyképek, szobrok csodája Európa-szerte gyakori motívuma a keresztény legendáknak. Megfigyelhető „a pelerinázs”, a zarándoklat rendszeressé válásának időbeli távolítása, a kegyeszobor olyan történetekben való szerepeltetése amelyeknek lejátszódása idején valószínűleg még nem is létezett: „– Rég amikor elvitték. (...) Nem tudom, a verekedéskor...” (3) Vagyis a világháborúkor. Ferenc István „jézus-faragó” viszont jóval azután készítette a szobrot,<sup>2</sup> a Märgineni-beli plébános rendelkezése. Ez a múltba való távolítás szintén a kegyhely autentikusságát próbálja igazolni. Szélsőséges eset, amikor már a somlyói Mária-szobrot is Barátból származtatják.

\* A zárójelben található számok az adatközlők azonosítását segítik elő.

„– A baráti búcsúról azt banuilják (gyanítják) a magyarok, hogy a szabara (a somlyói Mária-szobor) onnét lenne Barátból. Amikor volt vaegyszer, sok ideje, néhány száz esztendeje, Moldvában voltak magyar kalagorok (szerzetesek) s Baráton – la Barati – ott volt nekik templomik, manastireik (kolostoruk) volt. S osztán nem tudják megmondani nyilván az a sztatuja (szobor), a Boldogságos Szűz Mária, melyik ott van a templomba (Somlyón), honnét van. De úgy van az állapítás, a banuilás (gyanítás), bánás, gondolás, hogy innen van – de la Barati – Molduvából.” (4)

A két szobor hasonlóságát genetikus kapcsolattal magyarázza a közlés, érdekes módon megfordítva az eredeti-másolat viszonyt. A helyzetet még bonyolítja egy másik Mária kegyhely bevonása: Cacica.

„– Innen elvitték, felvitték Cacicába. Há, Szűz Máriát ellopták volt innen, s vitték volt Cacicába.” (3)

Cacica Észak-Moldvában fekszik 30 km-nyire Suceavatól. Vonzásköre kiterjed egész Moldvára. A kegyyszobor eltávolításának motívuma variálódik: elvitték, de visszatért, az angyalok hozták vissza (2), Barátban készítették, és onnan vitték Somlyóra (4), ellopták, és Cacicaba vitték (3), el akarták vinni, de több pár ökörrrel sem tudták megmozdítani (1), szekérre tették, és úgy vitték, de útközben úgy elnehezedett, hogy a lovak nem bírták tovább, vissza kellett hozni (5).

Ami minden variánsban közös, az az eltávolítás, illetve annak szándéka. Ezzel szemben jelentkezik ellentétes irányú erőként a szobor visszatérése, illetve helyhez kötöttsége, elnehezedése. Ebben a konzerváló erőben jut kifejezésre a hely szentségének, és a kegyyszobor odatartozásának tudata. Érdekes megvizsgálni a különbségeket is: Baráttal oppozícióban megjelenik két másik kegyhely, Csíksomlyó és Cacica, az itt és máshol ellentétpár megnyilvánulásaként. Az ellentétet nem egyértelműen oldják Barát javára fel.

„– Cacicaban jártam nem tudom hányszor, jártam tízszer es. Ne es mondjuk, hogy itt szép (Barátban), milen van ott. Gyetot (nagyon) szép. De ott cánd se deschide, și până când se termină, nu se oprește rugăciunea și cântecul. (...) Pe 15 august e, dar și azi este, cred. (De ott mikor megkezdődik, és amíg be nem fejeződik, meg nem áll az imádkozás és az ének. Augusztus 15.-én (Nagyboldogasszony) van, de azt hiszem, ma is van.) Kerülik a templomot térden, mondják az imát, éjjen, egész éjjen. Jártam. Van olyan nagy zöld hely, mellette fák, erdők. Én jártam itt es, ott es, de nem talál.” (nem összehasonlítható) (6)

Megfigyelhető, milyen bonyolultan interferálnak a különböző kegyhelyek vonzásköréi és a búcsúk időpontjai, de ennek ellenére létezik egy hagyományos búcsúrend, amely koordinálja a búcsúk sorrendjét, lehetőleg elkerülve az időbeli ütközést, egyidejűséget. Azonos védőszentű kegyhelyek esetén is a főbúcsúk időpontjai különbözőek. Barát esetében kivételről beszélhetünk: a főbúcsú időpontja (pünkösdi szombatja) egybeesik a csíksomlyói nagybúcsú időpontjával. A magyarázat egyszerű: a baráti búcsút intézményesen időzítették akkorra, figyelmen kívül hagyva a hagyományt, vagy szándékosan ütköztetik a két búcsú időpontját, a környező falvak katolikus népének csíksomlyói búcsúra való zarándoklatát helyettesítve egy közeli, könnyebben elérhető bünbocsátó szertartással. E feltevés mellett szól a somlyói Madonna lemásoltatása is. Az eredmény nem egyértelmű. A hívek elfogadták és interiorizálták az új kegyhelyet, de a búcsúkon való részvétel szempontjából Barát nem vetekedhet Csíksomlyóval.

A csíksomlyói búcsúról gyermekkori emlékeket őrzök, zászlós körmenetekről és imádkozó arcokról. Sepsiszentgyörgyről jöttünk Csíksomlyóra, a katolikus székelység búcsújáró helyére. Ez a hely megmaradását és ellenállásának bizonyítékát jelentette. Ezek a jelentések mélyen beleíródtak tudatomba, és a baráti búcsút is a „somlyói elvárásokkal” közelítettem meg. Irodalmi élményként Kozma Mária (Kozma

1983) Ecce Mária-ja szintén ezt a jelleget hangsúlyozta. Az Idővallató című kötet megjelenése és a novellák tematikája „ellenállásnak” számított 1983-ban. Asztalos Ildikó (Asztalos 1992) által szerkesztett Hazajöttünk... című kötet szintén ezt a jelentésréteget célozta meg. Ebben a kötetben megjelent a baráti Madonna-másolat fotója is (Kakas Zoltán felvétele) alatta ez áll:

„A képen látható szobor a bukaresti Barația templomban áll. Nem tudhatni, hogy »alkotóikat« a puszta utánzáson kívül még milyen szándék mozgatta, legjobb esetben talán egyszerűen a csíksomlyói élmény felidézhetősége. És reméljük nem annak helyettesíthetősége... (A szerk.)”

A tévedés talán nem véletlen. Kozma Mária novellájában a bukarestben cselédkedő lány emlékszik, hogy a Barația templom udvarán gyűlnek össze a búcsúba indulók. Ha azonban a képaláírást is figyelembe vesszük, talán nem túlzás azt állítani, hogy „a szerk.” Csíksomlyóhoz méltó ellenbúcsút Bukarestben lokalizál a hatalom szimbolikus geográfiáján.

Amikor először vettem részt a baráti búcsún (1993. május 29–30-án), megdöbbsentem: néprajzost-kiábrándítóan „mai”, giccses, naiv, és profán volt számomra a búcsú. Úgy éreztem éppen az hiányzik belőle, amitől a csíksomlyói búcsú különleges szentségét nyeri: az archaikus jelleg. Ez annál inkább zavart, mert Somlyón a moldvai csángók mint kultúrájukban ősi reliktumelemeket őrző népcsoport jelennek meg. Az a feltételezés, hogy a Barátban megjelenő csángók „hatalmi manipuláció” áldozatai, úgy véltem, fényesen beigazolódt.

Az eltelt évek tapasztalatát figyelembe véve, azonban úgy vélem ma nem ennyire egyszerű a helyzet. A „hatalom” mindenképpen jelen van a búcsúk terében és nemcsak Barátban. Csíksomlyón annyival összetettebb a helyzet, hogy nem egy, hanem több hatalmi szándék is hat egy időben. Elég ha arra gondolunk, hogy az egyházi és a világi törekvések miként ütköznek.

A somlyói búcsú „hagyomány által irányított jellege” hosszú ideig elfödte az akkor még csirájukban működő ellentéteket. A szocializmus évei alatt ez az ellentét látensebb volt, nem jelent meg a búcsú nyilvánossága előtt, de 1990-ben már jól artikulálódott. A napváro csángókat gitáros-mise szervezésével „zavarta” egyik környékbeli plébános (Mohay 1992, 27.), 1994 Pünkösdjének éjszakáján az ifjúság egy „karneváli” műsor erejéig „birtokba vette” a kegytemplomot, majd hajnalban a hegyet (Túros 1995, 225.). A változásokat észelve Tánczos Vilmos úgy véli, hogy: „A hagyományos rituális dráma alapvető búcsús élményét még akkor is meg kell ismernünk, ha ez az élmény a százezres tömeg egészét tekintve talán évről évre halványodik” (Tánczos 1996, 55.). Én úgy gondolom, hogy a „nem alapvető” búcsús élmények is figyelmet érdemelnek, ha a százezres tömeg motivációit is meg akarjuk érteni. Ehhez egy másik búcsú vizsgálata is segíthet, ahol nem százezrekben, csak százakban számlálhatók a résztvevők.

## Kitérő a szimbolikus antropológiához

Szimbolikus antropológiának a hatvanas években főként amerikai egyetemeken kialakult antropológiai irányzatot neveznek. (magyar nyelven lásd: Hoppál & Niedermüller 1985) A megnevezés paradox, az etnográfia, etnológia vagy antropológia mindig is foglalkozott a szimbólumok tanulmányozásával, értelmezésével. Nem is ebben hoz újat a szimbolikus antropológia, inkább kultúrafelfogásában és azokban a módszerekben, amelyekkel a szimbólumokat „megragadja”.

Két nagy iskolája alakult ki ennek az elemzési módnak, a két kiemelkedő személyiség körül. Clifford Geertz és Victor Turner egymástól jórészt függetlenül különböző hagyományokból kiindulva alkották meg tudományos paradigmájukat, amelyeket később mások soroltak egy embléma alá. Geertz az amerikai kulturális antropológiában hagyományteremtő meghatározásával – Max Weber nyomán – a kultúrát mint szimbólumok rendszerét írja körül. Olyan szimbólumok, amelyek a világ megértésé-

re/értelemmel töltésére, interpretálására szolgálnak, ezek által élük és érzékelik az emberek a valóságot. Ezek szövegszerűen szerveződnek és a kultúrakutató „azoknak a vállá fölött áthajolva” próbálja elolvasni, megérteni ezeket a kulturális szövegeket, akik ténylegesen birtokolják azokat. Így a kutatás szövegértelmezéshez hasonló folyamat, ezért is alapmetaforája a geertzi elemzési módnak a textus és címkéje az interpretatív módszer. A „mély játék”, „sűrű leírása” (Geertz 1994) olyan eljárás, amely a terepmunka és az interpretáció gyakorlati módját szemlélteti.

Victor Turner az angol szociálintropológia hagyományból kiindulva inkább a szimbólumok társadalmi beágyazottságát hangsúlyozó irányzatot dolgozott ki. Elemzési módja a processzuális elemzés címkét viseli, alapmetaforája a dráma. A társadalmi folyamatokat drámaként értelmezve kiemelt figyelmet szentel a rituális és szakrális eseményeknek. Arnold van Gennep rítus elméletét (van Gennep 1909) továbbgondolva jutott el ahhoz a teóriához, amelynek alapfogalmai: antistruktúra, communitas és liminaritás. A liminaritás megfelel a van Gennep-i modell szeparációs fázisának, amikor az avatandókat elkülönítik a társadalom többi részétől. Ez a fázis fejeződik ki a szimbolikus halál képzetével. Az elkülönítettek „meghaltak” a társadalmi struktúra számára. Ők alkotják meg a communitast, azt a formációt, amely addig marad fenn, amíg a rítus integráló stádiuma véget nem ér, az avatandók újjá nem születnek a társadalom számára megváltozott identitással és szerepegyüttessel. A communitas társadalmi formája az antistruktúra. Ez poláris ellentéte a társadalmi struktúrának abban az értelemben, hogy ezen belül nincs hierarchikus rétegződés vagy aszimmetrikus szereppárok. A communitas alapelve az egyenlőség, az egymás feltétel nélküli elfogadása és a teljesen nyitott kommunikációs helyzet. A résztvevők azt a pszichés állapotot élük meg, amelyet Csíkszentmihályi Mihály (Csíkszentmihályi 1975) Amerikában élő pszichiáter a folyam (flow) névvel jelölt. A folyam az ego ideiglenes elvesztését, korlátozott számú ingerre való összpontosítást, a teljes részvételt és a tudat kikapcsolását jelenti. Megélhető – a vallásos rituálékon kívül – játék, sport vagy tánc közben is.

Turner főleg afrikai törzsi avatások elemzése során bizonyította hipotézisét, de később Európai és Mexikói keresztény rítusokra is sikerrel alkalmazta a processzuális elemzést. Ennek terméke a feleségével közösen írt *Image and Pilgrimage in Cristian Culture* (Turner & Turner 1978) című tanulmánygyűjtemény. Elemzéseik során számomra sok „távolodási pontul” használható adatot és gondolatot sorakoztatnak fel.

## Hipotézisek és bizonyítékok

Nagyobb zarándoklatoknak, búcsúknak létezik „kihelyezett” kisebb leánybúcsújuk, filiájuk. Ez a nagyobb távolságra lakó zarándokok érdekeit hivatott szolgálni. Erre Moldva területén van még példa: a Szucsáva közelében levő Cacica (Kácsika). A Czestochowa-i Miasszonyunk filiájaként alakult ki a helyi sóbányában dolgozó lengyel munkások számára, majd később moldvaszerte jelentőséget szerzett.

Vonzáskör szerint a zarándoklatok (Turner 1978, nyomán):

- 1) nemzetközi (Jeruzsálem, Róma, Lourdes stb.)
- 2) nemzeti (San Juan de Logos Mexikóban, Czestochowa-i Miasszonyunk Lengyelországban)
- 3) regionális (Ocotlán-i Miasszonyunk a mexikói Tlaxcala tartomány számára)
- 4) faluközi búcsúk.

Ebben a rendszerben a somlyói búcsú a nemzeti kiterjedésű búcsúk közé tartozik (Tánczos 1996, 42.), Barát pedig az „építő” szándéka szerint regionális, de méretét tekintve faluközi búcsújáróhely.

Ennek megfelelően épül fel a búcsú jelentésmezője. Csíksomlyó szimbolikus építőelemei közül a fontosabbak:

- 1) Magyarok Nagyasszonya: Máriakultusz és nemzeti jelleg összefonódása;
- 2) archaikus elemek, amelyek még a „pogány korból” maradtak fenn: a csángók napvárása, a kegyhelyhez fűződő mondák;
- 3) nemzeti történelmi jelkép: János Zsigmond „hittérítő” hada felett aratott győzelem, tatárjárás idején a szobor csodákat tett, nem lehetett elszállítani, a trianoni békeszerződés után az erdélyi magyarság helytállásának szimbóluma, Márton Áron fehér ló hátán vonul a búcsú élén, ellenállás szocializmussal szemben;
- 4) művészettörténelmi érték, ebből a szempontból fontos a kegyszobor, alkotásának ideje stb. Ugyanakkor Barátra vonatkoztatva az eredeti-másolat viszony.

A Barát-Csíksomlyó kapcsolatot felfoghatnánk főkegyhely-fília viszonynak, erre utal a kegyszobor lemásoltatása, a főünnep napjának egyeztetése. Egyházi-adminisztratív szerződés (tudtommal) nem hitelesíti ezt a relációt. Csíksomlyó a gyulafehérvári, Barát a iași-i püspökséghez tartozik. A két búcsú arculata nagyon eltérő, ez a „somlyói szimbólumokkal való visszaélés” jelentést sugallja annak, aki azzal az elvárással közeledik, hogy a somlyói búcsúhoz hasonló módon kellene használni őket. A baráti búcsúban használt szimbólumok kiválasztása és átértelmezése adja az alapot az első hipotézis felállításához, amelynek alapelemei így sorolhatóak fel vázlatosan:

*A) „Ellenbúcsú” (a búcsú mint szimbólum):*

- a csíksomlyói búcsú fontos „magyar” hely
- a hatalom „román”
- a búcsújárás zavarja a hatalmat
- a moldvai csángók ide elzarándokolva a magyarságukat (is) kifejezik, erősítik
- kultúrájuk „archaikus”, szokásaik pogány elemeket őriznek (napvárás)
- a román római katolikus egyház a hatalmat szolgálja
- a magyar római katolikus egyház „ellenáll” a hatalmi nyomásnak
- a baráti búcsú asszimilációs szándékokat szolgál
- a „csángó-sors” a romániai magyarság metaforája

Nem a „vallásos élmény”, ami döntően különböző a két búcsú közt. Sokkal fontosabb eltérés mutatható ki a búcsúhoz kapcsolható nemzeti szimbólumok és közösségi identitást kifejező jelképek között. A társadalmi identitások koncentrikus körökként ölelik körül az egyént. Az távoluló csoportok egyre elvontabb kevésbé gyakorlati, az életmód kevesebb területét befolyásoló erővel bírnak. Így jön létre az az imaginárius csoport, képzelt közösség (Anderson 1989), amelynek tagjai nem ismerik/ismerhetik egymást de néhány szakrális szimbólum használatával egymásra és magukra ismernek.

Csíksomlyón a búcsú szakralitása a nemzeti jelleggel tetőződik. Az archaikus elemek hangsúlyozásával úgy tűnik, a keresztény jellegnél is nagyobb súlyt nyer a magyarság kifejezése. Úgy is mondhatnánk elfogadva a hagyomány-történetiség logikát, a magyarság itt ősbibb mint a katolicizmus. A búcsú közössége olyan közösséget alkot, amelyet Turner normatív illetve ideológikus *communitas*<sup>3</sup>-nak nevez.

Ezzel szemben Barát egy recens búcsújáró hely, nincs utalás előző vallási hagyományokra (pogány elemek), nemzeti jellegű szimbólumok sem találhatóak itt. Inkább a egyetemes katolikus elemekre történik utalás: Madonna-másolat, festett pálmafák az oltár mellett, az udvaron kék nejlón borítású

lourdes-i „barlang” Máriaszoborral. A környezet globalizációs és akkulturációs jellegét a búcsú ritusa is hangsúlyozza. Recens helyi zene- és ünnepléskultúra<sup>4</sup> elemeit építi magába a mise: szintetizátoros ritmizált zene, könnyed slágerszerű szenténekek. A szabadtéri mise végén a ritus „tetőpontja”, amikor a hívek „batisztákat fluturálnak” (kendőcskéket lobogtatnak), integetnek a kézitaragoncán körbehordozott lourdes-i Máriának. A csíksomlyói Madonna a templom főoltárán nem kerül ilyen hangsúlyos pozícióba. Egyik – bár nem lényegtelen – eleme annak a szimbolikus rendszernek, amely a búcsú „levegőjét” megteremti.

A kegyhely eredetéről szóló legenda tulajdonképpen a másolat-eredeti logika visszafordítása: „innen vitték Somlyóra” a Mária szobrot. A Máriakultusz sem telítődik a *Magyarok Nagyasszonya* aurájával itt a szűzanya egyszerűen Maicuta (Anyácska). Így a hívők az egyetemességet az emberközelség által élik meg, a *communitas* spontánabb és felszabadultabb.

A búcsú mint szimbólum eszmefuttatás mellett felvethető a búcsú mint intézmény hipotézis is. Ez nem zárja ki az előbbit, inkább a szimbolikus arculat kialakulásának mikéntjére keres magyarázatot. Ebből a szempontból az elemzésnek nem kell megállnia a szimbolika-vizsgálat szintjén, hanem szimbólumokat egy folyamat termékének tekintve magát a szimbólumtermelőt is elemzés alá fogja.

### *B) A búcsú mint intézmény:*

- minden búcsú önálló történelemmel rendelkező intézmény
- a búcsú jellege, arculata átalakulások/átalakítások terméke
- a búcsú arculatát fel kell „építeni”
- az építkezésben az elit csoportok fontos részt vállalnak
- az építkezés olyan célirányos tevékenység, aminek társadalmi jelentése/jelentősége van
- a szimbólumokat eszközként/építőanyagként használják
- többféle konstrukciós stratégia létezik
- a stratégiák különbözősége az eltérő ideológiai/világképbeli előfeltevések alapján áll.

Turner (Turner 1978, 104.) a zarándoklatokat, búcsúkat két nagy kategóriába sorolja: archaikus és prototípusos (prototypical) búcsúk. Az archaikus búcsúkról beszélhetünk, ha a kegyhely létrehozásakor a kereszténység megelőző vallási hagyományokra települt. A prototípusos kegyhelyek a vallásalapító, valamely tanítványa vagy híres szentek életéhez cselekedeteihez kapcsolódik. Ő(k) szolgáltattá(k) a prototípust, amelyet a búcsúsók azóta is gyakorolnak. „Az archaikus zarándoklatok megelőző vallások világos nyomait őrzik alapításukról szóló narratívákban, hozzájuk kapcsolódó népi hiedelmekben, liturgiájukban és szimbolikájukban, a zarándokút állomásai természetében, a fő kegyhely elhelyezkedésében, attribútumaiban és a fontos ünnepek naptári rendjében” (Turner 1978, 104.).

Az archaikus búcsúkkal gyakran együtt jár a szinkretizmus. Ez azt jelenti, hogy az előző hagyományok nem tűntek nyomtalanul el, nem oldódtak fel a kereszténységben. Turner (Turner 1978, 105.) Hugo Nutini (Nutini 1970) nyomán a vallási hagyományok szinkretizmusát egy háromlépcsős folyamként írja le:

- 1) összevegyülését (confusion) és azonosulását (identification)
- 2) elemeinek strukturális egymásra hatását (structural interplay)
- 3) új rend állítása.

Az írországi Szent Patrik Purgatóriuma egy olyan archaikus zarándokhely, ahol a katolikus és az ősi kelta elemek keveredése adja a szinkretizmust. Turner (1978) bizonyítja, hogy a Nutini féle második

stádiumban szándékosan tartoztatták fel a szinkretizmus folyamatát, nem engedve, hogy a kelta elemek teljesen beolvadjanak a katolikus vallási hagyományba. Az archaikus elemek viszont politikai jelentést/jelentőséget nyertek, így vált a Donegal megyei Lough Derg az ír függetlenségért vívott harc és a nemzeti érzések kifejezőjévé.

Az archaizmus Csíksomlyón is beletartozott a búcsú arculatának építésébe a történelem során. Nem egyszerűen megőrződött népi hagyomány, inkább a közelmúlt és a jelenkori politikai helyzet velejárója. A „szinkretizmus fenntartóztatása” ezáltal itt is a partikularitást hangsúlyozó gesztus. A somlyói búcsún való megjelenés a nemzethez való tartozás kifejezése is. Ebben a perspektívában a csángók meg „nem jelenése” vagy elmaradása nyilvánvalóan a máshova tartozás gyanújával kapcsolódik össze, és minden párhuzamos búcsúépítési próbálkozás „ellenbúcsúnak” látszik.

Barátban egy regionális vonzáskörű búcsú építése zajlik. A moldvai katolikusok számára az egyetemességhez való kapcsolódás imázsát és lehetőségét mutatja fel. Az „átmeneti” periódus a terület premodern körülmények közt élő lakóit kimozdította tradicionális életformájukból, elindította őket a modernizáció útján. Az életmódváltásnak megfelelően lehetséges, ha az egyház meg akarja tartani befolyását, új arculatot kell kiépíteni. Úgy vélem ilyen próbálkozások résztvevője lehettem két alkalommal. A jelenség számottevő változáson nem ment át, időközben az én közeledési módom árnyalódott.

## Összefoglalás

A társadalomkutatás lényegi összetevője megismerési folyamat. Ha elfogadjuk ezt a kijelentést, akkor a „végeredményben”, a kutatás textualizációjában is nyoma kell legyen ennek a folyamatnak. A végső változat nem kell szükségszerűen eltakarja az „utat”, ami hozzá vezet. Ez különösen fontos „saját társadalom” kutatása esetén. A Bákó periferiáján levő Barátban (Barați) tartott búcsú megközelítése során végzett saját terepmunkám erre szolgált itt szemléltetőként.

Az „ellenbúcsú” hipotézise hátterében ott állnak azok az előfeltevések, amelyek a baráti búcsút a csíksomlyói búcsú perspektívájából tartja jelentéssel bírónak. Azonban, ha önálló jelentésmezőt rendelünk a moldvai búcsú köré, abban Csíksomlyó egy, igaz hogy jelentős, de nem kizárólagos viszonyítási pont.

A „búcsúépítés”, mint intézményalkotási stratégia változatos arculatú alkalmakat képes létrehozni. A konstrukciós tevékenység során nagyon eltérő szimbólumokat is felhasználhatnak eszközként, de arra is van példa hogy ugyanazt a szimbólumot gyökeresen más célok érdekében „mozgósítják”. Így a „reliktum” vagy „survival” jelenségek inkább szervezői szándékot hordozónak tűnnek, mint egyszerűen népi hagyományoknak.

Vizsgálódásom során arra a következtetésre jutottam, hogy a somlyói és a baráti búcsúk nem izomorf stratégiákat használnak. Amíg Csíksomlyón hangsúlyozottan a partikularitás, az egyedí és nemzeti jelleg dominál, Barátban egyfajta univerzalizásra való törekvés érvényesül. Ennek érdekében alakul különböző módon a búcsúk arculata. Végső soron tehát, nem azonos szintű, és ellenkező irányú tendenciák ütköznek, hanem különböző szintekbe való integrációs törekvések.

## Jegyzetek

1. Elsőséves néprajzosokként Borbély Évával itt végeztük kötelező terepmunkánkat.
2. A főoltáron található Szűzanyaszobrot Balogh Jolán a XV. századtól működő csiki képmű és képfaragó műhely alkotásának tartja (Balogh 1943). A műhely létezését több csiki templom szárnyasoltára és Mária-szobra igazolja.



- A közelmúltig élt és dolgozott Csíksomlyón Ferenc István népi fafaragó mester, aki több Madonna másolatot is készített. (Ezek ma is fellelhetők: Felsőesztelnek, Barát stb.)
3. a) *spontán communitas*: társadalmi antistruktúra, ellenpólusa a társadalmi berendezkedés, a résztvevők a teljes participációt és egyenlőséget élik meg
  - b) *normatív communitas*: a spontán communitas etikai előírások és törvényes szabályok által való megragadására és tartósítására tett kísérlet.
  - c) *ideológiai communitas*: a communitas-élmény emlékének utópikus előképpé formálása a társadalom megreformálása céljából
4. Ilyen jellegű folyamat gyakran megfigyelhető az afro-amerikai és ázsiai missziók tevékenységében is.

## Irodalom

- Anderson, Benedict: 1989 *Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről*. Janus VI. 1-3-12.
- Asztalos Ildikó (szerk.): 1992 *Hazajöttünk... Pünkösöd Csíksomlyón*. Glória Könyvkiadó, Kolozsvár
- Csikszentmihályi Mihály: 1975 *Beyond Boredom and Anxiety: The Experience of Play in Work and Games*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Balogh Jolán: 1992 (1943) Az erdélyi renaissance. In: *Hazajöttünk, Kolozsvár*, szerk. Asztalos Ildikó.
- Fosztó László: 1993 *A barati búcsú*. [comuna Margineni, satul Barați, judetul Bacău], kézirat
- Geertz, Clifford: 1894 Mély játék: jegyzetek a bali kakasviadalról. In: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Századvég Kiadó, Budapest. 126–169.
- Gennep, Arnold van: 1996 *Riturile de trecere*. Polirom, Iași. Colectia Plural. (eredeti francia kiadás 1909, Párizs)
- Goffman, Erving: 1967 On Face-Work. An Analysis of Ritual Elements In: *Social Interaction in Interactional Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. Pantheon Books, New York.
- Hoppál Mihály és Niedermüller Péter (szerkesztők): 1985 *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Tömegkommunikációs kutatóközpont, Budapest.
- Kozma Mária 1983 *Ecce Mária*. In: *Idővallat. Négy elbeszélés*. Kriterion, Bukarest, 36-72. (Újabb kiadás: Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest. 1991)
- Mohay Tamás: 1992 Hagyomány és hagyományalkotás a csíksomlyói búcsún. *Művelődés* 1992/5, 26-27.
- Nutini, Hugo (idézi Turner 1978): 1970 "A Brief Theoretical Sketch of Syncretism and Acculturation." Unpublished manuscript. Department of Anthropology, University of Pittsburgh.
- Tánczos Vilmos: 1996 Búcsú Csíksomlyón. In: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*, Kom-Press, Korunk Barați Társaság, Kolozsvár. 42-54.
- Turner, Victor & Turner, Edith: 1978 St. Patrick's Purgatory: Religion and Nationalism in an Archaic Pilgrimage. In: *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*. New York Columbia University Press (p. 104-139.)
- Turner, Victor: 1985 Szimbólumtanulmányok. In: *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*, szerk. Hoppál Mihály és Niedermüller Péter, Tömegkommunikációs kutatóközpont, Budapest. 173-186.
- Türös Endre: 1995 Mozaikkocka a csíksomlyói búcsúról. In: *Változásban? Elemzések a romániai magyar társadalomról*. KAM, szerk. Türös Endre, Pro-Print Könyvkiadó Csíkszereda. 223-228.

## Adatközlők

1. Bezsán Borbála, katolikus, Klézse;
2. Istók Mária, 50 éves, Csíkfalu, katolikus;
3. Petre Katalin, 68 éves, katolikus, Bogdánfalva;
4. Szilágyi Ferenc, 85 éves, katolikus, Csíkfalu;
5. Salamon (Mengheris) Mária, 67 éves, katolikus, Csíkfalu;
6. Petráis Margit, 63 éves, katolikus, Kákova.



## Templombúcsúk Moldvában

Az ünnepek ma, a modern társadalmakban is, egyfajta szükségletet elégítenek ki, a végtelen idő tagolásának, az egyhangúság és a szürkeség megtörésének szükségletét, s mindezek fölött a megtisztulás igényét. Ugyanakkor az ünnep lelki szükséglete az emberiségnek, alkalom az együttlétre, az összetartozás kifejezésére. Szükséges és elmaradhatatlan része az életnek. A polgári, modern kultúrában beszűkült az ünnep jelentése, jellege is lényegesen megváltozott, de nem semmisült meg teljesen. Bahtyin szavaival az ünnep az emberi kultúra kiirthatatlan kategóriája.<sup>1</sup> A mai ember ünnepeiben is ott van még valami az ünnep őseredeti természetéből: a ház tárt ajtókkal várja a vendégeket, minden bőségesebb a megszokottnál. A búcsú ilyen ünnep a falusi közösségek számára.

A *búcsú* szó etimológiájával már korábban foglalkoztak a kutatók: honfoglalás előtti ótörök eredetű, a *bosa* – kiürül, megszabadul, illetőleg a *bos* – üres származéka. A magyar nyelvbe *bosay-bosuy* alakban kerülhetett, amelynek jelentése felmentés, engedelem volt. Későbbi és további jelentései ebből fejlődtek ki: engedély, bűnbocsánat, búcsúvétel, zarándoklat, templombúcsú, körmenet, búcsúk alkalmával rendezett vásárok.<sup>2</sup>

A templomok védőszentjeinek a megünneplése a moldvai falvakban akkor vált általános gyakorlattá, amikor létrejöttek az imaházak. A *védőszent* elnevezés az ortodox vallásban a szláv eredetű *hrami* szóból származik, ez azzal magyarázható, hogy a középkori ortodox román templomban a régi szláv nyelv volt használatos.<sup>3</sup> A katolikus lakosságú falvakban, a szóban forgó ünnep megjelölésére a magyar eredetű kifejezést, a *búcsút* használják. Ennek a szónak a román megfelelője *buciu*, vagy a *bálcu*, amelyet a templompatrónus mellett, heti és országos vásár értelemben a mai napig használnak.

A hagyományos falusi társadalmakban mindig fontos szerepet játszott az egyház. Ezekben a közösségekben a lelkész feladatköre nem csupán híveinek lelki gondozására terjedt ki, hanem egyben a falu egyik legfontosabb tanácsadója is volt. Az egyház ugyanakkor normarendszerek teremtője és éltetője volt. Azonban vannak még vidékek, melynek falvai változtak ugyan, modernizálódtak, de még ma is hagyományos településeknek lehet őket nevezni. Ilyen vidék például Moldva. Itt a régi imaházak megalakulásával kezdődően a templomokat a legnépszerűbb szentek védnöksége alá helyezték: György, Miklós, Mária, Antal, József, István stb.<sup>4</sup> A templomok védnökeinek egyházi megünneplése tehát a *búcsú*, és a katolikus falvaknak – és nem csupán Moldvában – még ma is egyik legfontosabb közösségi ünnepe.

Mint minden fontos ünnepet, a búcsút is komoly felkészülés előzi meg. Tisztaságban és tisztán kell az ünnepet várni. Ezért nagyon fontos eleme az előzményeknek a takarítás – helyenként kimeszelik a házakat, lefestik a kerítéseket –, a tisztaság, de legalább ugyanolyan mértékben fontos a lelki tisztaság is. Ebben az időszakban gyónást is végeznek a falu lakói. A nagytakarítás, meszelés azért is fontos, mert a búcsú az az alkalom, amikor a faluból elszármazott családtagok vagy barátok is hazatérnek. Az idegenbe szakadtaknak mindennek a lehető legszebb és legjobb oldalát kell látniuk.

Amikor a takarítás, a megtisztulás megtörtént, következhet a sütés-főzés. A moldvai csángók ünnepi étrend összeállításával várják az ünnepeket, a nagy családi eseményeket – keresztelőt, házasságot, de még az elhunyt távozását is –, valamint a búcsút. Az ünnepi étrend általában az édes húsoles vagy húsos *borccsal* savanyított leves, galuska és sült disznó- vagy szárnyashús, melyet legtöbbször *szerencsikával* tálalnak. Ünnepre kenyeret is sütnek, és ha van módjuk rá, akkor kalácsot is. Pálinkát és bort szolgáltatnak fel vendégeiknek.

Korábban már szó esett arról, hogy a búcsú a falu legfontosabb ünnepe lévén, a helységből elszármazott családtagok hazatérnek, ez az ünnep számukra is „szentnek” nyilvánítható. Ők is pont úgy számon tartják kibocsátó szülőfalujuk búcsúünnepét, és bár főzéssel nem kell készülődniük, de az utazásra fel kell készülniük. De nem csupán családtagok lehetnek, akik messzebről érkeznek a búcsúra. Szomszédos falvakban élő barátokat, ismerősöket is meghívják. Ez tehát rendszeres alkalom a kapcsolatok teremtésére és megerősítésére.

A vendégek a búcsút megelőző estén érkeznek a faluba.

A búcsú, amely akkor teljes értékű, ha püspöki vizitációval történik, szakrális térben lezajló vallásos szertartással kezdődik. Szép idő esetében, ha van szabadtéri oltár, akkor a misét kint tartják. A misét szertartásos körmenet követi, melynek során az illető védőszent szobrával a templomot megkerülik. Ennek a szertartásnak fontos tartozéka az énekszó, valamint a színek tarkasága. A védőszent szobrát általában feldíszítve, és fedél alatt hordozzák körbe. Sok esetben a szobor és fedél is fel van díszítve, az élő virágok között ríktó színű művirágokat is lehet találni. Az ilyen védőszentek ünneplésének tiszteletére rendezett búcsúk alkalmával nem annyira a zarándoklat során nyernek bűnbocsánatot a résztvevők, mint a szertartáson való részvétellel, valamint az adakozással, a vendégek bőkezű és szeretetteljes fogadásával. Fontos és elmaradhatatlan kelléke a búcsúnak a zene, a vallásos énekek megszólaltatása. Azonban érdekes – és kissé furcsa –, hogy nagyon sok esetben a vallásos énekeket modern szintetizátorral kísérik. Ez még nem is lenne annyira idegen, ha az orgona hangját szolgáltatták meg a szintetizátor hangválasztékából, azonban a hangszín kiválasztását legtöbb esetben nem tartják fontosnak és ráadásul, a díszítettség – és a szertartás ünnepélyesebbé tévése – érdekében az automatikus ritmuskíséretet is megszólaltatják. És ez egyfajta díszítő „ízlet” kölcsönöz a védőszentet dicsőítő énekeknek. Mindenképpen érdekes a hagyományos és az új elemek keveredése, valamint a konzervatívizmusnak a újítással való ötvözése. Vannak konzervatívabbnak tekinthető közösségek, amelyek a gitár megjelenését, mint az ifjúsági misék kísérőhangszereként – az orgonát helyettesítve – is rossz szemmel nézték, ellenben Moldvában semmiféle ellenérzést nem okozott ez a fajta dallamkíséret.

Azonban a tarkaság, a túldíszítés nem csupán a zenére vonatkozik, hanem a szent tér díszítésére is. A templom, az oltár vagy szabadtéri oltár, a kegyszobor virággal, helyenként pedig szöttesekkel való díszítése is zsúfoltnak nevezhető.

A modernizáció nem csak a zenei kíséreten, hanem a résztvevők öltözetén is érezteti hatását. Egyre ritkábban fordul elő az, hogy a résztvevők hagyományos ünnepi viseletbe öltözve vegyenek részt a búcsún. Ma már egyre inkább színekben gazdag masnit, lakkcipőt, fodrokat viselnek a résztvevők.

A vallásos szertartást követően a résztvevők intim, családi és baráti körben fogyasztják el az ebédet. Egyes moldvai falvakban megőrizték azt a kolostori hagyományt, amelynek szellemében a templom udvarán, szabad ég alatt szervezik meg a közös étkezést. Ilyenkor a háziasszonyok szőnyegekkel díszítik a kerítéseket. De otthon maradván is, lakásukat, vagy ha udvaron zajlik az ebéd, akkor a kerítést illetve az udvart szöttesekkel, szőnyegekkel díszítik fel, az asztalra pedig a hagyományos ételek mellé gyertya kerül. Az ünnepi evés-ivás tehát a búcsú szerves tartozéka. A mulatozás egész

nap tart. A fiatalokat késő délután tánc vagy esti bál várja, amelyet a falu központi terén illetve a kultúrotthonban szerveznek.

A búcsú legfontosabb funkciója a hitélet megélése. A búcsú résztvevői bűnbocsánatot nyernek és hitükben megerősödve távoznak a szertartásról. Fontos esemény ez az életükben, mert így, lelkileg újjászületve könnyebben fogják legyőzni a mindennapok gondjait, problémáit. Fontos ünnepe a katolikus közösségnek a búcsú, amelyet a szomszédos vagy környező falvakban lévő ortodox felekezetű közösségeknek a maga szépségében akarnak bemutatni. Erős kapcsolattartó funkciója is van a búcsúnak, hiszen a faluból elköltözött családtagok, a vidéken szétszóródott rokonok is hazatérnek ilyenkor.

A család presztízsének a reprezentálását valósítja meg a nagy ebéd. Minden háziasszony igyekszik a legfinomabban elkészíteni a hagyományos ételeket, ugyanakkor minél nagyobb a megterített asztal, és minél több a vendég a háznál, annál büszkébbek a háziak. Fontos szórakozási alkalom is a búcsú. A mulatozás már ebédkor megkezdődik, de lényegében a táncalkalom az, amikor a jókedv és a szórakozás uralja a falut. Ugyanakkor a tánc kitűnő alkalom a párkapcsolatok kialakítására. A falunak azonban kifele, más falvak, települések irányába is reprezentálnia kell. Helyenként viseletbe öltöznek a búcsú résztvevői, hogy ezzel is az ünnep súlyát és nagyságát igazolják. Minden közösség – és ez természetes is – a saját hagyományát, a saját szokását tartja a legértékesebbnek, a legszebbnek, és erről igyekszik másokat is meggyőzni.

És utolsó funkcióként – de nem utolsó sorban – említjük azt, hogy a búcsú olyan szimbolikus tőkét jelent a falu lakosai számára, amely által könnyebben elviselhetővé válnak a hétköznapiak. A búcsú egy olyan ünnep a résztvevők számára, amelyre egész évben emlékezhetnek mindaddig, amíg a következő búcsúra való előkészületeket el nem kezdik. A Peter Burke értelmezése szerint az ünnepnek a lényege éppen ebben az emlékeztető funkcióban áll.

Dolgozatom végén Moldva fontosabb településeinek templomi védőszentjét adom meg, és a védőszentet ünneplő búcsú időpontját.

A települések román és magyar neve is szerepel a mellékletben, de, mert Moldváról van szó – ezért megtörténhet, hogy a településnek nincs magyar neve – felsorolásomban román neveik szerint fogom ábécé sorrendbe szerveződni.

## Katolikus települések és templomainak védőszentjei Moldvában

### A

Adjud – Adzsud: *Urunk Színeváltozása*, augusztus 6.

Adjudeni – Dzsidadalva: *Szentlélek Ünnepe*, Pünkösöd, változó.

Arini – Magyarfalu: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.

### B

Bacău – Bákó: *Szent Kereszt Felmagasztalása*, szeptember 14.

Bacău – Bákó: *Szent Miklós*, december 6.

Barati – Barát: *Szentlélek Ünnepe*, Pünkösöd, változó

Barticești – Barticsest: *Szent József*, március 19.

Baltati – : *Szentlélek Ünnepe*, Pünkösöd, változó.

Bălușești – Balusest: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.

Bărgăoani – Bargován: *Szent Mária Magdolna*, július 22.

Berzuntî – Berzunc: *Szűz Mária Szíve*, június 11.  
Bijghir – Újfalú: *Fájdalmas Szűzanya*, szeptember 15.  
Botoşani – Botosány: *Keresztelő Szent János születése*, június 24.  
Buruieşti – Burjánfalva: *Szent József*, Március 19.  
Butea – Miklósfalva: *Szentháromság Vasárnapja*, Pünkösöd után.

## C

Cacăia – Kacsika: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.  
Călugăreni – Kalugarén: *Urunk Színeváltozása*, augusztus 6.  
Ciucani – Csikfalú: *Szent Mária Magdolna*, július 22.  
Câmpulung Moldovenesc – Hosszúmező: *Rózsafüzér Királynője*, október 7.  
Chetris – Ketris: *Szent Mihály*, szeptember 29.  
Ciresoaia – Szalánc: *Szent Anna*, július 26.  
Ciughes – Csügés: *Havas Boldogasszony*, augusztus 5.  
Cleja – Klézse: *Assisi Szent Ferenc*, október 4.  
Coman – Gajdár: *Mária Királynő*, augusztus 22.  
Comăneşti – Kománfalva: *Páduai Szent Antal*, június 13.  
Cotnari – Kotnár: *Szent Kereszt Felmagasztalása*, szeptember 14.

## D

Dărmăneşti – Dormánfalva: *Jézus Szent Szíve*, június 10.  
Doftana – Doftana: *Szent Mihály*, szeptember 29.

## F

Fălticeni – : *Szent Antal*, január 17.  
Fărcăşeni – Farkasfalva: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.  
Fărăoani – Forrófalva: *Szent Antal*, január 17.  
Floreşti – Florest: *Mária Királynő*, augusztus 22.  
Focşani – Foksány: *Szent Péter és Pál*, június 29.  
Frumoasa – Frumósza: *Szent Mária Magdolna*, július 22.  
Fundu Răcăciuni – Külső Rekecsin: *Szűz Mária, a Keresztények Segítség*, május 24.

## G

Galati – Galac: *Szent János születése*, június 24.  
Galbeni – Trunk: *Búzakeresztelő Szent József, a Munkás*, május 1.  
Gioseni – Gyoszény: *Szent János születése*, június 24.  
Gherăreşti – Gyerejest: *Ürnapja*, június 2.

## H

Hălăuşceşti – Halasfalva: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.  
Horgeşti – Horgyest: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.  
Huşi – Husz: *Szent Antal*, január 17.

## I

Iaşi – Jászvásár: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.  
Iugani – Jugán: *Mária Királynő*, augusztus 22.  
Izvoarele – : *Urunk Színeváltozása*, augusztus 6.

## L

Lespezi – Lészped: *Szent Anna*, július 26.

Lilieci – Lilijecs: *Szent György*, április 24.

Luizi-Călugăra – Lujzikalagor: *Szent Kereszt Felmagasztalása*, szeptember 14.

Luncași – Lunkás: *Szent Maximilián Mária Koble*, augusztus 14.

## M

Mărgineni – Marginen: *Mária Királynő*, augusztus 22.

Mircești – Mircsest: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.

Mogoșești-Siret – Magosfalva: *Jézus Szent Szíve*, június 10.

Moșnești – Moinești: *Urunk Mennybemenetele*, változó, 40 nappal Húsvét után.

## N

Nicolae Bălcescu – Újfalu: *Jézus Szent Szíve*, június 10.

## O

Oituz – Gorzafalva: *Szenháromság Vasárnapja*, Pünkösöd után.

Onești – Onyest: *Szent Péter és Pál*, június 29.

Oțeleni – Acélfalva: *Szent Joákim és Anna*, július 26.

## P

Pașcani – Páskán: *Páduai Szent Antal*, június 13.

Părgărești – Szőlőhegy: *Mária Királynő*, augusztus 22.

Piatra Neamț – Krácsenkő: *Szent József*, Március 19.

Pildești – Kelgyest: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.

Ploscuțeni – Ploskucény: *Szent Kereszt Felmagasztalása*, szeptember 14.

Poiana Micului – : *Jézus Szent Szíve*, június 10.

Poiana Negri – : *Páduai Szent Antal*, június 13.

Pralea – Práléja: *Szűz Mária Szent Neve*, szeptember 12.

Pustiana – Pusztina: *Szent István*, szeptember 2.

## R

Răchiteni – Rekettyés: *Páduai Szent Antal*, június 13.

Rădăuți – Radóc: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.

Răducăreni – Radukarén: *Szent Péter és Pál*, június 29.

Rotunda – Rotunda: *Assisi Szent Ferenc*, október 4.

## S

Săgna – Szájna: *Urunk Mennybemenetele*, változó, 40 nappal Húsvét után.

Săscut Sat – Szászkút: *Urunk Színeváltozása*, augusztus 6.

Satu Nou – Újfalu: *Fájdalmas Szűzanya*, szeptember 15.

Săbăoani – Szabófalva: *Szent Mihály*, szeptember 29.

Săveni – : *Szent Mihály*, szeptember 29.

Siret – Szeretvásár: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.

Slănic Moldova – Szlanikfürdő: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.

Slobozia – Szlobozia: *Szent Péter és Pál*, június 29.  
Solonețul Nou – : *Szentlélek Ünnepe*, Pünkösd, változó  
Somușca – Somoska: *Szent Lukács*, október 18.  
Stufu – Esztufuj: *Szent Mihály*, szeptember 29.  
Suceava – Szucsáva: *Nepomuki Szent János*, május 16.

Ș

Șcheia – : *Szent Kereszt Felmagasztalása*, szeptember 14.  
Ștefan cel Mare – : *Szentlélek Ünnepe*, Pünkösd, változó

T

Talpa – Talpa: *Szent Péter és Pál*, június 29.  
Tămășeni – Tamásfalva: *Mária Királynő*, augusztus 22.  
Târgu-Frumos – Szépváros: *Páduai Szent Antal*, június 13.  
Târgu-Ocan – Akna: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.  
Târgu-Trotuș – Tatros: *Úrnapja*, június 2.  
Traian – Újfalu: *Szent Péter és Pál*, június 29.  
Traian – Trajan: *Szent József*, március 19.  
Tuta – Diószeg: *Rózsafüzér Királynője*, október 7.

V

Valea Mare – Nagypatak: *Szent Mihály*, szeptember 29.  
Valea Seacă – Bogdánfalva: *Kisboldogasszony*, szeptember 8.  
Vatra Dornei – Dorna Vátra: *Urunk Színeváltozása*, augusztus 6.  
Vaslui – Vaszló: *Szent Péter és Pál*, június 29.  
Văleni – Valény: *Urunk Színeváltozása*, augusztus 6.  
Vizantea – Vizánta: *Nagyboldogasszony*, augusztus 15.  
Vladnic – Lábnik: *Szent Anna*, július 26.

## Jegyzetek

1. Bahtyin, 1982. 46.
2. Bálint-Barna, 1994. 16.
3. Ichim, 1998.
4. Ichim, 1998.

## Irodalom

1995 Almanahul „Presă bună”, Iași.

Bahtyin, Mihail: 1982 Francios Rablais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája. Bp.

Bálint Sándor – Barna Gábor: 198? Búcsújáró Magyarok, Budapest.

Ichim, Dorinel: 1998 Védőszentek megünneplése a moldovai ortodox és katolikus falusi templomokban. In: Eperjessy Ernő, Grin Igor, Krupa András (szerk.) Az együttélés éveze a Kárpát-medencében. Békéscsaba–Debrecen, 390–396.



## Csíkfalu személynevei

A moldvai magyarok személyneveivel mindeddig igen kevesen foglalkoztak. A Magyar Személynévi Adattárak sorozatban három munka jelent meg, amelyek közül a legkorábbi történeti anyag statisztikai vizsgálata (Hajdú 1980), a másik kettő pedig egy-egy település személynévi anyagának leíró szempontú feldolgozása; az utóbbi két dolgozat korpusza az 1950-es évekből származik, és egy csángó (Bura 1989), ill. moldvai székely (Barthas 1982) falu vezeték-, kereszt- és ragadványnévanyagát tartalmazza. Északi csángó, főleg szabófalvi vezetékneveket találunk Wichmann (1936) szótárában, továbbá igen jelentős, bár névtani elemzésre csak korlátozott mértékben alkalmas történeti ill. saját gyűjtéséből származó (1929) névanyagot ad közre Domokos (1987). Sajnos könyvében nem közli Csíkfalu családfőinek névsorát, mint pl. a vele szomszédos Felsőrekecsin esetében, ezért az összehasonlító vizsgálatról – források híján – le kellett mondanunk.

Csíkfalu névanyagának elemzéséhez az adatgyűjtést Erdélyi Péter Zoltán, Fosztó László, Nagy József és Szakács István végezte el 1992-ben. Mivel elsősorban néprajzi szempontú kérdőív alapján folytatták a gyűjtést, később kiegészítettük munkájukat, összegyűjtöttük a falu ragadvány- és szőlítőneveit is. Nehézséget okozott az, hogy a rendelkezésünkre bocsátott anyag nem volt homogén, míg a vezetéknevek esetében csak a faluban élő személyek megnevezéseit tartalmazta, addig keresztnevénya a Csíkból elszármazottakéit is felölelte, Mivel nem tudtuk különválasztani a helyi lakosokat a többnyire közeli (részben vagy egészen) magyarlakta falvakba (Felsőrekecsin – Fundu Răcăciuni, Dózsa – Gheorghe Doja stb.) vagy a megyeszékhelyre (Bákó – Bacău) áttelepültektől, ezért a feldolgozott keresztnevek (melyek megnevezetteinek száma éppen ezért jóval nagyobb a vezetéknevek viselőinél) inkább a moldvai magyarság környéki részére jellemzőek, mintsem kizárólag az általunk vizsgált falura.

## Családnevek

Mielőtt rátérnénk Csíkfalu családnévállománya szerkezeti sajátosságainak tárgyalására, ki kell térnünk egy a további vizsgálatokat is érintő kérdésre, amelynek jelentősége eddig elkerülte a kutatók figyelmét.

A moldvai magyar népesség névrendszerének elemzése során szembeütünk, hogy ragadványnévnek vehetnénk számos olyan névalakulatot, amely a hivatalos név mellett él, azonban besorolásuk e névtípusba mégis problematikus. Balázs (1982: 8) szerint „[...] ragadványnévnek tekinthetünk minden olyan névelemet, amely egy közösség névhasználatában valamiféle funkcionális okból a megnevezett személyéhez tapadt, saját vezetéknevén és keresztnevén, illetőleg annak becéző változatain kívül előfordul a megnevezésben, figyelmen kívül hagyva a név kialakulásának idejét, hangulati tartalmát, örökölhető voltát, névkapcsolatait stb.” A funkcionális szempont következetes figyelembevétele nemigen egyeztethető össze azzal a ténnyel, hogy a romániai hivatalos névadással a moldvai magya-

rok körében kettős névrendszer alakult ki. Nem azonos, bár sok mindenben egyezik a hivatalos vagy írott nyelvi és a népi vagy élő nyelvi névrendszer sokak által hangsúlyozott különbségének egy lehetséges esetével (B. Gergely 1968: 4).

Egyrészt létezik az anyakönyvezett hivatalos vezetéknev, amely minden esetben a román helyesírást követi. Három formában jelenhet meg: a román nyelv fonetikai rendszeréhez igazított alakban, a magyar vezetéknev román fordításaként, illetve a magyar névvel semminemű kapcsolatban nem álló (mesterséges) névalakulatként (vö. Barthas 1982: 22). Másrészt létezik a „román név” mellett egy „magyar” is, amely a faluközösségben a szólító és említőnevek eleme, de a hivatalos helyeken és alkalmakkor (munkahelyen, iskolában, aláírásaikban) sosem használják. A kétféle név többnyire kizárja egymást a kommunikációs helyzettől függően. A hivatalos nevek harmadik típusának megfelelő magyar vezetéknevek csoportja az, amely leíró szempontból ragadványnévnek minősül. Funkcionális értéke azonban minden esetben megegyezik a hivatalos vezetéknevvvel, míg névrendszerbeli pozíciója, használati gyakorisága a szóbeli névhasználatban jóval magasabb, azonos a hivatalos vezetéknevek első két típusának megfelelő magyar vezetéknevekével. Mindez azonban nem jellemző a ragadványnevekre, amelyeknek a funkcióértéke többnyire különbözik a hivatalos vezetéknevekéitől (részben ez indokolja a ragadványnevek genezisést – vö. Balázs 1982: 16–17). A különbség tehát úgy ragadható meg, hogy míg a ragadványnév szükségszerűen él együtt a hivatalos és a „magyar” vezetéknevvvel, addig a „magyar” vezetéknev mellett szükségszerűen csak a hivatalos névnek kell megjelennie (megengedve természetesen a ragadványnév meglétét is). A jelenséget leginkább történetiségében szemlélve érthetjük meg: a román hivatalos névadás gyakorlatában kell keresnünk okait.

Mindez gyakorlati szempontból azt jelenti, hogy nem tekintettük ragadványnévnek azokat a neveket, amelyeknek viselői minden esetben azonos hivatalos vezetéknevvvel rendelkeznek. Történet: anyag híján, ez a megoldás tűnt kézenfekvőnek, bár némely esetben kérdéses maradt eljárásunk helyessége. Például a *Karányik ~ Krajnik*, *Nikuláj ~ Nyikuláj*, *Szarándok* nevek esetében adatközlőink megegyeztek abban, hogy ezek a „magyar nevek”, szinkrón szempontból azonban fenti kritériumaink felhasználásával az utóbbi kettő ragadványnévnek minősült. A legelső név besorolásánál nem így jártunk el. A hivatalos *Demşa* név a moldvai magyarság igen gyakori vezetékneve *Demse* hangalakkal – vö. Domokos (1987), Hajdú (1980), Wichmann (1936) –, Csíkban egyetlen család viseli, amelynek tagjai Klézséről települtek be a faluba, és hozták magukkal a *Karányik ~ Krajnik* nevet. Meglehet, hogy ez Klézsén ragadványnév, de Csíkfaluban funkcióértéke megegyezik a hivatalos vezetéknevvvel.

A következőkben először Csíkfalú családnévállományának statisztikai mutatóit adjuk közre, majd rátérünk a családnevek jelentéstani rendszerének és nyelvi alkatának vizsgálatára.

1. Csíkfalú családnévállományában egy családnévre átlagosan 13,51 személy és 2,82 család jut. Összevetve a göcseji és hetési – 22,8 személy és 7,6 család (Ördög 1973: 25) –, valamint a havasalji – 59,43 személy és 15,17 család (Kovácsné 1980: 94) –, illetőleg a kalotaszegi adatokkal – 32, 74 személy és 10, 99 család (B. Gergely 1981: 79) –, a vizsgált település családnévrendszere gazdagnak minősíthető. Különösen alacsony az egy családnévre jutó családok száma.

2. A családnevek jelentéstani rendszerezését B. Gergely (1981) alapján végeztük el, feltüntetve azokat a tipológiai osztályokat is, amelyekre nem találni példát Csíkfaluban, hiszen bizonyos típusok hiánya is jellemző lehet a moldvai magyar névrendszerre. Feltűnő például az egyházi keresztnévi alapszavú családnevek magas száma, illetőleg a településnévi alapszavú családnevek szinte teljes hiánya, míg a családnevek e két tipológiai osztálya például Kalotaszegen megközelítőleg egyenlően oszlik el (B. Gergely 1981: 81).

## I. Személynévi alapszavú családnevek

(1) régi magyar személynév

(2) egyházi keresztnév

*Ambarus, András, Bálint, Dávid, Duma, Gábor, György, Imbré, Ince, László, Lőrinc, Márkus, Mátyás, Miháj, Salamon, Sándor, Tamás*

(3) becézőnév

*Démse, Istók, Pista ~ Pisti*

## II. Hely- és településnévi alapszavú családnevek

(1) településnév

*Foksa* (vö. Iordan 1983: Focşa a.), *Szilágyi*

(2) helyet megjelölő közszó

## III. Köznévi alapszavú családnevek

(1) nép- vagy néprésznév

(2) mesterséget, foglalkozást jelölő köznév

*Bordás, Karányik ~ Krajnik* (rom. nyj. crainic 'hajtó' – I. Bura 1989: 28), *Mestërke* (*mestër* 'kovács; kőműves' – I. Gálffy–Márton–Szabó T. 1991: 453. és 454. térképlap), *Varga, Vèrgu, Zsitár* (rom. *jitar* 'csösz')

(3) tisztséget, méltóságot, társadalmi helyzetet jelölő köznév

(4) emberi tulajdonságra utaló köznév

*Bukur* (alb. *bukur* 'szép' - vö. Iordan 1983: Bucur a. és Ionescu 1975: *Bucur* a.), *Buláj* (vö. Iordan 1983: *Bulai* a.), *Nègru* (rom. *negru* 'fekete'), *Szálka, Székál* (vö. Gálffy–Márton–Szabó T. 1991: 81. térképlap)

(5) tárgyakat és anyagokat jelölő köznév

(6) növénynév

*Bandrabul* (vö. Iordan 1983: *Bandrabulā* a.)

(7) állatnév

## IV. Ismeretlen alapszavú családnevek

*Kotyor* (vö. esetleg *kotyor* 'völgy'; ÜMTsz.), *Mèngëris*

3. Mint a családnevek jelentéstani rendszerezésénél, nyelvi alkatuk vizsgálatánál is B. Gergely (1981) felosztása alapján elemeztük a névanyagot. A családnevek kis száma miatt statisztikai számításoknak nem láttuk értelmét, ezért csak utalhatunk az adatok száma alapján levonható főbb következtetésekre.

Az elemzésbe kizárólag a közszoí alapszavú családneveket vontuk be, amelyeknek aránya az összes családnévhez viszonyítva csupán 27,7%. A román eredetű köznyelvi alapszavak többnyire ismeretlenek a falu nyelvjárásában, nemcsak a magyar, hanem a román nyelvhasználatban is (*Bandrabul*, *Bukur*, *Buláj*, *Mèngëris*), illetőleg vagy román eredetű jövevényszóról (*Zsitár*), vagy a bilíngvizmus fókának függvényében (jelen esetben mindenki által ismert szóról (*Nègru*) beszélhetünk.

A további közszoí alapszavú családnevek háromfelé oszthatók: 1. az alapszó köznév (*Szálka*), 2. az alapszó archaizmus (*Varga*) 3. az alapszó népnyelvi vagy tájszó (*Bordás*, *Mestërke*, *Szekál*, *Zsitár*). A népnyelvi vagy tájszoí alapszavú családnevek nagyobb száma a köznévi alapszavú családnevek rová-

sára alkalmasint azzal magyarázható, hogy a moldvai magyar nyelvjárások különböznek a legerősebben a mai magyar köznyelvtől.

Nyelvi eredet szerint a következő rétegeket különíthetjük el a nem magyar eredetű családnevek között: 1. családnevek román eredetű alapszóval (*Bandrabul*, Bukur, Buláj, Foksa, *Mëngëris*, *Nëgru*, *Zsitár*), 2. családnev szláv eredetű alapszóval (*Duma*). A román eredetű alapszavú családnevek aránya megközelítőleg egyötöde az összes családnevnek, azaz nem sokkal nagyobb a kalotaszegi idegen eredetű nevek arányánál (I. B. Gergely 1981: 81). Míg azonban Kalotaszegen egy-egy másik etnikum (legnagyobb számban a román lakosság) családnevei kerültek át a magyar névrendszerbe, addig Csíkfaluban az idegen eredetű alapszóból létrejött családnevek arányát növelte a hivatalos névadás is.

4. Az 1. táblázatban foglaltuk össze a hivatalos családnevek és a néviselők adatait. (Mint említettük, a családnevek téra a faluban jelenleg élő személyek adatait tartalmazza.) Három generációba osztottuk őket, az I. korosztály 50 évnél idősebb, a II. 25 és 50 év között van, a III. pedig 25 évnél fiatalabb.

Családnevek	Megterheltségük a névhasználatban						
	Családszám		Személyek száma				
	Ö.	%	I.	II.	III.	Ö.	%
1. Ambrus	1	1,07	1	3	1	5	1,09
2. Andrei	1	1,07	2			2	0,43
3. Balint	5	5,38	4	5	13	22	4,81
4. Bandrabul	3	3,22	2	3	4	9	1,96
5. Bordaş	2	2,15	1	2	8	11	2,40
6. Bucur	7	7,53	9	13	33	55	12,03
7. Bulai	2	2,15		3	7	10	2,18
8. Cochior	5	5,38	6	6	4	16	3,50
9. David	6	6,45	3	6	10	19	4,15
10. Demşa	2	2,15		4	3	7	1,53
11. Duma	4	4,30		6	16	22	4,87
12. Focşa	1	1,07	2		1	3	0,65
13. Gabor	2	2,15	2	2	12	16	3,50
14. Gheorghe	1	1,07	2			2	0,43
15. Gitaru	1	1,07		2	1	3	0,65
16. Imre	3	3,22	4	3		7	1,53
17. Incze	1	1,07		2	3	5	1,09
18. Istoc	1	1,07	2		3	5	1,09
19. Laslo	2	2,15	3	5	9	17	3,71
20. Lorinţ	2	2,15	3	5	5	13	2,84
21. Marcoş	5	5,38	9	5	10	24	5,25
22. Matei	2	2,15	3	1	2	6	1,31
23. Mengheriş	7	7,53	5	8	22	35	7,65
24. Mihăilă	1	1,07		2	3	5	1,09
25. Meşterca	1	1,07	2	2	4	8	1,87

Családnevek	Megterheltségük a névhasználatban						
	Családszám		Személyek száma				
	Ö.	%	I.	II.	III.	Ö.	%
26. Negru	1	1,07		2	2	4	0,87
27. Pišta	7	7,53	10	6	24	40	8,75
28. Salca	2	2,15	4	1	2	7	1,53
29. Secal	3	3,22	6	5	6	17	3,71
30. Silaghi	2	2,15	3	1	7	11	2,40
31. Tamaş	7	7,53	7	8	23	38	8,31
32. Varga	2	2,15	2	4	5	11	2,40
33. Virgă	1	1,07		2	4	6	1,31
Összesen	93	100,0	95	117	245	457	100,00

I. táblázat

A román hivatalos családnevek magyar családnévi megfelelői (fonetikus jelöléssel) megtalálhatók a családnevek jelentéstani rendszerét vizsgáló fejezetben, ezért itt csak azokat a megfeleléseket adjuk közre, amelyeknél a hivatalos név és a nem hivatalos magyar vezetéknev között nincsen etimológiai kapcsolatot:

*Bucur* – *Sándor*  
*Demsa* – *Karányik* ~ *Krajnik*  
*Mengheris* – *Salamon*  
*Negru* – *Pista* ~ *Pisti*

A családnevek gyakorisági sorrendjéből az első öt helyet *Bucur*, *Pišta*, *Tamaş*, *Mengheris* és *Marcoş* foglalja el. Ezt az öt nevet a falu 41,99 százaléka viseli, a lakosságnak tehát több mint egyharmada ötféle néven osztozik. Egy-egy család viseli a *Virgă* (6), *Mihăilă* (5), *Istoc* (5), *Incze* (5), *Ambrus* (5), *Negru* (4), *Meşterca* (4), *Gitaru* (3), *Focşa* (3), *Andrei* (2), *Gheorghe* (2) nevet. (A felsorolt nevek után zárójelben a család tagjainak számát tüntettük fel.)

## Keresztnevek

A keresztnevek gyakoriságának statisztikai vizsgálata teszi lehetővé a névadási szokások elemzését. A 2. táblázat a keresztnévanyagot négy korosztályra felbontva mutatja be: 1. 1900 és 1920 között, 2. 1921 és 1944 között, 3. 1945 és 1965 között, 4. 1965 és 1992 között születettek keresztnevei. (Mint fennebb említettük, a keresztnévanyag nemcsak Csikfalun, hanem az onnan elszármazottak adatait is magába foglalja.) Rögtön szembeötlik az 1. és 2. generációs keresztnevek szegényes listája a 4. generációs keresztnevek gazdagságához, az egyszerű („ritka”) nevek nagy számához képest. Nem nehéz észrevenni azt sem, hogy néhány név igen népszerű minden korosztálynál. A továbbiakban ezeket a jelenségeket a számok tükrében vizsgáljuk meg.

Az öt leggyakoribb női keresztnév rendre a *Mária*, *Ilona*, *Magda*, *Katalin*, *Véronika*. A férfiaknál a *György*, *János*, *András*, *Mihály*, *Antal* fordul elő a legtöbbször. (Vö. ehhez: „Az onyesti csángók közül 1866-ban minden ötödik *Ştefan*, vagyis *István*, minden hetedik *Andrei* vagyis *András*, minden tizedik *Janoşu* vagyis *János*, *Jofi* [tehát *József*], illetve *Mihai* [*Mihály*]”; [Halász 1993 : 140]). Az első öt ke-

resztnevet viselők aránya a vizsgált megnevezettek összességéhez képest szinte pontosan azonos a férfiaknál és a nőknél (59,33%, ill. 59,52%), azaz a megnevezettek háromötöde nemenként öt-öt néven „osztozik meg”.

A férfiaknál tíz nevet mind a négy generációban megtalálhatunk, viselőik száma 508, azaz az összes férfi megnevezett 81,67%-a. A nőknél viszont csak öt névről mondhatjuk el ugyanezt (az arány itt 57,92%). Generációnként a keresztnévek száma a következő eloszlást mutatja (elől a női nevek számával): 1. 10, 13; 2. 16, 15; 3. 18, 18; 4. 41, 41. Tehát a legidősebb korosztályt a névadási szokások szerint kb. negyedannyi keresztnév nevezi meg, mint a legfiatalabbakat. A csak a negyedik generációt megnevező keresztnévek száma összesen 46 (női nevek: 24), az összes keresztnévnek pontosan a fele. Az a jelenség, amely Pusztinában 1958-ban már megfigyelhető volt, mára teljesen általánossá vált a moldvai magyar névadásban: „A keresztnévek adásában egy »modern irányzat« észlelhető, amely olyan neveket ad az újszülötteknek, amelyet eddig nem volt szokás adni. E ritkán előforduló nevek kiemelkednek a pusztinai névanyag rendszeréből. Ilyen nevek: Krisztina, Doréta, Céci, Virdzsina, Dzenovéva (Éva). Ezeknek és az ehhez hasonló ritka neveknek elenyésző a száma.” (Barthas 1982 : 9)

A 2. táblázatban a magyar fonetikus alakok egy (jelentős) részének zárójeljelzésével jelöltük azokat a neveket, amelyeket román nyelvi keresztnéveknek minősíthetünk a moldvai magyarok névadásában, vagy azért, mert magyar megfelelőiket a névhasználó közösség nem ismeri, azaz a névadásban a magyar keresztnév nem játszott szerepet, vagy azért, mert nincs is magyar keresztnévi megfelelőjük. A minősítés alapja saját gyűjtésünk volt: több különböző korú adatközlőknél rákérdeztünk az összes román keresztnév magyar megfelelőjére. Amelyik névnél válaszul azt kaptuk, hogy nem tudják vagy szerintük nincs is ilyen, ott a keresztnév magyar fonetikus alakját zárójellel jelöltük meg.

Magyar fonetikus hangalak	Román fonetikus hangalak	Nemzedékek				
		1.	2.	3.	4.	5.
1. Ágnés	Agnes		3	4	8	15
2. (Anamaria)	Anamaria				1	1
3. (Andzséla)	Angela			1	8	9
4. Anna	Ana		2	2	3	7
5. (Bėrnadéta)	Bernarda				1	1
6. Borbár	Varvara	9	7	1	1	18
7. (Doj na)	Doina				1	1
8. Ilona	Ileana	10	30	24	11	75
9. Erzsébet	Elisabeta	3	6			9
10. (Florėntina)	Florentina				2	2
11. (Dzenovéva)	Genoveva				1	1
12. (Irina)	Irina				4	4
13. (Juliana)	Iuliana				1	1
14. Katalin	Catrina	10	14	6	8	38
15. Klára	Clara				1	1
16. (Klaudia)	Claudia				3	3
17. (Krisztina)	Cristina			2	15	17
18. (Lenuca)	Lenuta		1	2	6	9
19. (Livia)	Livia				1	1

Magyar fonetikus hangalak	Román fonetikus hangalak	Nemzedékek				
		1.	2.	3.	4.	5.
20. Luca	Lucia	2		1	1	4
21. (Lucsa)	Lucia		1	2	1	4
22. (Lukrécia)	Lucretia				1	1
23. Magda	Magdalena	10	19	8	16	53
24. (Margaréta)	Margareta				1	1
25. Mária	Maria	4	38	47	16	105
26. (Mariana)	Mariana				2	2
27. (Médzsidia)	Medgidia				1	1
28. (Mélánia)	Melania				2	2
29. (Mihaéla)	Mihaela				3	3
30. (Monika)	Monica				4	4
31. (Ramona)	Ramona				1	1
32. (Rédzsina)	Regina			1	4	5
33. Rita	Rita				2	2
34. Róza	Roza	1	2		4	7
35. Rózsa	Rosa	1	6	5		12
36. (Rukszandra)	Rucsandra		2			2
37. (Szilvia)	Silvia				4	4
38. (Szimóna)	Simona				1	1
39. (Teodóra)	Teodora				3	3
40. Teréz	Tereza		1	11	5	17
41. (Varvara)	Varvara		1			1
42. (Véridzsiána)	Veridiana				1	1
43. Věronika	Veronica		5	11	10	26
44. (Viktória)	Victoria				3	3
45. Virág	Floare	3		8	6	17
46. (Virdzsínia)	Virginia			4		
<b>Összesen</b>		<b>53</b>	<b>138</b>	<b>140</b>	<b>168</b>	<b>449</b>

2. táblázat. Női keresztnévek

Magyar fonetikus hangalak	Román fonetikus hangalak	Nemzedékek				
		1.	2.	3.	4.	5.
1. Ágoston	Augustin			4	2	6
2. (Albért)	Albert				1	1
3. (Alin)	Alin				1	1
4. (Alojz)	Aloiz				2	2
5. András	Andrei	3	29	25	8	65
6. Antal	Anton	7	21	13	12	53
7. (Csélésztn)	Celestin				2	2
8. (Cézár)	Chesarion				1	1

Magyar fonetikus hangalak	Román fonetikus hangalak	Nemzedékek				
		1.	2.	3.	4.	5.
9. (Csiprián)	Ciprian				3	3
10. Dani	Daniel				6	6
11. Dávid	David		1		1	2
12. Demetér	Dimitrie	1			1	2
13. (Dominik)	Dominic				1	1
14. (Euzsén)	Eugen			1	3	4
15. Férénc	Francisc	5	3	4	1	2
16. (Florin)	Florin				1	1
17. Gábor	Gabriel				3	3
18. Gergej	Grigore	2				2
19. (Grácián)	Grațian				1	1
20. György	Gheorghe	8	32	32	25	97
21. Illés	Ilie	5	19	7	1	32
22. István	ștefan	4	5	7	5	21
23. János	Ion	4	36	29	24	93
24. József	Iosif	1	10	5	2	18
25. (Julián)	Iulian			1	3	4
26. (Klaudiu)	Claudiu				3	3
27. (Krisztian)	Cristian				2	2
28. (Lēnuc)	Lenuț		1		1	2
29. (Liviú)	Livian				1	1
30. Lőrinc	Leurinț				3	3
31. (Máriusz)	Marius				1	1
32. Márton	Martin	3	10	5	2	20
33. Miháj	Mihai	10	12	20	19	61
34. (Oktávián)	Octavian				1	1
35. Pál ~ Pável	Pavel			6	17	23
36. Péter	Petre	2	21	18	7	48
37. (Rajmond)	Raimond				3	3
38. Róbert	Robert				1	1
39. Sándor	Alexandru		1			1
40. Szilvészter	Silvestru			4	5	9
41. (Valēntin)	Valentin			1	3	4
42. (Valēriu)	Valerian				1	1
43. (Vaszilē)	Vasilie			1		1
44. (Viktor)	Victor				1	1
45. (Vincsēnt)	Vincetian				1	1
46. (Viorēl)	Viorel	2		2		
Összesen:		55	203	183	181	622

3. táblázat. Férfi keresztnév



## Ragadványnevek

A ragadványnévtárban szereplő adatok rendre a következők: A címszó elején a ragadványnév fonetikus alakja áll, ezt követi esetlegesen a név időbeli használatára vonatkozó (+ = elavult, visszaszorult; \* = újonnan keletkezett), ill. a gúnynevet jelölő szimbólum (**G**). Ezután a megnevezettek sora következik a nem hivatalos vezetéknevek köznyelvi(esített) alakjával, öröklődő nevek esetében a családfők nevét tüntettük fel és utaltunk arra, hogy gyermekeik is viselik-e a ragadványnevet, vagy közülük csak a fiúgyermekre öröklődik. Amennyiben a megnevezett családfők is örökölték a ragadványnevet, az „öröklött” megjegyzés áll nevük után. A névadás indítékát B. Gergely (1977) alapján neveztük meg, zárójelben megmagyarázva a névadás konkrét okát és egyéb sajátosságait, ill. a román vagy nem köznyelvi alapszavú ragadványnevek jelentését. A szócikkek végén található a megnevezések (említőnevek) névkapcsolatait jelölő szimbólumok (**Cs** = családnév; **B** = becézőnév; **K** = keresztnév; **R** = ragadványnév). Ha a névhordozóknak több ragadványnevük is van, mindenütt utaltunk rájuk a vö. rövidítés után.

**Bálint** Tamás Illés; indíték: nőelőd családneve (édesanyja testvére örökbe fogadta a megnevezettet); **RB/K**

**Balogos G**; Kotyor Illés és fiai, fiúunokái; indíték: a testi alkat sajátossága (Kotyor Illés balkezes; *balogos* 'balkezes'); **R**

**Bénes** Kotyor József; ismeretlen indítékú, **RB/K** – vö. **Bézsán**

**Bércse G**; Lőrinc András, Mihály és György (testvérek) és gyermekeik, Dávid András; ismeretlen indítékú (Dávid András édesanyjától »szül. Lőrinc« örökölte a ragadványnevet); **Cs B/KR** – vö.

**Csucsuják, Sisi**

**Bézsán** Kotyor József, Márton és Péter (testvérek) és fiúgyermekük; öröklött; ismeretlen indítékú; **Cs RB/K** – vö. **Bénes**

**Bézsészé G**; Pista Oktávián; ismeretlen indítékú; **BR** – vö. **Mandátyi**

**Bëtrin G**; Szekál György; indíték: családi állapot (a megnevezett későn nősült meg); **R**

**Bőrics +; G**; id. Sándor András; ismeretlen indítékú; **R** – vö. **Huligán**

**Buniku G**; ifj. Sándor András; indíték: családi állapot (a megnevezett agglagény; rom. *bunic* 'nagy-apa'); **R**

**Cigán\***; **G**; Márkus Szilveszter; indíték: a megnevezett külső tulajdonsága (hajszín); **R**

**Csucsuják** Dávid András; ismeretlen indítékú; **R** – vö. **Bércse, Sisi**

**Digu** Mestërke Gergely; indíték: pusztán identifikáció (a megnevezett Felsőrekecsinböl települt át a faluba, édesanyjától kapott beceneve vált ragadványnévvé); **R**

**Dunduka** Tamás András; ismeretlen indítékú; **R** – vö. **Kotyor**

**Féca** Imre Péter és gyermekei neve; öröklött; ismeretlen indítékú (esetleg a *Föcén* ~ *Fecén* lat. *Felicianusegyházi* személynév rövidülése + *-a* becenévképző vö. Kázmér 1993: *Föci* a.); **RB/K**

**Gërnyáca G**; \*; Lőrinc Florëntina; indíték: belső tulajdonság (a megnevezett válogat az ételben); **R**

**Habari G**; Mátyás György; indíték: beszédhibára vonatkozó testi tulajdonság (habari 'gyors beszédű, hadaró'); **R**

**Hárcsika G**; Sándor Mihály; indíték: vagy más személlyel való külső hasonlóságra vonatkozó testi tulajdonság, vagy esemény (a megnevezett fekete hajával kirí testvérei közül, ezért kérdezgette az édesanyját: *Kivel csináta anyám, hogy én elégfeteke vagyok?*, aki azt felelte neki, hogy egy szomszédos faluban lakó cigány zenésszel, Hárcsikával); **R**

**Hástra** ~ **Hastráng +; G**; Szilágyi Ferenc; indíték: belső tulajdonság (szabados életmód); **R**

- Huligán** \*; G; id. Sándor András; indítéka: szokatlan megszólításmód (a megnevezett gyakran szítja fiát ezzel a megnevezéssel; az alapszó a moldvai magyar nyelvjárásokban román jövevényszó, vö. rom. *huligán* 'ua'); R – vö. **Bőrics**
- Júszter** + ; Bordás Mihály; indíték: más személlyel való külső hasonlóság (kb. 70 évvel ezelőtt kapta a megnevezett egy klézsei zsidó nevét); R
- Kécske** G; Duma Antal; ismeretlen indítékú; R
- Kórca** ~ **Kórcán** ~ **Szkórcán**\*; G; Bordás András; indíték: esetleg esemény (a gyermekek cukrot ettek, és ahogy rágták, korc-korc-féle hangokat adott, amikről a megnevezett nem tudta, honnan származnak); R
- Kotyor** Tamás András; indíték: házastárs családneve; RK – vö. **Dunduka**
- Londra** Pista János; indíték: esemény (a megnevezett sokat politizált és szidta a londoni kormányt; rom. *Londra* 'London'); R
- Londrica**\*; Pista János leánygyermek; öröklött (l. fent); R
- Macska** G; \*; Pisti Floréntina; indíték: hangra, hangszíre vonatkozó testi tulajdonság; R
- Mandátyi** \*; Pista Oktávián; ismeretlen indítékú (de egy gestyéni cigány zenészcsalád nevével azonos; BR – vö. Bészszésé
- Mézél**<sup>1</sup> +; Kotyor János; ismeretlen indítékú; R<sup>2</sup>B/KR<sup>1</sup> – vö. **Tamás**<sup>2</sup>
- Nikuláj** ~ **Nyikuláj**; Bálint Antal és fia, Bálint György; öröklött; nem hivatalos vezetéknev; RB/K
- Pésza** G; Szekál Illés; ismeretlen indítékú; R
- Poszmámoka**; A megnevezettet nem sikerült azonosítani; ismeretlen indítékú; R
- Puci** G; \*; Lőrinc János; indíték: belső tulajdonság (szabados életmód); R
- Rábin** G; Szekál György; indítéka: testi fogyatékos (vö. rom. *rabin* 'rabbi'); R
- Rekétés** G; \*; Tamás Péter; indíték: hangra, hangszíre vonatkozó testi tulajdonság; R
- Sisi** Dávid András; ismeretlen indítékú; R – vö. **Bércse, Csucsuják**
- Sosa** Dávid Mihály; indíték: hangra, hangszíre vonatkozó testi tulajdonság (a megnevezett halkan beszél; vö. rom. *șoșoșo* 'sutogást utánzó szó'); R
- Szarándok** Mátyás György felesége; öröklött; indíték: férfielőd családneve (apjának, Miklós Illésnek a nem hivatalos vezetékneve volt Szarándok Illés; *szarándok* 'zarándok'); RK
- Szkórcán** l. **Kórca**
- Tamás**<sup>2</sup> Kotyor Illés és testvére, János; indíték: nőelőd családneve; R<sup>2</sup>B/K, ill. R<sup>2</sup>B/KR<sup>1</sup> – vö. **Mézél**<sup>1</sup>
- Vasér** +; G; Dávid Gergely; indíték: kevélység (vasér 'kovács' < m. vas + rom. ér 'foglalkozásnévképző' »vö. rom. *mîner* 'bányász' stb.«); R
- Zsél** ~ **Zsér**\*; indíték: ruházat, öltözködés (a megnevezett széles karimájú kalapot hord, mint a Dalas c. filmsorozat főhőse J. R., a szinkronizált magyar változat szerint Jockey Ewing); R

## Említőnevek

A szóbeli névhasználat megnevezési tendenciái szoros összefüggésben állnak a névrendszer egészének funkcióviszonyaival, valamint a megnevező közösséghez mért szocializáció fokával (Balázs 1982). Mint láttuk, Csíkfalu család- és keresztnévanyaga az egy névre jutó családok, illetőleg személyek arányában igen kedvező funkcionális értéket mutat. Ebben a tényben kereshetjük több jelenségnek is a magyarázatát.

A ragadványnév-használat a vizsgált településen igen kismértékű, a lakosságnak mintegy 15%-át emlegetik a népi névhasználatban ragadványnevéen is. Kalotaszeg falvaiban ez a mutató átlagosan

70% (B. Gergely 1977: 227). A ragadványnevek funkcionális válfajainak a megkülönböztető nevek 35%-át, a bókás gúnynevek 65%-át adják. Kalotaszegen 70-80%, ill. 17-23% a két típus aránya egymáshoz (B. Gergely 1977: 227). A családi és részleges családi ragadványnevek aránya együttesen 22,5%, tehát az összes ragadványnev majdnem négyötöde egyéni név. A kalotaszegi adatok ebben az esetben is egészen eltérőek: 70-76%, illetőleg az egyéni ragadványneveknél 24-29% (B. Gergely 1977: 226).

Az egyéni ragadványnevek túlsúlya a családi és a részleges családi nevek ellenében a névkapcsolatok formáit is meghatározza: a kalotaszegi tízféle névkapcsolathoz (B. Gergely 1977), illetve a rábaszentandrásai megnevezések sokféleségéhez (Balázs 1982) képest Csikfaluban a gyakoriságot tekintve jóval kevesebb típussal számolhatunk. A leggyakoribb a CsB/K alapséma. A ragadványneveknél szinte kizárólagos az egyelemű névhasználat, mert a névhasználó közösség olyan kisszámú, hogy a ragadványnevek elterjedtségének, használatának nincsenek területi kötöttségei.

Igen ritka az egyelemű keresztnévvel való megnevezés (B/K), amelynél a közösség a pusztá azonosításon túl a beszármazottság tényét is asszociálhatja (Balázs 1982: 25), pl. Ince Sándor említőneve (*Sanyi*) esetében, ahol amellet, hogy keresztnévét senki más nem viseli a faluban, azt is tudnunk kell, hogy a megnevezett a Székelyföldről költözött Csikba. Az RB/K típus egyrészt azoknál a személyeknél fordul elő, akiknek a családneve a helyi névhasználatban „román”, ragadványneve pedig „magyar” névnek minősül, másrészt azoknál, akik ragadványnevüket házastársuk vagy valamelyik nőelődjük családneve után kapták. A CsRB/K és CsB/KR típus egy-egy család férfitagjainak említőneve, mindkét esetben öröklött ragadványnévről van szó. Egyetlen személyt említenek a R<sup>2</sup>B/KR<sup>1</sup> háromelemű néven, amelyet az RB/K típus egy változatának tarthatunk. Szintén csak egyetlenegy személy említőneve BR típusú (Okti *Mandátyi*, ill. *Okti Bészszésé*), ami bizonyosan összefügg fiatal életkorával.

Generációs használati kötöttségét ugyan nem sikerült pontosan tisztáznunk, de a megnevezésnek egy sajátos, körülírással történő típusa nagyon gyakori Csikfalú említőnevei között: a gyermekek megjelölésére használják, míg a szocializáció bizonyos fokát el nem érik (vö. Balázs 1982: 33). Az apa nevéhez (általában tehát a CsB/K típusú névhez) birtokos személyjellel ellátva illesztik hozzá a megnevezett keresztnévét: *Gábor János Andrása, Pisti István Oktija, Tamás Péter Márisa* stb.

A nyelvészeti szempontból vizsgált nyelvi anyag minősítése megegyezik a néprajzos kollégák által tapasztalt jelenségek magyarázatával: a Csikfaluban tapasztalt identitásválság és értékvesztés vagy értékcsera tükröződik abban is, ahogyan a rendelkezésre álló nyelvi adathalmazt a falubeliek használják. A névadási szokások radikális változását figyelhetjük meg a keresztnévek statisztikai vizsgálatával. Négy generációra osztva vizsgálhattuk a falu névanyagát, s a mellékelt táblázatokból is kitűnik, hogy az első két generáció (1900 és 1920 között, illetve 1921 és 1944 között) szegényesnek mondható listájával szemben a negyedik generáció névanyagának hirtelen telítődése és minőségi változása valamiféleképp összefügg a harmadik generációnak a magyar nyelvvel szembeni viszonyulásával. Így kerülnek a népszerű nevek közé a román keresztnévek: *Angela, Cristina, Lenuta, Mihaela, Monica, Eugen, Pavel, Claudiu, Raimond* stb. Ugyanakkor a hagyományos nevek eléggé nagyszámú előfordulása (*Ilona/Ileana, Katalin/Catrina, Mária/Maria, András/Andrei, Antal/Anton, György/Gheorghe, István/Stefan, János/Ion, Mihály/Mihai*), valamint egyes hagyományos nevek előfordulási számának csökkenése (*Péter/Petre, Márton/Martin, Illés/Ilie, Ferenc/Francisc, József/Iosif, Teréz/Tereza, Rózsa/Rosa, Luca/Lucia, Anna/Ana*) meggyőző bizonyítékot szolgáltat arra, hogy azt állithassuk, hogy egy folyamattal állunk szemben, amelynek során az identitás kerül válságba. Az

értékek felcserélődése is nyomon követhető az adott anyag segítségével (lásd „ritka” nevek előfordulása, illetve a *Zsél–Zsér, Huligan, Londra* ragadványvenek); a két folyamat szorosan összefügg, és általánosítható a moldvai magyar települések nagy részére.

## Irodalom

- Balázs Judit: 1982 A ragadványnevek szerepe Rábaszentandrás névrendszerében . *Nyelvtudományi Értekezések* 114. Akadémiai: Budapest.
- Barthas József: 1982 Pusztina személynevei . *Magyar Személynévi Adattárak* 45. Budapest.
- Bura László: 1989 Bogdánfalva személynevei. *Magyar Személynévi Adattárak* 91. Budapest.
- Constantinescu, N. A.: 1963 *Dicționar onomastic românesc*. Editura Academiei Republicii Populare Române: București.
- Domokos Pál Péter: 1987<sup>5</sup> *A moldvai magyarság*. Magvető: Budapest.
- Gálffy Mózes – Márton Gyula – Szabó T. Attila (szerk.)  
1991 *A moldvai csángó nyelvjárás atlasza I–II*. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványa 193. Budapest.
- B. Gergely Piroska: 1968 Módszertani észrevételek a személynevek szinkrón vizsgálatához. In: *Magyar Nyelvjárások* XIV.  
1977 *A kalotaszegi magyar ragadványnevek rendszere*. Kriterion. Bukarest.  
1980 Szerkezeti, funkcionális és társadalmi összefüggések a családnevek népi használatában. In: *Nyelvészet tanulmányok* 1980. Szerk. Teiszler Pál. Kriterion: Bukarest.  
1981 *A kalotaszegi magyar családnevek rendszertani és funkcionális vizsgálata*. Nyelvtudományi Értekezések 108. Akadémiai: Budapest.
- Hajdú Mihály: 1980 Az 1646–47. évi Bandinus-fele összerás névstatistikái. *Magyar Személynévi Adattárak* 30. Budapest.
- Halász Péter: 1993 Az 1866-os földosztáskor készült onyesti névsor néhány tanulsága. In: *Névtani Értesítő* 15. Budapest.
- Iordan, Iorgu: 1983 *Dicționar al numelor de familie românești*. Editura Științifică și Enciclopedică. București.
- Ionescu, Christian: 1975 *Mică enciclopedie onomastică*. Editura enciclopedică română. București.
- Kázmér Miklós: 1993 *Régi magyar családnevek szótára. XIV XVII. század*. Magyar Nyelvtudományi Társaság. Budapest.
- Kovácsné József Magda: 1980 Havasolja mai családneveiről. In: *Nyelvészet tanulmányok* 1980. Szerk. Teiszler Pál. Kriterion. Bukarest.
- Márton Gyula: 1972 *A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai*. Kriterion. Bukarest.
- Ördög Ferenc: 1973 *Személynévizsgálatok Göcsej és Hetés területén*. Akadémiai. Budapest.
- Szerk. B. Lőrinczy Éva: 1992 *Új Magyar Tájszótár III. (K M)* Akadémiai: Budapest.
- Wichmann, Yrjö: 1936 *Wörterbuch des ungarischen moldauer Nordcsángó- und des Hétfaluer Csángódialektes*. Lexica Societatis Fenno-Ugricae IV. Helsinki.

## Történeti tudat vizsgálata Klézsén

A gyűjtés elsősorban a közép és az idősebb generációt célozta meg. A megkérdezettek közül a legfiatalabb 40 éves, a legidősebb 93. Az adatközlők ilyen jellegű kiválasztását azzal indokolom, hogy az adott közösség azon rétegének tudását akartam megvizsgálni, amelyik a anyanyelvi kód legjobb ismeretével rendelkezik, mivel a kutatás a kultúra verbális rétegéhez tartozó elemekre összpontosít, aminek a hagyományozódását a nyelvváltás megnehezíti vagy teljesen megszünteti.

### A kutatás tárgya

A kutatás az adott közösség sajátos, teleologikus módon szerveződő tudatának a történelemre vonatkozó ismereteit vizsgálja, illetve ezek viszonyulását a tudat más egységeihez. Különbséget kell tenni a történeti tudat körülhatárolt, illetve körül nem határolt megnyilvánulási formája között. Az előbbi irányított, mesterségesen – az értelmiség vagy a média által – kialakított, azaz rendszerezett, az utóbbi viszont spontán módon szerveződik, és jól kijelölt határok nélkül épül be a tudat többi elemei közé. Míg az előbbi az ismeretek tagolt elrendeződését feltételezi, az utóbbi épp egy másfajta rendszerszerűsége hívja fel a figyelmet. A tudat szinkretikus, tagolatlan jellegéről van itt szó.

A történeti tudatot vizsgáló szakirodalom nagyrésze kutatásának tárgyára úgy tekint, mintha az a vizsgált közösség mentalitásában, mint makrorendszerben, egy olyan alrendszer alkotna, ami elkülönül a tudat többi alrendszerétől. Nem vizsgálják azt, hogy a kiválasztott történelmi jelenség vagy személy hogyan épül be az adatközlők tudásvilágába, milyen relevanciával jelentkezik számukra, illetve hogyan viszonyul más jellegű, nem történelmi információkhoz. Az általuk kiválasztott történelmi tényre vonatkozó információmennyiséget gyűjtik össze, majd az így összeállt, kiragadott anyagot vizsgálják a továbbiakban.<sup>1</sup>

A csángó közösség vizsgálata világosan rámutat ennek a különbségtételnek a jogosságára. Olyan egyének tudásáról van itt szó, akiknek esetében a tudásanyag mennyisége és minősége szinte egyáltalán nincs a történelmi ismeretekkel manipulálni tudó értelmiség vagy média hatása alatt. Olyan falusi emberek ezek, akik alig vagy egyáltalán nem kerülnek kapcsolatba könyvekkel, újságokkal – ezek közül is inkább csak a vallásosakkal; rádiót, tévét ritkán hallgatnak és néznek; a munka és a hétköznapi gondok túlságosan lefoglalják figyelmüket és idejüket; alacsonyan iskoláztak; a falu határát csak néha hagyják el, s akkor sem mennek túl messzire, hanem inkább csak a közeli ipari centrumokba, ahol a figyelmüket a munka köti le, de ha mégis eljutnak Erdélybe vagy Magyarországra, akkor itt olyan jellegű tudás-rendszerrel találkoznak, ami erősen különbözik az övékétől, s éppen ezért szinte lehetetlen a kettő tényleges találkozása, aminek következtében a csángók nem tudnak azonosulni a számukra idegen mentalitással, tehát az innen való kölcsönzés lehetősége nagyon erősen korlátozott.<sup>2</sup> (Azok az adatközlők sem tudtak semmit sem mondani a magyar nemzeti szimbólumokról, akik többször is hivatalosak voltak magyarországi fesztiválokra, ahol egészen biztosan

láthatták, hallhatták ezeket.<sup>3</sup>) Egyetlen – a magas kultúrához tartozónak számító- személy, aki hatást gyakorol ismereteikre: a pap. Tevékenysége viszont nem olyan jellegű, ami arra irányulna, hogy tudatvilágukat tagolttá tegye. Az a tény, hogy az egyház az a fórum, ahol nemcsak vallással, hanem nemzetiségi kérdésekkel (pl. a 'romano katolic' jelentését 'román katolikus'-ra fordítják; a népszámlálások előtti „tanácsadás” helyszíne az egyház), múltra vonatkozó információkkal (pl. a falu 300 éves évfordulójának megszervezése, a csángók román eredetére való időnkénti hivatkozás) is találkozhatnak, nem szolgálja tudatviláguk szinkretikusságának megszüntetését. Az egyház ilyen jellegű beállítódása és a gondolkodásmódjukra jellemző tagolatlanság tehát összhangban van, és nem teszi problematikussá szinkretikus mentalitásuk működését. Ez számukra természetesként létező.

A differenciálatlan tudatszerveződés meglétét a történeti áttekintés is alátámasztja. A tömbmagyarságot még a nemzeté válás folyamata előtt elhagyták, s a vele való érintkezés a továbbiakban szinte teljesen megszűnt.<sup>4</sup> A magyar államiság keretein kívül való lét megakadályozta azt, hogy a reformkor óta több hullámban fellángolt magyarországi nemzeti eszmeáramlatok hatást gyakoroljanak rájuk.<sup>5</sup> Nemcsak külső hatások nem érték a közösséget, de belülről sem indult el az a folyamat, ami a nemzet kialakulásához vezetett volna. Az anyanyelvű oktatás és egyház, a saját értelmiségi- és polgári réteg, valamint a magyar nyelvű írásbeliség elterjedésének hiánya nem tette ezt lehetővé.<sup>6</sup> A diákok – akik az anyanyelvű kultúrát képviselték – sem segítették elő ezt a folyamatot, egyrészt azért, mert hatáskörüik az egyházi teendők elvégzésére szorítkozott, másrészt azért, mert maguk is félművelt, nagyrészt tanulatlan emberek voltak.<sup>7</sup> A falubeliek körében pedig spontán módon nem alakult ki a hazafias lelkesedés, ugyanis a nemzeti öntudat nem apriorisztikus módon létező emocionális, affektív kötelék,<sup>8</sup> hanem tudatosan konstruált felülről irányított eszméből, a patriotícizmusból táplálkozik. Népi patriotícizmus nincsen, csak népi szülőföldszeretet, ami konkrét érzés ellentétben a politikai hazához való ragaszkodás absztrakt érzésével.<sup>9</sup> A nacionalizmus nem jutott el a parasztság körébe, ahol a központi jelentőségű eseményeket háttérbe szorítják a lokális problémák.<sup>10</sup> Közömbösek a haza és annak történelme iránt, részben azért, mert nem vettek részt a közügyekben, részben pedig azért, mert nem veszik hasznát a gyakorlati életben.<sup>11</sup>

A csángóság tehát továbbhordozója a középkorias történeti tudatnak, ami egyrészt annak tulajdonítható, hogy az írott magyar kultúra történeti tudatot formáló ereje ebben a régióban a jelenkorban nem hatott,<sup>12</sup> másrészt annak a következménye, hogy életvitelüket, mentalitásukat továbbra is a hagyományos paraszti kultúra és szemléletmód jellemzi.

Következtetésként levonhatjuk, hogy történeti tudat, mint olyan egység, aminek megvannak a világos határai, a vizsgált közösség számára nem létezik, csupán történeti ismeretek vannak, amelyek szervesen beépülnek a tudás makrorendszerébe. Éppen ezért a történeti tudatnak a többi ismerettől való elhatárolt vizsgálatára nem létjogosult. A kutatásnak szem előtt kell tartania a történeti tudatnak a más elemekhez való viszonyulását, a kiragadott anyagra épülő elemzést pedig a kontextuális elemzésnek kell helyettesítenie.

## A történeti tudat más tudategységekkel való viszonyában

A címben jelzett kérdéskört két szempontból fogom megvizsgálni: a vallás és a történelem, illetve a román és a magyar történelem kapcsolata kerül megfigyelés alá.

### Szent Istvánhoz kapcsolódó képzetek

A vizsgált közösségekben Szent Istvánnal kapcsolatosan olyan ismeretek gyűjthetők, amelyek valamilyen tekintetben kapcsolatban vannak az egyházzal, vagy valamilyen vallásos konnotációt idéznek. (Mindössze két adatközlő válasza említhető kivételként.)

Nevének fennmaradása nagyrészt a hozzá fűződő énekek tulajdonítható, amely vallásos kontextust idéz a Szűz Máriára és Istenre való hivatkozás révén, az azt követő áldásnak köszönhetően, illetve az éneklés alkalmának az egyházi évben való elhelyezettsége által. A megkérdezettek közül csak kevesen tudtak részletesebben beszélni Szent Istvánról, viszont jórésztük jelezte, hogy hallotta vagy tudja a „Hol vattok magyarok, tündöklő csillagok”<sup>13</sup> kezdetű éneket, ám ezen felül semmit sem tud mondani. „Nem tudok semmit se. Énekeket. [Milyen énekeket?] Énekeltek az ablakok alatt, kicsikén.”<sup>14</sup> „Szent István nálunk megmaradt azt éneke. Éneklő magyarok. Karácsonyi énekekbe vót. Jön, hogy sírjak. Énekelnek, karácsonyi énekekbe éneklük Szent Istvánt.”<sup>15</sup>

Az éneken kívül az egyház keretein belül véghezvitt cselekedetét, a kereszténység felvételét tartják számon. „Szent István vót e Magyarországnak e szentje, az melik megnyerte a magyaroknak az igazjukat. Nem, ugye?”<sup>16</sup> „[És Szent Istvánról mit tud maga?] Elég sokat nem tudok. [De azt mondja, amennyit tud.] Hát... nem tudom... [Hogy mit csinált Szent István?] Na, ő tette kereszténnyé a magyar nemzetet.”<sup>17</sup>

István királynak az egyházzal való kapcsolatát erősíti az is, hogy „szent ember” – ahogy többen is hivatkoztak rá. A nevéhez automatikusan kapcsolódó „szent” jelző vallásos konnotációja egyértelmű a közösség számára, ami szintén azt implikálja, hogy Istvánt ne tekintsek az egyháztól különálló személyként.

A középkori történelemszemlélet továbbélését bizonyítja Demse Ádám (sz. 1919) válasza: „Valamit tudok, valamit magyar István, Szent Istvánról, melik vót Magyarországnak e császára. Na. Az a Jóisten megjelentette nekije: 'Te birod az Magyarországot – aszongya – keresztényénné csánni, met te vagy császár.' S akko aszonta Szent István, hogy aszongya: 'Azt megteszem.' Szent István megtette e katonaságnak. Aszonta katonaságoknak, katonaság, katonáknak, hogy melikek nem akarnak megkeresztelkedni, bé lesznek zárva börtönbe. Akko megkeresztelkedett az egész Magyarország. Az egész Magyarország keresztényénné váltott egyezerbe, egyezerbe.” Ez az elbeszélés jelzi azt a felvilágosodás előtti koncepciót, ami a királyok hatalmának az isteni hatalomtól való függőségét vallotta.<sup>18</sup> A 18. század második felében elkezdődött a nemzeti történelem szekularizációjának folyamata<sup>19</sup> az írók és történétírók körében, aminek következtében a történelem fokozatosan megszabadul a vallásos képzetektől, a metafizikai jelentéstartalmaktól. A vizsgált közösséget viszont az ezt megelőző tudatállapot jellemzi.

A történeti és a vallásos ismeretek közötti tagoltság hiánya nyilvánul meg azokban a beszélgetésekben, amelyekben a kontextuális elemeket különböző történelmi személyiségek és események alkotják. Szent István nevének említése mégis a bibliai István apostolt asszociálja, aki ugyanolyan történelmi relevanciával rendelkezik az adatközlők számára, mint a szóban forgó királyok. „Há a papok prédikálták, hogy no, hogy jó apostol vót, szenvedett, egyik-másik. Me a zünnepekon mondják. De egyebet nem bírunk tudni... Szent Istvánról.”<sup>20</sup> Demse Ádámnak, aki elmeséli a kereszténység fel-

vételének történetét, az említett névről először a bibliai történet jutott eszébe. „Igen. Akkó hemerább, mikó Jézus Krisztus meghót, aztá még maradtak a keresztények. Közilik, a keresztények közül még vót egy: Szent István. Kivitték a mezőre. Megütték. Kövekkel verték. Meghótt. Még nem hótt meg, hogy egész fölemelitt a kezeit, s azt, azt mondta, hogy: Látom –aszongya- Uramistenemet Jézus Krisztusval. S akko emezek még jobban verték. Aszongya: Ne csánd büné ezt, amit tettek ök, met nem tudják, hogy mit csántak. Meghótt.” Később sikerült különbséget tennie a két személy között, de mindkettő ugyanabban a történelmi és/vagy vallási korpuszban és időben maradt továbbra is számára.

## Szent László alakja a hagyományban

A vizsgált kisebbségi csoport nemcsak etnikailag, de felekezetiileg is eltér a többséget alkotó nemzetől. A vallás gyakorlata során amennyiben ennek egyes megnyilvánulásai, szertartásai, szokásai eltérést mutatnak a környező népcsoport vallásától, az így megnyilvánuló különbségek nemcsak felekezeti, hanem etnikai színezetet is kapnak.<sup>21</sup> Ezt bizonyítja az is, hogy az eltérés megmagyarázására reflexióként jelentkező narratív megnyilvánulás során az ortodox román többség gyűrűjében élő, a magyar etnikumból kiszakadt kisebbségi csoport a magyar hagyományhoz nyúl vissza, és emlékezetéből egy specifikusan magyar hőst emel ki. A római katolikusok nagybőjtjének az ortodoxhoz viszonyított későbbi kezdetéhez fűződő népszokásról van itt szó, melyet „Szent László királnak e báljai” megnevezéssel említenek, és a hozzá kapcsolódó legendáról, ami Magyar Zoltán szerint „csakis orthodox-, illetve az orthodoxyával érintkező környezetben keletkezhetett”<sup>22</sup>, előfordulási helyeként is csupán Moldva és Gyimes említhető.<sup>23</sup>

A felekezeti különbség megmagyarázását szolgáló, etnikai színezettel rendelkező narratív megnyilvánuláshoz fűződő népszokás gyakorlatának a kb. 30-35 évvel ezelőtti megszűnése a vallási és az etnikus érzelmi és tudati szféra eme találkozási pontjának fokozatos eltűnéséhez vezet. Az egész közösséget megmozgató húshagyókeddi ünnepség a vele kapcsolatban álló eredetmagyarázó történet évenkénti felelevenítését, illetve az ifjabb generáció számára ennek megtanulását jelentette. A népszokás folyamatosságának megszűnése a Szent László legenda relevanciájának, társadalmi és vallási életük gyakorlatában kifejtett eddigi fontosságának csökkenését vonja maga után. Ez a folyamat pedig a legenda felejtéséhez vezet. A kollektív tudatból már kiesett. Csak néhányan emlékeznek már rá, nagyrészüik csak töredékesen. Szent László nevét nem kapcsolják spontán módon a legendához vagy a népszokáshoz. Néhány adatközlő esetében a rávezető kérdések segítettek abban, hogy a név és a történet, illetve a húshagyati ünnepség között megtalálják az összefüggést, de a megkérdezettek nagy részénél már csak az ünnepség halvány emlékei élnek, az ehhez kötődő név és narráció már kiesett a köztudatból.

A húshagyat kezdetének két nappal való eltolódásához két történet kapcsolódik: az egyik Szent László házasságkötéséről szól, a másik a háborúból való kései hazatéréséről. Az előbbit már csak egyetlen adatközlőtől tudtam felgyűjteni, az utóbbi ennél ismertebb, és több, általában hiányos, részletek elfelejtése miatt töredezett, nem koherens, összefüggéseiben elmosódott adatot sikerült rögzíteni. Mindkét legendában megtalálható Szent Lászlónak az isteni szférával való közvetlen kapcsolatának motívuma, illetve a két nap Istentől való kérésének/nyerésének motívuma.

Szent László megházasodásának történetét Tapsi Péterné Bezsán Magda (sz. 1938) mesélte el: „[De azt tudja, amikor László király jött haza a verekedésből?] A gyűrűvel. Nem verekedésből jött az. Az mikor ment... hazasodott meg, akkor kért vót két napot a zisten őszentségtől a nagybőjtől. Há. Vasárnap hazajött, s aszonta az anyja, aszondja: Édes fiam, aszongya, mit csántál, aszongya, hogy



telik el hushagyat. Még csak ma este van, aszongya. Álljon meg, aszongya, mentem egy utcán, aszongya, s vitte egy szép leány a vizet, aszongya, s én a gyűrűmet bétettem a gelátába, aszongya, s én menek a zisten őszentségéhez, hogy kérjek két napot, hogy én házasodjam meg, aszongya. S elment a zisten őszentségéhez, s megkérte. S aszonta az isten, hogy... ennek a katólik hitnek ad két napot. Két napot még... kivett a nagybőjtől azt a két napot: hétfőt s keddet. Há én es halltam a zöregektől, de aztá...”

A háborúból való hazatérés legendájának legteljesebb változatát Istók György (sz. 1948) mondta el: „Aszongyák, hogy László király elment... Nemcsak itt a klézseiek, hanem a nagypatakiak is úgy mondják, hogy kellett menjen a harcba, a verekedésbe. És elment. És amikor elbúcsúzott, aszonta, hogy ha 7 év, 7 hónap, 7 nap múlva, szóval 7 esztendő, 7 hónap és 7 nap nem jön haza, azt mondta a kedvesinek, hogy akkor férhez lehet menjen. S aztá elment verekedésbe. Ott nem tudta megnyerni. Hét évig verekedett. Majdnem bétölt az idő, amit ígért, hogy hazajön, hogy... És már hon kezdtek izgulni. És akkor a Szent László, aki szent volt és az akkor az Istenhez fohászkozott segítségért. Akkor álmában megjelent Szűz Mária, s megmutatta az utat, hogy hogy lehessen legyőzze az ellenséget, akivel ő harcolt. Mikor megébredt László király, akkor mindjárt elrendelte, hogy mondta neki álmába Szűz Mária, hogy hogy kell a... hogy kell felállítsa a harc... azt a taktikáját, vagy kell mondani... Akkor elmene, elküldte a katonáit, összegyűjtötte a közlőrl a teheneket borjastól, lovakat csitkókkal, minden... Szóval az anyákat a gyermekekkel, ha úgy vennők így állati szempontból. S akkor ő azokat elválasztotta: a borjat a tehéntől, a csitkót a kancától, és a juhoktól a bárányokat, és középtt tette a katonaságot, és még egy rend katonaságot. S akkor elválasztotta, s azok nagy ordibálást csináltak. A kis borjúk elkezdtek bögni, hogy az anyjuk után. És akkor az ellenség meghallotta a nagy... milyen nagy zaj jön rájuk. Megijedtek, és elfutottak. És akkor elnyerte a csatát, és hazafelé indult. Amikor hazaért, épp vasárnapra ért haza, husvét... hushagyatra. Hát akkor hogy tudna ő is... egy kicsit ő is még... hogy szorakozzék, hogy mai értelembe. Akkar megint az Istenhez fohászkozott, és kérte, hogy még két napot legalább adjanak neki is, hogy ű is tudja magát... a győzelemnek az örömét ki tudja élni. És akkor megadatott neki. És abba az időbe meg is nőült... más kedden... Szóal keddre ugy megnőült és...”<sup>24</sup>

Az Istók György által elmondott legendának ilyen részletes ismerete nem általános a faluban. Inkább csak arra emlékeznek, hogy valamilyen verekedésből jött haza.

A húshagyati ünnepség általában megőrződött az emlékezetben: „annak a züdőnek [értsd: amikor Szent László megnyerte a két napot Istentől]... annak a... ami ránk maradt, hogy kedden itt a faluba járkáltak itt a maszkosok, és akkor felöltözött egy legén mint vőlegény, egy más legény felöltözött menyasszonynak, akkor egy cigánnénak öltözött, és így. Egy rossz dobot vittek, üstököt kilikasza. Likas üstököt verték, és ott hátul furulyáztak, és mentek a falun keresztül.”<sup>25</sup> „Akko csináltak éjfélkor egy tüzet, meggyutottak egy gomokereket, vagy szedtek eszse fát ughogy odaki [a hegyen] bálaztak a zemberek, mentek ki. Éjfélig elé.”<sup>26</sup>

A „Szent László királnak e báljai” nevű népszokás, illetve a hozzá kapcsolódó legenda és a gyerekeknek szóló, Csont és Bab király verekedését idéző játék<sup>27</sup> összemosódik az emlékezetekben. A játék emléke él elevenebben, és elég nagy a bizonytalanság a körül, hogy Szent László hogyan illeszkedik be a harcba, s így a történetbe való behelyezése véletlenszerű, a tisztázásra vonatkozó kérdéseket pedig nem tudják megválaszolni. „Akko aszonták: a zéjjel Szent László királ Bab királval, s Csont királ es verekedtek. Erőst... erőst... Ott minden van: karddaradok. Hittük, de azt nem es vót.”<sup>28</sup> „Sz akko hushagyat estin aszonták, hogy... Szent László királ verekedik eszse Bab királval. [...] S akko az

a Bab királ legyőzte e Csánt királt, met Csánt királt elhagyták, met nagybajtbe nem ették meg a hust. S akkor ették a babot.”<sup>29</sup>

## A csíksomlyói Szűz Mária kegyszobor története

Úgy tűnik ugyan, hogy ez a monda témáját tekintve nem tartozik a történeti tudat szférájába. Ez viszont csak a tagolt ismeretrendszerrel rendelkezők számára van így, adatközlőim esetében ez is ugyanúgy a múlt és a történelem része, mint a honfoglalás, a kereszténység felvétele vagy akár a csángók Moldvába való érkezése. Számukra ez is ugyanolyan történelmi relevanciával és hitelességgel rendelkezik, mint az, amit a hivatalos és kanonizált történetírás történelemként, történelmi tényként fogad el. A kegyszobor története tehát ugyanúgy a múlttudat része, mint a történeti ismeretek, sőt az információk ilyen jellegű tipologizálása nem is létezik immanens tudatrendszerükben. Nem arról van itt szó, hogy a történeti tudat határait kell tágítani, hanem arról, hogy ezt meg sem kell húzni, mert az adatközlő – akire a már bemutatott tagolatlan ismeretkezelés jellemző – számára Szent István vagy Mátyás király nem minősül történetibb ténynek, mint a kegyszobor története. Ezeket tehát ugyanolyan szintű és jellegű ismeretként/tényként kell kezelni.

Tapsi Péterné Bezsán Magdával (sz.1938) Szent Istvánról, Szent Lászlóról, Mátyás királyról, Árpádról, Attiláról és a honfoglalásról beszélgettünk, amikor ő magától szóba hozta a csíksomlyói Szűz Mária kegyszobor történetét: „Azt tudom, mikor Csíksomlyóra elvitték vót azt a szép Szűz Máriát. Ellopták vót innet a katonák Märgineniből. Ellopták, hogy nagy verekedés jött, s aztá kivitték oda, Csíksomlyón innetfelül. Met nekem is motyították azt a helyet. De én akkor mekkora vótam... Kicsike vótam há. S oda bétették vót, bétemették, hogy a verekedés üdején ne törjék essze. S az amelikek bétették, azok meghóttak a verekedés üdőbe. S nekifogtak, s... Mikor látták, hogy a nap mikor oda-ér, hogy ér... mikor sötétedett el a nap, sötétedett el mikor a zaránt ért. Mäi, mi lesz abba? Papok mentek oda... egy-más... Mondták nekem es. Há. Papok mentek oda. Mi lesz abba? Nó, azt láték... Vittek egy csokor katonát, hogy ássák meg azt a földet, ott mi lesz abba a földbe. S megkapták a Szűz Máriát, s azt a csíksomlyói Szűz Máriát, melik van a templomba. Megkapták... Met nekem mondák, hogy a zarcája azér tégyes, hogy mikor ásták ki a katonák, akkor a kapa béizélt a zarcájába. Há, há. Sennyit tudok én. Há.”<sup>30</sup>

## Királyok

A vallás és a történelem el nem különülését, differenciálatlan egymásmellettségét jelzik azok a beszélgetések is, amelyekben a magyar királyokról és a második világháborúról való társalgás után a „Milyen királyokról hallott még?” kérdésre válaszként elhangzik Dávid király és Jézus Krisztus neve. „Dávid királyról. [...] Dávid király. Kinek e lánya vót? Szent Anna.”<sup>31</sup> „S még vagyon izé... mikor Jézus születik, akkor a királyok királyának, Jézus Krisztusnak... Mikor én leány vótam, ezt éncel-tük.”<sup>32</sup>

## Az egyház mint információforrás

Az templomot és a papot tekintik a magas kultúra képviselőjének, annak a fórumnak, ahol a gyakorlati és hétköznapi életen kívüliekről is hallhatnak. Könyvek, média és iskolázottság hiányában az egyházat tekintik a fő információforrásnak. (Vö. fennebb)

„[Hallott maga Szent Istvánról?] Nem.[És Szent Lászlóról?] Nem halltam.[Árpádról?] Nem halltam én ezeket. Nálunk románul mondják meg a müsét es.”<sup>33</sup>

„Szerette [Gheorghina páter], hogy fogjuk össze kezünköt, s sétáljunk a templom előtt. Na... ugy számítja ő. Ő ugy tette. Száz méterbe ott jártunk. Eszembe jut nekem, hogy me énekeltük vót Szent István királtk karácson estéken. Immá ű tud vala könyvbő kicsit, hogy a magyaroknak szentjik volt. Ugye? Nagy Magyarországé. Há kérgyem csak meg őt, met még jobban tudja. Eltagadta: Nem való. ű a politikát jobban busullta... Mondom, hogy: 'Páter –mondom- há éneklí a népség, s én es éneklelem... Valahonnat jó az a... Az egy szent ember. Maga sem tudja?' 'Nem való.' Ágyikā románjul beszélt. Me tagadják a nyelviket.”<sup>34</sup>

## A román és a magyar történelem szinkretikus egymásmellettsége

Történeti ismereteik tükrözik a források többféleségét, és a velük szemben tanúsított rendszerező igény hiányát. Nem merül fel sem a kategorizálás, de még a tagolás szükségessége sem számukra. A hagyományozódás során továbbadódó ismeretek mellé beszivárogo a román kultúrát képviselő iskolai nevelés hatása, a román nemzeti ideológia, illetve az asszimilációs propaganda által manipulált történeteszmélet. A vizsgált közösség pedig megfelelő tájékozottság hiányában nem gyakorol kritikai értékelést a beérkező információk felett, s amennyiben ezek nem válnak a felejtés áldozatává, beilleszkednek a már meglévő ismeretek közé, még az időnként felmerülő ellentmondásosságokat, kizárólagosságokat sem észlelik.

A legjellemzőbb példa Szent Istvánnak a Ștefan cel Mareval való összetévesztése. A két nyelv használatához, és ezek gyakori váltogatásához szokott közösség problémamentesen átfordítja István király nevét Ștefan cel Marera, illetve fordítva, és semmiféle különbséget nem érzékelve a két név teljes természetességgel ugyanazt a személyt asszociálja. „[És hallott maga Szent Istvánról?] Királ Isvánról? [Igen.] No, akko üljek es le, üljek es le. Mikó katona vótam izébe, ebbe... Mondom, ugye? [Igen.] Én vótam Bászárábéba. Bászárábé el vót vévé izétül, rusztúl. Szent Isvánnak e csétátyén csántam, Hogyinba vót a csétátyé. Oláhul es tud, ugye? [Igen.] Csétátyé Șcefan cel Mare. Isván királtk csétátyén csántam két esztendőt. Ott csántam. Ott csántam két esztendőt.”<sup>35</sup> „Noi sintem urmași de a lui Ștefan cel Mare. Érti? István királtk. Moldovának volt István királ.”<sup>36</sup>

Az ismereteikben meglévő román és magyar nevek összemosása könnyen megtörténik, amennyiben a nevek között nem nagy az eltérés. Ezért téveszthető össze Dózsa György és Gheorghiu Dej: „Dózsa a fost un revoluționar comunist. Dózsa a fost revoluționar cu Lenin, cu aștia.”<sup>37</sup>

Az információk bizonytalanságában, a források észben tartásának hiányában nehéz kiigazodniuk, ha olyan kérdéseket szegeznek nekik, amelyek tisztázó jellegűek. Ez jelzi azt, hogy ilyen kérdéseket nem tesznek fel maguknak, nem igénylik az ilyen jellegű tisztázásokat, az ismeretek ilyen jellegű kategorizálása nem létezik számukra. A kiigazodásban néha csak a nyelv segít. Ennek megnyilvánulására jó példa az, hogy Están Antal (sz. 1916) Erdélyt magyar földnek tartja, Transilvaniát pedig romának.

## A történelem helye a vizsgált közösség tudásrendszerében

Amint már jeleztem, a gyűjtés alanyaként jelentkező közösség kimaradt a polgári nemzettévalás folyamatából, ami a későbbiekben sem érezthette hatását. Ennek jelentősége nem maradhat említés nélkül, ugyanis a 18. század vége és a 19. század választóvonalat jelent az etnikai tudat és a nemzeti öntudat között. A nemzet fogalom ekkor más jelentéstartalommal telítődik: míg a középkorban a

natio a születéshez, a származáshoz, az apa nemzetiségéhez való tartozást,<sup>38</sup> vagyis a tágabb rokoni köteleket, a 'nemzetiség'-et jelentette,<sup>39</sup> az 1700-as évek végétől ideologikus töltetet, politikai tartalmat kap.<sup>40</sup> Az értékhierarchiák szerveződése más jelleget ölt. Felértékelődik a történelem szerepe. Politikusok, történétírók, írók megkonstruálják a politikai haza fogalmát<sup>41</sup>, mely eszme mellé tudatosan és eltökélten 'politikai hagyományok'-at találnak ki<sup>42</sup>, s mivel az 'államnemzeti' ideológiában domináns szerepet kap a történeti genézis<sup>43</sup>, megkonstruálják a nemzet történelmét<sup>44</sup>. A nemzeti tudat másképpen strukturálódik, mint az etnikai csoporttudat: fontos eleme a történeti folytonosság tudata<sup>45</sup>, szervesen hozzátartozik „a küldetés tudat”, a kulturális öntudat, a csoportnak kollektív személyiségként való felfogása és az ezt tükröző szimbólumrendszer, s mindebből egyén és csoport viszonylatában következő ideológiai és pszichikai kategorikus imperatívuszok”.<sup>46</sup> A történelem tudatosításának és fontossága megnövekedésének következményeként állapíthatjuk meg, hogy egyetlen korszak sem rendelkezett olyan erős történeti tudattal, mint amilyen a nemzetté válás folyamatában és utána kialakult.<sup>47</sup>

A vizsgált közösség nem a nemzeti öntudat hordozója, hanem az etnikai csoporttudat jellemző rá. Továbbvivője annak a középkori mentalitásnak, amely alapján az egyén státusát meghatározó tényezők közül a társadalmi állapot, vagyis a jogi csoporthoz való tartozás és a vallási helyzet az etnikai hovatartozás elé kerül.<sup>48</sup> Az etnikai tudaton, mint pre-nacionális vagy anacoinális immanens csoporttudaton „általában a társadalmi csoporttudatnak azt a formáját szokás érteni, amely az adott közösség összetartozását immanens nyelvi-kulturális és a csoport közös eredetének képzetében gyökerező társadalmi-tradicionális összefüggésekben tartja nyilván, e kötelekeknek egyszersmind egyén és csoport viszonyában etikailag normatív jelleget tulajdonítva.”<sup>49</sup> Az eredettudat, a közös múlt tehát az etnikai csoport esetében is szerepet játszik, még ha nem is bír olyan jelentőséggel, mint a nemzet esetében, hiszen mindezt a közösség mint társadalom nem nélkülözheti.<sup>50</sup> A történeti tudat funkciója épp a csoport csoport voltának az emlékezet révén való szuggesztívójában nyilvánul meg.<sup>51</sup> A történeti tudat tehát feltételezi a csoporttudatot, a csoportkohéziót. Ezt jelzi Ferenczi Imre is, amikor a monda forrásaként, alakító szellemeként a hagyományos értelemben vett népi társadalmat nevezi meg, amelyre az egymásra utaltság, a csoportszolidaritás, az egységes szemléletmód és a morális felfogás egyezése jellemző, amihez a feudális korszakban létrejött jobbagyalvak és az ezektől nem sokban különböző agrárparaszti közösségek állnak legközelebb.<sup>52</sup> A vizsgált közösségben viszont komoly problémák merülnek fel a csoporttudatot érintően. Az asszimilációs propaganda beavatkozása a közösség életébe kiváltotta a csoportkohézió megbomlását. Az irányukban megnyilvánuló intolerancia félelmet, tudatos felejtést, a hagyományos tudás egyes rétegeinek át nem adását vonja maga után. Mivel a csoporton belül megoszások vannak abban tekintetben, hogy az identitásváltást vagy az identitásőrzést válasszák-e, a közösségi lét és a csoportszolidaritás egyes aspektusai problematikussá váltak. Ennek következménye az, hogy az identitás megőrzésére nem dolgoznak ki közösségi stratégiákat, a meglévők pedig elveszítik közösségi jellegüket, és vagy kiesnek a gyakorlatból, vagy a magánszférába szorulnak vissza. Ez a csoportos együttműködésnek a megsérülését okozza gyakorlati (l. pl a fentebb részletesen bemutatott húshagyati ünnepség megszűnését) és tudati szinten egyaránt. Mivel az identitás megőrzését szolgáló közösségi stratégiák szíve a hagyomány, ennek fenntartása és továbbadása nagy fontossággal rendelkezik, ami a közösségi tudat fennmaradását teszi lehetővé. Ebből a szempontból alapvető az összetartozás élményének életben tartása, ami a közös múlt tudatának elevenen tartása révén valósulhat meg.<sup>53</sup> A klézseiek körében az eredettudatra vonatkozó vélemények is megoszlanak. Sőt az erre vonatkozó kérdésre a megkérdezettek nagyrésze választ sem tud adni, ami azt jelzi, hogy ez annyira elveszítette már a relevanciáját, hogy kihullt a közösségi és az

egyéni érdeklődésből. A közös múlt elevenen tartása nemcsak az eredet tekintetében nem valósul meg. Szinte általánosnak nevezhető az, hogy a saját életükben megtörténteken kívüliekről semmit sem tudnak. – Még a múlt század végén elhunyt Petrás Incére sem emlékeznek, aki pap volt Klézsén, és jelentős társadalmi szerepet töltött be. – Az összetartozás élményének megteremtése és reprodukálása ily módon nem valósul meg, és erre vonatkozó hagyományok, mint az identitás megőrzését szolgáló közösségi stratégiák nem léteznek. Mindez tehát a csoportkohézió megbomlását jelzi, és működésének problematikuságát, ami érezteti hatását a történeti tudat esetében is, és indokolja annak hiányosságait.<sup>54</sup>

Az eddig felvázolt kérdéskör a tényleges problémának csak az egyik vetületét jelenti. Ahhoz, hogy a teljes igazság körvonalazódjék, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a paraszti gondolkodás sajátosságát sem, amiben a történelem igencsak kis szerephez jut.

Az a közeg, amiben a klézsei közösség ismerethalmaza él és továbbadódik csupán a szóbeliségre korlátozódik, ami pedig meghatározó tényezője a megőrzött és megőrzendő információ mennyiségének. A felejtés mint tudásalakító tényező jelentős szerepet kap a hagyományozódás folyamatában. Az illető történelmi eseménytől vagy személy idejétől távolodva a szóbeli hagyomány mindjobban egyszerűsödik és általánosul<sup>55</sup>, s már a harmadik generáció szemében „megkopik az emléküik és csökken mondainspiráló jelentőségük”.<sup>56</sup> Az múltbeli történések emlékezetben tartása tehát időben korlátozott. Van Gennep 5–6 generációban, vagyis 150, maximum 200 évben állapítja meg azt az időintervallumot, ameddig egy történelmi tény egy írásbeliség nélküli közösség emlékezetben tart.<sup>57</sup>

A kollektív memória időbeli korlátjai mellett a történelmi események irányában tanúsított érdeklődés és szelektálás jelensége is befolyásoló tényező. Jellemző, hogy a lokális problémák és a gyakorlati élet szempontjai kerülnek előtérbe, mintegy háttérbe szorítva a központi jelentőségű eseményeket.<sup>58</sup>

Azoknak az eseményeknek az emlékét őrzik meg főként, amelyek mélyrehatóan befolyásolták soruk alakulását, s amelyek a jól ismert környéken játszódtak le.<sup>59</sup> A történeti tényekkel való bizonyos fokú közelségben/kapcsolatban levés szerepet játszik az illető ténynek olyan jellegű megítélésében, ami azt megjegyzésre méltónak minősíti, azaz valamilyen szempontból fontosságot tulajdonítanak neki. A haza, a nemzet történelme iránt tanúsított közömbösségüket indokolja az, hogy a nép a közügyekben nem vett részt, véleményét országos jelentőségű döntésekben nem kérdezték meg, tájékoztatásukkal senki nem törődött.<sup>60</sup> Az iskolai információátadás sem változtat lényegesen a helyzeten, részben azért, mert a vizsgált közösség nagyrésze, ha egyáltalán járt is iskolába, négy osztálynál többet nem végzett, ahol a nyelvi problémák leküzdésén, az írás, olvasás és számolás elsajátításán túl alig került sor valami egyébre is, részben pedig azért, mert az itt tanultak jórészt, amennyiben az életben többé semmi hasznát nem veszik, szinte nyomtalanul feledésbe merülnek.<sup>61</sup> Figyelmüket és idejüket sokkal jobban lefoglalja a munka és a létfenntartásért folytatott küzdelem.

Végezetül a fentiek alátámasztása végett kiemelek az adatközlők válaszából néhány részletet:

- *a saját problémák elsődlegesek*: „Nem bírom tudni. Há hogy mondjam, hogy vótunk ezzel az égésvel, a házunk meggyúlt vot. Sok mindent kifelejtettem. Ami nem... amit minden nap nem számolsz, felejtet meg.”<sup>62</sup>
- *érdeklődés hiánya*: „Egy ulyan isztórik ember, mint magik es, busullják... mű... ó. A nagy írástudók, melik... Ó foglalkozik a zisztóriával... de a többik nem busullják.[...] Csak a profeszor, melik tanár, melik taníssa a gyerekeket, az tudja csak nálunk. Más nem tudja.”  
”Nem tudok semmit én semmiről. Hiába kérdenek. Nem tudok én, nem. Nem éntérészált engem semmi soha, nem jártam én.”<sup>63</sup>

- *a munka lekötöi a figyelmet és az időt*: „Akkor tanultam, de azt én most elfe... elfelej... Nem falytatom, nincs üdö, hogy avval faglalkazzam, az énekekkel. Én ha elmegyek a mezőre, nem tudom, melyket csináljam, melyket fogjam.”<sup>64</sup>
- *zárt életmód*: „Nem jártunk, nem vótunk műk olyan helyen. Még a férfiak lehet, még elmotikáltak, de az ilyen asszonyfélék...”<sup>65</sup>
- *személyes élmény hiánya*: „[És Mihály királyról mit tud?] Azt maga sem ösmerte.”<sup>66</sup> „[S Horthy Miklólról mit tud?] Nem tudok én semmit. Há, mit tudjak én? Nem ültem ott, hogy ott üljek. Há.”<sup>67</sup>
- *csupán a saját érdek mint élmény őrződött meg*: „[És az első verekedésről mit tud?] [...] Akkó vótam legénke.[...] Elvették a lovaimat, evették.[...] Loakat is elvették, ez apámnak a lovait es elvették a verekedésbe.”<sup>68</sup>
- *öregségre való hivatkozás*: „Há mit tudjak? Én öreg vagyok. Én immá hatvanhat éves vagyok.”<sup>69</sup>
- *felejtésre való utalás*: „...nem jut eszembe leányom semmi. Semmi nem jut eszembe. Sok nekázom vót örökké, most aztá pihenek.”<sup>70</sup> „Há sokat halltam, de nem tartom ezket észre.”<sup>71</sup>
- *iskolázottság hiánya, analfabétizmus*: „Szent Istvánról? [...] Nem tudom, met én iskolát nem tanultam.”<sup>72</sup> „Há, én tudom, hogy mi lett az? Ha én nem tudok írást. Nem tudok olvasni.”<sup>73</sup>

## Jegyzetek

1. Pl. Dömötör Ákos 1998.; Ferenczi Imre 1968a.; Kósa László 1980.; Magyar Zoltán 1997.; Magyar Zoltán 1998.
2. Vö. Pozsony 1996.177.
3. L. még Pávai 1996.16-17.
4. Pozsony kézirat.1,8.; Pozsony 1996.176.; Hajdú Demeter 1993.156.
5. Pávai 1995.161.; Pozsony 1996.176.; Diószegi-Pozsony 1996.109.
6. Diószegi-Pozsony 1996.108.; Kőhegyi 1995.4-5.; Hajdú Demeter 1993.156.; Pozsony kézirat.8.
7. Tóth 1988.140-143.
8. Jack Eller – Reed Coughlan 1996.45-51.
9. Szűcs 1984.109-121.
10. Dobos 1986.110.
11. Dobos 1986.110,113. és Morvay 1981.189.
12. Pozsony kézirat.10.
13.

<p>”Hol vattok magyarok, Tündöklő csillagok, Valahol es vattok Nemzetünk üstápjja?  Hol vad Isván királ? Téged magyar kíván, Gyászos öltözetbe Tejelőtted sírván.  Rollad emlékezünk, Csordulnak könyveink, Búval harmatoznak Szomorú mezeink.</p>	<p>Virágos kert vala Régen Pannojában, Kit a Szűz Mária Híven öntöz vala.  Oh, kertnek kertésze, Isván király vára Árva magyaroknak Választott ez napra.  Dicsértessél Isten Te szent országodba, Hogy új kérélt adtál Nekünk szent István.</p>
--	---

Reménységünk benne  
Van és Máriába,  
Mí magyar nemzetünk  
Nagy pátronájába.

S akkor ajáljuk el. Mondjak egy ajánlást es? [ Jó.] Melyket ajálják az ablak alatt, mikor ezt az éneket eléneklik, akkor mondok egy ajánlást utána, hogy azt híják bé a házba. [ Igen.] Akkor aszongya, hogy:

Ma karácson napja  
Nyárba esett vóna,  
Mű rebegő nyelvünk  
Meg se fagyott volna.

Mű kicsikék vagyunk,  
Szólani sem tudunk,  
Mégis az Istennek  
Dicséretet mondunk,  
Szállásikra adjon az Isten.

Akko híják bé a házba, s ... tisztelik meg, s mennek mászhoz.”

Kotyor-Balánné Bálint Erzse, sz. 1942.

14. Duma Márton, sz. 1905.

15. Lőrincz György, sz. 1923.

16. Bezsánné Benke Erzsébet, sz. 1934.

17. László Márton Péter, sz. 1928.

18. Vö. Mezei 1958.10-11.

19. Biró 1995.173.

20. Kotyi Katalin, 66 éves.

21. Vö. "[...] a vallásos ismeretek, a tudat vallásos rétegei is az etnikai identitás tényezőivé válhatnak egy kisebbség életében." Bartha 1991.49.

22. Magyar 1997.3.

23. uő. 1998.202.

24. vö. Lükő 1936.51., Magyar 1998.202-203.

25. Istók György, sz. 1948.

26. Kotyor-Balánné Bálint Erzse, sz. 1942.

27. „Nincsen neve, csak Csont királ, Bab királ. De hogy, hogy melyk... milyen neve van a királynak... A vót. [...] Hushagyatkor akkor éjen vallott meg... Kezdődött... Csika éjen vót az, hushagyat éjin, éjfélikor. Éjfélikor. Mámáink nevezték: s az való, immá való beszéd, hogy menjünk ki a... éjfélikor menjünk ki a mezőre, s nezzük meg, hogy verekedik a Csont királ a Bab királval. Met [...] Bab királ nyerte meg a Csont királt, mert nem lehetett többet hust enni abba a hét... hét hétbe, negyven napig. S műk mentünk ki, hittük, hogy ugy van... vigyázkodni ott kü gödrökbe. Visszamentünk, má mi nem láttunk semmit. Más gödörbe vannak akkor. Mentünk más gödörbe, s aztá mikor ott is megláttuk, hogy nem láttunk egy királt es, sem Csont királt, sem Bab királt... Aztá mentünk haza, s még játszottunk, azt... De nagy kifogás vót, me akkor éjen hajnalféle feküdtek le a zemberek. Éjfélikor [...] kellett enni, met hét hétig többet nem eszünk hust, S a nagy baj vót.” Bezsán Mihály, sz. 1927.

28. Benkéné Hodoróg Mária, sz. 1910

29. Kotyor-Balánné Bálint Erzse, sz. 1942.

30. L. még Barna 1993.54.

31. Duma Márton, sz. 1905.

32. Tapsi Péterné Bezsán Magda, sz. 1938.

33. Están Antal, sz. 1916.

34. Bezsán Mihály, sz. 1927.

35. László Antal, sz. 1906.

36. Dodan György, 60 éves.

37. Uő. Dózsa egy kommunista forradalmár volt. Dózsa forradalmár volt Leninnel, ezekkel.

38. Binder 1982.5-6.

39. Szűcs 1997.142-144.

40. Szűcs 1997.73,146.

41. Szűcs 1984.109-121.

42. Hobsbawm 1987.128.
43. Szűcs 1997.336-337.
44. Komoróczy 1995.293., Katona 1996.62.
45. Szűcs 1997.346.
46. Szűcs 1997.75.
47. Carr 1993.128.
48. Binder 1982.16.; Barna 1996.209.; Gurevics 1974.150.
49. Szűcs 1997.54-55,105.
50. Szűcs 1997.56., Szűcs 1984.155-160.
51. Szűcs 1984.155-160.
52. Ferenczi 1968b.23.
53. Komoróczy 1995.264.
54. Vö. „A 'fogyatékos' magyar nyelv és a magyar nyelvű folklór napjainkban nem játszik jelentőséget életükben, csak az idősebb generációk passzív tudását gyarapítja [...]" Pozsony 1996.176.
55. Katona 1992.63.
56. Ferenczi 1968b.26.
57. Van Gennep 1997.123.
58. Dobos 1986.110., Morvay 1981.189.
59. Ferenczi 1968b.26.
60. Dobos 1986.114.
61. Dobos 1986.113.
62. Rókané Kádár Erzsébet, sz. 1941.
63. Bezsán Mihály, sz. 1927., illetve Benke Virona, 60 éves.
64. Kotyor-Balánné Bálint Erzse, sz. 1942.
65. Szilvás Erzsébet, sz. 1916.
66. Están Antal, sz. 1916.
67. Berjan Fala János, 89 éves.
68. László Antal, sz. 1906.
69. Ióska Péter, sz. 1932.
70. Herzsán Mihályné Erzsébet, sz. 1925.
71. Kotyor-Balánné Bálint Erzsébet, sz. 1942.
72. Benke Mária, 87 éves.
73. Están Antal, sz. 1916.

## Irodalom

- Barna Gábor: 1993 Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún. In: Halász Péter (szerk.): „Mefog vala apóm szokcor kezemtül...” Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Bp. 45–62.
- 1996 Vallás – identitás – asszimiláció. In: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): Az internetikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. Miskolc. 209–216.
- Bartha Elek: 1991 A vallás és a nemzeti kisebbségek néprajzi kutatása. In: Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András (szerk.): Nemzetiség – identitás. A IV. Nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai. Békéscsaba–Debrecen. 47–49.
- Binder Pál: 1982 Közös múltunk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről. Bukarest.
- Bíró Ferenc: 1995 A felvilágosodás korának magyar irodalma. Bp.
- E. H. Carr: 1993 Mi a történelem? Bp.
- Diószegi László – Pozsony Ferenc: 1996 A moldvai csángók identitásának összetevőiről. In: Diószegi László (szerk.): Magyarságkutatás 1995–96. Bp. 105–112.
- Dobos Ilona: 1986 A parasztság történeti emlékezete. In: uő.(szerk.):Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség. Bp.
- Dömötör Ákos: 1998 Hősök és vértanúk. Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról. Bp.



- Jack Eller – Reed Coughlan: 1996 The Poverty of Primordialism. In: John Hutchinson and Anathony D. Smith (szerk.): *Etnicity*. Oxford.
- Fejős Zoltán: 1996 Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. In: Diószegi László (szerk.): *Magyar-sághoztatás 1995-96*. Bp.
- Ferenczi Imre: 1966a Mondaterminológiák és műfajkritériumok. *Néprajzi dolgozatok* 19. Szeged.  
1966b Történelem, szájhagyomány, mondahagyomány. (Egy magyar népmondakör történeti és társadalmi összefüggései.) *Ethnographia* 1.49-73.  
1968a Adatok a Mátyás-mondakörhöz. *Néprajzi dolgozatok* 21. Szeged.  
1968b A népmonda (Valóságélmény, hagyomány, költészet). Kandidátusi értekezés tézisei. Bp.
- A. J. Gurevics: 1974 A középkori ember világlképe. Bp.
- Hajdú Demeter Dénes: 1993 A Szent László Társulatról. In: Halász Péter (szerk.): „Mégfog vala apóm szokcor kezemtül...” Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Bp. 155–162.
- Halász Péter: 1991 A moldvai csángók magyarságtudatáról. In: Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András (szerk.): *Nemzetiség – identitás. A IV Nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai*. Békéscsaba–Debrecen. 213–215.
- Eric Hobsbawm: 1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870-1914. In: Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*. Bp.
- Katona Imre: 1992 A népi köztudat és a mögöttes társadalom. In: Uő.: *Utak a néprajzhoz – a néprajz útjai*. Alapozó tanulmányok a népről és a néprajztudományról. Bp.
- Katona Judit: 1996 Nemzeti sztereotípiák és a néprajz. In: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Miskolc. 59–66.
- Komoróczy Géza: 1995 Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Bp.
- Kósa László: 1980 Megjártam a hadak útját. A magyar nép történeti emlékezete. Bp.
- Kőhegyi Mihály: 1995 A moldvai magyarok állapota 1844-ben. *Néprajzi Látóhatár* IV. Évf. 3-4.1-13.
- Lükő Gábor: 1936 Moldva alapításának mondáihoz. *Ethnographia*.1-2. 48-56.
- Magyar Zoltán: 1997 Szent István alakja a moldvai magyar néphagyományban. *Honismeret*. 4. 3-8.  
1998 Szent László alakja a gyimesi csángók szóhagyományában. *Krizsa János Néprajzi Társaság Évkönyve* 6. Kolozsvár. 190–218.
- Mezei Márta: 1958 Történelemszemlélet a magyar felvilágosodás irodalmában. Bp.
- Morvay Judit: 1981 Asszonyi ismeretek. In: uő.: *Asszonyok a nagycsaládban*. Bp.
- Pávai István: 1995 A moldvai magyarok megnevezései. *Régió. Kisebbségi Szemle* 6. Évf. 4.149-164.  
1996 Vallási és etnikai identitás konfliktusai a moldvai magyaroknál. *Néprajzi Értesítő* LXXVIII. *Annales Musei Ethnographiae*.
- Pozsony Ferenc: A moldvai csángók identitásáról. Kézirat.  
1996 Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban. In: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Miskolc. 173–180.
- Szűcs Jenő: 1984 A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge. In: Uő.: *Nemzet és történelem*. Bp.  
1997 A magyar nemzeti tudat kialakulása. Bp.
- Tóth István György: 1988 Diákok (licenciátusok) a moldvai csángó magyar művelődésben a XVII. században. In: Zombori István (szerk.): *Az értelmiség Magyarországon a 16-17. században*. Szeged.
- Ujváry Zoltán: 1991 Identitás és etnikum. In: Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András (szerk.): *Nemzetiség – identitás. A IV. Nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai*. Békéscsaba–Debrecen. 13–16.
- A. Van Gennep: 1997 Formarea legendelor. Iași.



## A moldvai csángómagyar verses népköltészet vízrajza

Amidőn a szlovákiai Komáromban tartandó VII. Néprajzi szeminárium meghívójából arról értesültem, hogy „a szeminárium központi témája a Duna lesz, s ezzel kapcsolatban hangzanak el majd a fő előadások”, kissé lehangolódtam.

Arra gondoltam, hogy mivel Erdély nincs Duna-közelségben, még kevésbé a Duna-parton, sőt a Dunát kolozsváriként magam is többnyire csak jó négyszáz kilométerrel nyugatabbra, Budapesten láttam, folkloristaként aligha szólhatnék hozzá érdemlegesen e szép és jelentős nemzeti-nemzetközi témához. Ugyanakkor azonban az is eszembe jutott, hogy gyűjtőútjaim során, szintén négyszáz kilométerrel keletebbre, a moldvai csángómagyarok közt hallottam a Dunáról énekelni, elhatároztam tehát, hogy átnézem verses népköltési gyűjteményeiket. Türelmetlenül előrebocsátom, hogy nem eredménytelenül.

Mivel a folyóiratokban és hírlapokban százfélé szétszórt kisebb-nagyobb közléseket megfelelő könyvészeti előmunkálatok hiányában lehetetlen áttekinteni, csak az önálló gyűjteményeket aknázhattam ki. Hangsúlyozom azonban, hogy kevés néprajzi tájunk népköltészete van oly gazdagon kiadva, mint a moldvai csángómagyaroké, így a kis terjedelmű közlések anyaga az eredményeket lényegesen aligha módosítaná. Mellőztem Domokos Pál Péter-Rajeczky Benjamin *Csángó népzene I–II* (Bp., 1956. és 1961.) című nagy gyűjteményét, mert ennek anyaga a Magyarországra áttelepült csángóktól származik, tehát föltételezhető, hogy az énekesek – a lokalizálás törvényének megfelelően – új földrajzi környezetükben esetleg a folyóneveket is kicserélték.

Alább felsorolom a tíz feldolgozott forrás könyvészeti adatait, mindenikük után három számjeggyel: az első a gyűjteményben közölt verses szövegeknek a száma (a 4. és 6. sorszám alatt természetesen csak a moldvaiakat), a második azoknak a szövegeknek a száma, amelyek folyóvizeket emlegetnek, a harmadik pedig az első számhoz viszonyítva a másodiknak a százalékát adja:

1. Petrás Ince: <i>Moldvahomi Csángó-Magyar Dalok 1891-1834</i> . Kiadta Domokos-Rajeczky: i. m. I. 33-100.	85	8	9,4%
2. Domokos Pál Péter: <i>A moldvai magyarság</i> . Harmadik, bővített kiadás. Kolozsvár, 1941.	120	10	8,3%
3. Faragó József – Jagama s János: <i>Moldvai csángó népdalok és népballadák</i> . Bukarest, 1954.	195	5	2,5%
4. Kallós Zoltán: <i>Balladák könyve</i> . Bukarest, 1970.	119	7	5,9%
5. Kallós Zoltán: <i>Új guzsalyom mellett</i> . Bukarest, 1973.	198	4	2%
6. Jagamas János – Faragó József: <i>Romániai magyar népdalok</i> . Bukarest, 1974.	41	–	–
7. Szegő Júlia: <i>Ismeretlen moldvai nótafák</i> . Bp., 1988.	122	4	3,2%
8. Veress Sándor: <i>Moldvai gyűjtés</i> . Bp., 1989.	134	6	4,4%
9. Seres András – Szabó Csaba: <i>Csángómagyar daloskönyv</i> . Bp., é. n.	261	20	7,6%
10. Pozsony Ferenc: <i>Szeret vize martján</i> . Kolozsvár, 1994.	117	7	6%

A tíz gyűjteményben összesen 1392 verses népköltészeti alkotás olvasható. Ezek közül összesen 71, vagyis 5,5% tartalmaz folyóneveket, vagyis általában minden 18. alkotásban felbukkan egy-egy ilyen név. Sok ez, vagy kevés? Erre a kérdésre csak akkor tudnánk válaszolni, ha más néprajzi tájak népköltészetét hasonlóképpen megvizsgálánk.

A 18-as szám azonban csak az állagot jelzi, mert különben a százalékos arány gyűjteményenként semmiféle szabályosságot nem mutat: minden látható rendszer nélkül 0 és 9,4% között váltakozik. Valószínű, hogy ez az ingadozás kizárólag a gyűjtések véletlenjének köszönhető; még az sem mondható, hogy a nagyobb gyűjtemények aránylag több adatot kínálnak. Annak is aligha van jelentősége, hogy a viszonylag legtöbb folyónevet a legrégebbi gyűjtemény tartalmazza.

A címek ismétlése helyett csak a sorszámukra hivatkozva kimutatást állítottam össze gyűjteményenként valamennyi folyóvíz említéséről. Itt a vizek végösszege nem pontosan egyezik az előbbi felsorolással, mert egyrészt néhány versszöveg a Dunát meg a Tiszát együtt említi, másrészt az egy-egy adattal szereplő Milkót, klézsei patakot és a Balatont nem vettem fel a kimutatásba:

	Duna	Tisza	Szeret
1.	3	–	3
2.	7	3	–
3.	4	1	–
4.	3	4	–
5.	3	2	–
6.	–	–	–
7.	3	–	3
8.	4	1	1
9.	15	7	–
10.	4	2	1
Összesen	46	23	5

A továbbiakban néhány válogatott idézettel szeretném illusztrálni a számok mögött rejlő költészetet. Mindenik idézet forrását három számmal jelölöm: az első a gyűjtemény fenti sorszáma, a második a lapszám, a harmadik pedig – az előbbtől kettősponttal elválasztva – az illető lapon a szöveg sorszáma. Idézeteim általában csak azokai a verssorokat tartalmazzák, amelyek közvetlenül a folyóvizekre vonatkoznak.

Az első meglepetés az, hogy mivel a moldvai csángómagyarok túlnyomó többsége közvetlenül a Szeret völgyében él, költészetében a folyóvizek közt a Szeretnek kellene kimagaslóan uralkodnia. Ennek ellenére 1392 verses szöveg közül mindössze 5 (0,36%) emlegeti, mégpedig négy Klézseéből és egy Bogdánfalváról. Közülük elsősorban két régi stílusú urai dal érdemel figyelmet. Az egyik egy bujdosódal (1.73:44):

*Szeret vize mellett szétálván kedvemre,  
Ott isz e szíralom eljött bús szívemre.  
A Szeret vízinek csónakába ülnek,  
Sz azon elbúdosznék, ha belé nem vesznek.*

A másik a bujdosás motívumát szerelmi jelképpel gazdagítja (10.7):

*Szeret vize martján felnött lilomszál,  
Nem szereti helyét, el akar bujdosni.  
Ki kell onnan venni, új helyre kell tenni,  
Új helyre, kőkerbe, szemem elejibe.*

Két új stílusú, könnyedebb szerelmi dal közül az egyik klézsei (1.84:62), a másik bogdánfalvai (8.114:38):

*Szereten túl van egy szép lány  
Haja sirül fejr nyakán.  
Fején lobog szép kendeje,  
Nap se süthet szemeibe.*

*Hull az eső, hull a hó,  
Van szeretóm, de nem jó.  
Szeretőmnek szerelme  
Béhullott a Szeretbe.*

Itt a helye idéznem a Szeret egyik nagy mellékfolyójának, a Milkónak a többszöri emlegetését egyetlen terjedelmes klézsei dalban. Második része történeti énektörödékek tetszik, és egy régi szerelmi dalhoz kapcsolódik, amely így kezdődik (1.81:58):

*Csendes Nyilkó partján felnött egy virágszál,  
Magos korcsai szárán egy csudavirág áll.  
E csudavirágnál kedves angyalom áll,  
Kitül e föld hátán szű jobbat nem talál.*

Vízfolyás mentén fölfelé, a folyóktól a források felé haladva egyetlen lírai keserves a klézsei patakot és a népköltészetünkben oly kedvelt bánatörölő malmot említi, természetesen Klézseből (1.59:31):

*Itt e klézsei patakon  
Van egy bánatörölő malom,  
Bár bánatom megőrlené,  
Hogy bú szívem ne gyötrené.*

A Szeret völgyétől sok száz kilométerre nyugat felé távolodva a Tisza 23 (1,6%) alkalommal bukkan fel az átnézett gyűjteményekben, nemegyszer régi stílusú, klasszikus balladákba és dalokba foglalva.

A rácsilai balladában az elrabolt leány inkább a Tiszába öli magát, mintsem a törökök (e változatban a portyázó katonák) prédája legyen (4.314:97):

*– Hamarabb elleszek békák vacsorájik,  
Békák vacsorájik, halaknak ebédjik,  
Mintsább én ellegyek katonáknak rabjik. –  
Szavát se végzette s Tiszába beszöke.*

Ugyanezen ballada egy gerléni változata az öngyilkosság helyéhez való közeledést jelöli meg (uo. 321:100):

*Oda es érének a Tisza martjára,  
Mendegél e hintó a Tiszának martján...*

A Bogdánfalváról kitelepedett Újfaluban Rózsa Sándor nevével éneklük azt a balladát, amely *Bakony erdő* helyett *gyokor erdővel*, vagyis sűrű erdővel kezdődik (3.174:27):

*Édeszanyám, kedveszem,  
Van-e ingem szennyeszem?  
Ha ninc ingem szennyeszem,  
Hoztam kettőt víreszen.  
Vigye le ja Tiszára,  
Mossa ki ja tisztára.*

A szintén az egész magyar folklórterületen népszerű Bogár Imre-ballada jellegzetes első és utolsó versszakának Trunkon bukkant fel eddig ismert egyetlen moldvai változata, a megszólaló halott balladájával kontaminálódva (8.221-222:96):

*Zavaros e Csisza, sz nem akar apadni,  
Sz az a híresz Bogár Ilon átal akar menni...  
Sz elapadt e Csisza, csak e helye maradt,  
Meghót szegény Bogár Ilon, csak e neve maradt.*

Egy lészpedi szerelmi dalban csak a kezdősor emlékeztet az előbbi kezdősorra (4.567:240):

*Zavaros a Tisza, nem akar megszállni,  
Haragszik édesem, nem akar szólani.  
Majt megszáll a Tisza, fenekig lesz tiszta,  
S akkor szól a rózsám, s nem felelek vissza.*

Három közeli szövegváltozatban került elő Klézséből az alábbi szerelmi dal (5.10 106:120):

*Kapum előtt menen el e Tyisza,  
Közepibe egy szomorú fűzfa.  
Hajtogassa e szél e tetejét,  
Rég hogy várom e rúzsám levelét.*

Mind a második változatban (9.313:248), mind a harmadikban (10.89:43) csak a harmadik sor kezdete mutat csekély eltérést: *Vígan hajtja*, illetőleg *Vígon fűjja*. Egy negyedik franki szövegben viszont e sor végig változik (7.156:74): *Hajtogassa sz e szél e levelit*.

Végül egy új stílusú katonadal Posztináról (9.286:202):

*Esz az essző, nagy szár van az utcán,  
Egy szép barna kiszlyán szítva mosz a Tiszán.  
Szítva mosz a Tiszán, mind mondja anyjának:  
Szeretejit, a babáját viszik katanának.*

Az igazi nagy meglepetést azonban a Duna okozza a maga 46 (3,3%) előfordulásával: ez pont kétszerese a Tiszának, és messze meghaladja az összes többi folyó együttes említését.

A zsvány felesége sok változatban előkerült, népszerű balladájának élén a panaszkodó hösnő többször is a Dunát kéri, hogy vigye őt el apjához-anyjához. (A „jőjj meg szövegromlás a „nőjj meg” helyett.) Egy lujzikalagori változat (4.138:36):

*Jőjj meg, Duna, jőjj meg, jőjj meg, Duna, jőjj meg,  
Vidzs el engem, vidzs el, vidzs el engem, vidzs el  
Apám kapujához, apám kapujához,  
Anyám ajtójához, anyám ajtójához.*

Ennél és egy másik lujzikalagori változatnál (9.134:79) gazdagabb két azonos szöveg Bogdánfalváról, csak a félsorok megismétlésében mutatnak egymástól némi eltérés (8.67:1 I és 68-69:12):

*Jőjj meg, Duna, jőjj meg, jőjj meg, Duna, jőjj meg  
Esővel, záporral, esővel záporral,  
S ez én könyveimmel, s ez én könyveimmel.  
Hajts el, Duna, hajts el, hajts el, Duna, hajts el  
Zapám kaptyába, zapám kapujába.*

Ugyanezen ballada egy klézsei változatának záradékában a halálra ítélt feleség így hagykozik szolgájának (5.32:7/B):

*Hol fejemet veszi e nagy híres tolvaj,  
Vedd fel e fejemet, takard papirosba,  
S azon fellyül gyócsba, vesd bé a Dunába,  
Hogy vigye e Duna apám kapujára.*

Az egész magyar folklórban aligha van még példa arra, hogy a katona Molnár Annát a Duna martjára csábítsa, miként egy pusztinai változatban történik (3.58:3/A):

*– Jere velem, Mónár Anna.  
– Én nem menek, te katona.  
Kicsi fiam a búcsúbe,  
Jámbor uram az erdőre.*

*Addig csalá, csalogatá,  
Míg elcsalta ő magával  
A Dunának a martjára,  
Citromfának árnyékába.*

Az új stílusúak közül a megszólaló halott szintén népszerű balladájának több moldvai változata ugyanúgy a Tiszával indul, mint az egész magyar folklórban általában. Egy klézsei példát idézek (5.61:21):

*Megültek egy legént hatvan forintjéért,  
Bévetették e Tyiszába pej paripájáért.  
Tyisza nem engedte, martjára kivette,  
Odamerte ez ő apja, köti, de nem hallja.*

Annál feltűnőbb, hogy három olyan változat is előkerült, amely a Tiszát a Dunával cserélte fel. A klézsei gyűjtés szerint (10.77:26):

*Megöltek egy legént hatvan forintjáért,  
Bévetették a Dunába piros pej lováért.*

A második sor a másik kettőben is azonos, tehát kikristályosodott szöveg. Mindössze első soruk mutat csekély variációt, mégpedig Szőlőhegyen (9.283:214) *Megüttek*, a másik klézsei változatban pedig (uo. 148:87) *Megfogtak egy legént*.

Azonos sorral kezdődik a három árva balladája Trunkból (9.187:122), illetőleg egy szerelmi dal Klézséből (1.49:17):

*Túl e Dunán, Tótországban  
Szilvatermő szép ződ ágon.*

*Tull e Dunán, Tótországban  
Rózsa termik egy zöld ágon.*

Az egyik legköltőibb régi stílusú szerelmi dal öt szebbnél szebb változata is tanúsítja a moldvai magyar népköltészet különleges értékeit. A klézsei szöveg (5.93:80):

*Régi szeretőmétt mit nem cselekedném,  
Dunából e vizet kalánval kimerném.  
Duna fenekéből gvüngyszemeket szednék,  
S az én édesemnek gvüngykoszorút kötnek.*

E népszerv dal további változatai (Trunk, Trunk, Klézse, Külsőrekecsin) mindössze néhány szóval térnek el az idézett szövegtől.

Még egy régi stílusú panaszos dal, szintért Klézséből (1.76:52):

*A Duna martjára szállott egy madárka,  
Fészket indítana, de fél az árvíztől.  
Majd e tenger habja kezdi magát bánni,  
Akkor az ő fészkit el fogja rontani.*

Számos további lírai dal közt szemelgetve három pusztinai és egy lánbiki változat; bon ismerjük azt a panaszos szerelmi versszakot, amelynek szövegei csak kevés nyelvi variációt mutatnak. Egyik pusztinai szövege (9.276:207):

*Kicsi csillag, ha leesik, elterül,  
Az én babám, ha meglát esz, elkerül.  
Ha elkerül, kerüljön el örökre,  
Tudom; Dunába nem szököm érette.*

Egy kontaminálódott változat, ugyancsak Pusztinából, az előbbinek csak a harmadik-negyedik sorát használta fel (9.270:204):



*Fekete gyász, fejér az én zsebkendőm,  
Elhagyott a tavaly-téli szeretőm.  
Sz ha elhagyott, hagyjon esz el örökre,  
Már nem szököm sz a Dunába érette.*

Egy könnyedebb hangú, népszerű kis szerelmi dalnak öt változata is előkerült. A bogdánfalvai így hangzik (8.111:35):

*– Jó napot, te kiszleány,  
Mít sírsz e Duna martján?  
– Hogyne sírjak, bácsikám,  
Ha elhagyott Jancsikám.*

Két trunki (2.365:90 és 3.203:44) meg egy gyoszéni változat (9.221:155) mindössze annyiban tér el az előbbitől, hogy első sorában – a moldvai magyar-román folklórkapcsolatok jegyében – a kérdező románul mond jó napot: *Bună ziua, kiszleány, / Mé sírsz; a Duna martján?*

Kétszer is előkerült Bogdánfalván egy hosszabb dal alábbi részlete (2.340:74; 8.184:71):

*Átolmenek a Dunán  
Kétkerekű taligán...*

Még egy szóváltás egy onesti gyermekjátékból (7.172:86):

*– Mít ittál, báránkám?  
– Danavizet, asszonkám.*

Végül azokból a szövegekből idézek, amelyekben mindkét folyó együtt szerepel, illetőleg a Duna meg a Tisza a különböző változatokban változtatja egymást.

Vízrajzilag helytálló egy onesti dalban a leánynak édesanyjához intézett panasza (7.148:69):

*S édesanyám, mét szültél ez világra,  
S mét nem vettél a zavaros Tiszába?  
Tisza vize vitt róna jó Dunába,  
S most nem vónék senki megunt babája.*

Lészpeden és Pusztinán került elő az alábbi panaszos szerelmi dal egy-egy változata. Pusztinán első-második sorát éneklik, Lészpeden, más sorokkal kontaminálódva, mind a négyet (2.328:63):

*Darva vize, Tisza vize, mind a négy széjje sárga,  
Közepibe, közepibe egy küs madár leszállta.  
Két szárnyával veri széjjel a vizet,  
Most tudtam meg egész világosan, hogy a babám nem szeret.*

Egy másik panaszos szerelmi dalnak négy közeli szövegváltozatát ismerjük Pusztinából, Trunkból, Klézséből és Külsőrekecsinből. A pusztinai szerint (9.223:158):

*A Dunából sz a Tiszából foly egy víz,  
Mondd meg nekem, gyenge babám, hogy mé sírsz?*

Utolsóinak a gyermekgyilkos leányanya balladáját idézem: Klezsén a hősnő meggyilkolt gyermekeit a Tiszába, Frumószán a Dunába rejti. Klezsén (4.485:184 és 5.63:24):

*Kettőt tettem síromfa tövire,  
Harmadikat Tyisza fenekire.*

Frumószán (3.180:29):

*Egyet tettem a diófa tövire.  
Kettediket a Duna fenekire.*

Az összes idézett, valamint mennyiségük miatt ezúttal nem idézett, de szintén figyelembe vett példák alapján a következő tanulságok körvonalazódnak:

a) A moldvai csángó magyar verses népköltészetben, valószínűleg más néprajzi tájaktól eltérően, feltűnően ritka a helyi folyók és patakok emlegetése; ezeket kiszorította a Tisza, különösen pedig a Duna.

b) A Tiszáról meg a Dunáról szóló dalok egy része, miként az összehasonlító kutatások tanúsítják, több száz kilométeres vándorlás után keletkezési helyéről, a Duna meg a Tisza mentéről jutott el Moldvába. Ha meggondoljuk, hogy útközben mekkora távolság, hány folyó és hegy (köztük a Kárpátok hatalmas vonulata), Trianonig szintén a Kárpátok gerincén végighúzódó magyar-román országhatár lassította-nehezítette vándorlásukat, sőt nem végig színmagyar, hanem nyelvileg vegyes vagy egészében más nyelvű területeken kellett áthaladniuk, megerősítve látjuk azt a folklorisztikai törvényt, hogy terjedésük során a néphagyományok nem ismernek semmiféle földrajzi, etnikai vagy politikai határokat. Ha egyszer sikerült volna egy alföldi népdal vagy népballada keletkezési idejét a helyszínen megállapítani, majd Moldvában való felbukkanását tetten érni, akkor fogalmat alkothatnánk arról, hogy egy ilyen vándorlás hány évtizedet vagy hány emberöltőt igényel. Ám azt se feledjük, hogy a faluról falura haladó lassú és fokozatos terjedés mellett van egy gyors és ugrásszerű terjedés is közösségek és egyének közvetítésével egyaránt (áttelepedések, menekülések, vándormunkák, utazások, katonaság, házasság stb.), ezek pedig a folklór vándorlásának útvesztőjét még áttekinthetlenebbé teszik. Egy bizonyos: mai ismereteink szerint számos az Alföldön keletkezett népdal és népballada napjainkig már eljutott, illetőleg még nem jutott el a moldvai csángómagyar folklórhoz.

c) Két nagy alföldi folyónkat azonban nemcsak az onnan Moldvába vándorolt balladák és dalok emlegetik, hanem azok is, amelyekben folyóvizek nem szerepeltek, de a csángómagyarok ezeket költészetükbe illesztették, vagy esetleg más folyóvizek szerepeltek, de ezeket a Dunára meg a Tiszára cserélték.

d) És így jutunk el a moldvai csángómagyar néprajzi kutatások egyik legszenzációsabb felfedezéséhez: a Duna az ugyancsak távoli Tiszát is, az összes helyi folyó- és pataknevet is kiszorította a helyi népköltészetből; valóságos eluralkodott benne. Ha volna a népköltészetnek „nemzeti folyója”, úgy erre a tisztes címre itt versenytárs nélkül a Duna tarthatna igényt. Ámde hogyan lehet a Duna a moldvai csángómagyarok nemzeti folyója, ha ők maguk – az utóbbi néhány esztendő művelődési mozgalmait kivéve – évszázadokon át soha meg sem fordultak a Duna-Tisza között? Mivel e jelenségnek semmiféle racionális okát nem lehet adni, csak az irracionálisban; valahol a tudat mélyén, a lélek mélyén kell keresnünk a magyarázatot.

A moldvai csángómagyarok számára a Kárpátokon inneni terület, a Kárpátmedence Trianon előtt is, utána is Magyarországot jelentette és jelenti. Ez a Magyarország, amelynek sohasem lehettek valóságos, csak virtuális állampolgárai, számukra a szellemi hazát képviseli. Illyés Gyulával szólva: „haza,

a magasban”. („Mert ha sehoh is: otthon állok, / mert az a való, mit én látok, / akkor is, ha mint délibábot, / fordítva látom a világot.”)

Ennek a magasban lebegő hazának – aligha tudatosan, inkább valamilyen atavisztikus megérzés, vonzalom alapján – a Duna a szimbóluma. A Duna az a szimbólum, amely a moldvai csángómagyarokat a Kárpát-medence egész magyarságával összeköti, a magyar nemzet részeivé teszi. Egy ilyen csodálatos szimbólumot vagy csak egy zseninek, vagy a népnek, a zseniális népnek sikerül alkotnia.



## Domokos Pál Péter, Magyarország királya

Domokos Pál Péterrel (1901–1992), a moldvai magyarok nagy néprajzkutatójával, 1982-ben, a veszprémi Bakonyi Múzeumban a moldvai csángókról tartott előadása alkalmával találkoztam először. Ott tanultam meg alapvető tételét: Moldvában aki katolikus az magyar, aki magyar az katolikus. Előadása után, hazafelé utazásunk közben, még a vonaton is nagy lelkesedéssel beszélt nekem a moldvai magyarokra vonatkozó néprajzi-kultúrtörténeti kutatásairól. Ugyanakkor tanáromtól, Gunda Bélától (1911–1994) is sokat tanultam, hallottam, olvastam a gyimesi és a moldvai csángókról. Gunda Béla a Kolozsvári Egyetem néprajzprofesszoraként, 1943 és 1948 között több alkalommal is helyszíni kutatást végzett a csángók körében. Tanulmányában elsősorban a moldvai magyarok eredetére kereste a választ.<sup>1</sup>

Domokos Pál Péter és Gunda Béla példája, biztatása érlelte meg bennem az elhatározást, hogy egyszer nekem is el kell jutnom néprajzi gyűjtőútra a moldvai magyarokhoz. Úgy gondoltam, hogy ezt az igen archaikus területet minden magyar néprajzkutónak be-kellene járnia, mivel itt az élő, működő népi kultúra ismerhető meg. Több éve dédelgetett tervem 1994 májusában, kététes moldvai néprajzi gyűjtőutunk során valósult meg. Moldvai kutatóutunkat a Magyar Tudományos Akadémia, Fejér Megye önkormányzata támogatta, az erdélyi Kriza János Néprajzi Társaság segítette. Moldvai expedíciónk tagjai: Varró Ágnes, a székesfehérvári Szent István Király Múzeum néprajzkutatója, Pozsony Ferenc, a Kolozsvári Egyetem Néprajzi Tanszékének tanára, a Kriza Társaság elnöke, valamint Erdélyi Zoltán, a Kolozsvári Egyetem néprajz szakos hallgatója voltak.

Lészpeden Baló Marikánál (szül. 1913) és hűgánál, Bálint Erzsébetnél (szül. 1927) kaptunk szállást. Marika 1943 óta özvegy, férje a román királyi hadsereg katonájaként a Don-kanyarban esett el. Beszélgetés közben derült ki, hogy az 1950-es években, lészpedi magyar tanító korában, Kallós Zoltán kolozsvári néprajzkutató is náluk lakott, sőt szüleiket, családjukat moldvai gyűjtőútjai során, az 1930-as években Domokos Pál Péter több alkalommal is felkereste.

Domokos Pál Péter második moldvai gyűjtőútján, 1932-ben járt első ízben Lészpeden. Ekkor, Laczkó László egyetemi hallgatóval együtt, sátoros szekéren járták be a moldvai magyar településeket. A *moldvai magyarság* című, nagy sikerű, eddig öt kiadást megért könyvében Lészpedről ezt írta: „*Második utam alkalmával Bákóból mentem ki a megye felső szögletében fekvő Lécpedre. Éppen Anna napja volt, s a faluban búcsú- és püspökjárás. Simó Anti Józsihoz szálltam s mondhatom, hogy a búcsús tapasztalatok szomorúságát csak házigazdám szívessége, jó magyar gondolkozása, valamint feleségének fonográfra is fölvelt dalai felejtethették. Valószínűleg ezek a lécpédi magyarok a lábniakkal együtt Csikból, a madéfalvi veszedelem idején kimenekült székelek utódai, akik szokásaikban, étkezésükben a környezethez alakultak. Sok énekkel, sok kedves emlékekkel távoztunk Lécpedről, s újra Bákóba tértünk vissza.*”<sup>2</sup>

Baló Marika elmondta: a lészpediek Domokos Pál Pétert Magyarország királyának tartották, aki álruhában, cserépedényárusként érkezett, hogy megismerje, kifürkéssze moldvai magyar népe életét,

sorsát, helyzetét, s az így szerzett ismeretei alapján segítsen rajta. Utóbbi szándékáról a nyolcvanéves Domokos Pál Péter így beszélt a vele készített interjúban: „Utam végétével Csíkszeredába hazatérve úgy éreztem, a Moldvában évszázadok óta élő csángó-magyarok rendkívül értékes zenefolklór kincsének rögzítésén, megmentésén túl, fel kell tárnom szomorú életsorsukat is. Hírt kell adnom a világnak arról a kettős elnyomásról, amit saját szememmel láttam, amit a csángók, bízva bennem, elpanaszoltak. A csángó-magyar ember ugyanúgy szenvedett a tőkésbojár kizsákmányolástól, mint azonos életmódú román sorstársai, de a csángót még anyanyelve használatától is megfosztották, szinte ember-számba sem vették. Az akkor uralkodó réteg csak úgy hívta a csángó-magyart: **bangyen**. Ez magyarul afféle féllálatot jelent. Hazaérkezésem után hosszan elgondolkoztam, és a **Királyi Románia** akkori nemzeti ségi politikáját megismerve, azt a következtetést vontam le, hogy a **csángó-magyarok akkori jelene a székelységnek szánt jövő.**”<sup>3</sup>

Domokos Pál Péter a lészpediek szóhagyományában a kolozsvári bírót álruhában megleckéztető Mátyás király vagy a birodalmát Falkenstein gróf álnéven bejáró II. József császár rangjára emelkedett. Erre a szerepre utalt a Moldva-kutatásban őt követő Halász Péter is Domokos Pál Péter koporsójánál mondott búcsúbeszédében: „Köszönjük azt a példát, amit mutatott azzal, hogy egy népcsoportot lehet úgy is kutatni tudósként, hogy közben emberként szeretjük, a szívünkre öleljük őket, és már-már fejedelmükként vállaljuk a felelősséget értük.”<sup>4</sup>

Adatközlőm, Baló Marika így emlékezett vissza Domokos Pál Péter, Magyarország álruhás királya, első lészpedi néprajzi gyűjtőújtjára:

„Akkor, mikor ő leghamarább eljött, ő nem mondta senkinek, mondta Jánó Antinak, Ignác Istánnak, mert ők voltak a magyarok, Varga Istán, Varga Ferenc, ezek a nagy magyarok, Zöld Ferenc, s ők tudták, hogy kicsoda jó ide. Mikor mondták, Domokos Pál Péter, a királyuk a magyaroknak, a magyaroknak a királya! Hát hogy jöjjön ide? Na idejön, hát lássátok ti! S akkor egyszer eljött egy fazokas. »Fazokákat árulunk! Fazokákat árulunk! Fazokákat árulunk!« Mén pokol üdő, sok a nép. Nem voltak itten, akkor nem voltak itten fazokák semmi. »Menjünk el, vegyünk tejesfazokat!« S akkor így a lakodalomba vagy a, úgy mikor meghal valaki, mondjuk tor, tort tesznek, akkor olyan fazokákba főzték, cserépfazokákba, nagy fazokákba, abba főzték a galuskát, töltött káposztát. Vegyünk ezt, ezt mikor egyszer megfőzzük galuskával, akkor egy fél tornak elég ez, mikor asztalt tesznek, mikor a holt meghal, mi úgy mondjuk tor. És akkor mondták: »Fazokákat árulunk! Fazokákat árulunk!« Hát ez kicsoda lehet? Odamegyünk, egyik is: »Na, nekem egy nagy fatok kell, kétfilű fazok kell!« Másik mondta: »Én tejesfazokat veszek.« De azt, hogy tudta valaki is, nem tudta senki, hogy a Domokos Pál Péter ottan hallgatkozik. »Milyen fazokat vesz maga?« »Tejes fazokat veszek.« Másik mondta: »Kancsót veszek én. Én veszek egy kancsót.« Azt mondtuk, hogy fazokas, nem egyéb ember. Az idevalók jártak icárban, fehér gatyában, s akkor pendelyes ingben, s aki jött valakicsoda városról vagy isten tudja honnan, akkor azok jöttek ilyen nadrágban, pantalonban, így mondtuk. Ki lehet ez a pantalonos? – mondták ottan. »Ki lehet még az a pantalonos es, ott beszélget magyarul.« Hej, Ignác Istáék tudták, Jánó Anti, Ignác Istán, Varga Istán, árulja a fazokákat Domokos Pál Péter. Aztán hozták, vitték hézánk, elhozták hézánk Domokos Pál Pétert, akkor ment Ignác Istáphoz, akiről tudta ő, hogy magyarok, ment Ignác Istáphoz. Akkor kihez menjenek? Fehér Júzsihoz, az nagy magyar ember volt az is, Fehér Júzsihoz. Mikor ide hézánk hozzák, jaj, mondjuk, kicsoda jó be a kapun, kicsoda lehet az, milyen nagy úr, úriember, azt mondtuk nagy úriember lehet. Azt mondja Ignác Istán: »Ne féljenek semmitől, ez nem valami izé ember, azt mondja, beszélgessenek magyarul, úgy ahogy kell, mert ez nem senki ember, nem kell félni tőle!« Hát kicsoda? »Na, hagyják el, majd még megmondjuk, hogy kicsoda lehet ez, kicsoda ez az ember.« Mikor elmentek, s aztán összegyűltek tátámék: »Kicsoda volt ez?« »Ez a magyaroknak a kirá-

lyik volt!« Hát, hogy volt, fazokakat árult? »Hát eljött, hogy hallja meg, hogy hogy van itt, milyen beszéd van itt, magyar?« Ők nem tudták addig hogy itt magyarok vannak. Aztán lett itt bözdetés az emberek között, hogy hát a király is idejön, hát a király fazokakat áruljon. Egy kicsitdég volt, aztán azt mondták, milyen nyelv ez, limba zsargon, nem lehet tudni magyarul! A papok tiltották el, nem lehet magyarul legyen itten, nem kell nekik magyar. Most azt mondják limba... diavoleakő, az ördögök nyelve! Papnak szájából jött ki.

Mikor idejött, azt mondja, hogy: »Mit csinál kend, nénike?« Azt mondja a mama: »Mit csinálók? Verem a köpülőt.« »Milyen az? Hozza csak vissza!« Visszahozta már a mama a köpülőt, letette. »Na, verje, na, verje, verje a köpülőt! Lássuk, mit csinál maga! S na itt, mi lesz?« »Mi lesz? Vaj.« »Hát milyen az a vaj?« »Na, megmutítom magának.« Még verte a mamám egy kicsit. »Na, adjon egy kanalat, kóstoljam meg én es, na a kalányt!« »Adjak, de nekünk csak fakalányaink vannak.« »Adja ide, maguk ilyenvel esznek?« »Ilyenvel.« »Adja, ne féljen semmitől, én is megeszem.« Mikor megkóstolta a Domokos Pál Péter: »Jaj, ez finom, hallja-e? Hogy mondják neki, vaj?« »Mondjuk, vaj.« »S aztán ennek a tejnek hogy mondják?« »Vert tej.« »Az nem vert tej, hallja-e?« »Hát milyen?« »Az író!« Mi akkor hallottuk meg, hogy író, mi addig nem tudtuk.

Lovaskocsival jött, avval az emberrel, amelyik árulta a fazokakat, ketten jöttek. Az azt hiszem immévaló lehetett Erdélyből, s akkor avval jött, nem tudta senki.

Az tudtuk, hogy a Nagy-Magyarországon van az az ember, a király. Tudtuk azt, hogy leöregedett, s akkor tettek másikat. Aztán hallottuk, hogy él. »Még él-e a Domokos Pál Péter?« Hát mondták, hogy él, hogyne élne!

Mi elvöltünk, kivíttek innen Magyarországra egy előadásra. S akkor előhozták őt egy templomba. Beszélgetett, azt mondta: »Amíg élek, soha nem felejttem el, s örökké segítem a moldvai csángókat.« De olyan volt immár, hogy úgy vezették a templomba bé Domokos Pál Pétert.

Nem csupán munkássága, hanem e lézpedi történeti monda ismeretében is igazat adhatunk Andrásfalvy Bertalannak, aki így értékelte Domokos Pál Pétert: „Ő volt az utazó tudós, aki egy már csaknem elszáradt gallyat kötött vissza a nemzet törzsére.”<sup>5</sup>

## Jegyzetek

1. Gunda Béla: A moldvai magyarok néprajzi kutatása. A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások. Szerkesztette: Szabó Mária Rózsa. Budapest, 1984. 66–112; Gunda Béla: Ursprung der Moldau-Ungarn. Forschungen über Siebenbürgen und seine Nachbarn. Festschrift für Attila T. Szabó und Zsigmond Jakó. Szerkesztette: Banda Kálmán, Bogyay Tamás, Horst Glassl, K. Lengyel Zsolt. München 1987. 267–287; Gunda Béla: A moldvai magyarok eredete. Magyar Nyelv LXXXIV. 1988. 12–24; Gunda Béla: A moldvai magyarok kutatásának újabb eredményei. A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások II. Szerkesztette: Petercsák Tivadar. Budapest, 1989. 59–78; Gunda Béla: A moldvai magyar népi műveltség jellegéhez: néprajzi gyűjtőúton a moldvai magyaroknál. Népi Kultúra – Népi Társadalom XV. 1990. 37–87; Gunda Béla: A moldvai csángómagyarok eredetéről. Néprajzi Látóhatár III. 1994. 11–2. 39–52
2. Domokos Pál Péter: A moldvai magyarság. Budapest, 1987. 222–226.
3. Hajdú Demeter Dénes: In memoriam Domokos Pál Péter. Budapest, 1992. 42–43.
4. Halász Péter. Búcsú Domokos Pál Pétertől. Néprajzi Hírek XXI. 1992. 161.
5. Andrásfalvy Bertalan: Búcsúbeszéd Domokos Pál Péter koporsójánál. Néprajzi Hírek XXI. 1992. 157.





## „Száz lejes csángó feleség” Az exogámia különös esete Csíkszentdomokoson

Elhithető-e, hogy egymástól távol eső és független emberi sorsok valami láthatatlan rendezői elv működése révén összefonódhatnak és elesettségükben kölcsönösen segíthetik egymást?

Noha a kérdés misztikumát most nem tudom szétosztatni, mégis pontosítok: nem valamiféle karitatív ügyről van szó és nem természeti katasztrófa sújtotta emberekre gondolok, hanem olyanokra, akik társadalmilag, nemileg (!) rekedtek meg az emberi megvalósulás útján.

És most újra kérdezek: Elhithető-e, hogy külön-külön csaknem semmivé váló életküldetés. Például az, hogy valakik esetében a házasságban való élés és realizálódás esélye már-már kilátástalan, akkor az életrend meseszerű fordulatot vesz, a természetes életösztonn kivezető utat talál?

Az *igen* vagy *nem* helyett lássuk, mitől van szó.

Vizsgálódásom egy adott társadalmi, gazdasági helyzet kialakította csíkszentdomokosi legényréteg, és ugyancsak társadalmilag, történelmileg is determinált moldvai csángómagyar leányállomány sorskérdésére irányul. Egy olyan jelenségre, mely nemcsak gazdasági és társadalmi jellegű, mint mondtam, de csaknem olyan arányban vallási és nemzetiségi is. Tehát ok és okozati rendszerében egyaránt összetett.

1952-ben, amikor a jelenségről először írtam, a román pártpolitika a mezőgazdaság ún. szövetkezetesítését ünnepelte. Az ünnepi szónoklatokból, szövegekből nyilván kimaradt, hogy a kollektivizálás folyamata mélyen megrendítette a paraszti társadalmat. A román prózairók néhányan jó regényeket írtak a parasztság eme drámájáról. Aminek következményeit most, a visszatérés idején is újra ő szenvedti. De azt már az írók sem, és úgy általában mások sem vették észre, hogy a hagyományos parasztgazdaság felbomlása az egyéni élet egyik nagy sorsfordulójára, a párválasztásra is kihatott, hogy a paraszttársadalom ilyen vonatkozásban is sérülést szenvedett.

Ennyi előzmény után próbáljunk a cél felé közeledni.

Csíkszentdomokos társadalmában – mely nemzetiségileg színmagyar, vallásilag tiszta katolikus volt – 1950-ig a lokális vallási, nemzetiségi endogámia szigorú szabály volt. Például a faluban a falurészekben belüli, tizes endogámia is működött a 30-as évek derekáig.

Tilos volt, tehát, egyik tizesbelinek a másiktól leányt hozni, a szomszéd faluból nőszülni, noha sem nemzetiségi, sem vallási eltérés nem merült fel... E törvény ellen vétő legények maglakoltak, fizettek tettükért; kicsúfolták, meggyalázták őket: pl. kivágták vagy megcsonkították a vőlegény kapujára ütött fenyőágot. A párválasztás hiedelemhátterének ismeretében (bővebben *Az én első tisztességes napom* c. monográfiában) az eljárás távolról sem tekinthető ártatlan gesztusnak. Miképpen a szóbeli megrovás sem. Mert ezeket a legényeket keményen, épp büszkeségüket szándékosan sebző céllal megszólták: „Hitvány volt, aki leányt nem kapott a faluban”; „Az ördögért pokolba ment, mikor út is van”; „Az olyan legényt nem nézték jó szemmel”; „Gyáva legény volt, aki falujában nem kapott”.

A faluból való nősilés elvéhez ma is ragaszkodnak, „Az ember mégis jobban tudja, ki fia, borja” alapon, de amilyen mértékben az utóbbi évek gazdasági-társadalmi átalakulásai a falu közéletére, de méginkább közhangulatára kihatottak, úgy az exogámia – mint jelenség – gondolatával is egyre inkább megbarátkozik a falu közvéleménye.

Az exogámia jelenségének alakulását 1945-től 1980-ig terjedő időszakban vizsgáltam. A 35 év-folyása alatt 291 menyecskét hoztak „idegenből”, ami nem nagy szám, ha figyelembe vesszük, hogy a vizsgált időszakban általában 90–100 esküvő is volt évente. De arra fel lehet figyelni, hogy ennek csaknem ¼-ét – 72-t – több mint 100 km-ről hozták, noha Szentdomokos környéke, de az egész Felcsík sűrűn lakott térség. Ennek ellenére tehát, a 72 menyecske, szentdomokosi szóhasználat szerint „100 lejes feleség” többnyire a Bákó-megyei Gírlény (Gárleni) és Lészped (Leszezi) falvakból került a faluba. Néhány leányt hoztak még a szintén Bákó-megyei Magyarbékásról, Gyimesbükkről, Forrófalváról, Balcani-ról, Itești-ről, Hemeiuși-ról. A folyamat 1968-ban indult és az adataim szerint Csatlós Lajos (szentdomokosi) és Zsitár Veronika (gírlényi) volt az úttörő.

A „száz lejes feleség” fogalom a Bákó-megyei leányoknak a faluba hozatalához kötődik, és társadalmi háttere van. Adatközlőim így értelmezik: „*Kollektivista legény nehezen kap leányt a faluban. A leányok nálunk erősen ki vannak lendülve az iparba. S azokhoz a legényekhez, kiknek most má semmi mesterségük, se semmi, csak a lovakkal járnak, biza nem mennek el. S így a kollektivista legények megüldösdnek. A legény el kell menjen valahová, hogy párt keressen. Így mennek el immá vagy tíz éve a Gyimesekbe s Bákóba*”. „*A kollektivista legények s azok, amelyikeknek valamilyen hiányosságuk van (ti. testi fogyatékoság), mind Bákóba szorulnak.*”

Adatközlőim elbeszélése alapján a folyamat a következőképpen indult és zajlik (kisebb-nagyobb eltérésekkel): Zsitár Veronika, „az első fecske” a szomszédos Balánbányára (akkor közigazgatásilag Szentdomokoshoz tartozott) járt látogatóba. Ott ismerkedett meg jövőendő férjével. Végeleges kitelepedésekor több falujabeli leány címét is elhozta magával. A találomra kiválasztott címekre az érdekelt domokosi legények „pár hívó sort” (levélkét), saját fényképüket és 100 lej vonat költséget küldtek. És a leányok jöttek. Nem tudnak olyan esetről, hogy a 100 lej odaveszett volna. „Van eset, a legény maga utazik be, keresztapjával, vagy más férfirokonnal feleséget keresni”, de az így hozottakat is „száz lejesek”-nek nevezik. „A kollektívába mind inkább ezek az idős legények, olyan lemaradott legények vannak. S azok úgy esszetartanak, s attól, amelyik, má előre hozott asszonyt, attól érdeklődnek, s az mind örökké szerzi, mert az szerzett ide majdnem mindegyiknek”; „Száz lejért hoztak ide egy fehérnépet, az útiköltséget kellett csak megfizetni”; „Volt olyan, hogy elment, s kettőt is hozott, amelyik kell. S mind elkelték. Van vagy 20–30 ilyen bákói”; „Most má közvetítőt küldnek, csak azután menyen a legény személyesen”; „A legény elmenyen egy férfival, s valaki eligazítsa, hogy ott es van egy, s ott es van egy. Elmennek oda, s megnézik, mint egy állatot, s megmondják, hogy mit keresnek. Ha nem es hozzák először el, de azután elmenyen a legény, s elhozza, amelyiket választotta”; „Azoknak a leányoknak nem számít, hogy ezek vénlegények”; „Azok nem törődnek, örvendnek hogy elkelnek. Ott ejsze nincs úgy legény, vagy nem tudom, hogy azét-e, hogy hát hallják, hogy itt Szentdomokoson pénz lehet keresni, de hát sokan vannak mán.”

A gazdasági helyzetváltozás tehát más, eddig ismeretlen társadalmi kategóriát hozott létre a házasságra érett legények közösségében: „a lemaradt, üdős, hátramaradt kollektivista legény” kategóriát, ami más értékrendet alakított ki a párválasztásban is, esetünkben igen sok férfiember hátrányára. A helyzet kényszerítő hatására figyelmeztetek, nem 1–2 esetről van szó, hisz Szentdomokos 7000 lélekszámú falu – a közösség feladta évszázados értékrendjét. Az endogámiához foggal és körömmel ragaszkodó falu a 60-as évektől elfogadja a leány behozatalnak ezt a módját, noha a „100 lejes” pejo-

ratív jelzővel illeti, vagy egyszerűen csak jelzi minden hátsó szándék vagy gondolat nélkül a máságot. Megítélésükben majd minden szempont mérlegre kerül. Ma már azt tartják róluk, hogy „ügyes fehérnépek, csak egy kicsit gyengébbek (ti. a háztartásban, ahogyan itt végzik, ahhoz képest kevésbé jártasak, megjelenésük szerény, igénytelenebb, félénkebbek, tartózkodóbbak), de a kollektívbe a férjükkel jól dolgoznak. Bírják a munkát s szorgalmasak. Amilyenek a férjeik, azok a bákói fehérnépek es olyanok vannak. Egymást megérik. Amilyen a zsák, a folt es van olyan.”; „Nem járnak külön, beléolvadtak a faluba, úgy jönnek s mennek itt”; „A domokosiak befogadták, mert szerények. Régen a domokosi lenézte az idegent, mégha szomszéd faluból is jött. Idő kellett, míg megszoktuk. Most úgy vagyunk, ha ma jött, holnap má jöhet velünk társaságba”; „Perneformot nem igen hoznak, met ott nincs”; „Hozományt hoz, amelyik hoz, s a másik itt ötözik fel a bótba, amit kapnak. Bútort vesznek nekik, methát ugye azok a legények szégyellik, hogy nem innet kértek, s onnat nem hoz semmit, hát bútort veszen neki, s amelyiknek olyan anyja van, sző neki csergét, ágyterítőt s párnát ad hogyhát ne váljék ki, hogy nem innet a faluból vett a fia leányt”. „Ügyesek, akármilyenek, de egy sem menyen haza. Itt úgy megragadtak, úgy felőtöztek... Pénzt szereznek az uraik, s vesznek, ami kell. Egy kicsi semmibe idejöttek, s úgy fel vannak ötözve, mint mi. Egy sem menyen vissza, met ott semmi sincs. A legények mennek, s amilyen ő, úgy hozják. Még kettőt es hoz egy. A másikat itt eladják. Tavaly Kodáj eccerre kettőt hozott. Egyik itt maradt neki, s a másikat kivitte (ti. egy másik tizesbe) a testvéreinek. Jönnek ott ingyen is, bár egy annyit se hoz, egy hónaj pakkot. A csángók inkább hoznak valamit: párnát s lepedőt s egyik-másikat.”

Korábban azt mondtam, a falu feladta értékrendjét és utat nyitott az exogámiának. De vajon feladta-e értékrendjének minden elemét? Mi lehetett az az érték, az a szempont, ami „sorompó emelésre” készítette a szigorúan vigyázó „vámtisztet”, a közvéleményt? Az „importőr” mire érezhetett rá, hogy „átcsúszson a vámvizsgálaton” és utána pedig a hozott női személy „szentdomokosi állampolgárságot” kapjon, ő maga pedig a közítélet „hatósága” által ne háborgattassék?

A sokrétű kérdésre a válasz meglepően egyszerű és tömör: „Azok fehérnépek bákóiak, de magyarok s katolikusok. Jó ügyesen beszélgetnek (ti. magyarul), jó dolgozók, mindenkinek 3–4–5 gyermeke van; jól rendezik.” Aki történetesen olvasta a Korunk 1982-es Évkönyvben A *párválasztás kritériumrendszere Csíkszentdomokoson* c. tanulmányomat, vagy *Az én első tisztességes napom* monográfia ide illő fejezetét, tökéletesen megértheti a fenti válasz mélységét és súlyát. A falu feladta az endogámiát, mert a kényszerhelyzet ellenére sem veszélyeztette létét, a földbirtok osztódás veszélye megszűnt a kollektivizálással, de nem adta fel azokat a tényezőket, amelyek fennmaradását, nehéz helyzete ellenére is biztosították: nemzetiség, vallás, szorgalom, munkabírási, dologszeretet, gyermekszeretet.

Ugyan még feladott valamit a falu, ami szintén nem mellékes szempont, de az adott társadalmi helyzet kényszerében az átmeneti kezelésre orvoslást hozott. A házastársak közötti hagyomány-szabályozta korkülönbségről van szó, illetve a házasságra érés optimális idejéről. Ez pedig Szentdomokoson 2–3 év, illetve 18–20 év a leányok, 20–23 év a legények esetében. Ezzel szemben a Bákó megyéből nősülő legények átlag életkora (a vizsgált időszakban) 34 év, a „100 lejes” csángómagyar menyecskéké pedig 25 év.

Átmeneti kezelést említettem az előbb. És mint az lenni szokott, ez a mód most is megbosszulta magát. A tárgyalt férfikategória és a velük házasságban élő „100 lejes feleségek” sorsának alakulására vonatkozóan sajnos nem rendelkezem a vizsgált időszakhoz mérhető adatfelvétellel, mivel a párválasztás, házassodás kutatásával 1983-ban leálltam. Ennek ellenére tudom, noha az arányokat nem bizonyíthatom, hogy ezekben a családokban az átlagosnál több a viszály, a tragikus kimenetelű csa-

láfelbomlás. Eltekintve a közvélemény általánosító hajlamától, a „100 lejes feleségek”-ről 20 év után másabb az ítélet. Elsősorban erkölcsi vonatkozásban: „elrészegesedtek, elkurvultak, elhagyták a férjeiket” stb. Sőt néhány olyan esetet is mondanak, hogy egyik-másik férj miattuk lett öngyilkos.

A jelenség értelmezése tömören ez: a házasságkötéskor fennálló 10 évnyi korkülönbség a 20 év alatt, bioszexuális szempontból megkétszereződött, a férfiak abszolút hátrányára. Más okokra a jelen árnyalt ismerete nélkül tudományetikai szempontból sem térhetek ki.

Egy székelly-magyar falu, egy adott férfirétegének társadalmilag determinált sorsa sorsalakító tényezővé vált nem is kevés csángómagyar leány életében. A két emberkategória összeházasodása pedig valamennyiük életében új sorshelyzetet alakított ki.

Én nem tudom, hogy a társadalomfilozófia ma hogyan ítéli meg a véletlent. Azt tudom, hogy a dialektika számol vele. A „100 lejes feleség” jelenség az exogámia valóban különös esete. A véletlen indította el, de folytatója, hordozója, úgy is mondhatnám, „energiahordozója” a rokon sorshelyzet, az egymásra utaltság felismerése volt.

A jelenség többszörösen továbbgondozásra készítő, és nemcsak a néprajztudomány számára.

A demográfia szemszögéből a „100 lejes feleségek” elindulásának pozitívumát abban látom, hogy megoldást hozott olyan férfi és nő egyedek számára, akiknek a családalapítás, utódlás a hagyományos értékrend szerint, az adott közösségeken belül, kilátástalanná vált. Továbbá az is, hogy a 72 csángómagyar, bár többről is beszélhetünk, a magyarság számára nem vészett el, ellenkezőleg számbeli gyarapodását szolgálta.

Érdekes és érdemes volna megvizsgálni, az utódok alapján, egy ilyenfajta magyar–magyar házasság antropológiai, genetikai következményeit.

Társadalomlélektani szempontból viszont megfogalmazható az is, hogy a pozitív természetű demográfiai kifejelet ellenére az élettérváltozás, noha nyelvi, nemzetiségi vonatkozásban az elmozduló számára vonzó, a kis távolság ellenére sem történik megrázkódtatások, személyi sérülések nélkül. A hagyományos civilizáció- és kultúraszint különbség, egy nyelvi közösségen belül is súrlódásokat szül az együttélés során.

A történészek számára pedig elgondolkasztó lehet az a fajta affinitás, amely a véletlen bekövetkezése után kialakította és működtette a párkeresés eme ritka intézményét. Bebizonyított tény, hogy a különös sorshelyzetbe kerülő emberek nemzetiségi és vallási affinitás alapján vonzódnak egymáshoz. Bár elvonatkoztatott érv, szerintem a „100 lejes feleségek” esete, illetve ténye is ellne mond ama román, inkább ideológiai, politikai, mint történeti erőlködésnek, mely mind azt bizonygatja, hogy a moldvai csángók (erőszakosan) elmagyarosított románok.

## Irodalom

Balázs Lajos: 1982 A párválasztás kritériumrendszere Csíkszentdomokoson. *Korunk* Evkönyv. Kolozsvár. 147–160.

1994 *A párválasztás kritériumrendszere*. In: *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson*. Monográfia. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest. 20–45.

„Mint a gomba, ide benőttek...”

Moldvai csángók vendégmunkája Magyarországon

Dolgozatomban a moldvai csángók Magyarországra irányuló vendégmunkáját vizsgálom, kitérve a vendégmunka alapvető okaira, illetve konkrét működésére. Adataimat egy konkrét eset tanulmányozásából nyertem: Szeged közelében bukkantam egy olyan községre, ahol tömegesen találtam moldvai csángókat vendégmunkásként dolgozni.<sup>1</sup> Kíváncsi voltam arra is, hogy milyen mértékben befolyásolja kultúrájukat, identitásukat a vendégmunka gyakorlata. Annyiban egyszerűsödött dolgom, hogy a befogadó közösség az utóbbi években szinte kizárólagosan csak csángó munkaerőt alkalmaz – másrészt az is kiderült, hogy ez a munkaerő egyetlen kibocsátó közösség tagjaiból verbuválódik.

A jelenség értelmezését megnehezíti, hogy nem létezik csángók vendégmunkáját feltáró munka<sup>2</sup> és az is, hogy mivel teljesen illegális munkavállalásról van szó, semmilyen adatunk nincs arról, hogy makroszinten milyen méretei vannak a moldvai csángók vendégmunkájának.

Míndezek ellenére a moldvai falvakban végzett terepmunka alapján arra a meggyőződésre jutottam, hogy általánosnak mondható a vendégmunka gyakorlásának modellje – egy olyan ismert lehetőség, melynek kialakult sémái és eljárási gyakorlata van a csángó közösségekben.

Tehát értelmezésemben kénytelen vagyok felhasználni a jelenségre vonatkozó általános moldvai tapasztalataimat, hiszen csak így helyezhető el egy szélesebb trendbe az általam értelmezett konkrét eset. További segítséget kaphattam abból az átfogó munkából, mely a székelyek kilépési gyakorlatát vizsgálja, ennek elméleti jellegű fejezeteiből (Bodó 1996) és az általános identitás-szakirodalomból (Pataki 1987; Barth, F. írásai stb.).

\*

Az 1989-es változás után a moldvai katolikusok körében is megnyílt a lehetőség a külföldi vendégmunkára. Ennek gyakorlata néhány vállalkozó szellemű fiatal ideiglenes külföldi munkavállalásával kezdődött. A csángók számára ez nem precedens nélküli gyakorlat, az ideiglenes migrációs törekvések ismertek, a kollektivizálás<sup>3</sup> utáni időkben amellet, hogy az urbánus környezet szívó ereje egy erőteljes migrációt indított el a városok, ipartelepek irányába, létezett egy, a Székelyföld felé irányuló mezőgazdasági munkát végző, jellegzetesen vendégmunkás migráció is. Tehát a munkavállalás modellje nem valami gyökeresen új jelenség. 1990 után változott a befogadó közösség: elsősorban Magyarország és Izrael felé irányult a kilépés. Továbbra is megmaradt a Székelyföldet szezonidőben kiszolgáló vendégmunka (főleg a betakarítás munkafázisaiban segítenek be).

A vendégmunka arányait ilyen szinten megközelítőleg se állapíthatjuk meg.

A csángók magyarországi vendégmunkás gyakorlatát jellege szerint két csoportba sorolhatjuk: az egyik főleg városok felé irányuló, különböző építkezéseken dolgozó vendégmunkás gyakorlat<sup>4</sup>, míg a

másik a falvakban mezőgazdasági (főleg kertészeti) munkát végző fiatalok csoportja. Az előző változat több keresettel jár, de rövidebb idejű és rendkívül kockázatos<sup>5</sup> „feketemunka”, míg a mezőgazdasági munkát végző fiatalok kevesebb bérért dolgoznak, de nagyobb biztonságban. Ez utóbbi kategórián belül is léteznek eltérő gyakorlatok. Az általam is vizsgált esetben, de általában a földiás jellegű gazdálkodásban a leghosszabb az idejű. Februártól novemberig tartó termelés folyik, és mindvégig szükségük van a gazdáknak az olcsó „román” munkaerőre. Ez az eset talán a legemberségesebb munkaadó-munkavállaló viszonyhoz vezet. Ezzel szemben, akárcsak Székelyföldön, Magyarország bizonyos részein is a mezőgazdasági csúcsidény idejére idegen munkaerőt várnak, mely segítségével a betakarítási munkákat végzik.<sup>6</sup>

A vendégmunkások munkahelyválasztása is része a modellnek, mert nem a potenciális gazdasági lehetőségek, a száraz kereslet-kínálat irányítja, hanem elsősorban kulturálisan előírt modell szerint történik: igyekeznek a kitaposott ösvényt követni. Ez azt jelenti, hogy a cselekvést elindító ok a moldvaiak esetében elődegesen gazdasági jellegű, de kulturális gesztusnak mondható a kilépés adott formájának a megválasztása, illetve az egész folyamat lezajlásának módozata. Így a továbbiakban megpróbálom felvázolni a jelenségsort elindító gazdasági jellegű tényeket, illetve bemutatom az általam vizsgált konkrét esetet, majd kísérletet teszek a folyamatot meghatározó kulturális pattern leírására és elemzésére.

## Gazdasági vonatkozások

A migrációs jelenségekben szétbogozhatatlanul összefonódnak a gazdasági, szociális, kulturális és identitásbeli mozzanatok. Mégis megkísérlem a gazdasági jellegű elemeket kihámozni ebből a bonyolult képletből, és bemutatom az általam vizsgált konkrét esetet.

### Moldvából nézve

A kibocsátó közösségként kutatót Gajdár<sup>7</sup> falura különösen érvényes, hogy igen erőteljes pénzhány alakult ki. Ennek fő okát a moldvai csángók körében zajló akkulturációs folyamatban kell keresnünk. Az eddig önállósra berendezkedett kis falu igénye, anyagi, tárgyi kultúrája fokozatos kicserélődése következtében ki van szolgáltatva a falun kívüli világnak, hisz olyan új igényei születtek, melyek lokális megoldásokkal nem elégíthetők ki. Gondolok itt főleg a beépített környezet alakításának új trendjére, de a reprezentatív és státusszimbólumot jelentő modernizációs termékek beszerzésének igényére, valamint a státuszfogyasztás egyre pénzigényesebb mozzanataira: konkrétan az építkezéskultúra átalakulására, a berendezések kicserélődésére, olyan státuszfogyasztásra, mely a fogyasztói társadalom jeleit viseli magán (pl. kávézás és ennek felszerelése, de ilyenek a nyugati személygépkocsik is stb.).

Miközben ez az igény egyre erősebb, pénzforrásaik csökkennek. Az ipari munkát végzők most munkanélküliek, megszűnt a város és falu közti rendszeres ingázás. Mezőgazdasági jellegű munkából nem jutnak pénzhez, mivel a földek rossz minőségűek<sup>8</sup> és a túlnépesedés miatt a faluban kicsi az egy főre eső földterület<sup>9</sup>. Így valamilyen járható utat kellett keresniük, hogy pénzhez jussanak. Erre alakult ki a fluktuáló kilépési gyakorlat egész modellje. Azért is gondolhattam, hogy kulturális modelltől van szó, mivel a pénzhány kielégítésére nem ez volt az egyetlen járható út. Számtalan más lehetőség is létezik, de ezeknek nem alakult ki és ma sincs bevett, kulturálisan szabályozott eljárási modellje (mint ahogy a vendégmunkának kialakult ez az eljárási modellje).<sup>10</sup>

Úgy gondolom, hogy a vendégmunka kialakulása és mérete is jelzi a pénz értékének növekedését a csángók körében. A fentiek kimondottan az értékváltozás következtében megjelenő pénzhányra vonatkoznak. Mindez nem feltétlenül azonos a Moldvában közismerten meglévő szegénységgel – némely esetben nyomorral –, melyek kétségkívül összefüggésben vannak a pénz használatával és értékével is. Ha ez az értékváltás nem következik be, akkor valószínűleg a vendégmunka se alakult volna ki, hiszen ez kimondottan egy pénzszerzésre irányuló gyakorlat. A hagyományos gazdálkodási eljárások más úton biztosították a megélhetést a falubeliek számára. A pénzt, mint gazdasági eljárást, ritkán használták. Sokkal inkább önálló gazdálkodásra voltak berendezkedve, nem szorultak a falun kívüli világ termékeire, nem kapcsolódtak be ilyen intenzíven, annak gazdasági rendszerébe.<sup>11</sup>

## Magyarországról nézve

Az illegális munkavállalás módszere a következő: a csángók turistaútlevele tesznek szert, mely egy hónapos kinttartózkodásra jogosítja fel őket. Ha a 30 nap eltelik, akkor haza kell jönniük egy rövid időre. Számukra ez legtöbbször aradi vagy nagyváradi néhány órás „kirándulást” jelent. Ritkának mondható eset a munkavállalási engedély megszerzése.

A magyar állam „védekezése” az állampolitika szempontjából normálisnak mondható, hiszen az illegális munkavállalók az állam adóbevételét csökkentik. Lehetséges az országból való két vagy több éves kitiltás, továbbá a gazdának/munkaadónak kirótt pénzbüntetés, és még mindig esedékes a fizikai bántalmazás is.<sup>12</sup>

A magyar munkaadók elsődleges szempontja a munkaerő megválasztásában gazdasági jellegű, ezt követi a megbízhatóság, a kommunikálás lehetősége és az etnikum (a vele járó sztereotip megítélésekkel együtt).

A gajdári csángók szinte kizárólag egy község irányába migrálnak.<sup>13</sup> Csólyospálos<sup>14</sup> szerkezetileg tanyás halmaztelepülés, amely csak 1945 után alakított ki egy összefüggő falumagvat. A csángók vendégmunkájával közvetlen kapcsolatban áll a község gazdálkodási gyakorlata. Erről a gyakorlatról átfogó néprajzi munka még nem született. Lényege, hogy intenzív zöldségtermesztésre állt rá a község. „...Fóliasátrakat építettek, a sátrakba fűtésre alkalmas eszközöket építettek. Megjelent egy új technológia, a tápkockázás. Ezzel a tenyészidőt meg lehetett hosszabbítani, és nagyobb terméseredményt lehet elérni. (...) Ma már sok család megélhetését az intenzív fóliakertészetre alapozza.” (Fodor 1995. 288.). A Fodor Ferenc által említett tápkockázás, de az egész technológia ilyen méretekben történő művelése szinte lehetetlen besegítő munkaerő nélkül.<sup>15</sup> Helyi munkaerőt csak nagyon ritka esetben alkalmaznak, nyilván, mert ez drágább.<sup>16</sup>

„Így fordultak meg a falu tanyáin a szomszédos orosz kaszárnya katonáitól, az átmenetileg Magyarországon tartózkodó NDK-sokon át az erdélyiekig, majd a moldvai csángókig minden státusú és rendű munkások.” (Ozsváth 1996.) A felsoroláshoz hozzátehetjük még az ortodox románokat valamint a Maros megyei cigányokat is. Ezek a munkások lényegében ugyanazt a kiegészítő jellegű, szakmai tudást nem igénylő munkát végezték, és végzik ma is. A magyar állam ellenőrzése ide is kiterjedt. Szinte évente volt egy-két razzia, mely kommandós csapatokat használó rajtaütéses ellenőrzést jelentett. Az ilyenkor kiutasított csángók gyakorlata az, hogy néhány napon belül új útlevelet csináltatnak és ismét visszatérnek régi gazdájukhoz. Tehát állami szinten valóban nehezen kezelhető jelenségről van szó.

Községünkben a csángók a legutolsó munkaerőhullámot képviselik.<sup>17</sup> Az első moldvai munkás 1993-ban került ide, majd később ő elhozta barátait, rokonait, és így rövid időn belül annyian jutottak ki, hogy ma már belsőleg szabályozott módon kielégítik a gazdák munkaerő-keresletét. Ozsváth

adatai szerint 1995-ben 25-30 csángó fiatal dolgozott itt. Ezek életkora 16-30 év közt mozgott. 1998 áprilisában<sup>18</sup> a faluban 52 csángó fiatal dolgozott, kiknek életkora 17 és 30 év közti.<sup>19</sup> Ez a migráció még mindig növekvő tendenciákat mutat. Eddig csak a házasság előtt álló fiatal fiúk gyakorlata volt, ma már fiatal lányok is mennek (kik a „zesztrájuk”<sup>20</sup> anyagi alapjait szeretnék ily módon megteremteni, hisz ma már a moldvai falvakban ennek előteremtése rendkívül pénzigényes), de a frissen összeházasodottak is vállalnak munkát, kik rendszerint még mindig építkeznek, vagy más anyagi javak megszerzéséért dolgoznak.<sup>21</sup>

Az általánosan bevett eljárás a munkaadók részéről a következő: a csángókat a gazdák általában saját tanyájukon szállásolják el, és kapnak napi kosztot is. Tehát fizetésüket (1000 Ft. naponta) egészen megőrizhetik, elvileg nem kell pénzt költeniük semmire. Így havonta 25–30 000 Ft.<sup>22</sup> az átlagkeresetük.

Tehát a mindkét részről tapasztalható felszínes/látszólagos megelégedés e fent leírt gazdasági mérleg egyensúlyán alapszik: kielégítődött a kereslet-kínálat oly módon, hogy kialakulhatott egy jól körvonalazódott gazdasági rendszer.

Azonban meggyőződésem, hogy ez csak a felszínt érintő gazdasági tényezők által fenntartott (kényszer)helyzet. Ha a kibocsátó közösség felé irányuló hatásra vagyunk kíváncsiak, akkor a mélyebb kulturális, identitásbeli mozzanatokot kell megvizsgálunk, melyek a gazdasági tényezőkön túl (mely pusztán a rendszer első mozgató elemét képezi) több kulcsfontosságú mozzanatot rejtnek magukba.

## Identitás

A gazdasági kiindulóponton túl kíváncsi voltam arra is, hogy melyek azok a jellegzetes identitásbeli mozzanatok, melyek aktivizálódnak a vendégmunka során. E kapcsán értelmezem a már kialakult kulturális modellt, mely meghatározza a kilépési gyakorlatot és véleményem szerint ugyanezen kontextusban értelmezhetőek a kibocsátó közegre gyakorolt hatások is.

Az identitás megnyilvánulása mindig környezetfüggő és alkotóelemeinek hierarchiája is változhat a helyzet függvényében. Felszínesen zárójelbe lehet tenni a saját identitást és elfogadni valami külső elvárás vagy aszimmetrikus szituáció által megkövetelt új maszkot. A csángók körében ez a maszköltés már egy begyakorolt kulturális pattern – egy olyan természetes védekezési mechanizmus, mellyel a velük interakcióba kerülő más, rendszerint az aszimmetria magasabbik oldalán álló idegen identitással szemben védekeznek.

Talán az első erős identitásukat aktivizáló hatás akkor éri őket, mikor megérkezésükkel egyszerre a bemutatkozás pillanatánál új nevet kapnak. Munkaadók és a már régebben ott dolgozók a román neveket magyarosítják és ez lesz kinttartózkodásuk idején a megszólítás alapja.<sup>23</sup>

Konkrét esetünkben az aszimmetria annak következménye, hogy az interakcióba kerülő csángó munkás és munkaadója azon túl, hogy az „úr-szolga” viszonyban állnak, merően más hierarchia szerint felépült identitás komponenseket tudnak magukénak. Semmiképpen se fogadható el az az álláspont, mely szerint a magyarországiak és a csángók csoportidentitása azért volna kompatibilis, mert lényegében ugyanannak a kultúrának a képviselői. Ha a csoportidentitás alatt nemzetiségi identitást értünk, akkor ez valóban nagyon erőteljesen más, hiszen az eddigi tapasztalat azt mutatja, hogy addig, míg a munkaadók számára ez egy rendkívül fontos, gyakran aktivizált komponens, addig a csángók önazonosságának ez (mint a kulturális séma, az identitás eleme) nem releváns része. Így a gazdák közeledésének egyik módja (mely a nemzetiségre apellál) csak látszólag vezet ered-



ményhez, a maszk szintjéig juthat el. A csángókban nem vált ki ellenérzést, szimpátiát, egyszerűen közömbös és érdektelen. Identitásuknak ez a komponense még új, nem honosodott meg körükben ennek a kulturális sémája se.

A csoportidentitás másik alkotója a nyelvi identitás. A fiatalok nagy részének a magyar nyelv idegen nyelvként tételeződik. Olyan nyelv, melyet nagyon sokszor csak értettek az elején, de beszélni csak ott tanultak meg.<sup>24</sup> Egymás közt a román nyelvet használják, melyhez az otthon, az ismert kommunikáció kötődik. Ha kérdéseimet ezen a nyelven tettem fel, akkor sokkal jobban megnyíltak előttem. Ebből is látszik, hogy számukra inkább az otthon használt nyelvükhöz, a románhoz fűződik érzelmi kötődés.

A csángók vallási identitása otthoni közegben a legfontosabb komponensnek mondható. Bíró A. Zoltán tanulmányában a kilépést úgy határozza meg, „mint a közösségi természetű identitás átmeneti felfüggesztését, a sajátnak érzett/tudott világ átmeneti jellegű zárójelbe tételét” (Bodó 1996. 128.). Ha ezt a megállapítást a mi esetünk vallási identitására vetítjük, akkor azt látjuk, hogy a felszínen valóban felfüggesztődik a vallási identitás, hiszen nem járnak templomba. Azonban ez a tény nem a vallási, hanem inkább a nyelvi identitás körébe utalható: azt hiszik, hogy nem értenék meg a misét, hiszen az más nyelven van – idegennek éreznék a misét/gyónást. Ezzel szemben viszont valóban gyakran mondják magukat „kátoliknak” (katolikusnak), ha nemzetiségüket kérdezik. Ez is könnyen érthető, hiszen a kérdést úgy értelmezik, mint „mutass rá közösséged lényegére!” jellegű felszólítást, ami éppen az interakcióból következik, mivel érzik, hogy a gazdának ez egy fontos kiindulópont. A későbbiekben gyakran megtanulják az elvárt választ.

A gazdák gyakran apellálnak történelmi tudatukra is; magyarazzák a magyarság történetének főbb mozzanatait és gyakran szidják a románokat, felelmegetik a „történelmi sérelmeket”. Emellett ráadásul mindenkit románnak szólítanak, aki Romániából jött, a csángó etnoním ritkán használatos körükben az általuk dolgoztatottak megnevezésére.<sup>25</sup> Így a történelmi tudat szintjén egy teljesen más jellegűnek tűnő kultúra bontakozik ki a csángók előtt. Számukra soha nem hallott és nagy pátosszal emlegetett nevek, valamint érthetetlen<sup>26</sup> sérelmek halmaza, egy olyan történelem, mely csak a munkaadóiknak fontos.

Otthoni lokális társadalmukon belül is elkezdődött egyfajta rétegződés a vendégmunka következményeként: a faluban többre tartják azt, aki kint dolgozik, és anyagiakat szerez magának, de azért létezik egy olyan réteg is, mely otthon marad. E kettő közt megjelenhet egy feszültség,<sup>27</sup> amely azonban csak ideiglenes, a vendégmunka megszűnte után fokozatosan megszűnik.

Tehát, ha identitásukat a vendégmunka felől közelítjük meg, mutatkozik a munkaadók és vendégmunkások közt, valamint a gajdáriak közt is egyfajta távolság már az identitás mozzanataiban. Ennek következménye érezhetően kihat a kinttartózkodás kulturális sémáira, a viszonyrendszerekre és a hatásokra.

## A kialakult modell<sup>28</sup>

A csángók részéről az idegen világ aktív elemeivel szemben tanúsított távolságtartó magatartás az egyik legfeltűnőbb jelensége a távolság. Megpróbálják minimálisra csökkenteni a *face to face* jellegű konfrontációt. Az ilyen helyzetek általában étkezés közben vagy a munkafázisok megbeszélése, a gazda utasításai által alakulnak ki. Ezek látszólag nagyon aszimmetrikus helyzetek. A gazdák részéről érezhető, hogy ők, mint munkaadók kikérik maguknak az interakciókban a magasabb pozíciót, míg a csángók ezt a situációt alárendelik a már említett határozott pénzszerzési szándékuknak,

illetve annak, hogy a nehezen feltérképezhető idegen világban igyekeznek konfliktusmentesen létezni. Ez abban is megnyilvánul, hogy közös szórakozásuk a szombat, de inkább vasárnap esti kocsmázásra redukálódik. Nagyon ritkán a szomszéd faluba mennek diszkóba, de ott főleg a rendőrségtől tartanak, és a magyar átlagállampolgároktól, kik – elmondásuk szerint – azért haragszanak, mert „a románok elveszik előlük a munkát”. Ilyenkor volt már példa rá, hogy „bűdös oláh” vagy ehhez hasonló kemény megbélyegzést kaptak. Ezért inkább a hétvégét is otthon töltik.

A csólyospálosi lokális társadalom befogadása is igen korlátozott. A gazdák is érzik, és éreztetik a másságot, melyet az esetek legnagyobb részében hátrányos körülményként nyugtáznak. Az ők szemszögükből a csángók csoportja rendkívül elmaradott,<sup>29</sup> ezért a munkafolyamatokban is gyakran igen aprólékos utasításokat adnak, nagyon kevés döntési teret hagyva nekik. Ha mégis valamennyire jelentkezne önállóságuk, akkor ezt rendkívül negatívan értékeleik.<sup>30</sup> Elképzelhetetlennek tartják, hogy a csángó fiúk közül néhányan beházasodhatnának ottani családokba. Szinte semmilyen kapcsolatuk nincs az ottani lányokkal. Mindezek distanciatermelő tényezők.

E feszültségeknek a feloldására született meg körükben a mára már körvonalazódott kulturális modell. Ennek számtalan elemével már otthon Gajdáron megismerkednek a vendégmunkára vállalkozók. Ez jól kimutatható a moldvai közösség időszakos fluktálást nem művelő tagjai közt is. Az ottan maradottak számára a fiatalok az ismeretlen, idegen világba mennek, melyről nem rendelkeznek átfogó képpel. Ezzel magyarázható az is, hogy nem tudják megnevezni a helységet, ahol társaik dolgoznak, pusztán annyit tudnak, hogy „valahol Ungárieba”<sup>31</sup>. Ezzel szemben viszont ismernek nagyon sok „túlélési technikát”, olyan már kitaposott ösvényeket, melyeken bár ők maguk soha nem jártak, de társaiktól hallották, átvették és befogadták, mint ismeretet az idegenről. Ez a tudásuk azonban labilis, érezhető, hogy nem tudnak semmit a befogadó világ struktúrájáról, pusztán néhány „ösvényt” ismernek. A tanulás azáltal jöhetett létre, hogy a migráló fiatalok hazatérésük után elmesélik az ottani tapasztalataikat (átbeszélés<sup>32</sup>), ez által pedig a közösség feldolgozza ezeket, így kialakul egy kilépési modell, megtanulhatóvá válik a vendégmunka eljárása. Ezzel magyarázható az is, hogy a Gajdárról vendégmunkára kijáró fiatalok legnagyobb része ugyanazt a befogadó közösséget választja, hiszen erre a közösségre alakult ki eljárási modell. Az összes többi lehetőség még az idegenség feltérképezetlen, kitaposatlan részéhez tartozik. Tehát a Csólyospálosra érkezők már előre tudják milyen utak járhatók ebben az idegen világban.

Még az otthoni feldolgozó, tanító jellegű átbeszélési gyakorlat előtt létezik a helyszíni átbeszélés. A fent leírt okokból nagyobb részt kommentár nélkül elfogadják a gazda óhaját, azonban igényük, hogy a maguk beosztása szerint végezhessek el az épp aktuális munkát. Az átbeszélési gyakorlat során a látszólagos aszimmetria megfordul és szimbolikus síkon „legyőzik” a lokális társadalom képviselőit. Gyakran mondtak el nekem olyan főleg román nyelvű értelmezéseket a helyiek cselekedeteiről, mely totális „félreértelmezése” volt a helyzetnek – a kulturális horizontok egymás közötti távolságának következménye. Ugyanezen szövegek által testesül meg szimbolikus győzelmük is: „nincs igazuk”, „gazemberek”, „kizsákmányolók” stb.

A közös értelmezési modell azonban még nem feltétlen jelenti a vendégmunkás kolónia zavartalan együttélését a kinttartózkodás idején. Ugyanis bonyolódik az identitásképlet az egyéni identitások sokszínű többletével. Maguk a gazdák is felfigyeltek arra, hogy a csángók közt létezik egy versengéssel jellemezhető, nekik furcsának tűnő információs torzítás, mely a gazdák milyenségére, a kereseti lehetőségekre vonatkozik. Ez által kialakult egy körforgás a vendégmunkások körében. A jobb jövő reményében viszonylag gyakran cserélnek gazdát. Természetesen mindez összefüggésben van azzal, hogy az

idegenben való „szereplés” az igazi súlyát az otthoni közösségben nyeri majd el: a saját közeg ítéli majd meg az egyes egyedeket, hogy mennyire sikerült megfelelniük a normáknak és elvárásoknak.

Ezért tesznek szert az otthoni presztízst kiváltó anyagiakra, illetve presztízstárgyakra is. Így egy négyes ellenőrzésnek, elvárásnak, előírásnak kell megfelelniük. A magyarországi részen ebből három nyilvánul meg: az állam, a gazdák és a (vendég)munkás társak restriktív előírásai; másrészt meg az otthoni szigorú társadalmi kontroll, mely egyrészt a tárgyas valóságból, de sokkal inkább az átbeszélés gyakorlata során értesül egy-egy egyed tettei, teljesítménye felől és ennek megfelelő lokális közösségi elbírálásban részesül. Jó példa erre a vendégmunkás kolónia legrégebb kint dolgozó tagja, ki oly módon vásárolt a vendégmunkások közül elsőnek személygépkocsit magának, hogy kölcsönt kért a gazdájától. Így ő nem várta ki, hogy pénze kigyűljön az autóra (pedig amíg adósságát törleszti, addig semmilyen gyakorlati funkciója sincs a gépkocsinak); megvásárolta ezt és ezáltal valóban elérte, hogy otthon, a faluban elindult az ő személyének és tetteinek pozitív értékelése, megjelölése. Ezzel ellenkező esetek azok, amikor a munkás már kint Magyarországon elkölti reprezentatív fogyasztásra minden keresetét. Az ilyen esetek megítélése természetesen negatív lesz. Bár az első eset a gyakoribb, mindkettőre tudtak mondani példát a gjadári közösségnek olyan tagjai is, kiknek a családjukban sincs senki, aki vendégmunkán lett volna.

Mindezek alapján érthető, hogy nem vált a modell részévé, nem alakult törekvéssé a letelepedési szándék, mint a székely vendégmunkások egy kis hányadánál.

## Hatás(talanság)

Elsősorban a csángó vendégmunkásokat és az őket kibocsátó közösséget érő hatásokat vizsgáltam. Arra a kérdésre kerestem a választ, hogy milyen mértékben és milyen területeken hat a csángók kultúrájára a vendégmunka gyakorlat.

Véleményem szerint a hatások is bizonyos modell szerint szelektálódnak. Létezik a gjadáriak tudatában is egy befogadói modell, mely egy adott időmetszetben csak bizonyos hatásokat enged hatásként érvényesülni, másokról meg nem vesz tudomást. Ez a befogadói modell elsősorban az otthoni lokális közösség tudatában él – ez határozza meg. Így megvalósul egy szűrő, mely akkor enged egy hatást érvényesülni, ha arra létezik befogadói modell, azaz valamilyen formában összeegyeztethető a gjadáriak kultúrájával. Ezért a radikálisan más, a nagyon különböző nem tud hatásként érvényesülni. Ez annyit jelent, hogy amennyiben a kilépési gyakorlat által érkező hatás a kibocsátó közeg implicit elvárásai szerint alakul, akkor az otthon feldolgozható, bekebelezhető.<sup>33</sup> Lényegében a fent leírt állandóan kezelt identitásproblémához jutunk: ha elég közelinek érzi magához azt, amivel találkozik és illeszteni tudja a saját magáról alkotott képbe, akkor ez érvényesülhet hatásként.

Szükségesnek tartom elhatárolni a felületi jelegű hatásokat a szerkezeti jellegűektől, ugyanis elég sok felületi hatás érvényesül, melyek azonban egyáltalán nem vonnak maguk után szerkezeti jellegű hatásokat. Felületi hatás alatt azokat a hatásokat értem, melyek a kultúra felszínén ideiglenesen megjelennek, de a mélyebb rétegeket nem érintik egyáltalán. Ezeket valamennyire adaptációs technikaként kell kezelnünk, hiszen a felszínen megpróbálnak megfelelni a magyarországi öltözködés-kultúra, beszédmód stb. normáinak. Másrészt érvényes rájuk az otthon megítélt „szereplés” hatásának a növelésére irányuló tendencia – az otthoni közegben való önmegmutatás, a siker szimbólumainak a felmutatása. Az ilyen hatásoknak legfontosabb ismérvük, hogy a munkások hazakerülése után fokozatosan lekopnak, megszűnnek hatni.

Az akkulturáció hatására az öltözködéskultúra terén a fiatalok közt már Moldova-szerte megtörtént a viselet cseréje. Így a vendégmunka kezdetén még erős státuszszimbólumot jelölő dárabokat vittek magukkal haza. Most is vásárolnak drága ruhadarabokat, de ezek már nem jellegük, hanem értékük által képviselnek presztizsértéket.

Ruhadarabokon és cipőn kívül más tárgyakat nem visznek haza magukkal, tehát nagyjából mentális szintű hatásokat kell keresnünk.

Szintén felületinek mondható az elsajátított nyelvi tudásuk legnagyobb része is, mivel otthoni környezetben ezt nem alkalmazzák, visszatérnek ahhoz a nyelvhez, azokhoz a nyelvhasználati szokásokhoz, melyek eddig is irányították beszélgetéseiket.

Ugyancsak a felületi hatások közé sorolhatjuk a munkájuk kapcsán megtanult gazdasági, kertészeti eljárásokat, technikákat. Ezek azért elsősorban felületiek, mert nem az egész munkafolyamatra, nem a mögötte álló szerkezeti jellegű tudásra vonatkoznak, hanem mozaikszerűen az egyes munkafázisokra. Az idegen világ által működtetett rendszernek csak kiszolgáló elemeivé válhatnak, nem tudnak közel férközni ahhoz a struktúrához/mentális képhez, mely ezt irányítja. Ennek két legfontosabb oka az, hogy a gazdák a fent leírt okok miatt nem „tanítják” őket, másrészt meg maguk nagyon távolinak, otthon alkalmazhatatlannak ítélik meg ezt a zöldségtermesztő intenzív gazdálkodást,<sup>34</sup> ezért hazatérve nem alkalmazzák a kiint szerzett tudást.

A gazdasági jellegű hatás mellett elvárásaim szerint a beépített környezetre kellett volna a legnagyobb hatással lennie a vendégmunkának. Itt is felborultak számításaim. Bár a megszerzett pénzt legnagyobb részt e téren fektetik be, az új ház, illetve berendezése, kialakítása hagyományosnak mondható struktúra szerint történik.<sup>35</sup> A konyha kialakítása, a szobák funkciói terén sem történt semmi változás. Úgyszintén még mindig nem honosodott meg a fürdőszoba se, melyet Csólyospáloson alkalmuk volt megismerni.

A lokális közösség szereprendszerének síkján sem észlelhető komolyabb hatás. Bár létezik egyfajta belső differenciálódás, melyről már volt szó, ez azonban nem annyira erős, hogy következtében a megszokottól eltérő új és tartós státuszok szülessenek; a lokális közösség kiemelt eseményeiben úgyszintén nem kapnak különleges társadalmi súlyt a vendégmunka hatásai.

A vendégmunka egyike azoknak a tényezőknek, melyek befolyásolják az utóbbi években Gajdaron a közösségnek az iskolához való viszonyát. Itt nyolc különálló osztály létezik. Az iskola igazgatójával folytatott beszélgetésből kiderült, hogy 1990 után egyetlen gyerek se ment sehová továbbtanulni. A szülők érvei közt az is szerepel, hogy a vendégmunka gyakorlata is megélhetést biztosít, ez pedig nem igényel a modell szerint szakmai tudást vagy egyáltalán iskolázottságot.

Fontos, hogy az identitás szintjén a kilépés tapasztalata azt segíti elő, hogy a nemzetiség, mint általános kategória meghonosodhasson körükben. Az otthoni és magyarországi tapasztalataikat összevetve egyre erősebben érzik, hogy a külső világnak, melytől egyre inkább függnek (legyen az román vagy magyar világ), fontos ez a szempont. A már megszerzett struktúrát azonban nagy valószínűséggel nem magyar tartalommal töltik fel, éppen abból a másságerzetből fakadóan, melyről már eddig is szóltam.<sup>36</sup> Bár ez az általánosabb, létezik olyan eset is, mikor a magyar kategóriatartalom felé irányul befolyásoltságuk.<sup>37</sup>

A hatásokat összegezve azt mondhatjuk, hogy viszonylag sok látványos felszíni hatás létezik, melyek azonban általában rövid életűek és nem fejtenek ki semmilyen észrevehető hatást a csángók kultúrájának mélyebb strukturális rétegeire. A vendégmunkás hazaérkezése után nem sok időre helyreáll a rend. Kilépését ő maga is, de környezete is ideiglenes szükséghelyzetként értelmezi, melyet a hagyományba való visszaállás, reintegráció követ.

## Jegyzetek

6. Itt kell köszönetet mondanom Fodor Ferencnek, aki felhívta a figyelmemet a jelenségre és segített a gyűjtésben.
7. Tudomásom szerint három leíró jellegű rövid tanulmány létezik (mindhárom kéziratban): Harangozó 1996; Ozsváth 1996; Konyecsnyi 1994.
8. Téesszesítés
9. Ilyen jellegű az Izrael felé irányuló vendégmunka is: ott a csángók szintén építkezési munkákon vesznek részt. Erről azonban egyelőre szinte semmit se lehet tudni, kutatása folyamatban van.
10. Budapesten, de más városokban is gyakori, hogy a munkaadók kihasználják a csángók törvényes és törvényen túli védtelenségét (mely azért alakult ki, mert az idegen világban nagyon rosszul tájékozódnak és rendkívül idegennek érzik magukat, a kultúrát pedig, amibe belecseppentek, radikálisan másnak).
11. Ennek jó példája Makó lehet, ahol hatalmas mennyiségű munkaerőre van szükség a hagyma betakarításakor. Ez azonban jóval rövidebb idejű, gyorsabb lejárátú vendégmunka-gyakorlat. Ilyen esetben a munkavállaló körülményei nagyon zordak, hiszen a befogadó közösség nem tud felkészülni az ilyen nagy számú vendégmunkás fogadására.
12. Bákó megyei székelyes csángó falu, hivatalos román nevén Coman.
13. Potenciálisan feljavítható és kihasználható volna a föld, ha alkalmaznák azt a módszert, amit a munkaadók alkalmaznak Magyarországon. Hogy miért nem teszik, erre visszatérek dolgozatom utolsó részében.
14. Az utóbbi 100-150 évben kb. hatszorosára növekedett a falu lélekszáma. Jerney 1840 körül 150 lakosra becsülte a falu lélekszám-nagyságát (Jerney 1845. 176.), ennél pontosabb a Lahovari-féle szótár adata: múlt század végén 155 lélek, 39 család élt Gajdáron (Lahovari 1901.). Mai adatok szerint az utóbbi években tovább nőtt a lakosság száma: az 1992-es népszámlálás szerint 930 katolikus lakosa van a falunak, 1993 decemberében 948 lakos (246 család) él itt (Gabor 1996. 75.), míg végül 1997-ben 986 lakosa (268 család) van Gajdárnak (Almanahul 1997.).
15. A mai kialakult modell leírását l. hátrább.
16. Ez nem jelenti azt, hogy nem volt semmilyen gazdasági kapcsolatuk a külvilággal, hanem inkább azon van a hangsúly, hogy a meglévő kapcsolatok centrumában nem a pénz állt, mint a gazdasági rendszer gerince. A pénz ilyen értékessé csak az utóbbi évtizedekben lett a moldvai falvakban.
17. Ez számomra is gondot jelentett a dolgozat megírásakor hiszen több napos „kémmunkám” eredményeként olyan adatok birtokába jutottam, amelyek felhasználhatóak lennének a csángók illetve munkaadók elleni „védekezésben”. Hogy a kellemetlenségeket elkerüljem, úgy döntöttem, hogy nem közlöm adatközlőim nevét és személyi adataikat.
18. Okaira a későbbiekben visszatérek.
19. A Duna–Tisza közti homokhátság dél–keleti részén, Szegedtől 35 kilométerre levő község. A puszták felosztásának századik évfordulójára elkészült itt is a falu monográfiája, mely bőven szolgál adatokkal a település történetéről, néprajzáról, gazdaságtörténetéről stb. (Fodor 1995.)
20. „Majdnemhogy nélkülük nem tudom elképzelni a gazdaságot. Annyira hozzászoktunk az elmúlt hat évben...” (munkaadó csólyospálosi gazda)
21. Az egész régióra jellemző jelenségről van szó, a dolgozó csángó „gyerekek” (ahogy a gazdák hívják őket) legalább 15 falut tudtak felsorolni, ahol az ő munkájukhoz hasonló munkát végeznek csángók. „Nézd, magyarral nem tudod ezt megcsinálni. Mert miért lesz munkanélküli? Mert szóval ott se feküdt úgy igazándiból, ahogy kellett volna, hanem hitványabb melós volt” (munkaadó csólyospálosi gazda)
22. Egy másik erőteljes vendégmunkás-hullám 1989 után a székelyföldről származó magyarok migrációja volt, mely napjainkra megszűnt.
23. Ekkor végeztem a csólyospálosi kutatást.
24. A gazdák szerint nyáron számuk elérheti a 150-170 főt is.
25. Kelengye. Ez ma már elsősorban gyári készítésű bútordarabokat és más háztartásbéli cikkeket jelent.
26. „Úgy se tudják mit csinálni otthon. Nincs pénz erőst. Akkor gyúnek itt mind a ketten, együtt dolgoznak, itt jobban gyűjtik a pénzt... Hát ha vannak ketten 60.000[Ft.] hónaponta. S osztán hazamennek” (vendégmunkás).
27. Ezt lejbe átszámolva kb. 1 millió lejes fizetés [125\$], melyet otthon valóban nehezen tudnának megszerezni.
28. „Ja, mi vagyunk a papok – mikor kijönnek ide, megmondjuk neki, hogy te ki vagy.”

29. „Hát mikor idegyűttem, akkor nem tudtam beszélni egyáltalán. Érteni értettem, de nem mindent! Csak tyúk, disznó...hallottam mamámat, mikor beszélt anyámmal (...) Lassan megtanultam... Három szót románul, négy szót magyarul. Keverék, csángó...” (vendégmunkás).
30. „Nincs egy románod holnapra? Úgy megszorultunk ezzel a munkával...” –mondják a gazdák, ha szeretnék egy másik gazdától elkérni egy napra a nála dolgozó vendégmunkást.
31. Vagy ha logikailag megértett, akkor érzelmileg közömbös: „Hát nekem akkor es mindegy, ha elveszik Erdélyt, visszaveszik. Nem es érdekel.” (vendégmunkás).
32. „Mikor hazamenünk, melik volt Magyarországon, annak van sok pénze. De nem tudják. Ők azt mondják, van sok pénze. Sokan hiszik, vagy nem hiszik, de sokat dolgozunk itt. Otthon vannak ilyenek, csavarognak. S aszondja, gyere adjál egy sört, mert te voltál ott, és van sok pénzed. Mikor azt mondom neki, te baszd meg, te otthon ültél s én dolgoztam, megsértődik, haragszik.” (vendégmunkás).
33. A *modell* alatt azt a kulturálisan szabályozott népi tudásanyagot értem, mely lehetővé teszi egy közösség tagjainak, hogy a már kitaposott úton járjanak, a kulturális idegenség valamennyire feloldódjon számukra még mielőtt konkrét tapasztalatuk lenne róla.
34. „Gajdáron a csángóknak más az étkezéskultúrájuk, egyáltalán a kultúrájuk. Minden-minden messze el van tőlünk maradva.” (csölyospálosi gazda).
35. „Itt vannak két évet, na most képzeld el, azt hiszik, hogy a spanyol viaszat ők találták fel. (...) Tudunk már magyarul kérni egy Borsodi sört meg egy Dreher, meg ki bírunk fizetni egy multifiltert... Előtte jó volt a Carpati is...[gyenge román cigaretta]. Szóval hát a kultúrájuk...” (csölyospálosi gazda).  
„Úgy mondanám, hogy mögötték a böcsületet, ezek a betörések [egy esetben két csángó fiú betört egy gazda lakásába], ezek a hozzáállások. Inkább úgy van, hogy azok a családok, kik régebb foglalkoznak velük, me külön nyelvezetük van.” (csölyospálosi gazda).
36. Magyarországon
37. Átbeszélési gyakorlat alatt azt a folyamatot értem, mely kizárólag folklór szinten, a szóbeliség által, saját kulturális horizontján értelmezi, eufemizálja a kulturális idegenséget (jelen esetben pl. a gazda utasításait, a gazda családját, viselkedését stb.).
38. Vö. Bodó 1996. 152.
39. A moldvaiak zöldségkultúráját l. Halász 1998. Ha összehasonlítjuk a két gyakorlatot, akkor látható, hogy ezek szerkezetükben is másak, nem csak a felhasznált technológia tekintetében.
40. Ezek újszerű házak, de mégse magyarországi hatás mutatható ki bennük, hanem sokkal inkább a csángó falvakra jellegzetes terjeszkedő román mintájú népi építkezés.
41. Hasonlóképpen alakult ez a tényező a Sepsiszentgyörgyre került csángók esetében is (l. Tánczos 1996).
42. „Én es sokszor gondoltam, minek tudok magyarul? Ha nem tudnék egy szót, akkor román lennék, de így ha tudok magyarul, csak van valami, hogy magyar vagyok, vagy apám, ki tudja, milyen öregapám vót magyar valami-kor (...) Én sokszor gondoltam ezt, csak nem tudom.” (Csölyospáloson dolgozó csángó fiú).

## Irodalom

- 1997 Almanahul „Presa Bună '97” (a római katolikus püspökség kiadványa), H.n.
- Barth, Fredric: 1969 *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Differences*. London
- 1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, VII. évf., I. sz. 3-25.
- Bodó Julianna (szerk.): 1996 *Elvándorlók? Vendégmunka és életforma a Székelyföldön*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja. Csíkszereda.
- Fodor Ferenc (szerk.): 1995 *Csölyospálos*. Tanulmányok Csölyospálos történetéből és népeletéről. (Csölyospálos község kiadása), H.n.
- Gabor Iosif, Pr.: 1996 *Dictionarul comunităților catolice din Moldova*. Bacău.
- Halász Péter: 1998 Adalékok a moldvai csángómagyarok zöldségkultúrájához. In: *A Makói Múzeum Füzetei* 90. Makó, 115-120.
- Hárangozó Imre: 1996 *Moldvai csángó fiatalok munkavállalásainak tapasztalatai Békés megyében* (Kézirat. Elhangzott a Csángó Sorskérdések II. Konferencián Illyefalván, 1996 január 13-án).
- Jerney János: 1851 Keleti utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett. 1844 és 1845. 1-II. kötet, Pesten.

- Konyecsnyi György: 1994 Csángó fiatalok Mezőberényben (Kézirat. Elhangzott a Csángó Sorskérdések I. Konferenciáján Újkígyóson, 1994 okt. 29-én).
- Lahovari, George Ioan (szerk.): 1901 Marele Dicționar a României I-V. București.
- Ozsváth Gábor: 1996 Gajdári vendégmunkások (újbéresek) a Kiskunságon – esettanulmány. (Kézirat. Elhangzott a Csángó Sorskérdések II. Konferenciáján Illyefalván, 1996 január 13-án)
- Pataki Ferenc: 1987 Identitás, személyiség, társadalom. Az identitáselmélet vitatott kérdései. Bp.
- Tánczos Vilmos: 1996 „Én román akarok lenni”. In: Keletnek megnyílt kapuja. Kolozsvár, 174-190.
- 1997 Hányan vannak a moldvai csángók? Magyar Kisebbség. 1-2 sz. 370-393.





## Moldvai csángók és magyar táncházások érintkezései

A magyar nyelvterületen a népi kultúrával foglalkozó egyének általában két intézmény keretei között tevékenykednek. Bár vannak átfedések: azaz vannak olyanok, akik mindkettőben aktívan részt vesznek, a tömegbázist tekintve elmondhatjuk, hogy ezek nem igen gyakoriak. Magyarán szólva: aki néprajzkutató (vagyis a népi kultúrát tudományos szempontból közelíti meg), az nem, vagy az esetek többségében nem táncházas. Aki viszont táncházas, azt a pozitivista anyag- illetve adatgyűjtésen kívül csak ritkán érdeklik a néprajztudomány eredményei. Bár e két irányzatnak, mint az logikus is volna, együtt kellene működni, a gyakorlatban külön utakon haladnak. A táncház, bár a népi hagyományokat életető, átörökítő intézménnyé kellett volna válnia, inkább egy népi *l'art pour l'art* jellegét öltötte, s egy társadalmi réteg, elsősorban a fiatal értelmiségiek szórakozóhelyévé vált. Nem célom minősíteni a táncházat, mint intézményt. Úgy gondolom, természetes, hogy mihelyt egy mozgalom intézményes keretek között kezd működni, attól fogva igyekszik saját hagyományait megfogalmazni, s azok átörökítése által az intézményt életetni. A táncház is, pár évtizednyi működése után immár saját hagyományait örökíti át az újabb generációknak. Talán ebben keresendő annak az oka, amiért gyakran naivnak, sőt nevetségesnek hat a táncházások illetve a népi „hagyományörző adatközlők” interakciója. Mindkét fél készen kapott (örökölt saját hagyományából) egy olyan képet, mely a másikat sokszor nem a valóságnak megfelelő módon ábrázolja. Azt is mondhatnánk, hogy mindkettő egy, a társadalmi által kezelt görbétükörben szemléli a másikat, s akként viszonyul hozzá, annak megfelelő módon viselkedik vele szemben.

Az itt jelzett problémakört igyekszem körülírni a továbbiakban, konkrét példákkal támasztva alá mondandómat. Egyrészt az egyre divatosabbá váló moldvai csángó táncházakról ismertetem néhány észrevételemet. Másrészt egy moldvai csángó lakodalom helybeli, illetve idegen, táncházas vendégeinek egymáshoz való viszonyulását szeretném felvázolni – viselkedésük elemzésével.

Századunk közepe táján még ott bábáskodtak a táncházmozgalom születésénél költőink, íróink legjelesebbjei. Benne látták megvalósulni a hagyományos népi értékek átörökítésének, megtartásának a lehetőségét, melyeket a sokat emlegetett, s a közeli jövőre jósolt „24. óra”, a népi kultúra eszkatológiája fenyegetett. A „stafétabotot” a táncház valóban átvette, de az eltelt, közel fél évszázad távlatából nézve elmondhatjuk, hogy kissé eltért a kijelölt útiránytól. A mai táncházások legtöbbször alig foglalkozik az elméleti megalapozottságú néprajzzal. A felnövekedő táncházas nemzedékek készen kapnak egy táncházas modellt, melynek mögöttes tartalma, eredete gyakran homályos a számukra. Azt is ki kell mondanunk, hogy a mai táncházások jó része egyfajta divatnak engedelmessé válik, amikor „népi módra” szórakozik. Esményítenek mindent, aminek valamelyest köze van a népi kultúrához. Így kerülhetnek idegenszerű, nem igazán hagyományos, de népi környezetből gyűjtött elemek a táncházas kultúrába. Nem állítom, hogy a táncház hamis értékeket átörökítő intézmény volna, sőt ellenkezőleg! De létezik egy olyan vetülete is, amilyent itt jeleztem. S ez tagadhatatlanul hatást gyakorol napjaink „hagyományörző falvainak” kultúrájára. Ezt a hatást a jelenkutató etno-szociológia nem

hagyhatja figyelmen kívül. Elsősorban azokra a településekre érvényes ez, melyek úgymond divatosakká váltak a táncházakban. A nagy földrajzi-, nyelvi- és kulturális megoszlást mutató csángó falvak közül elsősorban a Bákó-környéki, „székelyes” települések kerültek a táncázás érdeklődés középpontjába (természetesen nem véletlenül). Ilyen falvak: Pusztina, Klézse, Somoska, Külsőrekecsin. A „moldvai csángó táncházak” ezeknek a kultúráját éltetik, hagyományozzák.

Az utóbbi években terjedőfélben levő, s egyre népszerűbbé váló moldvai csángó táncház hatására egyre többen kezdenek el csángó zenét tanulni és játszani is. Ez kétségtelenül öröndetes tény. S bár a legtöbbször, mondhatjuk szakavatott mester irányításával sajátítja el tudását, mégis távol állnak a csángó zene „anyanyelvi szintű” ismeretétől. S azzal is csak ritkán vannak tisztában, hogy mely falu melyik zenészének muzsikáját imitálják. Ugyanezt elmondhatjuk a táncázások táncismeretéről is. A táncház teret enged az ilyen egyoldalú, hiányosnak mondható tudás kibontakoztatására. Az ok, azt hiszem a táncázás mentalitásában keresendő: nagyon gyakran nem igénylik a forrásanyag pontos ismeretét, s nem céljuk a dallam- illetve táncanyag tökéletes – anyanyelvi szintű – elsajátítása sem. Ez képtelenség is volna, hiszen az összmagyar zenei- és táncdialektus elsajátítása meddő próbálkozás maradna.

A csángó táncházakba gyakran járnak el olyan moldvai csángó származású fiatalok, akik városban tanulnak, vagy dolgoznak. Magyarországon elsősorban vendégmunkások, de érdemes említést tenni a csíkszeredai „csángó iskola” növendékeinek táncázás érdeklődéséről is. Ők „hagyományos táncokat” elsősorban városi környezetben tanulják meg városi oktatóktól. Az is igaz, hogy hazatérve fogékonyabbakká válnak saját falujuk hagyományos népi tudása iránt, viszont más csángó falvak kultúrelemeit is magukévá teszik. A budapesti csángó táncházak egyik leggyakoribb résztvevője az a külsőrekecsini születésű fiatalember, ki már több éve él Magyarországon, s kinek 1997 januárjának első hétvégén, Külsőrekecsinben megtartott menyegzőjén részt vehettem. Erről a továbbiakban majd még bővebben is szólok.

Külsőrekecsin, mint azt már említettem, a néprajzkutatók és táncázások által leggyakrabban látogatott déli, székelyes csángó falvak egyike. A táncázás érdeklődés hatására a falu egy része tudatos hagyományörző, hagyományápoló lett. A falu tánc csoportja gyakran vendégszerepel külföldi rendezvényeken, fesztiválokon. Gazdag repertoárral rendelkező nótáfaínak, muzsikusainak tudáskészlete számos folklór-gyűjtemény törzsanyagát képezi. De meg kell jegyeznünk, hogy az ifjabb, a tánc csoportban tevékenykedő egyének már nemcsak saját falujuk hagyományait éltetik. (Voltam már olyan rekecsini mulatságban, ahol a székelyföldi „zsidos táncot” is táncolták.) Ebben (miként a fentebb említett csángó iskolás gyerekek esetében is) a jelenkori „hagyományos folklór” alakulása, áramlása érhető tetten. S a példák egész sorát hozhatnánk fel még erre. A klézsei asszonyok egyik közkedvelt éneke a „virágok vetekedése” – típusú népballada; Kallós Zoltán vallomása szerint a „Balladák könyvéből” tanulták meg a szövegét, s egy helyi, klézsei dallamra énekelik. Így néprajzos – táncázás hatásra valóban egységesül a moldvai csángó népi kultúra.

A fenti jelenség, természetesen a falu lakóinak csekély hányadát érinti. Az ifjabb generáció nagy része mentes a táncázás típusú érintkezésektől. Ez a réteg alig beszél, sőt csak alig érti a csángómagyar dialektust. Ők legszívesebben csak román nyelven szólalnak meg. Szüleik, nagyszüleik nemcsak nyelvüket, folklórukat sem adták – adhatták – át nekik. Tánc tudásuk nagyon szegényes; a „szerba” nevű körtánc, illetve annak párosan járt, rock-and-roll elemekkel kombinált változatán kívül alig ismernek és táncolnak egyebet. Közkedvelt zenéjük a környező románság körében divatos, főleg elektromos orgonán „előadott”, a külváros, „mahala” zenéjéhez közel álló polgári „népzene”. „A falusi lakosság a kultúra fejlődésének arányában, a környező városok életéhez kapcsolódva, egyre in-

kább elveszti sajátos jellegét. Ebből fakad a parasztzene nagy és tragikus alkonya [...] A népi dallamok már keleten is olyan mértékben elvesztették tisztaságukat, hogy valódi népzénéről itt is alig lehet szó.” Ezt Bartók Béla 1925-ben írta (BARTÓK 1981.15); igaz ő nem kutatta a moldvai csángómagyarok zenéjét. Megállapítása viszont a mai csángó zenei állapotokra még érvényes.

Arra, hogy a városi táncházások nem látják oly tragikusan az akkulturációt, bizonyítéku szolgál az, hogy a fent említett rock-and-roll – jellegű táncot előszeretettel táncolják, s valamelyes presztizs-értéket is tulajdonítanak neki. Ilyenformán azt mondhatjuk, hogy a román újnépi, polgáriás kultúrelemek bekerülnek a magyar táncházás hagyományok közé is.

A menyegző, melyről fentebb már említést tettem annak rendje és módja szerint három éjjel – három nap tartott. Nem célo az átmeneti rítus sűrű leírása. Inkább azokat a viselkedési sémákat szeretném megragadni, melyeket jellemzőeknek s általános érvényűeknek érzek az „adatközlők” illetve a „táncházások” interakciói esetében. A menyegzőről annyit el kell mondanom, hogy a szombati mulatozás két szintéren zajlott: a menyasszony illetve a vőlegény házánál. A következő két napra a falu kultúrotthonát bérelték ki, s egy elektromos orgona–gitár–dob felállású zenekart fogadtak. Ennek repertoárja a már említett román, külvárosi mahala-szerű, hangszalagokról megtanult darabokból állott össze.

Bár ez utóbbi években, az országhatárok könnyebb átjárhatósága óta nem egyedülálló, mégis rendhagyónak mondható volt a menyegzői vendégsereg összetétele. Nagyobb részét, természetesen az új pár rokonsági illetve baráti köre képezte, de városról érkezett idegenek – táncházások – is szép számban jelentek meg: kb. húszan voltunk (ami a – főképp télen – oly nehezen megközelíthető Külsőrekecsint tekintve nem egy kis szám). Az „idegen” vendégek Erdély és Magyarország több városából érkeztek, de – azt hiszem – kivétel nélkül budapesti táncházakban ismerkedtek össze a vőlegénnyel.

Annak ellenére, hogy egy falusi esküvőre általában csak a meghívottak mehetnek el, egy „hagyományörző” faluban, úgy tűnik, örülnek a hivatlan városi vendégeknek. Sőt, mintegy díszvendégnek számítanak, s ottlétük növeli az esemény értékét, fontosságát. A moldvai csángók, kik követendő modellnek a környező román polgári életet tekintették, a táncházások, néprajzosok egy újfajta eszményképet is megfogantattak közöttük. De a csángóknak a városi vendégekkel szembeni magatartásából az is kiderül, hogy a látszólag azonos érdeklődésű, azonos csoportba tartozó idegenekhez nem egyformán viszonyulnak. Ennek egyszerű oka a román nyelvismeret: az erdélyi vendégekkel közvetlenebbek, természetesebbek, s ha szükségét érzik a beszélgetést átfordítják román nyelvre. Itt szembeesünk az alkalmoszülte interetnikus kapcsolat problematikájával. A másság kifejezésre juttatói épp a csángók; viselkedésükből kiderül, hogy domináns félnek ismerik el a másikat. Gyakran kérték az erdélyiek segítségét, még a legegyszerűbb mondanivaló közléséhez is; s gyakori fordulat volt a beszélgetés során pl. az, hogy „én nem tudom jól mondani”, vagy „én csak így tudom mondani”, ami kisebbségi érzésük kifejeződésének tekinthető. A kapcsolat, ami a három napig együtt mulatozó emberek között kialakult inkább formális, s a legkevésbé sem baráti. Az igaz, hogy a vendéglátók mindent megtettek vendégeik érdekében, de a két réteg mégis külön volt, s nem hangolódhattak igazán egymásra. Előfordult az is, hogy a városról érkezett népzéneszek rövid időre felváltották a helybeli zenekart, s a „régiektől”, az idősebb adatközlőktől gyűjtött táncdallamokat játszották. A városi táncházás vendégek (a vőlegénnyel együtt) külön kört alkottak, s az általuk ismert, más csángó falu táncait járták. A helybeliek (elsősorban az idősebbek) szintén külön kört alkottak; fiataljaik viszont nemigen próbálták megtanulni a „hagyományos” táncaikat. Hovatovább, a városiak zenélése színpadi produkcióvá alakult át. A csángók egy idő után nem táncoltak, csak élvezték a vendégsze-

replést, s minden darabot külön viharos tapsal jutalmaztak. (Saját zenészeiket, természetesen sohasem tapsolják meg.) Ezt a jelenséget a városi zenészek szereplési vágyaként is értékelhetjük. Másrészt a falusiak is eljátszották a maguk szerepét az idegenek előtt. Az *ihajgatás*, az ének egyaránt a kommunikáció eszköze és tárgya volt. Az „adatközlők” megtanulták, hogy mi az, ami a hozzájuk látogató idegeneket érdekli. Kéretlenül is mondták, énekelték a „szép régi” dolgokat. S az, hogy a gyűjtők erre előkapják jegyzetfüzetüket, vagy kazettás magnetofonjukat, megerősíti őket abbéli hitükben, hogy az elvárásoknak megfelelően, „helyesen” cselekedtek. Itt nem az említett körülmények között elhangzó folklóralkotások értékét vonom kétségbe, hanem a viselkedés természetes voltát.

Miért érzik szükségét a szerepjátszásnak az egyes felek? Egyrészt talán azért, mert így próbálják feloldani a társadalmi- illetve nemzeti különbözőségekből adódó gátakat. Másrészt az is lehet az oka, hogy a népi kultúra áruvá válása már a moldvai csángók között is terjedőfélben levő jelenség. A hivatlan vendégeket, igaz, szívesen látják, de módját ejtik annak is, hogy megkérdézzék, mivel ajándékozták meg az új párt – s ezáltal mintegy tudatosítani is kívánják a vendég kötelezettségét. S már az sem meglepő, ha a mulatságon egy csángós tarisznyát árusító öregasszony is megjelenik.

Arra a kérdésre, hogy ma egy táncházas egyén miért hord csángó tarisznyát, szintén nehéz lenne egyértelmű választ adni. Talán táncházas identitását fejezi ki azáltal, talán divatnak hódol. Azt hiszem, a népi kultúrát minősítő esztétikai mérce is változást szenvedett: sokan vannak, akik nem azért értékelnek valamely kultúrelemet, mert az „szép”, hanem egyszerűen azért, mert „népi”.

## Irodalom

Bartók Béla: 1981 A népzene forrásainál. In : *A népzenéről*. 13–18. Bp.

Gazda József: 1993 *Hát én hogyne siratnám. Csángók a sódró időben*. Bp.

Istók György – Pozsony Ferenc: 1992 Lakodalom a moldvai Klézsén. In: *Művelődés* 12. sz. 34–36.

Kallós Zoltán: 1973 *Balladák könyve*. Bp.

Dr. Kós Károly: 1997 Moldvai csángó menyegző. In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 5. sz. Kolozsvár. 73–95.

Könczei Csilla: 1995 Tánchos anyanyelv? In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 3. sz. Kolozsvár. 161–164.

Szabó T. Attila: 1972 Kik és hol élnek a csángók? In: *Válogatott tanulmányok, cikkek*. III. Kolozsvár. 122–131.

Pálffy Zoltán

## Moldvai csángó fiatalok erdélyi iskolákban

*„... amikor kísérletek történnek – immár négy éve – a magyar nyelvű csángó oktatás beindítására, a csángók a politikai élet színterére léptek.”*

(Kapalo 1994:30)

Az alábbiakban felhasznált adatok az 1990-től 1995-ig terjedő időszakra vonatkoznak. Elemzésem nem a teljesség igényével készült, csupán néhány fontosnak ítélt jelenséget, szempontot, problémát vázol. A csángók erdélyi anyanyelvi oktatása során felmerülő gondok már a kutatás idején állandósultnak bizonyultak, egyben előrevetítve az említett beiskolázási akció olyan buktatóit, amelyeknek nem kis része van abban, hogy az időszak végére tehető legnagyobb sikerek után mára meglehetősen megcsappant az érdeklődés a hasonló kísérletek iránt. Az akcióra jellemző problémák megjelenése, valamint az a körülmény, hogy statisztikai értelemben is a kilencvenes évek közepére tehető a csángómagyar fiatalok székelyföldi beiskoláztatásának csúcspontja, lehetővé teszi olyan következtetések levonását, melyek nem csak az említett öt évre, de az azóta eltelt időszakra is érvényesnek tekinthetők. Magának a kutatásnak a gerincét a csángó diákokkal, illetve tanáraikkal folytatott beszélgetések alkotják. Köszönöm mindazoknak a jóindulatát, akik a tények feltárásában segítségemre voltak.

### I.

Előjáróban szükségesnek látszik néhány olyan általános körülményre kitérni, melyek az alábbi elemzés kiindulópontjaiként, s az elemzettek általános jellemzőiként egyaránt szolgálnak.

A moldvai csángó fiatalok erdélyi iskolákban történő taníttatása olyan általános eszmei és iskola-gyakorlati keretben indult be 1990-ben, melynek főhangsúlyai ideológiai-politikai természetűek. Szakmai-oktatási szempontok a legjobb esetben is csak másodlagos szerepet játszanak benne. Az Erdélyben való csángó-beiskolázást (pontosabban: magyar nyelven való taníttatásukat) célzó akciók leírásánál nem hagyható figyelmen kívül az a körülmény, hogy az erdélyi magyar iskolák ügyét képviselők erőfeszítései nem a tartalmi kérdések, sokkal inkább az intézményi keretek szimbolikus terének „függetlensége”, „megőrzése/mentése” irányába kanalizálódtak. Más szóval: elmosódnak a politika – iskolapolitika – iskola fogalomsor belső határai, az iskolaügy – az iskola belső, tartalmi vonatkozásait éppen nem előnybe állító módon – egyre inkább politikai ügyként kezd szerepelni a köztudatban. Mivel ily módon az oktatásra vonatkozó, jellemző többségükben rövid távú stratégiák elsődlegesen az intézményi keretek biztosítására irányulnak, a moldvai csángók erdélyi (anyanyelvi) iskoláztatásának akcióiból is hiányoznak azok a tartalmi-szakmai megfontolások, stratégikus elképzelések, melyek a kísérletet átláthatóvá illetve – hosszabb távra – életképessé tennék.

A menetközben előálló speciális helyzetekre való szakmai előkészültség hiánya azonban nem csak a magyar nyelvű oktatás sajátosan túlpolitizált jellegére vezethető vissza. Az ügyben azóta érdekeltté vált pedagógusokat, iskolákat azért is készületlenül érte a kísérlet, mert legtöbbször nem ők a kezdeményezők. Jellemző, hogy a csángó falvakból „magyarul tanulni” toborzók vegyes összetételű csoportjának csak nagyon kis hányada a leendő fogadóintézmény tanára. A jószándék, a kezdeti optimizmus a közös megfontolásokat nélkülöző lépéseknek is teret adott. Az „ügyet” hangzatos szövegek kíséretében felvállalók, s a feladatot a hétköznapok valóságában elvégzők között akadozik, sok esetben pedig teljesen megszűnik az érdembeni kommunikáció. (Nem beszélve a csángókkal magukkal való kapcsolattartás esetlegességeiről.)<sup>1</sup>

A rákészültség hiánya önmagában is többrejtű probléma. Igen ritkán áll a fogadóintézmény rendelkezésére az a felhasználható tudás, mely az iskola társadalmi beágyazottságára, szociális környezetére vonatkozna. Az ilyen intézmény aztán – tisztelet a kivételnek – a teljesen idegen környezetből odakerült csángókkal végképp nem tud mihez kezdeni. Főleg, hogy az utóbbiak számára az akár csak erdélyi iskolába való kerülés<sup>2</sup> nem annyira megnyugtató megoldást jelent, mint inkább az élettérváltoztatással kapcsolatos adaptációs problémákat.<sup>3</sup> A beilleszkedési nehézségek mibenlétét, fajsúlyát a fogadóintézmények nem mérték, nem mérhették fel előre. Holott a moldvai csángókról meglehetősen nagy mennyiségű tudás, tapasztalat áll rendelkezésre. Ez az ismeretanyag azonban egészen más szakterületeken halmozódott fel. Nagyobb része annyira inkább a nemzeti-kulturális (meg)mentés-ideológia jegyében áll, hogy konkrét, iskolai szakfeladatok lebonyolítása során – a leendő diákok megkeresése, kiválogatása, a versenyhelyzetekre való (lélektani) felkészítése stb. – eleve nem volt segítségül hívható. Ha pedig mégis, akkor a csángóknak, s az értük több-kevesebb felelősséget vállalóknak egyaránt csalódást hozott. A „kulturális váltásra” vonatkozó előzetes tanulmányok pedig vagy hiányoznak, vagy nem veszik figyelembe őket. A csángók oktatásában implikált pedagógusok helyzetét olyan, a fent vázoltakból adódó körülmények – a csángó diákokkal való foglalkozás pluszmunka-jellege, rosszul vagy egyáltalán nem fizetettsége, idő- és energiahiány, stb. – jellemzik, melyek ilyen természetű tanulmányok részükről történő elkészítését sokszor csak igen nagy személyes erőfeszítések árán teszi lehetővé.

A „magyarrá visszamentés” nehezen körvonalazható, sok terméketlen vitát kiváltó célján túl az akciók beindítása után öt évvel sem látszik tisztázódni a csángó fiatalok Erdélyben történő ún. anyanyelvi iskolázásának finalitása. Azzal kapcsolatban, hogy az ebben a formában tanulók – vagy éppen továbbtanulók – minek nézhetnek elébe a jövőben, egyelőre éppúgy nem mutatkoznak stratégikus megfontolások, mint ahogy az éppen folyó csángó-oktatás esetében sem.<sup>4</sup>

## II.

A konkrét helyzetelemzés két esetscsoport felvázolására szorítkozik: a csíkszeredai (Miercurea Ciuc) József Attila Általános Iskolában 1994-95-ös tanévben ötödik évébe lépett csángó beiskoláztatási gyakorlat tapasztalataira, illetve a székelyudvarhelyi (Odorheiu Secuiesc) Benedek Elek Pedagógiai Líceum csángó növendékeinek esetére.

Moldvai csángó tanulók Erdélyben – ezt inkább úgy kell érteni: Hargita megyében. A rendelkezésre álló 1993–95-ös statisztikák mindenesetre ezt igazolják. Az utóbbi, 1994–95-ös tanév adatai szerint<sup>5</sup> a megyében tizennégy iskolában folyik vagy folyt csángó „anyanyelvi” oktatás, különböző szinteken. Hargita megyében tizennégy iskolában van csángó-oktatás. Ebből Csíkszeredában hét oktatási intézményben összesen 114 csángó tanuló; ezen belül a József Attilában 56. Székelyudvarhelyen csak

középiskolában van csángó-oktatás, az itteni hat intézményben összesen 13 moldvai diák tanul. További két csángó diákja van a szentkeresztbányai Elméleti Líceumnak. Az országban ezen kívül Sepsiszentgyörgy két középiskolájába összesen 9 moldvai tanuló van, Bukarestben 4-en, Gyulafehérváron 3-an járnak. A dévai szörványkollégiumról erre az évre nincs adat, a fentebb említett hétfalusi középiskolában a kimutatás szerint – diákok hiányában – megszűnt az ilyen irányú tevékenység. Az 1994-95-re feltüntetett 155-ös összeállításból 148 csángó diáknak tehát a székelyföldi tömbmagyar-ság iskolái adnak otthont.

A megelőző, 1993-94-es tanévben nyolc helységben összesen 220 moldvai diák részesült anyanyelvi képzésben. Ebből Csíkszeredában hat iskolában 102-en, Székelyudvarhelyen hat intézményben 46-on, Székelykeresztúron 19-en, Kovásznán, valamint Sepsiszentgyörgyön (Kovászna megye) 41-en illetve 3-an, továbbá Hétfaluban, Gyulafehérváron és Bukarestben összesen 9-en tanultak. A dévai szörványkollégiumba akkor 30 csángó diák volt beiratva. A két adatsor összehasonlításából kiderül egyrészt, hogy a nem otthon tanuló csángómagyarok száma visszaesőben van (két évvel később, 1996-ban még kevesebben voltak). Másrészt a képzésben a hangsúly egyre inkább áttevődik Hargita megye iskoláira, illetve fokozatosan kimarad a csángók Erdélyben való középiskolai oktatása.

Más (Kovászna illetve Brassó<sup>6</sup> megyei) esetekkel ellentétben a csíkszeredai József Attila Általános Iskolát és a székelyudvarhelyi Benedek Elek Pedagógia Líceumot illetően a tapasztalatok lényegesen pozitívabbak. Mára mindkét intézmény több mint öt éves gyakorlattal rendelkezik a csángók képzése terén. Csíkszeredában 1990-ben indult be a moldvai csángók anyanyelvi képzése. Az akció beindítása, a beindítás módja (erről később részletesebben) illetve a benne főszerepet vállaló helybeliek személyes és társadalmi státusa sok szempontból megfelel annak az általános sémának, mely a hasonló ügyek lebonyolítása során az erdélyi magyarság tömb-helyzetben lévő csoportjait jellemzi. Az általános vonások kiemelését azonban ezúttal csak annyiban tartom céloznak, amennyiben fényt derítenek azokra a tényezőkre, amelyek a kísérlet folytonosságát mégiscsak biztosították, illetve olyan tapasztalatok birtokosává teszik az ebben az iskolában csángó-oktatással behatóbban foglalkozó pedagógusokat, melyek az akció tartalmi vonásainak egészét illetően jellemzőek.

Az említett általános iskolában tömörül a megyében beiskolázott csángó gyermekek több, mint egyharmada, 1994 őszén 56 kisdíákot íratnak be ide. A számszerű adatoknál azonban fontosabb az a tény, hogy ez az egyetlen olyan intézmény, ahová VII.-illetve VIII. osztályos moldvai gyermekek járnak (a máshol tanulók mind középiskolás korúak). Négy év tapasztalatai szerint minden bizonnyal közülük kerülnek ki a továbbtanulásra leginkább esélyes, a középiskolák számára ilyen irányból utánpótlást jelentő moldvai diákok. Borbáth Erzsébet igazgatónő szerint a választás azért esett a 12-13 évesekre, mert ez az a korosztály, amelyik a leginkább alkalmas arra, hogy még/már viszonylag könnyen átvészelve a beilleszkedési nehézségeket, illetve a magyarul tanulásból adódó nyelvi problémákat. Annak a lemaradásnak a behozatalához, amivel otthonról jönnek, egy sikeres magyar nyelvű felvételi érdekében pedig elengedhetetlenül szükséges a két tanévnyi idő.

Külön figyelmet érdemel az anyanyelvi oktatásban részesülő moldvai csángó diákok csoportja aszerint, hogy milyen benne a stabil lakhely szerinti arány. Az RMDSz Oktatási Főosztályára beküldött kollektív ösztöndíj-pályázat alapján (a megfelelő származási helységeknek csak a román megnevezésével): Gioseni: 34; Pustina: 32; Arini: 15; Luizi Calugara: 11; Frumoasa: 9; Fundu' Racaciuni: 8; Lespezi: 6; Faraoani: 6; Coman: 4; Vladnic: 4; Somuşca: 3; Vita: 3; Cleja: 2; Faget: 2; továbbá: Bacau, Buia, Ciucani, Moinesti, Racaciuni, Tamasi, Valea Mare: egy-egy diák. A gyimesbükkieket – Ghimes-Faget – is beszámítva: összesen 155. Bár a statisztika részletekbe menő elemzésére, a számsorral

kapcsolatban kikövetkeztethető egyes ok-okozati viszonyok feltárása nem témája a jelen dolgozatnak, az egyes adatok közti feltűnően nagy különbségekkel kapcsolatban mégis ide kívánkozik két értelmező megjegyzés. A demográfiai tényezők lényeges eltéréseinek híjával (általában magas családonkénti gyermekszám a moldvai csángó falvakban) a feltűnő különbségek kétféleképpen magyarázhatóak. Egyrészt azzal, hogy számottevően nagyobb volt az illető helységek ilyen irányú „megkeresettsége”. Egyébként a toborzómunka teljesen esetleges és önkényes volt, legalábbis a deklarált célt illetően. Másrészt közrejátszhattak olyan eleve erősebb tudati szálak, amelyek az adott közösség tagjait egymással, s a közösséget az erdélyi magyarsággal összefűzik (helyben működő vagy régebben megvolt – „illegális”, azaz nem iskolai keretbe szerveződő – magyar nyelven folyó néptanítói munka, a helybeli szellemi vezetők ilyen irányú ellenpropagandájának hiánya vagy hatástalansága; másféle kapcsolatok – lásd a csíksomlyói búcsúba való eljárás, a helység lakóira általában jellemző nagyobb fokú mobilitás stb.). A felsorolt falvak ilyen irányú „megkeresettsége” tehát nem a gyermekekkel később ténylegesen foglalkozó pedagógusok, hanem főképpen az akció elindítóinak-szervezőinek szempontjaitól függött.

A Csíkszeredába és máshová került csángó fiatalok válogatása – ha ilyesmiről beszélni egyáltalán lehet – tulajdonképpen mellőzte a szakmai szempontokat. („Jöttem, mert azt mondták, itt jó lesz, tanulhatok magyarul.”) Képességvizgát nem kellett tenni. Inkább az jött, akit a toborzóknak sikerült meggyőznie, illetve akinek a családi háttere ezt lehetővé tette. A József Attila Általános Iskolába érkező csángó tanulók körében is csak az 1994-es tanév elején történt egyfajta tanulmányi szűrés annak érdekében, hogy a jobb képességűek kerüljenek a kínálózó lehetőség birtokába. A vizsga főhangsúlyja természetesen a magyar nyelvi ismeretekre esett.

Jellemző a mód, ahogyan – minden előkészítés nélkül – az első csángó osztály az említett csíki iskolába került. Borbáth Erzsébet igazgatónő elmondása szerint a moldvai csángó gyermekeknek ez a csoportja mintegy meglepetésként jutott 1990-ben az akkor újonnan alakult iskolába,<sup>8</sup> az erre vonatkozó tanfelügyelőségi bejelentés – egyben felsőbb utasítás – tanévkezdéskor jött. Ugyancsak Borbáth Erzsébet tapasztalatainak értelmében a feladat így módon való kiosztása után a „szimbolikus felvállalók” mintegy cserben hagyják az iskolát. Az általuk kijelölt cél tartalmi, gyakorlati vonatkozásait illetően pl. külön anyagi vagy más természetű támogatást, mondják, nem biztosíthatnak.<sup>9</sup> Arról, hogy a gyerekeknek mindenképpen jó lesz, ha „kijönnek”, mindenki meg volt győződve, legalábbis az elején; hogy konfliktushelyzetek is elő fognak adódni, arra talán senki sem gondolt.

Pedig egyes problémák már akkor jelentkeztek. A velük foglalkozók figyelmét elsősorban az új tanulók nyelvi nehézségei, ilyen természetű hátrányuk ledolgozása kötötte le.<sup>10</sup> Külön erre a célra készült anyanyelvi felzárkóztató program Csíkszeredában sem állhatott rendelkezésre. Inkább a szaktanár emberi belátásán múlott az eredmény. A moldvai csángómagyar gyermekeknek „.... a számos szociológiai, szociál-pszichológiai tényezővel terhes kisebbségi kétnyelvűségi létük... [folytán] ... nincs stabil anyanyelvi példaképük, amelyet követhetnének; a szülők, többségükben beletörődve abba, hogy a tanítási nyelv román, a családban is azon igyekeznek, hogy román nyelven beszéljenek; ezáltal beszélt anyanyelvük... és a hivatalos államnyelv moldvai változatának kölcsönös egymásrahatása egy sajátos keveréknyelvet eredményezett.” (Borbáth 1993:3) A csángó gyermekek legtöbbször csak fenntartásokkal mondható el, hogy megfelelő íráskészség birtokában kezdi el anyanyelvi tanulmányait. „.... a román nyelvet sem tanulhatják meg helyesen. Az iskolában (az oktatás minőségétől függetlenül) a román nyelvű magyarázatot nem értik, mechanikus memorizálásra kényszerülve logikus gondolkodásuk nem fejlődik, tartós ismereteket nehezen, vagy csak nagyon keveset szereznek...” (Borbáth-Eröss 1993: 3)



Mindezek alapján érthető az a megkülönböztetett szerep, ami ebben a speciális képzésben a magyar nyelv és irodalom tanítására hárul. Mivel ilyen jellegű segédanyagok nem állnak rendelkezésre (ezek hiányára, úgy látszik, nem lehet elégszer figyelmeztetni), a szaktanár – ebben az esetben Borbáth Erzsébet – arra kényszerül, hogy mintegy menet közben alakítsa ki/át a helyzethez illő eljárásokat. Az anyanyelvhasználatban mutatkozó hiányosságok leküzdésére alkalmasnak látszik a kontrasztív grammatika módszere: „Tanítványaimmal a román nyelv grammatikájának ismeretében a nyelvi jelenségek összehasonlításával és szembeállításával együtt próbáltuk felfedezni anyanyelvünk jellegzetességeit, neveztük meg a nyelvi jelenségeket.” (Borbáth 1993: 4)

Hamarosan kiderült azonban, hogy nem csak (anya)nyelvi vonatkozásban volna szükséges felzárkóztató programra. A gyerekek zöme ugyanis rendkívül alacsony szintű előzetes képzéssel távozott otthoni iskolájából, mely mintha szándékosan azon lett volna, hogy szellemi képességeik parlagon maradjanak. A számos negatív iskolai tapasztalattal terhelt VII–VIII.-os tanulóknak nem csak az íráskészségét kellett feljavítani. Sokukat valójában – az otthon gyakorolt mechanikus memorizálás helyett – tanulni kellett megtanítani. Nem a „...»logikus, rugalmas gondolkodásra való képesség«, ... nem a »tanulás iránti ambíció« hiányzik belőlük, hanem a mechanikus ismeretszerzésből fakadó alacsony előképzettség, a hiányos és archaikus anyanyelvhasználat, az értelmes tanulási tevékenység hiányából eredő sok-sok kudarcélmény és mindezek nem ismeretéből származó pedagógusi értetlenség, türelmetlenség nehezíti helyzetüket.” (Borbáth-Eröss 1993: 3) Nem csak archaikus nyelvhasználatukat kellett a maihoz – a hiányosságokon túl a kettő közötti távolság néha századokban mérhető – alakítani, hogy képesek legyenek az egyes szaktantárgyak magyarul való tanulására.

A nehézségek mélyebben fekvő okaira még csak ezután derült fény. A moldvai csángómagyar gyermekek az új környezettől sok mindenben eltérő tudatvilágot hoznak magukkal. Saját, sajátos gondolkodási sémáik tükrében még a velük egykorúak észjárása is idegennek hat számukra. (Ez a tényező fokozott figyelmet/türelmet, a tananyag célszerű átcsoportosítását, a ritmus csökkentését – egyáltalán: külön erre a célra szervezett foglalkozásokat tesznek szükségessé. Ezekre részben magukon az órákon kerül sor, részben a pénteki napokon tartott „felkészítőkön”.) Tévedés ne essen: Nem arról van szó, hogy „gyengébbek”, hanem arról, hogy *mások*. Sok egyéb mellett talán ezzel lett volna a legfontosabb előre számolni. Nem tartom feladatommak megítélni, mennyiben túlzó az a kifejezés, hogy „...a középkorból kiszakított fiatalok...” (Rejtő 1993). Ennek a másságnak az oktatás vonatkozásában megfigyelhető két vetülete mégis ide kívánczok. A csángómagyar gyermekekre az elvont, fogalmi gondolkodás helyett inkább a képi-metaforikus gondolkodás jellemző.<sup>11</sup> Hogy nem igazán vállalkozó szelleműek s a versenyzés nem lételejük, arra egész neveltetésük, társadalmi háttérük és közismerten erős vallásosságuk ad némi magyarázatot.

A hirtelen környezetváltás olyan méretű szocializációs feladat elé állította a növendékeket, melynek külső, intézményes támogatás nélkül csak nehezen tehettek eleget. Meglehet, az erdélyi viszonylatok között is a kettős kisebbség szociálpszichológiai helyzetét élték meg.<sup>12</sup> A hasonló nehézségek enyhítése érdekében az iskola vezetősége és a Domokos Pál Péter Alapítvány külön nevelőszemélyzetet kért a csoport számára. Ezt a mai napig nem kapta meg.<sup>13</sup> A szocializációs problémákat így lényegében a fogadóintézménynek kell megoldania. E feladatának az iskola – természetszerűen korlátozott lehetőségei szerint – próbál eleget tenni. Az Erdélyben beiskolázott csángómagyarok családköznél való elhelyezése nem vált valósággá. (Előzetes szervezés hiányában semmiképpen nem lehetett szó arról, hogy a gyermekeket – legalább néhány hónapig – helybeli családoknál helyezték el, holott beilleszkedésüket ez nagy mértékben segíthette volna.) Kollégiumban laknak. A viszonylagos elszigeteltség azzal az előnnyel jár, hogy mivel együtt vannak, némileg könnyebben viselik el az át-

menet nélküli életvilág-csere megrázkódtatásait. Hátránya viszont az, hogy az iskolán kívüli környezet szocializációs hatása csak erősen megsűrve jut el hozzájuk. Talán jobb is. Ez a hatás ugyanis nem mindig nevezhető pozitívnak. Megtörténik, hogy a csángó fiatalokat – főleg ha nem nagyobb csoportban vannak, illetve romános hangsúlyú beszédükkel elárulják magukat – sértegetik. Saját elmondásuk szerint a magukat idegennek érző csángók a tetteleges bántalmazás esélyét sem zárják ki; ellenkezőleg.

A vendégdiákoknak ezt a sok mindenben megnyilvánuló másféleségét az akciók kezdeményezői vagy nem ismerték eléggé, vagy – későn megbánt „jóindulattal” – széppé ferdítették. Mára sok iskolából feloldatlan konfliktusok nyomait hátrahagyva s magukkal víve távoznak a moldvai csángók. Hová?

Az udvarhelyi Pedagógia Líceum öt 1996-ban végző csángó diákja tanácstalan és borúlátó. Tudják: a hazatérésre, már ha ez szakmájuk otthoni gyakorlását kellene jelentse, jószerével semmi kilátás nincs. Igaz, a maguk módján következetesek. Egyikük sem állítja, hogy a „kijövetelt” leginkább motiváló tényező éppen a tanítónői képzés megszerzése lett volna számára. (Általában azért, hogy az otthoni iskolájukból átíratkozók többségének nincs konkrét elképzelése arról, hogy mennyire-mire, s meddig lesz jó számukra a váltás, éppen nem maguk a csángók tehetők felelőssé.) Szülőfalujukra vonatkozóan a magyar nyelv taníthatására még semmiféle kivihető megoldás nem mutatkozik. „A moldvai csángómagyar gyermekek anyanyelvi képzésére a moldvai csángó magyar falvakban még nem született politikai döntés, bár minisztériumi határozat biztosítja a román tannyelvű iskolákban az anyanyelv oktatását (5023/1993. V. 24-i Határozat). Erdélyi anyanyelvi oktatásuk tehát mindmáig csak a magyarság ügye.”<sup>14</sup>

A „magyarság ügye” azonban – ebben az esetben is – egyéni sorsok/problémák, szakmai feladatok árnyalataira bomlik le. Sajátos oka van annak is, hogy miért nem név szerint idézem diák beszélgetőtársaim megnyilatkozásait. Ők maguk kértek teljes diszkrécióra. Tették ezt azért, mert, mint mondták, a nyilvánossággal való tapasztalataik nagyon rosszak. Egyikükkel megesett, hogy – éppen az Udvarhelyre való „kijövetelt” kapcsán készített interjúban – a román laptól kijött újságírók mást írtak, mint amit ő maga mondott. A szándékos ferdítés eredményeként maga és családja konfliktusba került otthon a faluval, s még inkább annak egyes „hangadóival”. Ez a diák azóta nem hajlandó arra, hogy „felvegyék”. A másik ok általánosabb. Úgy érzik, kirakatban vannak. „...mutogatnak minket, ... fényképeznek, énekeltenek, mint egy babát, aztán elmennek és annyi [...] mikor mész [ti. Magyarországra, vagy bárhová, ahol kulturális reprezentációra lehet számítani], a legelső, hogy a [nép]viseletet becsomagold...”

„... Hová menjek ezután? ... haza nem, mert nincs magyar iskola...” Mi több, a csángómagyar faluközösségeket az előljárásság manipulációinak sikerül nem egyszer mindenféle „magyar akció” ellen hangolnia. Ezzel összefüggő probléma, hogy azok, akik „kijönnek” Erdélybe tanulni, megbélyegzettké válnak az otthoniak szemében, akiktől éppen az távolítja el őket, amiért állítólag eljöttek. Sokuk nem csak tanulmányaik végzésének idejére, de talán véglegesen el vannak szakítva a szülőktől, rokonoktól, az otthoni kapcsolathálótól. „...az idevalók mehetnek a saját falujukba, ott van a család, segítség, de mi nem mehetünk, ... haza azért sem, mert ott mindenki ismer...”. A székelykeresztúri (Cristuru Secuiesc, ugyancsak Hargita megye) Gyermekeházban is jobb lehetőségnek látszik ennél, ott van hely, akár több is, inkább elmennek oda, akkor még városon is maradnak, mondják. „Elegünk van abból, hogy mindenki a terveink felől érdeklődik [...] elmennék valahova, akár falura is, csak egy darabig legyenek csendben, hagyjanak békét...”. Úgy tűnik, az egész mintegy az „essünk túl rajta” je-

gyében folyik, s ezt ők maguk is érzik, várják a végét, de beláthatatlannak mutatkozik előttük, ami utána jön.

Hiába biztosítja – névleg, papíron – minisztériumi határozat a moldvai csángómagyarok román tannyelvű iskoláiban az anyanyelv oktatását. A lészpedi Fehér Katalin esete mindennél világosabban példázza: a törvény szava ezen a vidéken nem több írott malasztnál. A liceum egyik tanárának állítása szerint talán a Bákó (Bacau) megyei tanfelügyelőséget is jobb belátásra lehetne bírni. Csak éppen nem azzal, hogy a magyar-tanítás vörös posztóját lobogtatjuk a szeme előtt. (Valóban: ha már ennyire telítődött politikummal az oktatással kapcsolatos társadalmi diskurzus, politikusabban is el lehetett volna járni.)

Magyar nyelvű iskoláik 1959-ben történt megszüntetése óta a moldvai csángóknak csak román tannyelvű elemi iskoláik vannak. A hatvanas évek elején még a magyarul miséző papokat is eltávolították ezekből a falvakból. Ami a magyar nyelvet illeti, az új papok véleménye gyakran ölt szélsőséges formát: „A magyar az ördög nyelve”. (Nyilvánvaló, mekkora súlya van ilyenféle kijelentéseknek olyan közösségekben, mint a szóban forgóak, ahol a katolikus vallásnak, s így a falu szellemi vezetőjének, a plébánosnak igen nagy szerep jut az emberek tudatvilágának befolyásolásában.)

Ott, ahol a csángók mindennek ellenére is ragaszkodnak anyanyelvükhöz, a törvényes kereteken kívül születnek kísérletek arra, hogy a gyerekeket magyarul tanítsák. Úgy látszott, a '89-es változások lehetőséget adnak arra, hogy az olyan önkéntes néptanítók, mint Fazekas Józsi vagy Fehér Kati (mindketten lészpediek), háborítatlanul oktathassák a magyar szóra azt a néhány gyermeket, aki erre önszántából vállalkozott. Nem így történt. Fazekas Józsit többször megfenyegették, Fehér Kati pedig a helybeli rendőr kihallgatásra idézte be 1993 márciusában, s megállapította, hogy „...F. K., azáltal, hogy gyermekeket tanít magyarul írni-olvasni, alkotmányellenes, közösségromboló, népzizgató tevékenységet folytat...” (v.ö. Csapó 1994: 6) A kihallgatás nyilvánvaló célja a megfélemlítés.<sup>15</sup> Az eredmény azonban váratlan ellenállás F. K. részéről. Több beadvány is készül Fehér Katalin ügyét támogatandó; eredménytelenül. Végül polgári perre kerül sor, de ez sem szolgáltat igazságot. Az eset kapcsán több nacionalista felhangú román sajtómegnyilvánulás, illetve az ezekre válaszoló magyar cikk lát napvilágot. Mindezek ellenére az ötvenes éveiben járó asszony továbbra is tanítgatja megcsappant létszámú lészpedi gyermekcsoportját. Munkájában minden anyagi támogatást nélkülöz, ráadásul ügyében a falu közvéleménye is erősen megoszlik. (Hogy a helybeliek között mennyire nincs egyetértés, az is mutatja, hogy – egyik Udvarhelyen járó, lészpedi illetőségű diák szerint – „...Fehér Kati és a másik tanító egymás közt versengenek...”.) Az udvarhelyi tanítónő-jelöltek viszont egybehangozóan állítják, hogy „...nem akarunk Fehér Katik lenni...”.

„Szembe dicsérnek, a hátunk mögött lemocskolnak.” A moldvai tanítónő-jelölteknek épp elégszer volt alkalma hallani a velük kapcsolatos közkeletű vádakát: nincs bennük kitartás, nem elég erős a magyarság-tudatuk, a nyelvet sem beszélik rendesen stb. Egyik tanáruk szerint „...ezek sérült öntudatú emberek; jobb a helyzet például a pusztinaiai esetében (azért mert ezek székelyes csángók), ők jobban is tudnak, hamarabb és többet is fejlődnek magyarból...”. Jellemző csúsztatás: az identitás kérdése a nyelv – ez esetben természetesen a magyar – tudása, illetve e nyelvtudás szintje körül forog. Maguk a csángók másképpen fogalmazzák: „... amíg ide nem jöttünk, nem foglalkoztunk azzal, hogy kik vagyunk. [Most már] ... legalább tudjuk, hogy kik vagyunk...”<sup>16</sup> A korábbi kapcsolatok szörványosságára, de legalábbis egészen más természetére vall, hogy „...csak annyit tudunk, hogy van egy Hargita megye, s hogy tőlünk jöttek ide férfiak olyan 'lekészt'<sup>17</sup> leányokat venni...”. Az éremnek azonban egy ritkábban látható oldala is van. Azokra, akik a „magyarságtudatot” kérik számon rajtuk, egyáltalán nem jellemző a moldvai diákok otthoni körülményeivel kapcsolatos helyzet-

ismeret. A diákok tudomása szerint tanáraik közül csak a biológus járt Moldvában, („...de hát azt más érdekli, a burjánok...”), s bár egyénileg meghívták őket szülőfalujukba a tanítványaik, „...mindenki csak ígérte, hogy majd egyszer ellátogat...”.

Saját elmondásuk szerint a csángó vendégdiaókat érkezésüktől fogva amolyan enklávéként kezelte a fogadóintézmény.<sup>18</sup> [Az] „...elején mindenki nyájaskodott...” – aztán a felszín alól egyre gyakrabban bújtak elő a konfliktusok vagy azok lehetőségei. Egyikük szerint sokat sértegették, csúfolták őket, például magyar nyelvi ismereteik hiányosságai és furcsaságai miatt. Úgy érzik, nem szereti igazán őket itt senki (érthető, hogy ezt illetően túlzottan érzékenyek). Lelki gondozásukra nem gondoltak, itt ugyan eljárnak templomba, gyónni is, de az egész formális, Lajos atya (régebben sokat járt ki hozzájuk Moldvába; most plébános egy közeli faluban), aki az egyetlen emberibb viszonyt jelentette, ilyen vonatkozásban is, mostanra, mondják, elhidegült tőlük. Osztályfőnökük szeretetmegnyilvánulásai sem őszinte gesztusok. Ami a kollégiumot illeti, „...karanténfegyelem van a pedában...”. (Ez alkalmasint tovább nehezíti a szocializációt.) Komolyabb emberi viszonyokat nem tudtak itt kialakítani, jó barátot, barátnőt nem szereztek. Igazából nincs, akinek elmondják a bajaikat, „...csak egymás között dühöngjük ki magunkat...”.

Nyelvi nehézségeiket nem vették figyelembe. A diákok szerint például jobb volt annak, aki egyedül került egy osztályba csángóként, legalábbis ami a magyar nyelv tanulását illeti. Az általános gyakorlat – s ez Udvarhelyen is érvényesül – az, hogy mindig együtt vannak, a kollégiumban is egy szobában laknak, azaz „egybecsapják” őket mondván, hogy „...ezt így szoktuk...”. Új környezetüknek az sem tűnt fel, hogy egymás között azért is beszélgettek románul, mert az általuk odahaza használt helyi csángó nyelvváltozatok között akkora a különbség, hogy a magyar irodalmi nyelv kellő ismerete híján kezdetben magától értetődő volt számukra, hogy a románul használják közvetítő nyelvként. Ennek is folyománya, hogy mindig az elején lemaradtak, s ezzel kiestek az eminenseknek ilyen helyen kijáró megkülönböztetett figyelem köréből. Amikor pedig majd állásváltásra kerül a sor, ők már csak a végén juthatnak szóhoz, nekik csak azok az állások maradnak, amelyeket „...mehagynak azok, akiknek jobb a médiája a miénknél...”.

Még így is mind az öten úgy vélekednek, hogy ahhoz viszonyítva, ami otthon várná őket – s „magyar tanítónökként” való hazatérésük miatt esetleg hozzátartozóikat is – még mindig jobb Erdélyben maradni. „...annak se jobb, aki otthon maradt, nekünk is csak annyival, hogy esetleg valahol itt maradhatunk...”. Pedagógia-tanáruk szerint „...mostanra jól belezöttek, egészen jól megy nekik a tanítás, a baj ott van, hogy egyik sem akar hazamenni, de hát tulajdonképpen nem lehet őket hibáztatni, otthon nem is olyan a helyzet [t.i. ellenállásba ütközni], meg hát ők láttak most valami jót, hogy lehet ezután, főleg egy fiatal lánynak, hazamenni oda [...] itt kaptak magyar kultúrát, láttak valamiféle magyar civilizációt, a magyarságtudatuk is [efelől azért vannak kételyei] úgy-ahogy megerősödött...”. Szerinte el van rontva az egész szórvány-ügy,<sup>19</sup> egyéni megkeresések és garanciák alapján lehetne csak kellőképpen válogatni, ha az a cél, hogy tényleg képesek legyenek hazamenni tanítani, de persze a törvényes keretek sem tisztáztak, no meg a falu hangulata stb.<sup>20</sup> Fehér Katira gondolva az a véleménye, hogy az e hivatástudat otthoni következményeinek vállalásához erős eltökéltségre volna szükség, de ahhoz a nevelést sokkal korábban el kellene kezdeni, a kisiskolás-korúakat viszont (még) nem engedik el a szülők.

### III.

Ha lehetséges volna, hogy otthon, magyarul tanítsanak, sokkal valószínűbb, hogy hazatérnének. Így viszont maradnak. Nem ők az egyedüliek, és távolról sem csak a „tanítóképzősök” nem szándékoznak hazamenni tanulmányaik befejezése után. A fennálló helyzetben – mely számukra fenyegető, de legjobb esetben is teljesen bizonytalan – azonban senki nem kárhoztathatja ezért a csángómagyarokat.

Pedig az egész akciónak ez volt a deklarált célja: magyar csángó értelmiséget képezni a csángómagyar falvaknak. Jelenlegi állapotában a kísérlet eredményének inkább az látszik lenni, hogy a románoktól való függés átcserélődik a magyaroktól való függésre. Ezzel viszont – ismét csak az elemzés legelején már idézett szerzőre hivatkozva – mesterségesen megváltoztatjuk a moldvai csángó közösségen belül kialakult történelmi erőviszonyokat. A cél – megőrizni ezeket a közösségeket – „...nem valósítható meg kívülről jövő módszerekkel. Bármely változás csak akkor lehet pozitív, ha az impulzus belülről, a centrumból jön”.<sup>21</sup> (v.ö. Kapalo 1994: 30) Talán így is sokkal többre lehetett volna jutni, ha a csángók magyar nyelvű oktatásának céljait körültekintőbben és részletekbe menőbben tisztázzák az akciók kezdeményezői, s nem hagyják a hangsúlyt a nem-magyar nyilvánosság szemében (is) a magyarul tanításra tolni. Az anyanyelvi oktatás s az ebből elindítani szándékozott értelmiség-nevelés önmagában nem elegendő. Még akkor sem, ha sikerülne ezt az értelmiséget magyar nyelvű iskolákban elsajátított szakmája gyakorlására hazajuttatni. A moldvai csángók problémái sokkal összetettebbek annál, semhogy a többi – a Kárpátoktól nyugatra található – szórványéival azonos módon lehetne kezelni őket. (Mennyire s miiben „problémák” ezek a mi, az erdélyi tömbmagyarság, vagy éppenséggel a Magyarországon élők, s mennyire az ők, a csángók szempontjából? Mennyiben tudunk „segíteni” csángómagyarokon, hogyha netán éppen a *saját* problémáinkat vetítjük ki rájuk?)

Következtetésként azonban az eddigiekből is levonható, hogy a moldvai csángómagyarok erdélyi (és magyarországi) iskoláztatásának ügye másabb és több annál, mint amit anyanyelvi oktatásként szokás emlegetni. Otthoni oktatási körülményeik ismeretében megkockáztatható az a feltételezés, hogy nem csak a figyelem előterébe került százegynéhányuk méltó arra az esélyre, melyet a tanulás jelent. De kudarcaik arra is utalnak, hogy a szervezők kellő körülmény- és önismerete, a „mentővállalkozás” alapos átgondoltsága nélkül ez az „esély” nem több a moldvai csángómagyarok számára, mint „csángóságukat” újabb keserű tapasztalattal igazoló céljavesztett lelki/társadalmi vesszőfutás.

### Függelék

A hétfalusi (Săcele, Brassó megye) példa elemzése azért tűnik lényegesnek, mert a hasonló célzatú akciók átgondolatlanságából fakadó olyan következményekre világít rá, melyekről bizonyosan állítható, hogy szimptomatikus értékűek. A nevezett (Zajzoni Rab István) középiskolából kibuktatták az oda felvett csángó diáklányokat. Az ottani történelemtanár szerint (akinek kulcsszerepe volt az események befolyásolásában) a csángókat azért kellett eltanácsolni, mert tanulmányaikat nem a kellő színvonalon s főleg nem megfelelő hozzáállással végezték. Bár kollégái „mentették” ezeket a diákokat, ő pótvizsgára buktatta őket. Mivel a vizsgán nem jelentek meg, a törvény szava szerint járt el, azaz kezdeményezte az „ügy” felsőbb hatóság általi kivizsgálását. A tanügyminisztériumi vizsgálat eredményeként nem csak az illető négy diákot távolították el az iskolából, hanem annak egész vezetését lecserélték, hivatali mulasztás okán.

Érdemes az említett történelemtanár „lényrögzítését” majdnem teljes terjedelmében idézni. (v.ö. Brassói Lapok, 1994 II. hó 7. szám. A szövegben eszközölt kiemelések tőlem származnak, egyéb furcsaságaiért azonban még a lap szerkesztősége sem vállalt felelősséget.)

„...1991 őszén négy moldvai csángó leányka érkezett a Zajzoni Rab István Gimnáziumba *Csikszeredából*. Két évig *kinlódunk velük*, és az ösztöndíjukat is fizettük. Osztályfőnökük, Hochbauer Gyula emberfeletti munkával próbálta rávenni a tanulásra. A négy tanuló *tudása jóval alacsonyabb volt a négyfalusiakénál*. Számtalanszor tárgyaltam Hochbauer Gyulával, *érdemes-e kínózni őket*. Egyetértett velem, mert rontották az osztály színvonalát. *Se románul, sem magyarul nem tudtak. Meg is fizettük, és át is engedték őket*. ... *'speciális helyzetük'* miatt *bántani őket nem lehetett*. A tanárok jóindulatúan bántak velük és ki-ki a maga módján *kinlódott velük*. Én a tanulóknak semmilyen 'jó szándékot' nem láttam. *Inkább egyébre voltak fogékonyak*. Órákról *sokat hiányoztak*. Kiváltságos helyzetükkel éltek, és visszaéltek. *Tudásuk 'tabu' volt, és nem kérhette számon a tanár*. Az átmenő jegyet minden tanár megadta nekik. A X. osztály végén történelemből pótvizsgára maradtak. ... Már június végén a pótvizsga időpontját Kovács Előd igazgatóval 1993. szeptember 10-re tűztük ki ... a tanulók nem jelentek meg a pótvizsgán. Tüzetesen utánanéztam a dolognak. Az osztályfőnök nyugtatott meg, a tanulók többé nem jönnek vissza, és *megszabadultunk tőlük*. Kovács Előd igazgató jelenlétében azt mondtam nekik, ha nem jöttek pótvizsgázni történelemből, osztályismétlőknek kell nyilvánítani a törvény értelmében. De a tanulók 1993. szeptember 15-én megjelentek az iskolában. Nyilatkozatot kértem tőlük, hogy magyarázzák meg, miért nem jöttek pótvizsgázni. A motiváció: nem kapták meg a levelet, amelyet az osztályfőnökük postázott. Viszont azt a levelet, amelyben értesítette, hogy *Magyarországra kell hogy menjenek*, megkapták. *Történelemből nem tanultak, mert a mezei munkával voltak elfoglalva*. A törvény szerint 1993. szeptember 15-e után nincs pótvizsga. Az osztályfőnök mégsem a X. osztályba írta be őket, hanem a XI.-be. Közben *jöttek a nyomások*. ... Az iskola vezetősége ... kijelentette: *a tanulókat nem szabad megbuktatni, mert pénzt hoznak az iskolának*. ... A tanulókat az 1993/94-es iskolai év kezdetén a XI. osztályba írták be. Az első évharmadban lezárták minden tantárgyból. Történelemből nem kaptak jegyet, és pirossal írtam be a X. osztály naplójába: a tanulók 1993. szeptember 9-én nem jelentkeztek történelemből pótvizsgára. Az ügyön segíteni nem lehetett. Jó szándékból vártam eleget. A megyei főtanfelügyelő-helyettes azt javasolta, *oldjuk meg az iskolában, bár törvényesen intézkedni már nem lehetett*. Az évharmad végi tanári konzíliumon a tanulók 'plusz és mínuszban' szerepeltek a XI. osztályban. Utánanéztam, hogy mi van a dolog mögött. A három tanuló már júniusban elvégezte a X. osztályt. *Ezért a tanügyminiszterhez fordultam*. Felea nevű minisztériumi főtanfelügyelő szállott ki. *Igazat adott nekem, mert ez volt fehéren a fekete. A két igazgatót leváltották. A titkárnő pénzbeli megrovást kapott. A tanulókat pedig a X. osztályba kellett vizsgáztatni*. Ezért a tettéért Nagy János 'a diákok mumusa' és *bűnbak*. A többiek a gimnázium hősei.”

A történet természetesen távolról sem ilyen „egyszerű” és az eltanácsolt diákok számára korántsem ér itt véget. Az iskola új igazgatója szerint „Joguk lenne visszairatkozni a X.-be, ugyanarra a profilra (kémia-biológia), de iskolánkban ilyen már nincs, vagy más profilra, de akkor különbözőzeti vizsgát kell tenniük. Ez utóbbira nem is gondolnak, mert rettegnek attól, hogy Nagy János megbuktatja őket. Mi, amikor idehoztuk őket, vállaltuk, hogy magyarul tanulhatnak. Tehát, ha beleegyeznek – és a Tanügyminisztérium is engedélyezi – átiratkozhatnak a brassói 2-es számú Ipari Líceumba, szabás-varrás szakra, ugyancsak különbözőzeti vizsgával.” (Vásárhelyi Katalin 1994: 3) Önmagában is elgondolkodtató a mód, ahogyan az egyes szakok cseréjére mód nyílik; a fentebb idézett hozzászólások azonban nyilvánvalóvá teszik: hasonló esetekben nem annyira a magyar tannyelvű iskolában tanulható szakmán illetve a szakon (tehát a tartalmi szemponton) van a hangsúly, mint inkább a

formális keretbiztosításon, mégpedig amolyan „örüljenek, hogy itt lehetnek” módon. Így aztán természetes, hogy a megszerezhető végzettség – netán éppen otthoni – felhasználhatósága teljesen mellékes szempont.

Annak ellenére, hogy az eredeti elképzelés szerint a diákok éppen azért kerültek Hétfaluba, „...mert ott is csángók vannak...” (Ősz Erőss 1994: 5), súlyos adaptációs problémák elé kerültek. Ezeket láthatólag nem vette figyelembe és nem is próbálta kezelni senki. Az itt – de másutt is gyakran – előforduló felületes ténymegállapítás, miszerint a csángó diákok képtelenek a rendszeres tanulásra, éppen a helyzetváltással járó megrázkódtatásokkal, az alkalmazkodást intézményesen elősegítő stratégiák hiányával is összefüggésbe hozható. Az erdélyi iskolákba érkező moldvai csángó fiatalok felemás nyelvi állapota, az, hogy „...a szóbeliség állapotában élnek...” (Borbáth/Erőss 1994: 3) a fent idézett megnyilatkozásokban nem előre megfontolandó szakmai problémaként, csupán „bosszantó mellékkörülményként” említődik. „Kosztjuk-lakásuk tehát megoldott, de baj van nyelvismeretükkel, nem ismernek egy sor fogalmat...”. (Vásárhelyi Katalin 1994: 3) Mint amolyan kegyelmadományban részesülők, az őket segítő „nyomások”, elnéző hallgatólagos megegyezések lappangó megaláztatásain túl állandó jelleggel ki vannak téve az ittenihez hasonló eljárásoknak. Ilyen esetekre szolgáló védelműket lényegében senki nem vállalja fel – ha csak nem néz szembe a fentiekben leírt hivatali szankciók kockázatával. Jogi helyzetük tisztázatlanságai csak tovább növelik a bennük amúgy is meglevő félelmet, bizonytalanságérzést.

A fogadó „intézményeknek” (nem csak maguknak az iskoláknak) és vezetőiknek önmagukról formázott képe nem egyszer a társadalmi valóságra vonatkozó ismereteket háttérbe szorító idealizált illetve ideologikus felhangú. Ebbe az egészen másféle valóságot jelentő csángó vendégdiák (akiről a fogadónak, akárcsak magáról, megvan a maga, gyakran tévesen kialakított preconcepciója) vajmi ritkán tud hosszabb távon konfliktusok nélkül beleilleszkedni. A kétféle valóság képviselői között lehetetlen a tartalmas, érdembeli kommunikáció. A fentihez hasonló esetekben a felek alárendeltségi viszonyából, illetve az említett preconcepciók meglétéből fakadóan a párbeszéd vagy majdnem elhanyagolható, vagy a manipulációt szolgáló (hatalmi) tényezővé zsugorodik. Ha a feltételek a leírt irányba hajlanak el, a csángó fiatalok anyanyelvi iskoláztatásának ügyét a vakvágányra futás veszélye fenyegeti. A motivációk mindkét fél részéről esekélyesednek, a kezeletlenül maradó problémák, felgyülemelő negatív élmények könnyen eltántoríthatják az erdélyi iskolába jöveteltől a moldvai érintetteket – vagy magukat a szervezőket a további kísérletezéstől. Könnyen megeshet, hogy – akárcsak Hétfaluban – jelenlétük a lehető legszerencsétlenebbül válik a felszín alatt meghúzódó belső hatalmi torzsalkodások, elvtelen leszámolások tényezőjévé, kiváltójává (Ősz Erőss 1994:5). (Egyebek mellett ilyen oknál fogva is kérdésessé válhatnak azok a szempontok, amelyek szerint egyik vagy másik iskolába kerülnek. Bármelyik oktatási intézményben, ahol a belső kohézió látszólagos voltával kell – kellett volna – számolni, a vendégdiák csángók fokozott mértékben tűnnek fel potenciális „non gratákként”.)

Nem áll szándékomban mindenestül negatív példaként beállítani a hétfalusi esetet. Minden bizonnyal megvannak a pozitív oldalai is. (Éppen úgy, ahogyan a Csíkszeredában és – még inkább – az Udvarhelyen megfigyelhető gyakorlatnak is vannak negatív vonatkozásai.) Azonban a Hétfaluban történetekkel kapcsolatos információk tartalmából és természetéből következően eléggé spekulatív vállalkozás volna a pozitívumokat részletezni. Az eset sajtóbeli nyilvánossága a moldvai csángó fiatalok erdélyi beiskolázási gyakorlatának számos neuralgikus pontját felszínre hozta. Ezzel mindenestre hozzájárul az üggyel általában kapcsolatos kezdeti, a problémákat megkerülő/elhallgató optimizmus egy-hangúságának megtöréséhez.

## Jegyzetek

1. Ennek az áttekintésnek nem célja a moldvai csángómagyar fiatalok erdélyi, anyanyelvi iskoláztatásával kapcsolatos pedagógusi tapasztalatok részletezése. Az erre vonatkozó szakmai mérleg megvonása inkább egy – mindmáig meg nem szervezett – tanácskozási feladata. (Jó volna, ha ezen a tapasztalatcserén viszontlátnák egymást mindazok, akik az ügyben így vagy úgy érintettek: a moldvai magyarok képviselői, a „szimbolikus felvállalók” és azok, akik a tényleges oktatómunkát végzik, de azon szervek képviselői is, amelyek ennek az anyanyelvi beiskoláztatásnak az anyagi hátterét biztosítják.)
2. Csak utalhatok itt a minden átmenet nélkül Magyarországra egyetemi hallgatóként került csángók ilyen természetű, s ugyanakkor lényegesen nagyobb gondjaira.
3. Ezekről részletesebben a későbbiekben lesz szó.
4. Külön figyelmet érdemelne meg az akciók pénzügyi kereteit biztosító intézmények, személyek, mechanizmusok nem egy negatív vonása: az ideiglenesség; a - főleg az elején - hallgatólagosnak tekinthető megegyezések „pénzügyi lazaságai” és az így lehetővé vált mulasztások, visszaélések, illetve a kialakult bizalmatlanság.
5. A kimutatás Borbát Erzsébettől, a Domokos Pál Péter Alapítvány alelnökétől származik, aki ugyanakkor a József Attila Általános Iskola igazgatója is. Az Alapítvány 1992 decemberében jött létre Csíkszeredában, „... a moldvai csángómagyar gyermekek anyanyelvi nevelésének és oktatásának támogatására ...”.
6. A hétfalusi, azaz szecselevárosi negatív példa az ott történtek szokatlanul nagy sajtónyilvánossága okán került az elemzésbe. A részleteket lásd a Függelékben.
7. A probléma természetesen sokkal általánosabb, semhogy csupán az oktatás vonatkozásában lenne érvényes. Tény, hogy az Erdélyben folyó csángó anyanyelvi oktatás gyakorlatában mutatkozó visszasságok a kiindulópontok elégtelen, vagy éppenséggel elhibázott irányú tisztázásának is folyományai.
8. Az 1990 óta 56-ra duzzadt létszámú csoport részére két külön – értelemszerűen egy VII. és egy VIII. – osztályt létesítettek.
9. Arról nem is beszélve, hogy – s ez általánosnak mondható – a moldvai csángómagyaroknak az Erdélyben, netán Magyarországon tanult szakmába való hazatelepédése érdekében eddig semmiféle konkrét intézkedés nem történt.
10. Az udvarhelyiek esete viszont éppen arra példa, hogy a nyelvi nehézségek csak bosszantó mellékkörülményként kezelték, olyasmiként, amiért csakis a diákok maguk felelősek: Miért nem tartják be a „szerződés” rájuk eső részét?
11. A velük való pedagógusi foglalkozásban ez külön problémát jelet. Viszont ha absztrakt fogalmakkal kapcsolatos képességeik nincsenek is mindig a velük egykorúak szintjén, képi gondolkodásuk nem egyszer kompenzálja a hiányosságot. Ennek illusztrálására álljon itt egyetlen példa: „... az én falum mindig szép. Egy szép virágos fához hasonlít. A fa tövénél kezdődnek az első házak, akkor néhány méterekkel kezd nőni, és kezdenek kinőni az ágai, az utcái, és minden ágán virág és mellette egy-egy szép fészek, szállás, ahol az emberek laknak.” (Iancu Laura: 1993)
12. A számos erre vonatkozó példa közül álljon itt egy csángó kislány iskolai fogalmazványa, a címe: Egyedül. „Egy kis csángó lány állt az udvaron. Egyedül maradt. Nézi a másik gyerekeket, hogy jáccanak az udvaron. A hópejkek hullnak. A lány nézi, milyen vidámak a gyermekek. Hazafelé gondolkozik. Gondolta, hogy milyen jó lenne, ha ő is otthon lenne. Eszibe ütött a szülőföldje. Az emlékezteti a csejgetés zavarta meg. A tanár néni oda ment melléje és a fejét meg simogata.” (Beta Alina 1994)
13. A román szabvány a kollégiumi személyzetre vonatkozóan a következő: 80 bentlakó után egy nevelő, egy éjjeli szolgálatos és egy takarító.
14. A Domokos Pál Péter Alapítvány 1994 október 8-án kelt beadványából.
15. „Eröss Péter, a Csángó Szövetség elnöke nem kertel: - Számomra, de azt hiszem mások számára is egyértelmű, hogy Fehér Kati esetében megfélemlítésről van szó. S itt nemcsak a lészpedi lakosság megfélemlítéséről, hanem az összes moldvai csángó megfélemlítéséről. A csángók mesterséges asszimilációja napjainkig is tart. Erről a hatalom 1989 után sem mondott le. Ezért minden olyan cselekedet, amely a magyar tudat megtartását, újraélesztését célozza, megtorlást von maga után.” (Csapó 1994: 6)
16. Bár beszéd-, és viselkedésmintáik már sokban hasonultak az új környezet sémáihoz, annak is tudatában vannak, hogy a csángókat általában divat „lesajnálni” („... mikor odajönnek Moldvába, mindig csak az utca sárosabb oldalát filmezik...”).



17. [ti. olyanok, akik már inkább vénleány-sorban voltak otthon]
18. A leereszkedő jóindulat is lehet sértő vagy zavarba ejtő.
19. Tudniillik a romániai szórványmagyarság értelmiségi-utánpótlása.
20. A gyermekek elhozatalával kapcsolatban a helybeli iskola alkalmazottai, s még inkább a falu papja gyakran ellenségesen viselkedik. Sokszor megtörténik, hogy az előjáróság olyan híreket terjeszt, miszerint a gyermekeket „eladták”, kényszermunkára viszik, éppenséggel megfosztják őket katolikus hitűktől. Az olyan családokat, ahonnan elengedtek gyermeket magyar iskolába tanulni, sokszor „kíprédikálja”, a templomban nyilvánosan megbélyegzi a helybeli plébános. Ilyen falvakban – ez a nyomás persze nem mindenütt ilyen erős – napirenden van a fenyegetőzés, a megfélemlítés: ne engedjék el a gyermekeket a szülők.
21. A szerző magyar faluközösség – románokkal érintkező közösség vonatkozásában értelmezi a centrum és periféria viszonyát.

## Irodalom

### Sajtóbibliográfia

- Csapó György: *Hogyan ásta alá Fehér Kati az államrendet ...* Erdélyi Napló 1994. július, 2. sz., 6. p.
- Kapalo, James: *Közelebb a csángókhöz*. Művelődés 1993/3, 30-31. p.
- Nagy János: *Törvénytisztelt – a pokol malmai*. Brassói Lapok, 1994/7, 5. p.
- Ősz Eröss Péter: *Jó szándék és törvénytisztelt*. Brassói Lapok 1994/5, 5. p.
- Rejtő Gábor idevágó cikksorozatát (melyet a Magyar Hírlaptól vett át) 1993 február 13.-16.-18.-i számaiban közölte a Háromszék
- Vásárhelyi Katalin: *A pokolba vezető út is jó szándékkal van kiköveve* (beszélgetés Farkas Attilával, a Zajzoni Rab István középiskola igazgatójával). Brassói Lapok 1993/3, 3. p.

### Dokumentumok

- Borbáth Erzsébet: *A moldvai csángó gyermekek kétnyelvűsége*. (Az 1993 októberében írt tanulmány megjelent az Édes anyanyelvünk 1994/1. számában)
- Borbáth Erzsébet – Eröss Péter: *Általános tájékoztató az Erdélyben tanuló moldvai csángómagyar gyermekek anyanyelvi oktatásáról és neveléséről*. Domokos Pál Péter Alapítvány, 1993 szeptember 6., 1-2. p.
- Domokos Pál Péter Alapítvány: *Beadvány a moldvai csángómagyar gyermekek anyanyelvi képzésének helyzetéről*. 1994 október 8. 1-3. p.; a magyarországi Oktatási Minisztériumhoz illetve az Illyés Alapítványhoz továbbított pályázati anyagból.
- Szebb tálu földön*, Moldvai csángó gyermekek vallomásai a szülőföldről. József Attila Általános Iskola, Csíkszereda 1990-94 1-38. p. (A kiadvány az iskola belső használatára készült. Beta Alina fogalmazása a 29., Iancu Lauráé a 8. oldalon található. A megírás idején mindketten VII. osztályos tanulók voltak.)



## A Magyarországon megtelepedett csángók

Régóta érdekel a csángók sorsa, életük alakulása. Magam is csángó születésű vagyok, a moldvai Lábnik (Vladnic) községben születtem. Szüleim 1947 januárjában költöztek Magyarországra, és Baranya megyében, Egyházaskozár községben telepedtek le. A moldvai csángó magyarokról neves kutatók könyvtárnyi könyvet írtak. Arról viszont kevesen írtak, hogy csángó magyarok Románián kívül, Magyarországon is élnek. Sorsuk alakulásáról, életükről beilleszkedésükről keveset tudunk. Mivel a csángók többsége a bukovinai székelyekkel együtt települt át, nagyon sokan összekeverik a két népcsoportot. Pedig a kettő nem téveszthető össze.

Amikor a téma kutatásába fogtam kevés irodalom állt rendelkezésemre. Emiatt előadásom anyaga még nem teljes, további kutatásra van szükség.

Az áttelepült csángók nem nevezik magukat csángóknak. Albert Gábor írja: *„A Baranyában és Tolnában letelepített csángók sosem nevezik magukat csángóknak. Ezt csúf névnek érzik, megbélyegzésnek, ami ellen minden alkalommal tiltakoznak, és ha Bukovinából jöttek: azt mondják magukról, hogy ők bukovinai székelyek (vagy bukovinai magyarok), ha pedig Moldvából telepedtek át akkor azt, hogy moldvai magyarok.”*

### Az áttelepülés előzményei

A Szovjetunió 1940 június 27-én jegyzéket intézett Romániához, melyben visszakövetelte azokat a besszarábiai és észak-bukovinai területeket, amelyeket a húszas évek elején Romániához csatoltak. Németország ugyancsak megkezdte a bukovinai németység áttelepítését a Birodalomba. 1940 augusztus 30-án „a második bécsi döntés” értelmében Észak-Erdély visszakerült Magyarországhoz. Ugyanakkor a magyar Országgyűlés az 1940 évi XXVI. Törvénycikkében rendelkezett a Románia területén még ottmaradt lakosság 6 hónapon belüli optálási lehetőségéről. A kérdés gyakorlati végrehajtását – a kölcsönös lakosságcserét – a bécsi döntés szerint a két államnak külön szerződésben kellett volna szabályoznia. Ebben a külön szerződésben került volna sor a kapcsolódó pénzügyi és gazdasági kérdések rendezésére, az országot elhagyó lakosság kártalanítására is. A szerződésre megkötésére végül is nem került sor. A magyar kormány csak a bukovinai székelyek áttelepítését határozta el, a moldvai csángókról nem volt szó. A bukovinai hazavagyó magyarság egy része megelégedve a két kormány tehetetlenségét, úgy indult meg ingóságaival a bécsi döntés következtében közel került magyar határ felé, hogy odahagyott javaiért a román államtól semmi ellenértéket nem kapott. A hátrahagyott vagyon értéke 40 millió pengő volt.

A magyar kormánynak nagy gondot jelentett az, hogy hova telepítse a bukovinai székelyeket. Domokos Pál Péter többször elmondta és le is írta Teleki Pál miniszterelnökkel történt beszélgetését. E szerint 1940 szeptember 15-én Horthy bevonult Kolozsvárra. Minden számottevő politikus Ko-

lozsváron tartózkodott és természetesnek tűnt, hogy itt beszéljék meg a telepítéssel kapcsolatos legfontosabb tennivalókat.

Teleki Pál a polgármesteri hivatalba kérte Dr. Német Kálmán Józseffelva Magyarországon tartózkodó plébánosát; Vitéz Bonczos Miklóst a hazatelepítés kormánybiztosát és Domokos Pál Pétert, a kolozsvári tanítóképző igazgatóját. A megbeszélésen Telki Pál három kérdést tett fel Domokos Pál Péternek (rekonstruált beszélgetés):

- *Hova telepítené a bukovinai székelyeket?*
- *Természetes helyük a mai székelység nyugati peremén van.*
- *Ha oda nem lehet, hova vinné őket?*
- *Az ország szívébe. Mert határszélén már eleget szenvedtek.*
- *Mi a véleménye arról, hogy Bácskába telepítsük őket?*
- *Rossz terv. Ott ismét határszélre kerülnek, pedig nekik nyugalomra és biztonságra van szükségük.*

Itt meg kell jegyezni, hogy ez a beszélgetés 1940 szeptemberében hangzott el, mikor még nem volt jugoszláv–magyar megneemtámadási szerződés (1940 december); Németország még nem rohanta le Jugoszláviát (1941 tavasza); a magyar honvédség még nem vonult be Bácskába (1941 április 11).

A magyar kormány egyébként az áttelepítések több változatát fontolgatta. Első helyen szerepelt a „népcseré”, vagyis Erdélyből annyi román települt volna ki Romániába, ahány bukovinai székely visszatér hazájába. Ezt a tervet a román kormány Észak-Erdély visszacsatolása után elvetette.

Másik terv szerint Erdélybe Szolnok–Doboka várnegye Szamos-völgyi vidékére történt volna a telepítés, csakhogy itt kevés volt a kisajátítható földbirtok mennyisége.

Megvizsgálták Szatmár és Bihar megyékben a trianoni határon kívül létesített és Észak-Erdély visszatérte után üresen maradt román telepek helyzetét is. 36 egykori román telepen lett volna elég föld, csak lakóház volt kevés. 1941 áprilisára a magyar menekültügyi kormánybiztosság a Bukovinából átszivárgó családok közül 200 családot le is telepített Szatmár–Bihar megyei egykori román telepekre.

1941 április 11-én a magyar csapatok megszállták Bácskát, előtte Németország lerohanta Jugoszláviát; Teleki Pál miniszterelnök öngyilkos lett. Most már konkrét és reális lehetőségként lehetett számolnia bácskai telepítéssel, melyről 1940 szeptemberében Domokos Pál Péter azt mondta: „Rossz terv”.

A bécsi döntés csak Trianon következtében Romániához került magyar lakosság optálási lehetőségéről rendelkezett, külön nem esett szó a Moldvában élő magyarságról. Ők hiába szerettek volna „magyar földre” kerülni, a román hatóságok útjukat állták. Mindössze néhány településen tudták meg a hírt: ha sikerül az immár Moldvához közel került határokon átjutni, a magyar állam gondoskodik letelepítésükről. A lehetőség csak kevesekhez jutott el; a vállalkozóképes fiatal családfők katonai szolgálatot teljesítettek, a hatóságok pedig akadályozták a családok menekülését. Így az áttelepülés csak keveseknek sikerült. Ezek zömmel Gajcsána (Ungur), Lábnik (Vladnic), Lészped (Lespezi), Kélezse (Cleja) és Pusztina (Pustiana) községből származtak.

A felsorolt települések Bákó megyéhez tartoznak. Talán nem véletlen az, hogy éppen e falvakban élő ún. „székelyes csángók” kaptak hírt. Ebben segített a katolikus egyház is. Katolikus papok járták a falvakat és buzdították az embereket az áttelepülésre. Édesapám önéletírásában leírta, hogy Lábnikban miként tudták meg a hírt: lehet menni Magyarországra. Ekkor a román hadsereg tagjaként részt vett Odessza elfoglalásában. A város bevétele után a megfogyatkozott ezredüket visszarendelték

Bákóba és néhány nap szabadságra hazamehetett. Mikor hazaért, akkor tudta meg édesanyámtól a nagy hírt. Idézem:

„...képzelve, itt volt Magyarországból egy pap, azt mondják, a neve László Antal. (Valójában nem Magyarországról, hanem Hadikfalváról, mások szerint Istensegítségéről érkezett). Ez a pap misét mondott a templomban. Amikor vége lett a misének, megszólalt magyarul: »Kedves testvéreim! Arra kérlek benneteket, ha akartok, mehettek Magyarországba, és ott kaptok házat, földet és ami nektek szükséges. Nagyon jó földek vannak ott. Azt a helyet, ahova titeket telepítenek, úgy hívják, hogy Bácska. Voltam én Gajcsánában, és onnat es főgnak menni. Voltam a Szereten túl, és onnat es mennek. Jó lenne, ha az egész község menne, de mivel hogy háború van, és az emberek nagyobb része (férfiak) a fronton van, jó lesz úgy menjen mindenki, ahogy tud. Lemondanak a román állampolgárságról, az iratokat elviszik Bukarestbe a magyar követségre és ott megkapják a 'hazatérő levelet', és mehhetnek es.«

Így terjed a hír minden magyar községben, mint a tűz. »En megyek«, mondta az egyik. A másik mondta: »En nem megyek«. Így kerültek szembe egymással még a szülők es a fiaikkal, lányaikkal. Feljelentette az apa a fiát a rendőrségen, hogy akadályozzák meg, ne menjen Magyarországra. Az öregek nem akartak külföldre menni. »Ők itt es meg tudnak halni«, mondták. »Ki viseli gondjukat öregségükre?« De a fiatalok nem hallgattak senkire, csak készült es készült mind.»

## Letelepedés Bácskában

A kezembe került írásokból csak a bukovinai székelyek bácskai letelepítéséről találtam adatokat. Nem találtam annak nyomát, hogy a velük együtt érkező csángók hogyan es hova kerültek Bácskába? Valószínű, hogy a csángók sorsa Bácskában ugyanolyan volt, mint a székelyeké. Ezért a székelyek nyomát követem.

## Miért éppen Bácskába telepített a magyar kormány?

Az I. világháború végén a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság a trianoni döntés értelmében megkapta a baranyai háromszöget es Bácskát. A Királyságnak az első dolga volt, hogy a számára hátrányos nemzetiségi összetételt megváltoztassa. Kisajátítottak 192 000 holdat, a magyar többségű körzetekben telepítéssel egybekötött földbirtokreformot hajtottak végre. Zárt „dobrovoljac” telepeket hoztak létre, 53 000 hold tartozott ezekhez a telepekhez. Dobrovoljacnak nevezték azokat az önkénteseket, akik az I. világháborúban önkéntesként harcoltak az Osztrák–Magyar Monarchia ellen. Közülük a „boracok” (harcosok) öt hektár, a „neboracok” (nem harcosok) 3 hektár ingyenes földet kaptak. Ezek kívül földet kaptak még az „optánsok” (Magyarországról áttelepült szerbek) es a „kolonisták” (Szerbia más területeiről önként Bácskába költözők).

Valószínűleg a bácskai betelepítés politikai megfontolásból történt. Visszavágás volt a jugoszláv betelepítési politikára.

Csupor Tibor *Mikor Csikból elindultam* című könyvében írja: „...A hely meghatározta a helyzetet is. Székelyeink a »magasabb nemzeti érdekek« képviselői lettek. A nagypolitikában a bácskai telepítés visszavágásnak minősült a húszas-harmincas esztendőök jugoszláviai kolonizációs politikájára. Szinte lemásolták annak nemcsak elveit, hanem gyakorlatát is – csak fordított előjellel... 13 198 szé-

*kelyt raktak a Jugoszláviától visszaszerzett területekre a magyar hatóságok, ebből szinte hajszálra tizenkétezer közvetlenül Bukovinából érkezett.*"

A bukovinai székelyeket szállító első vonat 1941. május 10-én érkezett Bácskába, az utolsó szerelvény június 21-én, tehát a telepítést 41 nap alatt végrehajtották.

Cseres Tibor *Vérbosszú Bácskában* című könyvében ezt írja: „*Végül is 1941 május-június havában a dobrovoljácok helyére a moldvai csángókkal megszáporodott 3 279 bukovinai székely családot, 13 200 főt telepítettek be 35 ezer kataszteri hold földre.*”

Bukovinából öt községből: Hadikfalváról, Andrásfalváról, Józseffalváról, Istensegítről és Fogadjistenről települtek át.

Cseres Tibor: „*...az öt bukovinai község népét 14 bácskai községbe, összesen 25 telephelyen szállásolták el.*”

Albert Gábor: „*...az egykori dobrovoljác telepek helyén 28 székely telep létesült...*”

Csupor Tibor: „*...végül is a visszafoglalt Bácska 28 telepére 13 198 bukovinai székelyt helyeztek el...*”

A letelepített székelyek és a velük érkező csángók a magyar államtól a következő juttatásban részesültek: a törvényes házasok házat, 3 kat. hold földet, valamint minden eltartott gyerek után 1–1 holdat kaptak. Akinek Bukovinában 5–10 holdja volt, az kapott még 2 kat. holdat, a 10–20 holdas további 4 kat. holdat, a 20–30 holdas pedig 8 kat. holdat. A székelyeknek összesen a Bukovinában hátrahagyott 10 033 hold helyett 19 000 holdat osztottak ki.

Az öt bukovinai község népét az egykori szerb telepések helyén helyezték el. Az új telepek nevét a Bukovinában hagyott falvak nevéhez hasonlóan jelölték meg. Így például az Andrásfalvi székelyek hét bácskai faluban telepedtek le: Andrásfalván, Andrásföldjén, Bácsandrászálláson, Andrásnépén, Andrásstelkén (Angyalbandi) és Bácsandrásházán.

A kezembe került írásokból csak a székelyek bácskai letelepítési helyeit tudtam megismerni. Nem találtam annak nyomát, hogy a velük együtt érkező moldvai csángók hova kerültek.

További kutatás tárgya lehetne annak megállapítása, hogy hány moldvai csángó magyar települt át a háború alatt a bukovinai székelyekkel együtt; őket hova, melyik faluba telepítették le?

A székelyek, miután elfoglalták a dobrovoljác telepeket, nekiláttak a házak csinosításához. A magyar hatóságok a telepek nagy részén megszervezték a közoktatást és a gyerekek végre magyar iskolába járhattak.

A környező lakosok nem jó szemmel nézték a jövevényeket. A helyi bácskai lakosok – főleg azok, akiket a jugoszláv állam a földreform során kisenmmizett – úgy tekintettek a telepésekre, mint a „lusta cigányokra”, akik nem szeretnek dolgozni, elveszik előlük a életlehetőséget.

Lassanként megnyugodtak a székelyek. Bár nem tetszett nekik a magyarok lenéző magatartása, féltek a szerb partizánoktól – azért meg voltak elégedve. Maguk között éltek és csak akkor hallották a csúfolódást, amikor bementek a magyar faluba vagy a szomszédos tanyára. Ha megsokallták a „csángózást”, elkerülték őket. Az már jobban bántottak a székelyeket, hogy a máséba kellett beköltözniük, de a bácskai kukorica ezt is feledtette. „*Olyan szép volt a terebúza* – mesélte egyikük –, *hogy kalapot emeltek előtte*”. Ez nekik meseország volt.

Ki voltak téve a dobrovoljácok állandó zaklatásának is. Ezek nem állhatták meg, hogy a húsz éven át birtokolt földjüket, házukat akárcsak látás végett is föl ne keressék. Pusztá megjelenésük is fenyegetésnek minősült. Éjszakai látogatásukkor a falakra írt üzeneteikben közölték a közeli visszatérésüket.

Albert Gábor írja: „A háború a székelyeket sem kímélte, a katonaköteleseket közülük is elvitték katonának, mégis azt lehet mondani, hogy viszonylag elszigetelten éltek telepeiken. Az új környezet, az új növényekkel való ismerkedés, az új életforma kialakítása úgyszólván teljes figyelmüket lefoglalta. Bácskai éveiket az ingerültség és az aggodalom jellemzi... Hogy máséba kellett beköltözniök, első pillanattól kezdve nyugtalansággal töltötte el őket, és ahogy a front közeledett, úgy sokasodtak a riasztó jelek.

A helyben maradt szerb lakosság magatartása is megváltozott... 1944 őszén mind gyakoribbak lettek a lövöldözések, sok helyen a székelyek féltek kinenni a földekre, mert a kukoricások tele voltak bujkáló partizánokkal. Szeptemberben felgyújtották az Andrásfelke melletti kendergyárat. A székelyek titokban készülődtek, de csak titokban, mert a magyar csendőrök járták a falvakat, és mindenkit, aki a menekülést hozta szóba vagy összecsomagolva találták, megbüntették.”

1944 októberében mégis menekülni kellett a Délvidékről. A hatóságok késve adták meg a kiürítési parancsot. Az újszülött – alig három és fél éves – telepeseeknek mindenüket hátrahagyva menekülniük kellett.

Sebestyén Ádám *Andrásfalviak menekülése Bácskából* című könyvében ezt írja: „*Andrásmezőn még október 8-án is búcsúra készülődött a nép. Sütöttek, főztek, vendégeket vártak. A vendégségbe indulókat szekereiken érte a borzalmas hír: menekülni kell! A jegyzők elkésve parancsként adták ki a menekülési utasítást, csomagolásra is alig maradt idő. Akkor kellett otthagyni mindenüket ismét, amikor már éppen talpra álltak kissé, amikor a görék tele voltak kukoricával, a padlások búzával és más gabonával. Az ólak 150–200 kilós hízókkal tele. Olyan gazda is volt, akinek az óljában 15–20 disznó is ottmaradt.*”

A huszonöt telepes község székelyeinek menekülés közbeni veszteségei maig sincsenek tisztázva. Egyedül a késve északra vergődő Hadikliget (Veternik) halottait tudták megszámlálni, akiket egy felszerb telepvezető Zombor helyett Szabadka felé kalauzolt, ahol a szerb partizánok 43 főt – férfiakat – mészároltak le.

Ismét Csupor Tibortól idézek: „*1944. október 10. ... szinte azonnal kellett kocsira, lóra kapva nekvágni az ismeretlennek. Minden ott maradt, csak a rajtukvaló és a gyerekek nem. Kocsin, szekéren gyalog indultak a... Hová is? Ki tudta azt? Amerre a többiek. A visszavonuló tankok, hadoszlopok, zöttyögő trén után. 1944 őszétől 1945 tavaszáig özönlött, várakozott, bolyongott, út szélire veretett ez a szekerező nyomorult tömeg a Duna–Tisza között, majd a Dunántúlon.*”

Az utasítások értelmében két helyen kelnek át a Dunán: Baján és Dunaföldváron. Egy részüket Erzsébet és Lovasberényben helyezik el ideiglenesen, mások Dombóvár környékén húzzák meg magukat, ugyancsak mások Zalában vészlik át a háborút. Állatállományuk menekülés közben elhullik, vagy kénytelenek elkótyavetyélni. Sokuknak mindenük megsemmisül, és csak a pusztá életüket mentik meg.

## Újbóli letelepítés Baranyában és Tolnában

Bácskából a bukovinai székelyekkel együtt menekülő és a később, 1946–1947-ben áttelepülő moldvai csángókat a Bodor György által létrehozott *Telepítési Hivatal*, majd később létesített *Népgondozó Hivatal* Baranya megye északi peremére – Egyházaskozár, Szárász, Mekényes és Bikal községekbe – telepítette le. Ezek a települések a háború előtti utolsó népszámlálás (1941) adatai szerint teljesen német nemzetiségű községek voltak. Hegyhátnak ezen a területén a XVIII. századtól terjedt el a főleg Bajorországból származó németiség. Előtte a középkorban a lakosság még itt is teljesen ma-

gyar volt. A hódoltság későbbi időszakában jelennek meg ezen a tájon a szerb népcsoportok. Erre utal Egyházaskozár korábbi neve (1934-ig): *Rác-kozár*.

A második világháborúban a Tolna és Baranya németiségének egy része, átvéve a náci ideológiát (Volksbund), az új demokratikus államrend számára nemkívánatos személyekké váltak, és így a potsdami értekezlet határozatai értelmében visszatelepítették őket Németországba. Azokat telepítették ki elsősorban, akik tagjai voltak a Volksbundnak, akik elmentek SS-katonának, akik az 1941. évi népszámláláskor német nemzetiségűnek vallották magukat, és akik korábban megmagyarosított nevük helyett újra felvették a német hangzású nevet.

A németek kitelepítésekor történtek igazságtalanságok is. A helyi megbízottak nem mindig elsősorban a politikai szempontokat nézték, hanem a vagyont. Így igen sok Volksbunddal szemben álló, de jómódú német gazdát is kitelepítettek, ugyanakkor sok nép- és nemzetellenes egyén mentesült, mivel nem volt kívánatos a portája, háza. Ezek után elképzelhető, hogy milyen hallatlanul kiélezett nemzetiségi légkörben indult meg itt az élet a II. világháború után.

Mivel a németek kitelepítésére csak hónapokkal később került sor (Egyházaskozárról 1947 augusztusában indult az utolsó csoport), jó ideig közösen éltek a székelyek és a moldvai magyarok németekkel nem csak a községekben, hanem egy-egy házban is. Csupor Tibor könyvében Gáspár Simon Antalt idézi: *„S rea tettek egy sváb családra, s velük kénlódunk vaj három esztedneig. Minden rosszat mondtak reánk: »cigányok«, »dologtalan piszkos csángók«... Erőst el voltunk keseredve, s megbántuk, hogy haza jöttünk. Ott a románok »bangyele« – hazátlan és itt a hazában jövevény cigányoknak hittak... nem igaz mit kibír az ember...”*

Nem találtam megbízható adatokat arra vonatkozóan, hogy végül is hány moldvai csángó családot és személyt telepítettek le Észak-Baranyában. Hegedüs Lajos 1950 táján felkereste a baranyai csángó falvakat, még akkor, amikor nem indult meg az erőteljes asszimiláció és viszonylag eredeti állapotában vizsgálhatta a csángó életmódot. Szerinte a moldvai telepések száma 159 család volt, mintegy ezer (973) családtaggal.

Hajdú Demeter Dénes pedig azt írja: *„1945 augusztusában érkezett a moldvai csángó magyar családok első nagyobb csoportja 519 fővel, ezután pedig októberben 5 fő, majd 1947 február és szeptember között további 179 fő, végül szórványosan még 35 fő kapott otthont. A négy községbe összesen 737 főt telepítettek be, melyből 13 fő visszatért Moldvába. Így a véglegesen letelepedettek száma 724 főben határozható meg.”*

A két szerző adatait összevetve mintegy 250 fő az eltérés. Alapos helyi és levéltári kutatást igényel a valóság kiderítése.

Hajdú Demeter Dénes írásából megtudható, hogy a négy baranyai községbe (Egyházaskozár, Szárász, Mekényes, Bikal) mikor, honnan, hány személy, ebből hány férfi, nő és gyermek telepedett le. E szerint 146 férfi, 155 nő, 212 fiú, 211 lány, összesen 724 fő a letelepülő. A felnőttek közül 13 fő csonka családot alkotott. A teljes családok száma 144 volt. A családok közül 44 pár menekülés közben, a moldvai otthon elhagyása és a dél-dunántúli letelepedés közötti időben kötött házasságot. Így ezek gyermeke a letelepedés időpontjáig még nem született meg, vagy csupán csak az első jött világra. Mindezek ellenére a 144 telepes családnál egy családra átlagosan 2,9 gyermek jutott. A letelepedés után a 144 családnál még 147 gyermek születéséről és felnövéséről vannak adatok. Így az első telepes felnőtteknél egy családra 3,98 gyermek jutott, vagyis a 4 gyerek vállalása vált általánossá, de nem számított ritkaságnak a 8–10 gyermek sem.



Hegedüs Lajos könyvéből pedig kiolvasható az is, hogy a csángókkal egyidőben milyen más helyekről (Erdély, Felvidék [Csallóköz], Jugoszlávia és Magyarország) érkeztek új telepesek az említett községekbe, és az is, hogy hány német nemzetiségű maradt a kitelepedés után.

**1. Egyházaskozár:** 1945–1947-ben ide telepedett le a moldvai

- Gajcsánából (Găiceana-Unguri) 60 család 348 taggal,
- Lábnikból (Vladnic) 35 család 210 taggal,
- Klézséről (Cleja) 4 család 30 taggal.

A községnek nyelvjárás szempontjából is igen tarka képet adott az a tény, hogy ezidőtájt számos más vidékről származó telepes is került ide, így:

– Bukovinaiak:

- Istensegítsből 3 család 14 taggal,
- Hadikfalváról 2 család 8 taggal,
- Andrásfalváról 1 család 4 taggal,
- Fogadjistenből 1 család 6 taggal.

– Erdélyből:

- Csernakeresztúrról 3 család 17 taggal,
- Ludasról 2 család 12 taggal,
- Déváról 1 család 3 taggal.

– Szlavóniából:

- Imszolci és Breslenica községből 4 család 15 taggal.

– Boszniából:

- Vucsikáról 6 család 27 taggal.

– Szlovákiából (Csallóköz):

- Nádszegről 12 család 53 taggal.

Ezen kívül még mintegy 60 német család is a faluban maradt.

**2. Szárász:**

- Pusztinából (Pustiana) 40 család 270 taggal,
- Diósfaluból (Geoseni) 1 család 3 taggal,
- Klézséből (Cleja) 3 család 10 taggal,
- Lészpedről (Lespezi) 6 család 30 taggal.

Számos német család maradt itt is a faluban.

**3. Mekényes:**

- Lészpedről 7 család 50 taggal,
- Klézséről 3 család 14 taggal.

Ezen kívül az ország más tájairól, így Szentpéterszegről (Bihar megye) 10 család 59 taggal; Gyöngyösről (Heves megye) 31 család 93 taggal; Zalaegerszegről 1 család 10 taggal; Zalakoppányról 35 család 160 taggal; Bezerédről 1 család 3 taggal; Kallósdról 1 család 4 taggal; Gellénházáról 8 család 40 taggal. Szlovákiából: Negyedről (Nyitra megye) 12 család 36 taggal; Kürtről (Nyitra megye) 1 család 4 taggal; Kürtről (Nyitra megye) 1 család 4 taggal; Nádszegről (Pozsony megye) 4 család 16 taggal; Alsószelei (Pozsony megye) 1 család 4 taggal. Itt maradt még száznál több német család.

**4. Bikal:** ebbe a szintén igen tarka telepes községbe

- Pusztinából 2 család 8 taggal költözött.

## Újrakezdés, beilleszkedés

Az új települési helyeken, azokban a sokszínű, kényszerhelyzetben létrehozott közösségekben igen nehezen indult az élet. Halász Péter a 70-es években tanulmányt írt az egyházaskozári termelőszövet-

kezetekről.<sup>1</sup> Az egyházaskozáriakról leírtak nagyjából illenek a másik három településre is. Idézet a tanulmányból:

„Az 1945-ös földosztás Egyházaskozáron nem egészen úgy zajlott le, mint az ország más vidékein. Itt ugyanis nem a nagybirtokot osztották fel – ilyen nem is volt –, hanem a kitelepített németek földjét. Nem a helybéli földnélküliek és törpebirtokosok voltak az igénylők, hanem a Bácskából menekült moldvai magyarok. A földosztás eredményeként az egyházaskozári családok 85 százaléka jutott önálló gazdasághoz, ugyanakkor Kozáron nem voltak ún. kulákbirtokok, mindössze 6 olyan gazdaság volt, amelynek a területe meghaladta a 20 kh-t. Így az ide került csángók háromnegyed részéből kis- és középbirtokos lett... Növelte a bajt, hogy a Moldvából idekerült csángók a helybeliekhez viszonyítva igen elmaradott gazdálkodási kultúrával rendelkeztek. Más volt a vetési, növénytermesztési, állattenyésztési kultúrájuk. Az új gazdálkodási fogásokat úgy lesték el az itt maradt sváboktól, illetve félvidékiektől. Ezért kezdetben csak nehezen tudtak megélni. Emiatt viszonylag korán, 1949 őszén megalakult Egyházaskozáron az első termelőszövetkezet 14 alapító taggal.”

Az erőszakos téesz-szervezés eredményeként 1951 őszére Egyházaskozáron talán tíz család kivételével mindenki aláírta a belépési nyilatkozatot. A Moldvából idekerült magyarok írták alá legkönnyebben, mert még idegennek érezték itt magukat, főként pedig azért, mert a Moldvából hozott hagyományaik miatt nehezen boldogultak a kapott földdel. Azok, akik nem léptek be a téeszbe – főként a fiatalok –, otthagyták a falut, és elszegődtek a környék bányáiba (Szászvár, Nagymányok, Hidas, Komló, Pécs), vagy elmentek az Útfenntartó Vállalathoz, illetve a komlói és a sztálinvárosi építkezésekhez.

Erdemes felidézni Hegedüs Lajos benyomásait is a csángók magyarországi kezdeti lépéseiről. A kor szellemének megfelelő hangnemben írt (1952-ben jelent meg a könyve) mondatai érzékeltetik a csángók beilleszkedési gondjait.

„Mikor Magyarországra jöttek, régi szokásaikhoz mereven ragaszkodtak, mert az élet és nyomorúság mozdulatlanságához voltak hozzászokva. Legegyszerűbb tudományos ismeretek hiányában kuruzslásokkal gyógyítottak, babonákban hittek. Az első években a viseletüket is tartották: háziszóttas ingvállast, »csángó inget«, színes gyapjúkatrincát viseltek az asszonyok, szoknyát (posztókabátot), icárt és bocskort hordtak a férfiak. 5–6 évvel ezelőtt Egyházaskozáron Újévkor még uráltak és kecskétáncot jártak, s temetések alkalmával rögtönzött szövegű siratóéneket lehetett hallani. Lassan megismerkedtek az itteni életformával, a régit elhagyják és örömmel alkalmazkodnak az újhoz.”

Sem a betelepítettek, sem a kitelepítések után visszamaradt németek nem tehetek arról, hogy kölcsönösen bizalmatlanok voltak egymáshoz, egymásra haragudtak. A németek úgy tekintettek a betelepítettekre, mint betolakodókra. Bizonyítja ezt az is hogy az 1956-os forradalom idején különösen a csángók érezték úgy, hogy nem maradhatnak meg a községben, innen is tovább kell menniük, ezért küldöttséget menesztettek Budapestre Románia magyarországi követségéhez, hogy engedélyezze a Moldvába való visszatelepítésüket.<sup>2</sup>

## Kulturális felemelkedés és beolvadás

Domokos Pál Péter megbízásából 1980-ban felmérés készült a letelepítettekről, melyben többek között feldolgozták a még akkor élő telepesek és a már Dunántúlon született korosztályok iskolázottsági szintjét. A felmérést az Egyházaskozáron tanító Márton Sándor végezte. Az elkészített statisztika jól mutatja, hogy a Moldvából jött telepesek és a már itt született korosztályok iskolázottsági szintje miként változott. A felmérés az 1930 előtt, az 1930–1940 között és az 1941–1960 között születettek iskolai végzettségét vizsgálta. A felmérés adatait Hajdú Demeter Dénes az *In memoriam Domokos Pál Péter* (Erdélyi Füzetek 2.) című munkájában publikálta.

Írástudatlan	61 fő	28,8%
Román iskolát végzett (1–2 osztály)	35 fő	16,5%
Román iskolát végzett (3–4 osztály)	55 fő	25,9%
Román iskolát végzett (5–7 osztály)	61 fő	28,8%
Érettségizett	–	–
Összesen	212 fő	100,0%

#### Az 1930 előtt születettek iskolai végzettsége

Írástudatlan	5 fő	2,9%
Román iskolát végzett (1–4 osztály)	14 fő	8,2%
Román iskolát végzett (5–7 osztály)	21 fő	12,3%
Román iskolát végzett (8 osztálynál kevesebbet)	49 fő	28,6%
Magyar iskolában végzett 8 osztályt	73 fő	42,7%
Magyar iskolában érettségizett	9 fő	5,3%

#### Az 1930 és 1940 között születettek iskolai végzettsége

8 általánost nem fejezte be	30 fő	6,3%
8 általánost végzett	392 fő	82,4%
Érettségizett	43 fő	9,0%
Főiskolát, egyetemet végzett	11 fő	2,3%
Összesen	212 fő	100,0%

#### Az 1941 és 1960 között születettek iskolai végzettsége

Mi olvasható ki a statisztikai adatokból?

- Az első generáció, az 1930 előtt születettek iskolai végzettsége a Kárpát-medencei normákhoz viszonyítva kedvezőtlen, 28,8%-os analfabetizmus mellett 16,5%-os az írástudatlanság határán állók aránya.
- Az 1930 és 1940 között született korosztály már részben pótolni tudta az elmaradt iskolai oktatást. A fejlődés jele látható: csaknem fele arányban (42,7%) elvégezték a 8 általános iskolát és már többen eljutottak az érettségig (5,3%).
- A teljes beilleszkedés, a korábbi hátrányos helyzet leküzdése azonban csak az 1960-as évek után született korosztálynál következett be. Ennél a korosztálynál az adatok nem teljesek, mivel ennél a nemzedéknél a felmérés idején még nem mindenki fejezte be az iskoláit.

Az iskolázottsági szint emelkedése azt is eredményezte, hogy a Moldvából áttelepült csángó magyarok nagy többsége elhagyta a magával hozott népszokásokat, viseletet, beszédmódot. Sokan szégyelltek csángó mivoltukat, igyekeztek minél hamarabb alkalmazkodni a magyarországi viszonyokhoz. A egyes házasságok és a városba költözés felgyorsította ezt a folyamatot.

Szerencsére nem mindenki gondolkodott így közülük. Egyházaskozáron már 1948-ban egy lelkes tanítónő, Bodó Róza vezetésével hagyományörző együttes alakult. Az együttes *Szövetkezeti Néptánc Együttes*, majd *Röpülj Páva Kör*, *Csángó Népdalkör* és napjainkban *Domokos Pál Péter Csángó Együttes* néven sokfelé hirdette a megőrzött csángó kultúrát. Az együttes fennállása alatt tagjai közül kilencen kapták meg a „Népművészet Mestere” kitüntető címet. Szerepeltek Olaszországban, Jugo-

szláviában, Romániában. Az országban több száz alkalommal léptek fel a különböző fesztiválokon, találkozókön.

A Moldvából jött csángó magyarok élete a Magyarországon töltött fél évszázad alatt teljesen megváltozott. A háború után született korosztály tagjai az általános iskola befejezése után szinte valamennyien szakmát szereztek: mezőgazdasági gépész (traktoros), kőműves, vágár, gépkocsivezető, a nők többségükben a téésznél szakképzett állatgondozók, növénytermesztők, kertészek lettek. Sokan közülük tovább tanultak és orvos, közgazdász, tanár, ügyvéd vagy éppen katonatiszt lett belőlük. Az idősebb korosztály tagjai, akik nem találták meg helyüket a községekben, főképpen Komló és Pécs szénbányáiba mentek dolgozni. Az átlagosnál nagyobb fizetés vonzó volt számukra.

A hatvanas évek közepétől meggyorsult ez a kirajzás. Az első nemzedék még ingázva járt Pécs és Komló bányáiba, Dombóvár, Kaposvár, Szekszárd üzemeibe. A következő nemzedék már le is telepedett, otthont alapított ezekben a városokban.

Egyházaskozár példáját véve alapul a falu lakosainak száma:

1930-ban	1960-ban	1980-ban	1990-ben
1219 fő	1216 fő	1219 fő	918 fő

Vagyis 60 év alatt 301 fővel csökkent a falu lélekszáma.

A falu lakossága az elmúlt évtizedekben részben kicserélődött. Különösen a moldvaiak kirajzása jelentős. Napjainkban a falu lélekszáma 960 fő körüli, ebből a csángó származású 323 fő (493 fő volt a betelepülő). Az elvándorlás még szembetűnőbb a többi csángó településen.

Szárászon ma 101 fő él, ebből 6 család (913 fő) a csángó.

Mekényesen már csak 4 család és 8 fővel (szemben a 65 letelepülővel).

Bikalon 1 család él.

Egyházaskozáron a munkanélküliek aránya 20% körüli, Szárászon 40%. Arra nincsenek adataim, hogy közülük mennyi a csángó aránya.

Bár nagy a beolvadás, az egybefonódás az őslakos magyarsággal, nem hagyható figyelmen kívül, hogy a csekély számuk ellenére Baranya északi részén egy új néprajzi csoport képződött, mely a Kelet-Európából hozott ősi elemeket őrző tárgyi és szellemi műveltségükkel egy új, sajátos színfoltot képvisel napjaink múltófélben levő népi kultúrájában. Jó lenne átörökíteni az utódoknak.

## Jegyzetek

1. Halász Péter: Termelőszövetkezeti mozgalom története Egyházaskozáron: Agrártörténeti Közlemények. 1971 1-2 szám.
2. Albert István: Egyházaskozár község helytörténete. Pályázat. 1992.

## Csángósors a II. világháború után

Az elmúlt 80 évben a történészek számos, a csángók közép- és újkori történetére vonatkozó levéltári forrást közzé tettek, ezek segítségével pedig ennek a Kárpátokon kívül élő magyar etnikumnak a XIII–XVIII. századi történelme meglehetősen jól feldolgozott. Annál kevésbé ismerjük a legújabbkori történelmüket, aminek jórészt az az oka, hogy a XIX. és XX. században keletkezett, csángó vonatkozású levéltári anyagok közül szinte semmit sem publikáltak. Az itt közzé tett 21 (a mellékletekkel 23) dokumentummal mi épp ezt a hiányosságot szeretnénk valamelyest pótolni, remélvén azt, hogy ezzel is további kutatásra ösztönözzük a moldvai csángók közelmúltja iránt érdeklődő kutatókat.

Köztudomású, hogy 1941-ben a Magyarország és Románia között megkötött egyezménynek köszönhetően a bukovinai székelyek visszaköltözhettek az anyaországba. Már ekkor fölvetődött egyes körökben, hogy egyúttal a moldvai csángók kérdését is rendezni kellene, ez utóbbiak áttelepítésének kérdése azonban komolyabb formában nem került szóba, minden bizonnyal azért nem, mert a bukovinai székelyek hazahozataláról is igen nehézkesen indultak meg a kétoldalú tárgyalások. Bukarestben ugyanis – némileg joggal – attól tartottak, hogy a bukovinai székelyeket és – ha áttelepítésükre sor kerülne –, a jóval nagyobb létszámú csángókat is a második bécsi döntéssel Magyarország fennhatósága alá visszakerülő területekre telepítenék. Ugyan a csángók tömeges áttelepítésére nem került sor, azonban a bukovinaiak kiköltözésével egy időben mintegy 140 család<sup>1</sup> még is elhagyta szülőföldjét, és ugyancsak a Bácskában telepedtek le, majd 1945-ben a Dunántúl két, addig sváboklakta községében (Egyházaskozáron és Szárászon) találtak végleges otthonra. (Domokos Pál Péterhagyatékában talált 1945-ben, valamint 1946-ban készített kézírásos feljegyzésekből az derül ki, hogy még 1944 tavaszán, illetve júliusban [!] is ki tudott telepedni néhány család Pusztináról Magyarországra.<sup>2</sup> Elképzelhető tehát, hogy 1941–44 közt szórványosan ugyan, de még jöttek ki csángók Moldvából.)

Az első nagyobb, 1941-es kiköltözést követően, a világháború lezárása után újabb kivándorlási láz ütötte fel a fejét néhány csángó faluban, aminek számos kiváltó oka volt.

Az egyik ilyen ok a Bukarest által gerjesztett magyarellenes sovinizmus fellángolása volt. A második bécsi döntés után magasra csapó magyarellenes indulatokat nem csupán a dél-erdélyi magyarok szenvedték meg, hanem a csángók jó része is. („*Akkor ki akartak hajtani a zországból. Azt mondták, magyar származatok vagyunk...*” – emlékezett vissza egy onești-i csángó évtizedekkel később.<sup>3</sup>) A világháború végén ezek az indulatok cseppet sem csillapodtak, sőt, számos helyen fokozódtak is. Volt, ahol azzal fenyegették meg a csángókat, hogy a szászok és svábok után őket is kihurcolják a Szovjetunióba. Számos helyen kihagyták a földosztásból a csángó igényjogosultakat. (Egy 1945 után Magyarországra kijutott lánbiki csángó, Laczkó István 1994-ben megjelent visszaemlékezésében olvashatjuk, hogy román barátai azt vágták az arcába: „*Te Pista, menj Magyarországra és szerezz földet ott, nem itt, ez román föld, ha nem tudnád.*”<sup>4</sup>) Mindemellett az is kivándorlásra ösztönzött egyeseket, hogy az egyházi hatóságok mindenhol eltiltották a magyar nyelv használatát a miséken, és

hiába kérvényezték többször is a csángók, hogy használhassák anyanyelvüket, az egyházi szigor, egyáltalán, a magyar nyelvvel szembeni ellenséges magatartás csak fokozódott.

A másik ok az 1946–47-es rendkívüli szárazság volt, amely szintén arra késztetett többeket, hogy máshol keressék a boldogulásukat. Ekkor Moldvából a csángók tömegével mentek dolgozni a Bánátba, és Erdély olyan magyarlakta vidékeire, ahol nem pusztított az aszály, de voltak, akik a hosszan tartó szárazság okozta nyomorúság miatt egyenesen Magyarországra szerettek volna vándorolni.

Végezetül nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy az 1940–41 folyamán Magyarországra kikerült csángók példája is igencsak hatott. Ráadásul eleinte néhányan vissza tudtak szökni a szülőfalujukba, és tőlük értesülhettek arról az otthon maradottak, hogy kitelepítik a svábokat, és a helyükre kerülnek/kerültek a bukovinai székelyek, valamint velük a Bácskából elmenekülő csángók is. Sokan úgy tudták ekkor, hogy Magyarország a kitelepítendő svábok helyére befogadja a moldvai csángókat – ahogy az egyik pusztanai csángó visszaemlékezett: „*vót egy hangulat, hogy aki ki akar menni, az ország elfogadja.*”<sup>5</sup> (Ugyanez a személy azonban azt is állítja, hogy Pusztináról tizennégy család – útlevelel! – már 1944 őszén áttelepedett Magyarországra, még a szovjet front mozgása alatt! Hogy ez miként történhetett, nem tudjuk, mindenesetre elég különös az ügy, hiszen ekkor Magyarország és Románia közt hadiállapot volt, a bukaresti magyar külképviselet nem is működött...)

Az eddigi ismereteink szerint a magyar külügyminisztérium először 1946 tavaszán jutott olyan konkrét információkhoz, melyek arról számoltak be, hogy a moldvai csángók egy része áttelepedne Magyarországra [lásd a 2. sz. dokumentumot]. Ez mélységes aggodalommal töltötte el a budapesti vezetést. Tudomást szereztek ugyanis arról, miszerint a román hatóságok elhatározták, hogy a békétárgyalások előtt amennyire csak lehet, „magyartalanítják” Erdélyt, vagyis különböző „jogi trükkökkel”, indokokkal igyekeznek minél több magyart kiutasítani Erdélyből, illetve a magyar–román határon mindenféle ürügyekkel akadályozzák a hazatérni szándékozó menekültek belépését Erdély területére.<sup>6</sup> Budapesten tehát attól tartottak, hogy ha beengedik a moldvai csángókat, azzal olyan precedenst teremtenek, amely után nehéz lesz visszautasítani a románok azon követelését, miszerint mintegy három- négy-százezer észak-erdélyi magyarnak el kell hagynia Románia területét. Hiába javasolta 1946 január elején az egyik legismertebb csángó-szakértő, Domokos Pál Péter azt, hogy a csángókat is haza kell hozni [lásd az 1. sz. dokumentumot], mert különben „*menthetetlenül elpusztulnak a magyarság számára*”, az illetékeseket úgymond magasabb szempontok vezérelték...

Mivel a magyar illetékesek aggodalmairól természetesen nem szerezhettek tudomást a beutazási vízumra váró csángó földművesek, értetlenül álltak az előtt a jelenség előtt, hogy a bukaresti magyar külképviselet, a Magyar Politikai Misszió – minisztériuma utasítására – sorra elutasítja a beadott kérelmeiket. Nem értették, hogy az anyaország miért nem akarja az évszázadokkal korábban elcsángált fiait befogadni... [Lásd a 9. és 10. sz. dokumentumot] Fájdalmuk már csak azért is nagy volt, hiszen az esetek egy jó részében mai kifejezéssel élve családgyejesítésről lett volna szó, mivel az 1941-ben kiköltöztek otthon maradt családtagjai (szülők, testvérek, gyermekek) akartak szeretteik után menni. Mindent megtettek hát, hogy a magyar hatóságok elutasító magatartása ellenére mégiscsak kijussanak valahogy Magyarországra. Voltak, akik Domokos Pál Péterhez fordultak, hogy ő próbáljon segíteni a bevándorló vízum megszerzésében<sup>7</sup> [lásd a 9. és 10. sz. dokumentumokat]. Olykor a pénz, és egy kis szerencse segített. (A már idézett Laczkó István írja le visszaemlékezésében, hogy miként sikerült 13 lábni ki családoknak, 93 személynek 1947 elején egy bukaresti magyarzsídó ügyvéd segítségével kijárniuk, hogy a magyar külképviseleten megadják a beutazási engedélyt.) Volt azonban olyan eset is, amikor egyesek végső kétségbeesésükben megkockáztatták, hogy illegálisan lépjenek át a magyar–román határt. Például egy ismeretlen nevű csángó 1947-ben a már Szárászon élő szülei-

nek azt írta, hogy ha nem kapja meg a beutazási engedélyt, „*akor én meg indulok mení ki nagy várod-ra, egy kerest anyám hoz és ott von egy ismerésem akinek von földje odaát [tehát ún. kettősbírtokos – V. G. megj.] és amikor ők menek dolgozni oda, én is át szököm magamot...*”<sup>8</sup> Az illegális határátlépés azonban 1947–48-ban már nem volt veszélytelen dolog, ugyanis a román határőrök sokszor felszólítás nélkül löttek azokra, akik megkíséreltek a zöld határon bejutni Magyarországra. . .

Bár a magyar hatóságok magatartása sokakat eltántoríthatott attól, hogy megpróbálkozzanak megszerezni a magyarországi bevándorlási engedélyt, számos korabeli levélből az derül ki, hogy még 1948 végén, 1949 elején is voltak olyan személyek, akik nem adták fel, és megpróbálták kitelepedni a magyarországi rokonokhoz [lásd a 13. és 14. sz. dokumentumokat].

A román hivatalos szervezetek a csángók kivándorlási szándékával kapcsolatos magatartása igen ellentmondásosnak tekinthető. A Moldvából 1946–48 folyamán a magyarországi rokonokhoz, barátokhoz, ismerősökhöz küldött levelekből, és megjelent visszaemlékezésekből ugyanis az derül ki, hogy nem csak a Magyar Politikai Misszió utasította el a bevándorlási kérelmeket, hanem sokszor már a román hatóságok [lásd például a 3. sz. dokumentumot]. Utóbbiak magatartása azért is különösnek mondható, mivel ugyanebben az időben ugyancsak készségesen támogatták a Magyarországra átköltözni szándékozó erdélyi magyarok kitelepedési kérelmeit. . .

Ugyanakkor nem egyszer direkt ösztönözték a csángók kitelepedését, többek közt azzal is, hogy nemhivatalos formában a hatóságok is hangoztatták, miszerint Magyarország a kitelepített svábok helyébe befogadja a csángókat, az ily módon „felbízott”, és kitelepedni szándékozóknek pedig egyoldalúan kiköltözési engedélyt adtak. 1947 nyarán például a román belügyminisztérium százegey moldvai csángó családnak adott ki ilyen engedélyt. A szerencsétlen csángók abban a hiszemben, hogy a román kiutazási engedély birtokában szabadon beutazhatnak Magyarországra, fölégettek maguk mögött mindent: lemondtak román állampolgárságukról, és eladták minden ingó és ingatlan vagyonukat. A határon azonban kiderült, hogy magyarországi beutazó engedély hiányában nem léphetnek be Magyarország területére, emiatt hónapokig a kürtösi határállomáson kellett a családoknak rostokolniuk élelem nélkül, a legborzasztóbb egészségügyi körülmények közt. Bár néhány családnak sikerült átjutnia Magyarországra, a nagy többség kénytelen volt visszatérni a falujába. Mivel ez utóbbiak gyakorlatilag teljesen nincstelenné váltak, hiszen sem házuk, sem földjük nem maradt, Iklódi Dezső, a Magyar Politikai Misszió tanácsosa igyekezett elérni Grozánál, hogy kapjanak valami segítséget az újrakezdéshez, azonban az ígéretekből nem lett semmi. . .

A magyar kisebbség politikai képviselőtét ellátó Magyar Népi Szövetség (MNSZ) a moldvai csángók ügyét csupán 1946 őszétől kezdte fölkarolni, azt követően, hogy augusztusban Czíko Nándor, az MNSZ egyik szélsőbalos vezetője, a nemzetiségi államtitkárság tanácsosa, és Antal Árpád egyetemi hallgató, a Móricz Zsigmond Kollégium tagja körutat tettek Moldvában, hogy személyesen ismerjék meg a csángóság problémáit. A csángó-kérdés csakhamar az MNSZ választási kampányának részévé vált, amit jól mutat többek közt Kurkó Gyárfás országos elnök egy szeptember eleji csíkszeredai kijelentése is: „*a moldvai magyarság jóléte az MNSZ szívügye*”<sup>9</sup>). Szeptember végén már azt jelentették az MNSZ lapjai, hogy a kommunisták-vezette szövetség száz darab imakönyvet küld ki a csángóknak. „*Az imakönyvek eljuttatása Bákó megyébe kezdete annak a felvilágosító munkának, amellyel a Magyar Népi Szövetség a Groza-kormány megértő nemzetiségpolitikájával karöltve, az anyanyelven folyó kulturális felemelkedéshez kívánja eljuttatni Moldova elhagyatott sorsú magyarságát.*” – írta az MNSZ lapja.<sup>10</sup>

A moldvai csángók ügye a választások után egy időre háttérbe szorult, és csak 1947 nyarán került ismét az érdeklődés homlokterébe, amikor Czíko Nándor újabb látogatást tett Moldvában. Ennek

egyik következménye az lett, hogy kezdeményezésére három faluban (Lészpeden, Újfaluban és Klézsén) megalakították a helyi MNSZ-szervezeteket, amelyeket a későbbiekben újabbak követtek. Hogy ezek szervezése miként történt, arról megbízható információ egyelőre alig áll rendelkezésre. Volt, ahol az MNSZ azért vált népszerűvé, mert nyilvánosan kiállt a magyar nyelvű misék bevezetése mellett, máshol azért sikerült megszervezni a szövetséget, „mert magyar szervezet”. Néhány forrásunk alapján azonban megkockáztatjuk azt a föltevést, hogy több faluban a helyi MNSZ-szervezet inkább felső akarat, és nem alulról jövő igény következtében jött létre, aminek okát abban látjuk, hogy köztudott volt a csángók körében, hogy úgy országos, mint helyi szinten kommunisták vezetik a szövetséget, akik pedig élesen szemben állnak a katolikus egyházzal.<sup>11</sup>

Az MNSZ-nek tulajdonképpen jól jött a csángó-kérdés fölkarolása. 1947-ben ugyanis azt a fajta érdekkijáró, érdekvényesítő tevékenységet, amelyet 1945–46-ban végzett, a szövetség már nem folytathatta tovább. Amikor az MNSZ szorgalmazni kezdte a magyar iskolák létesítését (és kezdetben még a magyar nyelvű misék bevezetését), azt a látszatot tudta fönntartani, hogy még mindig a magyar kisebbség érdekképviseleti szerve, és nem egyszerűen a párt szócsöve. (Ezzel nem azt akarjuk állítani, hogy Cziko Nándort, vagy másokat, akik az iskolák szervezésében részt vettek, kizárólag ilyen számítások vezették, csupán arra utalunk, hogy kezdetben pártpolitikai szempontból is támogatható volt a dolog.)

Míg az iskolák szervezését az RKP kezdetben támogatta, az MNSZ-nek a csángók közt folyó agitációs-szervező munkáját hamar bírálni kezdték Bukarestben. Erre utal Camil Suciú nemzetiségügyi vezértitkárnak (Groza bizalmasának) egy 1947 szeptember végén Gyallay-Pap Domokos követségi titkár előtt tett kijelentése: *„nem helyes a népi szövetségi politika csángó-kérdésben sem, akik közé a napi politika jelszavával vonultak be, és ezzel megzavarták, bomlasztották a csángók sorait, ahelyett, hogy egy, a csángók számára kedvezőbb, közelebb álló gondolat jegyében fogták volna őket össze.”*<sup>12</sup> Suciú feltehetően arra utalt, hogy sok helyen megosztotta a csángókat a magyar nyelvű misék követelése – amit egyébként eleinte ugyancsak támogatót a párt, hiszen a magyar nyelv érvényesülése érdekében folytatott harc óhatatlanul a katolikus egyházzal, a „klerikális reakcióval” szembeni harcot is jelentette [lásd a 6. sz. dokumentumot]. Az anyanyelvű oktatás bevezetését pedig feltehetően azért támogatta az első években az RKP, mert abban reménykedtek, hogy a nagyarányú analfabétizmus visszaszorításával, az anyanyelvű művelődés elterjesztésével a csángók közti kommunista propaganda, a politikai munka is hatékonyabbá válik... (Ezt egy lujzikalagori tanító eképpen fogalmazta meg: *„a magyar nyelv tanításának nagy értelme és fontossága van azért is, hogy az itt élő népeket fel tudjuk világosítani hogy mindenki megértse azt az óriási nagy változást, ami 1944 óta történt...”*)

A magyar nyelvű elemi iskolák szervezésében ugyancsak Cziko Nándornak volt kezdeményező szerepe. 1947 őszén ismét meglátogatott több csángó települést, és megbeszéléseket folytatott a helyi illetékesekkel. A tárgyalások kedvező eredménnyel zárulhattak, ugyanis Cziko bejelentette, hogy az első iskolák Karácsony előtt megnyithatják kapuikat. A nemzetnevelési minisztérium az 1947/48-as tanév elején kiküldött egy magyar és egy román tanfelügyelőt Moldvába, akik számba vették a tan köteles magyar gyermekeket, és a rendelkezésre álló épületeket. Jelentésük alapján a minisztérium határozatot hozott, hogy első lépésként nyolc magyar tanítói állást hoz létre: Lészpeden és Klézsén egy-egy három tanerős, Újfalun (Ferdinándon) és Külső-Rekecsényen pedig egy-egy egy tanerős iskolát alapítanak. A korabeli lapokból az derül ki, hogy a tanítók kiválasztása nem volt nehéz, mert nagy számú önkéntes jelentkezőből válogathattak...

Cziko Nándor ígérete valóra vált: 1947 Karácsonya előtt néhány nappal az első tanítók – ifj. Bakk Pál, Deák Dóra, Kerekes Irma és Tompos Ferenc – megérkeztek Moldvába. Számuk folyamatosan



gyarapodott. 1948 januárjában újabb négy tanító érkezett az említett falvakba, februárban pedig a brassói Népi Egység már arról számolt be olvasóinak, hogy a csángók-lakta vidékeken összesen tizenhat magyar tanító oktatja a csángó gyermekeket, és még továbbiak érkezése várható. Hogy hogyan épült ki lépésről-lépésre a moldvai magyar iskolahálózat, egyelőre nem tudjuk, mivel a magyar lapokban csak elvétve közöltek ilyen értelmű iskolastatisztikát. Például 1949. szeptemberében a Romániai Magyar Szó szerint már huszonkét magyar tannyelvű elemi iskolában tanítanak a moldvai csángóknak. (Az első négy tanító még 1948 folyamán újabb nyolc iskolát szervezett.<sup>13</sup>) Ugyanitt 1951. január 17-én azt írják, hogy a moldvai csángó-magyaroknak harmincöt 4 osztályos és négy 7 osztályos iskolájuk van.

A lapokban elvétve megjelent, és sok esetben egyáltalán nem megbízható iskolastatisztikáknál sokkal pontosabbak azok, melyeket az oktatásügyi minisztérium készíttetett el. T. Marinescunak, a minisztérium statisztikai hivatala vezetőjének egy 1951. január 25-i feljegyzése szerint<sup>14</sup> Bákó tartományban tíz faluban volt magyar óvoda, harmincegy településen működött magyar tannyelvű elemi iskola (huszonnégy 4 osztályos, négy 7 osztályos, és három tagozat) [lásd még a 18. sz. dokumentumot]. Egy feltehetően 1952-ben készült táblázatban<sup>15</sup> azonban már harmincöt olyan Bákó tartománybeli település van felsorolva, ahol működik magyar iskola. (Bákó tartományon kívül nem sikerült magyar iskolákat szervezni. Így nem volt magyar iskolája a legészakibb csángó falunak, Szabófalvának se, vagy délen Magyarfalunak, és Vizantának.) Figyelemre méltó azonban, hogy az utóbbi kimutatás szerint a szinte szintiszta csángó-magyar Budán csak román iskola működik, Lujzikalagoron pedig a magyar iskolába csak tizenkét diák jár, míg a románba háromszázkilencvenkilenc, Újfaluban (N. Bălcescu) nyolc, illetve százharminc, Külső-Rekecsényben tizenhárom, illetve száztizenkettő, Ojtozon hatvanhárom, illetve kétszázhatvanhat! Ezek az elszórt statisztikai adatok azonban vajmi keveset árulnak arról, milyen mozgások történtek az iskolák számát tekintve. Egyazon tanévben ugyanis előfordult, hogy az egyik faluban megszűnt a magyar iskola (például Bogdánfalván csak két évig működött), míg máshol éppen újat hoztak létre...

Meg kell még jegyezzük, hogy a gyarapodó iskolahálózat felügyeletét az 1948 augusztusi tanügyi törvényig a háromszéki magyar tanfelügyelőség látta el, majd miután a „reform” fölszámolta az addig meglévő önálló erdélyi magyar tanügyigazgatást, a Bákó megyei tanfelügyelőségen külön magyar részleget hoztak létre, amelyet szinte kezdettől 1952-ig az egyik „pionír”, Kerekes Irma vezetett. Megszűntetésének időpontját nem ismerjük, feltehetően nem élte túl az iskolák döntő többségének fölszámolását az 1952/53-as tanév végén.

Bár az iskolastatisztikák azt sejtetik, hogy 1948-tól szépen fejlődött a magyar nyelvű oktatás Moldvában, azonban a korabeli dokumentumokból [lásd a 15., 16., 18. 20. sz. dokumentumokat] kiderül, hogy rengeteg problémával küszködtek a magyar iskolák.

Az egyik legnagyobb nehézség kezdettől fogva a megfelelő épület, és a kellő tanszerek, szemléltető eszközök hiánya volt. (Eleinte még fali tábla sem volt, az első tanítók az ajtókra írtak...) A magyar iskoláknak ugyanis vagy új épületeket kellett emelni, vagy pedig tanításra alkalmatlan épületekben kellett meghúzniuk magukat. (Ha sikerült néhol új épületet emelni a magyar iskola számára, azt a pártsajtó természetesen hangosan ünnepelte...) Előfordult, hogy éveken keresztül más-más magánházban működött a magyar iskola. (A lujzikalagori internátus olyan kicsi és szegény volt, hogy egy ágyban három-négy gyermek is aludt...) Az épületkérdés is azt mutatta, hogy az esetek egy jelentős részében a magyar iskolák fennállásuk alatt mindvégig mostoha bánásmódban részesültek a helyi közigazgatási- és pártszervek részéről, hiába volt meg esetleg a lelkesedés és támogatás a csángó lakosság részéről. Emiatt sok esetben télen nem volt elegendő tüzelője az iskolának (olykor az igazgató

saját fizetéséből volt kénytelen tűzifát venni). Ezt a szegénységet aztán az „egyházi reakció” ki tudta használni a magyar iskolával szembeni hangulatkeltésre...

Az anyagi nehézségek mellett azonban nem feledkezhetünk meg a személyi problémákról sem.

Bár az eredeti elképzelés az volt, hogy Moldvába csak önkéntesek mennek, a tanítók egy része nem önként, hanem kényszerből került ki a csángók közé. Nem csoda hát, ha egyesek úgy érezték, mintha „Szibériába száműzték volna”, és amint lehetett, valamilyen ürüggyel igyekeztek megszökni. (Például az az Ambrus Berta tanítónő, aki 1948 januárjától tanított Somoskán, a négy éve húzódó házassága miatt minden áron vissza akart menni Erdélybe, és bejelentette, hogy ha nem engedik el, inkább kilép a tanügyből...<sup>16</sup>) Figyelembe kell venni azt is, hogy sokan a Moldvában tapasztalt, számukra addig elképzelhetetlen nyomor miatt akartak minél hamarabb visszamenni Erdélybe. Kerekes Irma, a Bákó megyei magyar iskolák tanfelügyelője egy 1952. január 6-i levelében<sup>17</sup> arról számol be, hogy a tanítóhiány miatt újból négy iskolát kellett bezárni. (Közbevetőleg jegyezzük meg, hogy a szinte állandósuló tanítóhiányt a fölsőbb hatóságok azzal próbálták meg fölszámolni, hogy a csángók soraiból igyekeztek kiképezni tanítókat. 1951–52. telén ezért beszerveztek huszonöt csángó fiatalot, akik vállalták, hogy Székelykeresztúron részt vesznek egy 8 hónapos – „gyorstalpaló” – tanítóképző tanfolyamon. Végül tizennyolcan vettek részt a tanfolyamon, majd utána többen magánúton megszerezték a tanítói oklevelet is.<sup>18</sup> Mire azonban a csángó származású tanítókat be lehetett volna állítani az oktatásba, a magyar iskolákat fölszámolták...)

Az ugyancsak komoly problémát okozott, hogy képesítetlen tanítók is kikerültek a csángók közé (volt 7 osztályt végzett tanítónő is!), akik egyszerűen nem tudtak megbirkózni az eléjük tornyosuló feladatokkal. (Többen panaszkodtak leveleikben, nyilatkozataikban, hogy felkészületlenek a módszeren tekintetében.) Ráadásul a magyar tanítók egy része (jórészt a székelyek) nem tudott jól románul, részben emiatt „nem tudták megnyerni a nép bizalmát” – írják Bakcsi Miklós és Varga Jenő minisztériumi kiküldöttek jelentésükben [*lásd a 15. sz. dokumentumot*]. Elgondolkodtató mindazonáltal, hogy a leveleket, beszámolókat olvasva úgy tűnik, némely tanító, vagy bukaresti kiküldött magyarul sem tudott jól, a helyesírásuk csapnivaló volt...

Mindezekhez a problémákhoz járult még sok olyan „apróság”, amelyek ugyancsak nem növelték a magyar iskola népszerűségét, tekintélyét. Így például volt, ahol a magyar tanító „italos” volt. Máshol az iskola igazgatója a „falu szájára került” egy „rosszhírű fehérnép” miatt. Az egyik bukaresti kiküldött például 1951 végén azt tapasztalta, hogy Lészped lakossága „nincs jó véleménnyel a magyar tanítókról, mert p-u. [például] Farkas Gábor igaz.[gató] Kovács Olga tanítónőnél alszik. A szülők felteszik a kérdést, hogy milyen nevelést ad a tanító, ha ő neki a fenti erkölcstelen magatartása van.”<sup>19</sup> A falu rosszállásának az lett a következménye, hogy az 1950/51-es tanévben beiratkozott 180 gyerek felét a következő tanévben átírták a román iskolába...

Néhány beadványból az derül ki, hogy helyenként a magyar tantestület közt nagy volt a széthúzás (a türelmetlen kommunisták rendszeresen följelentgették azokat a kollégáikat, akik „kulák szülők” gyermekei, és „a volt kizsákmányolókkal” tartanak), ami ugyancsak rombolta a magyar iskola tekintélyét.

A magyar iskolákkal szembeni agitációban természetesen a „klerikális reakció”, a katolikus papok jártak az élen (akik nem egyszer kijelentették a szentmisén, hogy „a magyar az az ördög nyelve”)<sup>20</sup>, de a román tanítók egy része is ellenszenvvel viseltetett a magyar oktatással szemben. Elsősorban azok elleneztek a magyar iskola felállítását, akik régóta a faluban tanítottak, és féltették az állásukat, ugyanis attól tartottak ugyanis, hogy a tanulók nagy része átmegy a magyar iskolába, és emiatt esetleg megszűnik a posztjuk, ezért mindent elkövettek, hogy lebeszéljék a szülőket arról, hogy anya-

nyelvükön taníttassák gyermekeiket, például elterjesztették, hogy csak magyar iskolák lesznek, és a román tanítóknak el kell majd menni. (Persze ahol nem volt román iskola, csak magyar, mint például Pusztinán, ott ez a probléma természetesen nem jelentkezett...)

Végül pedig a csángók hozzáállása a magyar iskolához, a magyar tanítókhoz igen eltérő volt. Bakcsi és Varga a már idézett jelentésükben őszintén bevallják, hogy „*túlzás lenne azt állítani, hogy a magyar anyanyelvű csángók egyöntetűen kívánják, vagy pláne követelik a magyar nyelvű oktatás bevezetését.*” Az okokat persze abban látják, hogy a „kulákok”, a „papi reakció” szítja az ellenállást a magyar iskolákkal szemben. Más dokumentumokból azonban kiderül, hogy a probléma sokkal összetettebb volt, és az eddig felsoroltak mellett közrejátszott még az is, hogy sokan féltek nyíltan megvallani magyarságukat. Az egyik lujzikalagori tanító is úgy látta, hogy: „*Még mindig félnék és még mindig hisznek abban, hogy a bandita legyionárok [a vasgárdistákról van szó - V. G. megj.] kezébe kerülnek, akik teljesen megfosztották a múltban minden joguktól [...] és ütték, és verték azért, ha megszólalt az anyanyelvén.*”<sup>21</sup> Részben emiatt a magyar iskolába járók száma folytonosan változott, aszerint, hogy kit mennyire tudtak meggyőzni. Rendszeresen kellett a szülőkhöz járni, hogy megnyugtassák őket: „nem kerülnek pokolra”, nem lesz semmi bajuk amiatt, mert a gyermeküket magyar iskolába adták...

Mindezen tényezők mellett azonban az alapvető ok mégis csak a csángók labilis identitástudata volt, vagyis az, hogy számos ok miatt<sup>22</sup> a még magyarul beszélőknek is igencsak megkopott, meggyengült az magyarságtudatuk.

1953 több szempontból is fekete esztendeje a romániai magyarságnak. Tavasszal „önfeloszlatták” a Magyar Népi Szövetséget (amely azonban már egy jó fél évtizede csupán a párt szócsöve volt), ősszel pedig nem indulhatott újabb évfolyam a kolozsvári Mechanikai Intézet magyar tagozatán, tehát a magyar nyelvű mérnökképzést fől számolták. Ez a sors várt a moldvai magyar iskolákra is. 1953 őszén a lézpedi, és a gyimesbükk rajoni iskolák kivételével az összes magyar iskolát egycsapásra fől számolták.

A fől számolás folyamata, illetve hogy egyes településeken konkrétan hogyan történt a magyar iskola bezárása, egyelőre nem ismeretes. Néhány forrás alapján azonban úgy tűnik, hogy a magyar iskolák fent felsorolt problémái mellett a suttogó propaganda („*Azért van gabonabeszolgáltatás, mert kellett nektek magyar iskola!*” – mondták némely helyeken), és a sovinizta (részben csángó származású) katolikus papság, valamint a román tanítók módszeres, évek óta folyó „meggyőző munkája” (lelki terrorja)<sup>23</sup> nagyban megkönnyítették a fől sőbb hatóságok dolgát. (Igen tanulságos – ebből a szempontból is – az a klézsei beszélgetés, amelyben a páter elismeri, hogy két milicista kíséretében házról házra, családról családra járva vette rá a szülőket annak a kérvénynek az aláírására, amelyben kérték a magyar iskola megszüntetését. Feltételezzük, hogy több más faluban is hasonló módszerrel „győzték” meg a szülőket...<sup>24</sup>)

Pár év múlva azonban felcsillant a remény, hogy vissza lehet állítani a magyar iskolahálózatot. 1956 őszén a bukaresti pártvezetés értesülvén a magyar értelmiségi körökben meglévő általános elégedetlenségről, némi engedelményekre határozta el magát. Az engedékenyebb kisebbségpolitika egyik jele volt az is, hogy az oktatásügyi minisztérium keretében fől állították a nemzetiségi vezérigazgatóságot, élére kinevezve azt a Bányai Lászlót, aki az ötvenes évek elején egyszer már a minisztérium tanácsosaként támogatta a moldvai magyar iskolákat. Bányai első lépésben megpróbálták bevezetni a magyar nyelv, mint tantárgy tanítását Szőlőhegy-Alfaluban, Bahánán, Diószinen, Liliacsén, Pusztinán, Magyarfaluban és Külső-Rekecsényen, valamint létrehozták a lézpedi és a bákói magyar tan nyelvű V. osztályokat, (utóbbi a román pedagógiai iskola keretében működött Albu Zsigmond veze-

tésével). Újabb előrelépés azonban nem történt, ehelyett az 1958/59-es tanév végén az összes moldvai csángó-magyar iskolát megszüntették... (Ugyanez a sors várt a nemzetiségi vezérigazgatóságra is.)

Bukarest magyarságpolitikájának ismeretében véleményünk szerint törvényszerű volt, hogy az ötvenes évek végén megszűntek Moldvában a maradék magyar iskolák is. Ne feledjük el ugyanis, hogy „a csángók magyar tannyelvű iskoláinak felépítésére a lehetőséget a dicsőséges Szovjet Hadsereg győzelme nyitotta meg, az utat pedig a nagy Sztálin által kidolgozott nemzetiségi politika jelölte ki. Ezt az irányvonalat tekintni követendőnek nemzetiségi politikájában munkásosztályunk élharcos pártja... Ennek köszönhetik a moldvai csángók, hogy magyar iskolába járathatják gyermekeiket, hogy újabb és újabb iskoláik épülnek.”<sup>25</sup> A „nagy Sztálin” halála után azonban Romániában a sztálini nemzetiségpolitikát fokozatosan fölváltotta egy olyan típusú kisebbségpolitika, amely gyakorlatában egyre inkább emlékeztetett a két világháború közti, kisebbségellenes, az erőszakos asszimilációt szorgalmazó időszakra.

\*

Az itt közzétett dokumentumok négy levéltári állagból származnak: a Magyar Országos Levéltárban (MOL) a Magyar Külügyminisztérium Békeelőkészítő Osztálya iratanyagából, az ún. román TÜK-iratokból, (egy dokumentum a minisztertanácsi iratok közül került elő, de eredetije valószínűleg meg volt a TÜK-iratok közt is); a Politikátörténeti Intézetben (PIL) található Bányai László-hagyatékából; a Ráday Levéltárban lévő Bányai-hagyatékából; valamint a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára (MTIK) kéziratárában található Domokos Pál Péter-hagyatékából. Öt dokumentumot már korábban publikáltunk egy 1998 végén megjelent kötetben (*Revízió, vagy autonómia? Iratok a magyar-román kapcsolatok történetéről 1945–1947. A bevezető tanulmányt írta és gyűjtötte: Fülöp Mihály, sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta Vincze Gábor. Budapest, 1998. Teleki László Alapítvány kiadása*), amelyet az irat végén jelzünk.

A hivatalos iratok (követségi jelentéseket, a bukaresti oktatási minisztériumnak küldött hivatalos jelentéseket stb.) esetében a szöveghűséghez ragaszkodtunk, az elgépeléseket, anélkül, hogy külön jeleztük volna, kijavítottuk. A csángók által Magyarországra küldött levelek eredetileg természetesen kézirásos szövegek, amelyek nagy részét még Domokos Pál Péter legépelte. Ilyen esetben – természetesen egybevetve azt az eredeti szöveggel – ezt a már legépelte szöveget közöljük. Abban az esetben, ha csak a kézzel írt levél van meg, azt betűhíven közöljük, mivel úgy gondoljuk, hogy ezzel be tudjuk mutatni a csángó levélíró íráskészségét és nyelvi állapotát is. (Figyelemre méltó, hogy számos levél ugyan románul íródott, de a lap alján, vagy szélén magyar nyelvű utóirat található. Az is előfordul, hogy ugyanaz a levélíró egyik levelét magyarul, másikat románul írta.) Két levél, és az egyik, a Bákó megyei magyar oktatásról készült jelentés eredetileg román nyelvű, melyeket magyar fordításban közlünk.

Végezetül köszönetet mondunk Domokos Máriának, aki fölhívta figyelmünket édesapja hagyatékára, valamint a Ráday Levéltár és a Politikátörténeti Intézet levéltárosainak, akik öt évvel ezelőtt lehetővé tették, hogy kutathassunk Bányai László hagyatékában.

Az olvasót arra kérjük, hogy ha birtokában van bármilyen, a moldvai csángó-magyarság XX. századi történetére vonatkozó írásos forrásnak, azt további kutatás céljából szíveskedjék másolatban a kiadóhoz, vagy a kötet szerkesztőjéhez eljuttatni.

**I. Domokos Pál Péternek, a Népjóléti Minisztérium osztálytanácsosának feljegyzése a csángókérdés rendezési módozatairól<sup>26</sup> (Budapest, 1946. január 24.)**

Románia Moldva nevű tartományának 13 megyéjében 934 helységben szétszórva élnek a csángó-magyarok. Számukat az 1930. évi román népszámlálás 109.953 lélekre teszi. Magyar fajút 20 964-et mutat ki ez a számbavétel és arról is tud, hogy 23 894 fő magyar anyanyelvű.

Moldvában a katolikusok kivétel nélkül magyarok, vagy legalábbis magyar származásúak. Moldva őslakói, akik a vajdaság alapítása előtt már azokban a községekben laktak, ahol ma is megtalálhatjuk őket. Moldva toponímiája magyar, ami szintén amellelt tanúskodik, hogy a névadók, az első települők magyarok voltak. A müncheni kódexet 1466-ban a moldvai Tatos városában másolták magyarul.

Az összes katolikusok magyar voltáról, sőt már a nagy magyar pusztulásról emlékezik meg az idegen főpap: Bandulovics Márk 1646-ban, de magyarnak mondja a katolikusokat minden idegen és magyar moldvai utazó, tudós leírás, sőt maguk a hiteles román forrásmunkák is.

A legelső román népszámlálás 1859-ben történt, amikor Moldvában az összes lakosság 1 325 406 lélek, akik közül 37 843 magyar, 53 540 pedig római katolikus.

A román propaganda, mely főképpen a második bécsi döntés után teljesedett ki a világba, elrománosodott római katolikus papjai útján könyveket íratott és több nyelvű, igen sok példányban terjesztett színes röpiratokat dobatott [ki], melynek „Vér szava” a címe és azt tartalmazza, hogy a csángó-magyarok vérvizsgálata – orvosi megállapítások szerint – olyan vércsoportokról tanúskodik, amelyek a románokéval azonosak, tehát a csángók vér szerint is román eredetűek. A XIX. század utolsó negyedében alapított jassi-i római katolikus püspökség papneveldéjéből kikerült csángó-magyar származású római katolikus papok magukat már románnak mondták és híveikkel román katolikusoknak vallották magukat. Az előbb említett röpirat egy 1941. évi román népszámlálásról is tud, amely szerint Moldvában csak 8 522 lélek vallotta magyar anyanyelvűnek magát. Ezzel a számbavétellel Románia a maga részéről lezártnak tekinti a csángó-magyar kérdést és őket teljes anyagi és szellemi értékükkel együtt a román nemzet fiai közé számítja.

Személyesen megállapítottam és megállapításaimat fiatal magyar tudósok: Veress Sándor zeneíró, dr. Lükő Gábor múzeumi tanár, dr. Mikecs László gimn. tanár is megerősítik, hogy minden román propaganda ellenére a moldvai katolikusok ma is magyarok. Könyvemben meséjüket, dallamkincsüket, nyelvüket, szokásaikat leírtam, rámutattam a történelemben jelentkező jelenlétükre és szerepükre és állítom, hogy ezek a mai nap is magyarok. Az asszonyok románul nem is tudnak, a férfiak csak a szükség szerinti román nyelvet ismerik és otthonukban magyarul beszélgetnek. Pillanatig sem szabad őket tovább Románia kezében hagyni, mert akkor ha ott maradnak, menthetetlenül elpusztulnak a magyarság számára.

*1. A moldvai csángó-magyarok hazahozásának terve*

A) Magyarországon ki kell nézni azt a helyet, amely a moldvai csángó-magyarok mai élethelyének, a Szeret és mellékfolyói szelíd hajlású, szőlőtermő vidékének megfelel. A földrajzi megfelelőség után színté családok szerint elő kellene készíteni és beköltözésre alkalmassá tenni a letelepülés helyeit.

A telekkönyvi birtokrendezés ügyét annyira elő kellene készíteni, hogy érkezésük és végleges birtokba állásuk vitamentesen, azonnal, emberéltre szólóan, illetékmentesen keresztülvihető legyen. Ilyen nagyon gondos, pontos előkészítés után a település helyein előkkel meg kell értetni, hogy a hazahozandó magyarok eddig idegen ország idegen népének megtúrt, megalázott, sárbatiprott gyermekeiként, állati sorban éltek. Betegek, tudatlanok, akiket meg kell tanítani a helyes magyar életre. Nem a felnőttekből, hanem a gyermekekből lehet remélni már az öntudatos, tiszta magyar népet és az azután következő generációt. A vallásuk a legnagyobb értékük. Papjaik, templomaik a letelepítés lehetőségének elengedhetetlen feltételei.

B) A telepítésre alkalmas hely kinézését a nagyhatalmak tudtával és beleegyezésével a két állam, egymás között, részleteiben maradék nélkül annyira tisztázza, hogy az elhozás ténye, vagy annak előkészítése és keresztülvitele egyik állam részéről sem ütközzék semmiféle hatósági, vallási, vagy politikai akadályba. Ennek a kérdésnek tökéletes tisztázása után szabad a kérdésről nyilvánosan beszélni és a telepítés keresztülviteléhez hozzáfogni.

C) A letelepítés helyének kinézésénél fontosabb a moldvai magyarok helyszínen, mai életük helyén való meglátogatása és a [ki]telepedés lelki szükségleteiként való beállításának alapos előkészítése. Meg kell nyerni őket a [ki]telepedés ügyének. A munkát egy-két papjuk útján és a már kitelepültek rokoni kapcsolatai útján lehet és szabad elkezdni. Ha már közöttük a [ki]telepedésre való hajlandóság általános, akkor rögzíteni kell a valóságban birtokolt földi javaikat: házukat, földjüket, állataik számát és egyéb ingó és ingatlanait. Ezt a rögzítést egy román állami, egy magyar állami és a csángó-magyarokból álló bizottság előtt kell megejteni. Ez a több példányban készített számbavétel az életük helyén való [új] életkezdésig a legfőbb kincsük és jogforrásuk marad.

D) A lelkiismeretesen előkészített települési helyre az éppoly gonddal megejtett és keresztülvitt hazahozás után az új telepesek nevelése és lelki gondozása súlyos feladat, amelynek részleteire a szükség szerint akkor térhetünk ki és akkor adhatjuk elő a megfelelő tervünket.

## II.

Ha a nagyhatalmak akaratával nem egyezne a telepítési szándék, [és] a két állam egymás között sem tudná a kérdést dűlőre vinni, [vagy] valami okból a moldvai magyarok hazahozatalát nem lehetne keresztülvinni, akkor már a békeszerződések előtt, de a béketárgyalások között mindenképpen módot kell ejteni a moldvai csángó-magyarok ügyének szóvátételére. El kell mondani és a világ számára több nyelven hozzáférhetővé tenni, hogy Európa legszerencsétlenebb és legelfelejtettebb kisebbsége, a 100.000 lelket számláló moldvai csángó-magyarság emberi jogok, szellemi vezető nélkül pusztulóban van, pedig Európa kultúrájának igazán a legkeletibb határán áll az a római katolikus templomsor, amelyben ők imáikat immár ezer év óta eredménytelenül küldik az Egek Úrához, amelyben az ő kérésük megegyezik a nagy nemzetek demokratikus tanításával, hogy minden népnek legyen meg legalább nyelve használatának joga és szabad vallásgyakorlatának lehetősége.

Románia nem adja meg sohasem a csángó-magyarok számára sem a nyelvygyakorlat jogát, se nem tűri, hogy az orthodox vallásnak, mint államvallásnak kellős közepében a kellemetlen idegen test: a római katolikus vallás éljen, virágozzon és azt még kevésbé, hogy fejlődhessen.

\*

A Szent László Társulat a keleti katolikus sorsát mindig eredményesen gondozta és egy pillanatig sem mond le arról, hogy bármi legyen is a sorsuk a moldvai csángó-magyaroknak, abban neki elhatározó súlyú szava ne lenne. A Szent László Társulat Magyarország legmagasabb katolikus irá-

nyításának és így Róma akaratának keresztyülvivője. Minden mondanivalója a két említett legmagasabb fórum akaratából és tetszése szerint csendül fel.

*Dr. Domokos Pál Péter  
miniszteri osztálytanácsos*

*Dr. Beregszászy [?] Miklós  
a vallás és közoktatásügyi minisztérium katolikus ügyosztályának vezetője  
a Szent László Társulat alelnöke*

*MOL Külügyminisztérium Békeelőkészítő Osztály iratai, XIX-J-1-a, 62. doboz, IV-146 csomó, Domokos Pál Péter aláírásával hitelesített irat.*

## **2. Gyöngyössy Istvánnak, a bukaresti Magyar Politikai Misszió tanácsosának jelentése: csángók érdeklődése a Magyarországra történő költözése lehetőségéről<sup>27</sup> (Bukarest, 1946. május 16.)**

*97/pol.-1946.*

A napokban megjelent a bukaresti Missziónál két csángó földműves. Mindketten Bacău megyéből jöttek, az egyik Lészped, a másik Pusztina (Găureni) községből. Az iránt érdeklődtek, hogy vajon milyen körülmények között és hogyan volna lebonyolítható a Magyarországra való kiköltözködésük. Elmondották, hogy nem saját kezdeményezésükből, hanem a falu megbízásából járnak, mert az ő faluikban élő csángók túrhetetlennek ítélték a helyzetet Magyarországra kívánnának költözködni. Így gondolkozik szerintük a más községekben élő csángók nagy része is.

Mindketten kitűnően beszéltek románul és romános gúnyába voltak öltözve, de a külsődleges román jelleg azonnal lefoszlott róluk, amikor kissé régies, de tiszta, szóképekben és fordulatokban gazdag, ízes magyarsággal megszólaltak. Hosszan elbeszélgettünk a két csángóval és a beszélgetés során a részletek primitív és kissé zavaros szövevényéből lassan, de annál megrendítőbben kibontakozott ennek az évszázadok óta kisebbségi sorsban élő magyar népelemnek egész megdöbbentő tragédiája. A kép, amely szavaik nyomán kialakult és amelynek lassú kirajzolódását sem magam, sem a Misszió másik két jelenlevő tagja nem tudtuk meghatottság nélkül követni, a következő:

Az a hír, amely Magyarországon állítólag elterjedt, hogy a csángókat a Vörös Hadsereg tömegesen Oroszországba telepítette volna, nem felel meg a valóságnak. Ma is ott élnek elhagyott életüket ősi falvaikban. Magyar részről senki sem törődik velük, a romániai Magyar Népi Szövetségnek sincsenek ezideig még szervezeti a csángóföldön, a románok viszont minden erővel teljes beolvasztásukra törnek. 1942-ben hatósági vérvizsgálatot rendeltek el a csángó falvakban, melyeknek segítségével azt akarták bebizonyítani, hogy a csángók elmagyarosodott románok, holott az igazság éppen az ellenkező: az elrománosodás útjára került magyarok.

Vezető rétege ennek a népnek nincsen. Aki soraiból kiemelkedik, az ezt csak azáltal teheti, ha egyben románná válik: ez a polgáriásodás egyetlen lehetséges útja. Sajátságos, hogy éppen ezek, a csángókból lett új románok a legveszedelmesebb és legsovínisztább magyaryűlölők, akik mindent megtesznek az elrománosítás érdekében. Ha valaki megpróbálja a lehetetlent, vállalja az anyagi nélkülözést tanul és mégis magyar marad, azt a hatóságok kiűldözik, elkergetik vagy a legjobb esetben nem hagyják szóhoz jutni. Az öregek mind magyarnak érzik magukat és egymás közt csak magyarul beszélnek. Így a gyermekek is, míg az iskolába nem kerülnek, ott azonban már tilos a magyar szó, még egymás közt is, és jajj annak, akit a tanító meghall a társával magyarul beszélni.

Elhagyottságukban csak a papra támaszkodhatnak, mert mindnyájan hívő katolikusok és a román hatósági közegeken kívül, akikkel szemben természetesen bizalmatlanok, más intelligens ember, mint a pap, nincs is a csángó falvakban. Az egyház azonban tüzzel-vassal szolgálja az elrománosító politikát. A papok vagy nem tudnak, vagy nem akarnak magyarul beszélni, de 1938 óta még azt sem engedik meg, hogy legalább a kántor magyarul énekeljen. Az egyik említett faluban van ugyan egy fiatalember, aki „kiment” Brassóba, ott kántoriskolát végzett, de azt a pap nem hagyja a templomban énekelni és a csendőrrel fenyegette meg. Hiába kérvényeznek a csángók, a iasi-i román kat. püspöknél,<sup>28</sup> hiába a ferencrendiek provinciálisánál, (az említett két közösség ún. missziósterület lévén a ferencesek pasztorációjára van bízva) nem küldenek nekik magyar papot, nem engedik meg a magyar egyházi éneket, forradalmárnak bélyegzik a panaszkodókat. Pedig ezek a csángó községek jól megfizetik a papjaikat. Több jövedelmet élvez egy csángó-vidéki plébános, mint akár egy miniszter. De ha a csángó ezt szóvá meri tenni, és a kiizzadt stóla ellenében román nyelvű kérvényben magyar szót mer kívánni, úgy a pap nem átálja Krisztust ajkára véve azt válaszolni, hogy Jézust és a hitet sérti ez a kívánság. Ezt is elmondotta ebben a vonatkozásban a két csángó, hogy a csángó-vidéki papokat most megbeszélésre hívtak Bukarestbe. Nem tudják ki, azt sem milyen céllal hívták őket össze, de rosszat sejtene és utána is fognak járni annak, hogy megint mit eszeltek ki a csángók pusztítására.

Mindezek a körülmények és az is, hogy néhányuk közülük rokona van az 1940-ben Magyarországra telepedettek között, arra indítják a csángókat, hogy a Magyarországra való átköltözködés gondolatával foglalkozzanak. Így látszik, hogy az elmentek közül néhányan a határon átszökve, a közelmúltban otthon jártak és ezek is megerősítették őket eme szándékukban, amelyről minden rábeszélésünk ellenére sem akartak lemondani. Valószínű, hogy különösen a kevésbé jómódúak, a törpe-birtokosok körében hódít nagy erővel ez a gondolat, a nálunk járt két ember is panaszolta földjének csekély és terméketlen voltát. A csángó vidékeken a helyzet e téren a XIX. sz. végén bekövetkezett földbirtokrendezés óta nagyjában azonos. Ez a rendezés még élénken él a csángók emlékezetében és látogatóink is szóvátették, hogy akkor gyenge földeket kaptak a csángók, gödröt-oldalt – ahogy mondták –, mert a jó földeket a községbeli románoknak adták.

Amikor azt a kérdést tettem fel nekik, hogy az új demokratikus Romániában (ezt így fejeztem ki: most hogy az oroszok itt vannak) nem érzik-e sorsuk valamelyes javulását, azt válaszolták, hogy talán most valóban könnyebb lenne, ha volna szószólójuk, papjuk, képviselőjük, aki törődne velük és előadná panaszait, kívánságait. Ilyen azonban nincsen, mindenki elhagyta őket, ők így élni nem tudnak, Magyarországra akarnak menni.

Végül is azt mondtuk nekik, várjanak még. A béketárgyalások alkalmával szószólójuk lesz a Magyar Köztársaság. Ez mindent meg fog tenni, hogy legyen magyar papjuk, jegyzőjük, tanítójuk. Reméljük, az új Románia meg fogja érteni e kívánságok jogos voltát. A csángók erre eltávoztak, de azzal, hogy rövidesen visszajönnek, felvilágosítást adandó különféle általunk feltett konkrét kérdésekre és megtudakolandó, tud-e valóban értük valamit tenni igazi hazájuk, Magyarország.

Befejezésül legyen szabad rámutatnom arra, hogy úgy érzem, kötelességet teljesítettem a velem közölték minél részletesebb feltárásával és ama reményemnek kifejezést adnom, hogy valamely formában valóban lesz mód a csángók ügyének felkarolására.

*Gyöngyössy*

*min. a. tanácsos.*

*MOL Külügyminisztérium adminisztrációs iratok, Románia XIX-J-1-k, 18. doboz, 16/a csomó, tisztázat. Közli (más forrásból): Fülöp–Vincze, 205–207. p.*



### 3. Tóth György és Erzsébet, lészpedi csángók levele a Magyarországra kitelepedett gyermekeikhez (Lészped, 1946. szeptember 30.)

Kedvös Gyermeeim!

Az első szovoimvolis jó egészséget kívánok minnyájotoknak. A mai nap még kaptam az 29. Aug. 1946 irt levelet, a kit nekém küldötél, s nagyon örvendünk, hogy jó egészségbe vagytok. Tudósítlok, hogy mű is jól vagyuk, az összes rokonok.

A mint írod, hogy Laszlo Antival találkozom, tudósítlok, hogy Antival Husvét előtől együtt járunk, hogy Pásportot kapiunk. Kaptunk s mind a ketten, s még Bêbe Isvan es; csak annyi a bai, hogy a Külügy Ministérnél még akadályozták mind keteikét (nu se aprobă viza pentru plecare, să mai facă, sau sa revină cu cerere peste 2 luni, motivul nu se știe<sup>29</sup>). Ez volt a Péntikén 20 an sept. 1946., jelen voltunk mint a hármon a Miniszteriumban Bucurestbe. Lászlónak a második kérelme volt visza utasítva, az enim még nem volt eldöntve (se aproba sau nu viza pentru plecare sau eşire din țara<sup>30</sup>).

En 16. Sept. jotém vala Bucurestbe felkészülve s el indulva hazzatok, nagyon bízva arra, hogy készentalálom az ápróbálást és akkor égy pár napi üdőzés mellet, utra indulok hozatok, mert hát a kérelém level bé volt adva a Minisztériumba még a 4. Sept. Akor ara biztatak, hogy 4 nap múlva készén lész minden.

Hagy az enyimés még ápróbáلودik, vagy nem, azt még nem tudom.

Péntikén 4 Oct. mégint meg jelenék a Minisztériumba, [és] akkor fogom [meg]látni, mégyek, vagy nem mégyek hazatok.

Ha még vizáiak a Pásáportomot, akkor Bucurestből haza jövök, és aztand indulok hozatok. Ez lész a 7-dik utazásom Bucurestbe, az [de?] sajnos hogy ha mégés nem tudok el mení, immár igen nagy számu penzt elköltöttem s nagyon rosszul néz ki: mert hat égy üdős embernek megténi anyi utat, a mikor a vonat olyan rokodva van [teli van utasokkal], nagyon bajos.

Ha nem engednek ki utaznom hozatok, akkor még írom, hogy tугyátok.

A mint írod vala, hogy tudakozam ki Bacoba az ügyvédnél az Te ügyedrol [van-e?] még pozitív, nem tudok semít, mert hat egyik mongya egyféleként a másik pedik másként. Majd még írom, mikor tisztába lészék az ügyvel.

Egyik leveledben írod, hogy nálotok is még van a szározság. Jó hogy nem volt olyan, mint nálunk, a hol azt gondoltuk, hogy nem lész még égy szem kukorica, és am de azért lét, hálá a jó Istennek. Nem ugy, mint máskor, de mégis lét, csak éz a termés nem mindenütt van, ha nem is csak Bészterce és Szeret vidékin, a Rekecséni Alomástól fél Páskánig (Román), a Szereten és a Bésztercén Roznovig, atol tova felé az apra vetés nem termet. Még a kukorica még szárodot a mind még kapáltác másodikba, a Perisi Alomástól Bucurest felé megint volt termés. Nálunk a mezőn nincsen semmi. Ilyen táit akit tudod, hogy nálunk alig hagy kezünk szédni. Amikor essét nálotok, akkor essét nálunk is, most van sarju a marháknak.

Sacrata a fost pe la noi, eu cu surorile mariei, și a plans de bucurie când a văzut fotografia, pământul mariei a muncito dansa așa zice ia-

Multă sănătate din partea lor vou [!] și copiii lor - sun [!] sănătoase tote surorile mariei împreună mama ei.<sup>31</sup>

Nálunk hagy a mult esztendőbe nem volt áldás az Oroszok még szüntek hagy még marhát, disznyót, iohot vegyenek el a fegyver szünet stipulációja<sup>32</sup> szerint a nem termés oka miat; gabonat csak az állam vét el tőlünk (Blocat), a melyet fizete 300 lejvel a Kgr. mikirora [!], piaci ára 4000 lej a Kgr., 1 Kgr. gypaju 90.000 lej, egy pakét gypot, fonatlan (vata) 50.000 lej, 1 liter bor 8.000 lej, 1 Kgr.

foszuika 8.000, 9.000 l liter tei, 1.300 lej Bucurestbe 400 gr. kenyér, 5.000 lej 1 kg liszt (cucurica); 7.000 lej egy száláhot, 15.000 naponta az lemnar. 20.000-25.000 lej, a 20.000-tól bevonnak 4.000 lej adat corporatio st. Ez Bucurestbe, ahol valamint egy 80 ember lészpedi dolgozik-

A vonat járásáról fél vagyok világosítva Romaniaba, ugy mint Magyarországon, csak érkézik az a perc, a kube induljak.

Köszönöm az utobszori leveledbe irt igiretékét, biztosonn, hogy nem lész szükség az éhség miat Magyarországra ionnunk. Ha a történet úgy aggya, hogy találkozol Dr. Domokos Pal Pétervel, beszélé neki, hogy nalunk most es a Templomban a nyelvünk tiltva vann.

*A szüleid*

*Tóth György és Erzsébet*

*MTAK, Ms. 5172/174. Domokos Pál Péter-hagyaték, ceruzával írott levél.*

#### **4. A Magyar Áttelepítési Kormánybiztosság feljegyzése Gyöngyösi János külügyminiszter számára a pusztinai csángók helyzetéről<sup>33</sup> (Budapest, 1946. október 14.)**

*Szigorúan bizalmas!*

Cingár István moldvai csángó magyar származású jelenleg Szárász községbeli telepes, szóban előadja a következőket:

F. évi február hónapban Magyarországról átszökött szüleihez Moldvába, Pusztina községbe és ott a következőkről értesült. A pusztinai földnélküli magyarok földet igényeltek a román földreform során. Helyben nem adtak részükre földet azzal a kifogással, hogy ott már nincs föld. Ellenben kilátásba helyezték részükre azt, hogy a Bánátban, Temes és Torontál vármegyékben fogják őket földhöz juttatni románlakta községekben szétszórva. A magyarok azt kérték, hogy tegyék lehetővé részükre azt, hogy a Bánátban mindannyian magyar községbe települhessenek meg. De ezt a kérést a román hatóságok nem teljesítették. Pusztina községben jelenleg mintegy 5–600 magyar él. Ezeknek a fele kb. 250–300 lélek települne ki a községből.

Ugyancsak Cingár előadja a következőket is:

Vele együtt szökött át Moldvába, Lészped községbe Tóth János, aki ugyancsak Szárász községben telepes, s a községnek bírója. Tóth János a következőkről értesült szüleitől. A lészpedi csángó magyarság r. kath. egyházi bizottsága mintegy 400 lélek nevében kérte a Bacau megyei r. kath. esperest, hogy a templomban állítsák vissza a magyar istentiszteletet, mivelhogy arról értesültek, hogy a kisebbségeknek Románia megadja a teljes kisebbségi jogokat. Erre a kérésükre az esperes azt válaszolta, hogy r. kath. papot nem kapnak, még 10 év múlva sem. Az istentisztelet anyanyelvi kérdése pedig el van intézve. Az istentiszteletet román nyelven kell folytatni. Ebből a községből is voltak magyarok a Bánátban ottani letelepítésük végett, de onnan azzal tértek vissza, hogy csak a folyó évre bérelhetnének a Bánátban földet, addig nem tudják a csángókat Bánátban végleg földhöz juttatni, amíg teljesen el nem dől a magyar kérdés.

*MOL Külügyminisztérium TÜK-iratok Románia XIX-J-1-j, 17. doboz, 18/b csomó, 3198/46., hitelesített másolat. Közli: Fülöp-Vincze, 263–264. p.*

## 5. Gyöngyössi Istvánnak a bukaresti Magyar Politikai Misszió tanácsosának jelentése a lészpedi csángók nyelvi jogaiért folytatott harcáról<sup>34</sup> (Bukarest, 1947. március 21.)

58/pol.-1947

A Népi Szövetség a múlt év őszén végre megindította harcát az iránt, hogy a moldovai, az utóbbi időben teljesen magukra hagyott és így erősen az elnemzetietlenedés útjára került csángókat visszakapcsolja a romániai magyarság vérkeringésébe. A megkezdett akciónak a csángóság körében nagy visszhangja volt, sok csángó községben megindult a helyi küzdelem azért, hogy a népesség anyanyelvét a templomban – mely a közösségi élet központja – szabadon használhassa.

Tárgyilagosan meg kell állapítani, hogy a központi és kerületi román hatóságok, így a Nemzetiségügyi Minisztérium, sőt egyes megyei prefektúrák is jóindulattal kezelték a csángó magyarság nyelvhasználati ügyét. Sajnos azonban mindeme jóindulat hiábavaló a római katolikus klérus és a sovinszta-reakciós helyi hatóságok szervezett ellenállásával és szabotázsával szemben.

Tanulságosan világítja meg az egész kérdéskomplexumot – pars pro toto – mindaz, amit e vonatkozásban a Lészped községbeli csángók egyik vezetője, – aki ismételtelen felkereste már a Missziót – elmondott és előttem bizonyított.

A lészpediek a magyar prédikáció és magyar egyházi éneklés községükben való bevezetése végett eljártak a Nemzetiségügyi és Vallásügyi Minisztériumokban, ahol írásos engedélyt adtak arra, hogy a község lakossága túlnyomó többségének kívánsága szerint a magyar nyelv használatát fenti vonatkozásban bevezethessék. Előzőleg ugyanis a községben népszavazást tartottak, amelynek alkalmával 310-en nyilatkoztak a magyar prédikáció és ének mellett és csak 92-en, megfélemlítettek, ellene. A népszavazás egyébként jól volt előkészítve, mert Karácsony éjszakáján, hosszú évek után először két magyar egyházi éneket is énekeltek a templomban a bacau-i prefektus<sup>35</sup> által a szabad nyelvhasználatra vonatkozóan adott, a nemzetiségi törvényre és az alkotmányra hivatkozó rendelet alapján.

Sajnos mindez hiábavaló volt, mert a helybeli pap<sup>36</sup> kérdésére a iasi-i püspökség azt az utasítást adta, hogy a templomban csak a hivatalos latin és a román nyelv használható. Eredetben mellekelem a iasi-i püspök titkáranak ez ügyben a lészpedi paphoz intézett levelét, amelyben a püspök<sup>37</sup> fenti utasítását közvetíti és a levél végén arra kéri Istent, világosítsa meg a lészpedi pap elméjét, hogyan hajtsa végre a püspöki utasítást. (A levél, melyről egyébként néhány fotókópiát készítettem, képmutató módon van írva, nem tilalmazza a magyart, de előírja a latin és román kizárólagos használatát. Erre vonatkozik az előbbi idézett célzás.)

A iasi-i püspökség eme magatartása különben csekély kivétellel megfelel a helyi papság érzületének is. Ezek megmagyarázhatatlan gyűlölettel kezelik a magyar nyelv ügyét éppenúgy, mint az alsóbb községi hatóságok. Ezek részéről a csángók, ha magyarságukhoz ragaszkodnak, személyi üldöztetésnek vannak kitéve. Gyakran meg is fenyegetik őket azzal, hogy majd elmennek egyszer az oroszok, majd lesz még más rendszer is Romániában és akkor jaj lesz a magyar csángóknak, ágyúval tüntetik el falvaikat a föld színéről. Elégge sajnálatos és az alsóbb román tisztviselői gárda demokratikus átalításának csekély sikerére jellemző, hogy ezek a fenyegetések hivatalos emberek részéről hangzanak el, akik egyébként is minden téren megpróbálnak a nemzeti öntudatuk mellett kitartó csángóknak ártani.

A Népi Szövetség a maga részéről igyekszik természetesen a csángóknak védelmet nyújtani, és az ősszel megindított akcióját szélesebb keretek között folytatni kívánja. Szerencsés találkozása a körülményeknek, hogy a Népi Szövetség ezen elgondolása a Kommunista Párt helyeslésével találkozott, mely belpolitikai szempontokból is szívesen látja, ha szemben nem kívánatos befolyásokkal [sic!] a

Népi Szövetség a csángókat politikailag is tudatosítja. Erre annál is inkább szükség van, mert a csángók egy része hiábavalónak látván a küzdelmet és a románsághoz beolvadni nem akarván, mind erősebben a Magyarországra való kivándorlás gondolatával foglalkozik.

*Gyöngyössi  
követségi tanácsos.*

*MOL Külügyminisztérium TÜK-iratok, Románia XIX-J-1-j, 18. doboz, 16/b csomó, sokszorosított másolat. Közli: Fülöp–Vincze, 317–319. p.*

**6. Iklódi (Hirsch) Dezső bukaresti követségi tanácsos jelentései Mihályfi Ernő megbízott külügyminiszternek Petru Groza miniszterelnökkel és Cziko Nándor képviselővel a csángókérdésben folytatott megbeszéléseiről (Bukarest, 1947. július 7.)**

A

*131/pol.-1947.*

Hivatkozással Miniszter Úr rendeletére, tisztelettel jelentem, hogy a 101 csángó ügyével és a csángó kérdés általános vonatkozásaival kapcsolatban Groza miniszterelnök ur által tett kijelentésekről és intézkedésekről Miniszter Urat más úton és a 181/biz. számú jelentésemben részletesen tájékoztattam. Mivel a Groza miniszterelnök úrral folytatott megbeszélésnek voltak a MNSZ-et közvetlenül érintő vonatkozásai is, szükségesnek tartottam a Miniszterelnök felkérése értelmében az elhangzottakról Cziko Nándor képviselőt Gyallay-Pap Domokos titkár útján részletesen tájékoztatni, felkérve őt az akció továbbvitelére és állandó sürgetésére. Gyallay-Pap kifejtette előtte, hogy a Misszió a csángó kérdés megoldásában a MNSZ-el karöltve, vele egyetértésben óhajt eljárni, külön utakra és külön akciókra nem törekszik, de érdektelenséget sem mutathat addig, amíg a 101 csángóval kapcsolatos és ehhez hasonlatos esetek arra engednek következtetni, hogy itt olyan nagyméretű illegális kivándorlási folyamatról van szó, amelyhet nem egyszer román hatósági közegek is segédkezet nyújtanak.

Cziko képviselő válaszában kifejtette, hogy a csángó kérdés megoldása a közeljövőben szőnyegre kerül. A 101 csángónak bánáti földekre való letelepítéséhez ugyan nem fűz sok reményt, mert a földekkel a román demokrácia mezőgazdasági politikájának egyéb céljai vannak, de a helyén maradt moldvai magyarság helyszínére utazik, és előkészíti az összes nagyobb községekben a népi szövetségi szervezetek megalakítását. A jövő héten az RKP-tal karöltve parlamenti támadás indul a katolikus egyházpolitika és a román kultuszminisztérium ellen a csángók nyelvi jogaiért. Tekintettel azonban a nehéz harcra, amit a román reakcióval ezen a téren meg kell vívni és a román demokrácia érdekeire, amelyek [sic!] a katolikus egyházzal szembeni küzdelemben óvatosságot tesznek kívánatossá. Cziko azt a kívánságát fejezte ki előttem, hogy a magyarországi sajtó konkrét weredmények eléréséig a csángó kérdéssel egyáltalán ne foglalkozzék, hogy így a MNSZ ne nyújtson támadási felületet a reakció felé, amely akciójukat sovínisztának bélyegezné. Végül azt az óhaját is kifejezte Cziko képviselő, hogy a magyar kormányhatóságok hassanak oda, hogy a Magyarországon élő csángók moldvai rokonságukat, ismerőseiket ne biztassák a kimenetelre, mert – s ez valóban tagadhatatlan – ez is hozzájárult a csángók körében úrrá lett kivándorlási láz elharapózására.

A 101 csángó ügyében Cziko közlése szerint a további lépéseket Csákány Béla aradi képviselő fogja megtenni.

*Iklódi Dezső s. k.  
követségi tanácsos*

*MOL Minisztertanácsi általános iratok XIX-A-1-j, 128. doboz, 130/47. sz., sokszorosított másolat.*

## B

*131/pol.-1947.<sup>38</sup>*

Más úton tett jelentésem kiegészítéseként tisztelettel közlöm a következőket:

Július hó 5-én Groza Péter min. elnök úrnál történt kihallgatásom alkalmával utasítás értelmében nyomatékosan rámutattam arra, hogy a csángókérdésben újabban történt események rendkívül kellemetlenül érintették a magyar kormányt, és hogy azok a magyar kormány szándéka ellenére köztudomásra jutva a közvéleményt is erőteljesen foglalkoztatják. Kértem a min. elnök urat, hogy intézkedjen legsürgősebben a félrevezetés és a román hatóságok megállapodás-ellenes egyoldalú intézkedései folytán útrakelt, jelenleg a magyar-román határon tragikus körülmények között veszteglő 100 személy ügyében és foganatosíttassa a szükséges rendszabályokat a tekintetben, hogy a moldovai csángók zavartalanul élvezhessék és gyakorolhassák az őket a nemzetközi elvek, de a román törvények értelmében is megillető jogokat.

A miniszterelnök úr láthatólag nem foglalkozott eddig e kérdéssel és minden részletre kiterjedő közléseimet nagy megdöbbenéssel hallgatva, azokra a következőkben reflektált:

A magyar határon veszteglő családok ügyében e személyek visszatelepítését eredeti lakhelyükre úgyszólván lehetetlennek tartja, mivel kis ingatlanaikat más törpebirtokosoknak adták el és liquidálták állatállományukat, gazdasági felszerelésüket. Legjobb és legsürgősebb megoldásnak azt tartja, hogy telepítsék le őket az üresen maradt bánáti sváb földekre, ahol később ingatlanjuttatásban és investíciós segélyekben részesülnének.

Mivel az MNSZ vezetősége – a Kurkó Gyárfás és Cziko Nándor által velem már korábban közölt határozott állásfoglalás szerint – teljesen osztja a fenti felfogást és megoldást, azt a magam részéről is helyeslem azzal, hogy a szükséges intézkedések a tarthatatlan helyzetre való tekintettel azonnal megtörténjenek. Erre Groza min. elnök úr jelenlétemben telefonon felhívta Teohari Georgescu belügy, és Savulescu földművelésügyi minisztereket, megkapta hozzájárulásukat a határon veszteglő családok sorsának ily megoldásához és felkérte őket, a szükséges rendelkezések legsürgősebb kiadására.

Ezután – ugyancsak jelenlétemben –, személyes utasítást adott Draia min. elnökségi vezértnak a szükséges teendők elvégzésének állandó megfigyelésére és sürgetésére.

A moldovai csángókat ért általános sérelmek ismertetésénél különös nyomatékkal hívtam fel a min. elnök figyelmét a magyar nyelv egyházi használatának tiltására, továbbá arra, hogy a moldovai róm. kath. püspök<sup>39</sup> kiátkozta a tilalom feloldása érdekében eljáró 16 csángót, és e tény rendkívül súlyos kihatásaira.

A min. elnök úr erre kijelentette, hogy ezek az intézkedések ellenkeznek a román törvényekkel és a tárgyban hozott speciális rendelkezésekkel, melyek korlátlanul engedélyezik a magyar nyelv egyházi használatát. Az illetékes egyházi hatóságok a rendszabályokkal súlyos, a szabotázs fogalmába eső hatásköri túllépéseket követtek el. Az intézkedésekben a bukaresti nunciátúra politikai mahinációját látja, mely Romániában túlzó nemzeti mezben a demokratikus kormányzat diszkreditálására törek-

szik, Magyarországon pedig az intézkedéseket a román kormány ellenséges cselekedeteként igyekezik majd feltüntetni. De most – mondotta Groza –, „szarvánál fogom meg a nunciust, az amerikai ökröt,”<sup>40</sup> és a legerélyesebben tiltakozni fog nála e hatásköri túllépés ellen, s attól sem riad vissza, hogy végső eszközként a konkordátum felmondásával fenyegetse.<sup>41</sup>

Jelenlétemben megbízta Stupineanut, a min. elnökség politikai vezértitkárát, továbbá a vallásügyi minisztérium vezérigazgatóját, a szükséges rendelkezések azonnali megtételével.

Kérésemre megígérte, hogy a román kormánynak az egyházi magyar nyelvhasználat kérdésében elfoglalt álláspontját hivatalos hírlapi nyilatkozatban fogja leszögezni és felkért arra, hogy mindezeket hozzam az MNSZ vezetősége tudomására, és kérem meg nevében őket is az ügy állandó sürgetésére, valamint egy, a határon veszteglő családok javára szolgáló gyűjtés megindítására, melynél ő maga lesz az első adakozó.

A min. elnök közléseit Gyallay-Pap Domokos titkár útján az MNSZ tudomására hoztam. Közöltem továbbá Cziko Nándorral,<sup>42</sup> hogy a kapott utasítások értelmében nem teljesíthető az a kívánságuk, hogy a csángó-kérdésben való eljárást biztosítsuk kizárólag az MNSZ részére és a min. elnök rendelkezéseinek és ígéreteinek végrehajtását és teljesítését a misszió a maga részéről is állandó figyelemmel kíséri és szorgalmazni fogja.

*Iklódi  
követségi tanácsos.*

*MOL Külügyminisztérium TÜK-iratok Románia XIX-J-1-j, 18. d., 16/b, Iklódi (Hirsch) Dezső aláírásával hitelesített másolat, Közl.: Fülöp-Vincze, 335–337. p.*

## 7. A Magyar Távirati Iroda jelentése a csángók ellen folyó terrorról<sup>43</sup> (Bukarest, 1947. augusztus 13.)

*Ko. o- Fi/Sp*

A Világosság című kolozsvári lap vezércikkében<sup>44</sup> és külön beszámoló-cikkekben is renkívül heves támadásokat intéz azok ellen a csángóvidéki katolikus papok ellen, akik megfelekezve papi hivatalukról, kíméletlen terror alatt tartják a moldovai csángó magyarokat. Legutóbb Cziko Nándor országgyűlési képviselő látogatott el a Bákó környéki csángókhoz. Meghallgatta panaszait, népgyűléseket hívott egybe és felvilágosító előadásokat tartott. Közölte a csángókkal, hogy papjaik erőszakoskodása és tilalma ellenére is bátran beszélhetnek magyarul és ugyanakkor sok Moldovában készült öregbetűs magyarnyelvű imakönyvet osztott ki közöttük. A csángók könnyezve hallgatták a Magyar Népi Szövetség küldöttségét. Cziko Nándor nyomatékosan megállapította, hogy főleg Simon Ferenc Lészped, Hojdin Ferenc, Klézse és Ghergutí Andrei, azelőtt Gyergyó<sup>45</sup> András, Ferdinánd községek lelkészei azok, akik egyházi átokkal, kiközösítéssel és kipellengérezéssel fenyegetik azokat a csángómagyarokat, akik a templomokban magyarul mernek imádkozni, vagy énekelni. A községek lakosai sírva kérték lelkészeiket, hogy járuljanak hozzá, hogy anyanyelvükön imádkozhassanak és tartsanak magyarnyelvű istentiszteletet. Ezek az emberi mivoltukból kivetkőzött papok azonban kijelentették, hogy a sátán nyelvén, vagyis magyarul nem hajlandók istentiszteletet tartani és hűveiknek is megtiltották, hogy a templomban magyarul imádkozzanak.<sup>46</sup> Akik mégis megtették azokat fekete kereszttel jelölték meg és kiűzték a templomokból.

A iasi-i római katolikus püspökség rosszindulatú és zavaros írásbeli rendelkezései még inkább növelik a Cuza, Goga és Maniu visszatérésében reménykedő papok terrorját. Lészped község elöljárósága végül is maga volt kénytelen rendet teremteni és Simon Ferenc lelkészt elkergette a falu-

ból. Három csángó községben megalapították Cziko Nándor kezdeményezésére a Magyar Népi Szövetség tagozatait.

MOL Külgügyminisztérium TÜK-iratok Románia XIX-J-1-j, 17. doboz, 16/b csomó, hitelesített másolat. Közli: Fülöp-Vincze, 352. p.

## 8. Ismeretlen lészpedi csángó levele a Magyarországra kitelepedett rokonokhoz (Lészped, 1947. december 7.)

Éljen a demokrácia, éljen a Románia és Magyarország közötti szilárd barátság, éljen a szabadság! Drága sógorok, nővérem és unokák.

Először is azt szeretném, hogy ez a néhány sorom boldogságban és lelki békében találjon benneteket. Drágáim tudjátok meg, hogy mi jó egészségben vagyunk az egész család, a mamával, a gyerekekkel valamint Zediu [Zöld] József családjával, amit nektek is kívánunk. Drágáim, tudatom veletek, hogy megkaptam első leveleteket névre szólóan a postán, és még kétszer Borta István révén. Drágáim, nem tudtam megköszönni a leveleteket, amit XI. hó 18. napján kaptam meg, amiben értesültem helyzetetekről. Nagyon megörvendtünk annak a rendkívüli boldogságnak, megajándékozott a Jó Isten. Azt hiszem, hogy csak a Szűz Mária, a szegények és elesettek megváltója segített abban, hogy örüljeteek, hogy ti és testvéreitek teljes szabadságban örvezenzhettek a templomban az anyanyelv használatának, anélkül, hogy ellenséges szemmel néznének, mint ahogy mivelünk történik. Tudjátok meg, hogy nálunk elszánt harcot folytattak a klérussal és többen testvéreink közül, akik az állam hóhéranak, I. Talmácelnek a szolgálatába szegődtek, és akit mint tudjuk, csak Isten segedelmével tudtunk megsemmisíteni. Ő már nem előljáró [dékán], áthelyezték a harmadik pap után, akik itt hányódtak, és nem kedvelték az anyanyelvünket. Tudjátok meg, hogy a boldogság hozzánk is eljutott és félig szabadságot nyertünk arra, hogy a templomban a mise magyar és román nyelven történjék.

X. hó 29–30-án különböző közbenjárások és erőfeszítések után, amelyekre a reakciók miatt volt szükség, tudjátok meg, határozottak vagyunk és nem hátrálunk. Csak előre akarunk lépni, hogy iskolánk legyen; a kérésünkre két tanítónak kell érkeznie Brassóbó. A bizottság, ami a Kultuszminisztériumban jött létre, mellénk állt, és a reakciók azt mondták, hogy nem ellenezték, sőt ők is beiratják gyerekeiket a magyar nyelv miatt az iskolába. Azonban szívükben tovább ég a gyűlölet és az ellenségeskedés, de nem azért, mintha ők is ne kívánnák továbbra is, [?] hogy nincs kedvükre, hogy nem tudnak irányítani, hogy előrököljék a papnélküli egyház földjét a faluban. Miután megalakult a Magyar Népi Szövetség, teljesen megszelídültek és már rájuk nincs szükség, gondolom, itt nem állunk meg. Tudjátok, hogy a Daskolu Franku [Fráncu tanító] átvette a posztját, az első naptól, amikor magyar nyelven indult a szolgálat, nagy örömeinkre; ő egy félelmet nem ismerő ember, szorgalmasan végzi feladatát. Sajnáljuk, hogy vannak még reakciók, de nem érdekelnek. Tudatom, hogy Temesváron voltam, mint a Magyar Népi Szövetség Párt [sic!] delegátusa, ahol a mi moldvai csángóink érdekeiért léptem fel és meg vagyok győződve, hogy eleget tesznek a kívánalmainknak az istentisztelet teljes szabadságának és meg fogják parancsolni, hogy az állam törvényeit gyakorolják, kivétel nélkül, és nagyon örvendünk, hogy Cziko Nándor képviselő elvtárs és az összes demokratikus pártok a lészpedi csángók megmentése mellett van.<sup>47</sup>

MTAK, Ms.5172/192, Domokos Pál Péter-hagyaték, kézzel írott, román nyelvű levél. (Fordította: Ozsváth Gábor.)

## 9. Domokos Pál Péter kérelme Pázsint Ödön miniszterelnökségi osztályfőnökhöz, mellékelvén a lészpedi Ignác István hozzá írott levelét (Bukarest, 1947. december 10.)

Kedves Barátom!

Én a moldvai magyarokkal Erdélyből való eljövetelem óta kapcsolatot nem tartottam és nem is tartok. Ők mégis minden ügyükkel, kérésükkel hozzám fordulnak, egyszerűen: felmérhetetlen erővel ragaszkodnak hozzám. Bizalmukkal megtisztelnak.

Én értük a világon semmit sem tehetek, amint azt nagyon jól tudod. Egyedül illetékesnek Téged tartalak és hiszem, hogy ha valaki, akkor úgy Te a kérdés súlyát, értékét meglátod, [és] ha módodban van, segítsz rajtuk, ha pedig nem, akkor napirendre térsz a kérdés felett.

A mai napon érkezett hozzám újabb levelük, melynek másolatát jelen levelemhez kapcsolom s arra kérek, hogy ha bármit tennél érdekükben, nekem is üzend meg.

Péter

### Melléklet (Seeged [Lészped], 19. XI. 947.)

Kedves Doktor Ur!

Kérem legyen szíves Irántunk és halgosa meg a panazinakat, {*mivel*} mag[a] ismeri legjobban a csangok szenvedésiket, azért Kérjük közbe járást tegyen, hogy befogadjanak az öregországba. 1940 óta mindig zovoros volt az üdő és a mi Papjaink mindig elenü[n]k voltak és elenü[n]k vonak ma mái napig és alom [?] vesedelmeknek benük, mért magyarul beszélünk. 1943-ban akartam haza menni, de nem lehetét, mert mindig katanák voltunk és nem lehetet hazajutni, az út levelhez jutni, csak azok tutak el méni, kik nem voltak katonák. Abban az üdőbe sokan elatták a v[a]gyonikat, úgy, mint menk telepesek, de még me sem tuttak el menni.

1946 Tovasan le voltam a Missiohoz, beszéltem akor Gglai [*Jklódi*] titkar ural és [*ő*] azt mondata, hogy magyar ország nem tud be fogadni, és idaig mindig ozt mangyák, hogy nem fagadnak be, pedig mindig mentek Labnikból, de mi modul[a]g azt nem tudam. Nem tudom megmondani mekora iricség von itt nalunk a faluba Leszpeden, csak azert, hogy kertük az anyai nyelv sobod hasznolatát a templomba, ezert irigellenek a papok és köség ele jaroji.

Tehat alig iut ki a puliska és egy keves kru[m]p[l]i, de iricség von bősegből [*bőségesen*].

Akarnám tudni, mert ném lehet nekünk méni?

Csak azt gondolják meg magik, hogy minden nemzet ményen az anya országába. Például a lengyelek mennek Lengyel Országba, a tótok Erdelből elmentek Csehoslovaciába, a zsidók mennek Polestinaba.

Csak nekünk van setetcseg, a csangoknak, hogy szét verték ősapainkat a Modfalvi veszelrel. Be vandoroltak Moldovaba, szenvedtek és szenvednek míg el nem postulnak az idegenbe. Legynek szivesek tegyenek sort ertünk, es gyülcsenek haza, mint a Kotla a csirkeit, és né hagy[*ja*]nak minket el postulni, azokat, a meiek megmara[*d*]nak. Maius Honapiaba be nyütötöm egy kervent a Bukaresti misiohoz 94 csango család nev[*i*]be. [A] beköltöző Engedeit Maius 16-ikan 1430 szám [*alatt*] iktoták és nem atok semi feleletet. Legen szives agyon utasítást a beköltözési ügybe. Töbet nem tudunk szenvedni, haza akarunk menni.

Varok, varok feleletet

Kivalo tiszteletvel tiszteliu  
Ignác István



## 10. Ignác István lészpedi csángó levele Domokos Pál Péterhez (Lészped, 1947. december 30.)

Kedves Dr. Domokos Pál Peter Ur!

Nogyon Köszönöm a levelit, mijiket irt, de fái és fái, hogy nem tud segitni. Kit tud iol mékora senvede[s]be vagyunk, mas senki nem tudgyea, csak mag[a]. Mag láta, [hogy] a mi folunkat a io iüdők be es nehez volt a minden nopit ki keresni, hát na ebe o nehez iüdők be és ozert nekü[n]k kenseriteni nincsi amibe az éket es a kopát bele akosuk. a[z] 1945 tellin kervenestünk a föld ugy Minister urnal,<sup>48</sup> hogy adgyeánok földét Bonatbo [Bánátba]. Kervenünket bevetek de földet adni nem atok, pedig szomszod folaibbol [a]mék romanok el mentek, mind földet koptok.

Ném ozert ponosolom él hogy várni okorom a kolocsot [kalácsot] a szájombo és magyarorszag még kérjm adni, Nem.

Csak az fái hág [hogy] a nicsenseg lég nagyob ostor égi népet set verni es elpostitonni az zidegenség, mert a mogyar vezerek iob semvel be nezték a zostrak svabokat, mint az ő maga foitaiket. Nekem az fái, hogy az utanom vololo mar[a]dek ki nemzecség el fogia vesteni a mogyori érzesegit. Mért let, kerdí azért hogy 2 hold földbol ném lehet még elni 7 leleknek, azért ho lehecség vonon [volna] olyan hérrre [helyre] méni lól a foitom volokvol legyek együt

Algyomég a Minden hato

Ignác István

[A levelhez még egy másik is tartozik]

Kedves Dr. Ur

Legen szíves omiből lehet inteskegg[yé]k rolam, hogy minel homorob Hozo méni, mert a csangok nogy vesedelembo álnok és nem sokara ro a niencség [nincstelenség] miot set kel osloink ésel ves o foitánk a zidegenségbe. Ho lehecegese még amerikabo is ki utozunk csak a mi foitank közü mehesunk. Kériük o minden hato Josagos Istent és a csiksomlyoi segitő süs mariot, hogy élni hogyan benunkét. ádgyin hosas életet mogan[a]k, hogy tugyon segiteni a csangókan, lehet hogy fel fogom keresni nem sokara latolag.

ha levelet ir, ireo ére a cimre: Domnului Gherghe Cingaru (pentru Ignat), com. Fantanele, Jud. Bacau, mert csigar bacinal változik a posta és homorob kezbe kopom o levelet.

Kivolo tisteletvel Ignac Istvan

MTAK Ms. 5172/8, Domokos Pál Péter-hagyaték, kézzel írott levél.

## 11. Erős Antal lészpedi (?) csángó levele a Magyarországra telepedett rokonokhoz Lészped? (1948. június 30.)

Kedves Sógor.

Néhány sorban tudatlak, hogy egész családommal egészségesek vagyunk, amit kívánunk neked is, családoddal együtt. Tudatlak, hogy István testvéremtől levelet kaptam, aki tájékoztatott, hogy van egy fiad és megkaptam azt a levelet [is] a neked küldött boritékban és nagyon megörültem amikor megtudtam, hogy olyan jó barátságban vagytok, hogy a levelet egymás közt kicserélték. Jó amikor az

ember jó viszonyban van a másikkal, legalábbis ti legyetek békében, mert ahogy ez ma nálunk van, míg a világ, nem volt így, mert nálunk megalakították a Magyar Népi Front<sup>49</sup> falusi szervezetét, amire a falu lakosságának mintegy fele csatlakozott, hogy hozzanak egy magyar papot és tanítót. Van egy csíkszeredai tanítónk, amelyik a gyerekeket magyarul tanítja abban az iskolában, amelyikben az én Ghiorgi [*Gyurim?*] is tanul, ahol többen vannak magyarok, mint románok és emiatt az ellenségeskedés és gyűlölködés példátlan a faluban. Etekintetben sokat írhatnék neked, de nem tudjuk kedves sógor, hogy még mi várható. Kedves Sógor, köszönöm írásbeli magyarázataidat [?], amelyben a mi Helyzetünk felől érdeklődsz. Ezen a nyáron Bukarestben voltam és megértettem, hogy nem lehet az, hogy rövidesen meglátogassunk benneteket..., mert akiknek régi útlevelük volt, nagyon megjárták vele, hogy eladtak mindent és a határról visszavitték őket Bákóba, ahol 2-3 hete táborban tartják őket. Nem tudni, mi lett velük, de mindenesetre azt mondták nekik, hogy nem engedik el őket hozzátok, ugyanakkor [?] három család, nevezetesen Ion Lugoseu [*Lugoseanu?*], Gh. Doradici és Mihai Saciú a faluba jöttek, de Doradici-nak rosszabb, mivel van egy rossz háza és sátorban lakik, jajj szegény fejének.

*Viszontlátásra és jó szívvvel*  
Erős Antal

*MTAK Ms. 5172/205., Domokos Pál Péter-hagyaték, kézzel írott, román nyelvű levél. Ozsváth Gábor fordítása.*

## 12. László Antal hidegkúti [?] csángó levele a Magyarországra telepedett rokonokhoz (Bukarest, 1948. július 7.)

Kedves sógor, István:

Kivánlak értesíteni hogy egészeleg meg megvolnánk, csak lelkileg vagyunk teljesen összetörve. Továbbá F. év VI. hó 10-én irt kedves leveledet VI. hó 14-én meg kaptam, amit nagyon köszönök. Örvendek, hogy jól vagytok és egészségesek, és nagyon jolesik, hogy annyit fáradozól az érdekünkben. Mindezekért áldjon meg a jó Isten.

Továbbá kedves sógor. Én most jelen pillanatban Bukarest-ben vagyok, de már három hete, és én azóta minden napos vendég vagyok hol az egyik Minisztériumba, hol a másikban. A legtöbbit a Magyar Népi Szövetségnél voltam, jobban mondva ott is aludtam és ott lestem a képviselőket. Egyszer az egyiknek került az ügy a kezébe, máskor a másiknak. Máig mindig biztatnak, [*hogy*] lesz valahogy, adnak valamit, vagyis megtérítnek valamit a szét rombolt dolgainkból. De a vége az lett, hogy meg mondták őszintén a Minisztériumba, hogy nem adnak semmit, Mert nem vagyok Román állampolgár, mert le mondtam rolla, vagyis lemondottunk, és így nem segíthetnek most már. Állítólag innen ment egy kérés oda, Budapestre, hogy minket ne fogadjanak be, mert ha minket befogad [*Magyarország*], akkor a többi Magyarok is átmennek mind Magyarországra és ez politikailag nehéz kérdés. Most nem tudom, hogy mítettő legyek, kihez forduljak tanácsért, vagy segítségért, [*mert*] más nincs a jó Istenen kívül.

Most már az a legnagyobb baj, hogy a Román [*állam*] minket elengedett, a Magyar [*állam*] befogadott, mégis meg vagyunk akadva, sem nem mehetünk Magyarországra, sem itt nem törődnek velünk. Teljesen ki vagyunk téve a nagy semmibe, maholnap lebetegszünk a nagy bánattól, hiszen hamar eltelik az idő és újra itt a hideg tél, és sehol semmi nincs beszerezve, hogy legyen télire. Nem tudom, hogy mi lesz velünk s a sok szegény gyerekkel. Nem tudom, hogy mit véthettünk a jó Isten-

nek, szent felségének, hogy így ver, de talán egyszer megkönyörül rajtunk és véget vet ennek a sok szenvedésnek.

Továbbá kedves sogor légy szíves és ad át a meleg üdvözlétemet a sogorságomnak és a sogor aszszonyaimnak és a jó ismerőseinknek.

Kívánok sok jó egészséget és szép nyári napokat, sok jó erőt, egészséget. Áldjon meg az Isten mindannyiőtokat. Ezzel soraimat be zárom, maradok szomorú szívvel, fájó lélekkel a messze távolba.

*Szeretettel öllelek, csókolok mindannyiőtokat*

*L. Antal*

*MTAK Ms. 5172/90., Domokos Pál Péter-hagyaték, kézzel írott levél. A borítékon a címzett: Bartos P. István, Szárász.*

### **13. Zöld Ferenc levele a Magyarországra telepedett rokonokhoz (Lészped[?], 1948. december 19.[?])**

Kedves testvérem és Sógór György

elfogatom [*megkaptam*] a levelet és köszönöm sepen és kívánom hogy még irionok. Kérdesztek az Ilona bajaitól [?], rendbe von mind Bucurestbe küldöztom minden doktat [*dokumentumot*] és váram az ut levelet minden nap és akor rendelkezunk es haza megyenvalahagy mert elég nehéz a hejzet, mert nincs Penzünk, de a jó Isten ki rendeli és meg les minden még nagyob és roszab heizetbe vagyak én mert nincs álampolgárság mandátom a Román Policiatol [*? olvashatatlan rész*] és moston idegenyek vagyunk itegyé [?] és várok még egy feleletet a Ministertől és egy kicsi segítséget tőletek a befagadasra mert itegyén csak ki engedeljen [?] tudunk inteszkedni kerelmet fel tartom [?] tühazatok. tadjotok hagy be vagyunk írva a megylhez mind idegenyek 24 család. még visza mondonk és meg maradunk 5 család a meikek fel tartsok a kerelmet tühazatok.

*Segitsetek bennünket. Szeretettel*

*Zöld Ferenc*

[A második lap tetején: Eljen a Nép Köztársaság]

*MTAK Ms. 5172/9, Domokos Pál Péter-hagyaték, elmosódott, tintával írott, nehezen olvasható írott levél.*

### **14. Zöld Ferenc újabb levele a Magyarországra telepedett rokonokhoz (Lészped, 1949. február 25.)**

Kedves Sogor György és testvér Veronika

először meg írhatom hogy egészségesek vagyunk az egész [család] csak édes anya egy kicsit beteg. neki ? hagy tudják a öregség. a leányunk Ilona jól von, Jánoska a liesiomba [*líceumban?*] von Szent Györgyön a jól tonál [tanul]. meg irtom hogy ha írok hozátok, írjok az ő részürelis. Sok jó egészséget Sogornak, nenje Veronak. Anának és az egészeknek, János bácsiának és a feleséginek Erzsinek és Miklós csoládnok is Szárászon.

Drága Sogor és testvérem. most meg írhatom egész világosan az Ilona helyzetét, mert el iartom bukurestbe hogy meglásam hogy ál az ő haza térő utlevele. oszt monták az Idegen elenörző Központi Igazgatóságnál bukurestbe hogy a melj igazolvány be volt véve Jan. 15-in egy par nap mulva meg

kapjunk. Biztoson és el fogják küldeni a megyéhez és akkor meg leszünk [?] ieléntve és azonnal indulhat. meg lesz a március havában. én meg fizetem minden költséget. elég Soinos hogy nem tudnok segíteni a testvérei mert ninei [nényei] a hal dolgoznak pénzért és a ki birna azok nincs jó akarota de nem boi. én kölcsönzöttem Penzt és majd rá fogok dolgozni később azért a pénzért. úgy is öröndem hogy el tudom intézni hogy ő is meg éri aszta boldog órat hogy haza mehet az édes apia és az édes anya szárnya alá ál nagyon öröndünk mű is de boldogok lesznek az egész családba.

Csok mű vagyunk boldogtalanok és Szerencsétlenek mert nincs a ki el holgasa a mi fájdolmunkat a mely fájdolmat ki nem kötheti [?] akárki csak külön emberek, asztis tudom, hogy tū nem segíthetek rajtunk de megis ara kérlek beneteket és szoljatok és keresetek egy pár jó embért a kinek meg holtosák a tanacsiát a Miniszteriomna a mű be fagadásunka kapcsolatába mert jó akarot von, lehet Segélni, mert jól tudjátok miljen harcot vitunk a reakcióval szemben a templomi ügybe a magyar szoert és az ő klikájával. de nekem meg nagyobbai mint ez előtt mert én voltam is vagyok a lészpedi [MNSz-]szervezetnek vezetőségibe mind elnök és én harcoltam többet és Jena Antal és meg egy pár ezek közül a melykek le vagyunk mondva az álom [állam] polgorságrol. de öröndünk hogy meg van a miertot harcoltunk. meg van a nép kívánsogo egy részbe a pap meg szólallt mind a kukukk de nem jól, mert nem tud jól magyarul mert csángo fiu és nem tonalt magyarul iskolat és mást nem adnak. leg olab it von Frínku Deák és ő jól rendőzi, ez nép egy részbe megvon elégedve, csak az irigyseg megvon. Repedéznek, mérgelednek hogy anyit harcoltok elenünk és megis meg let amit ők nem okortok és aszt mandják, menjunk magyar országra mert ott a heljünk és megfog sűrűlni heljzet és akkor majd meg lásuk, mi lesz velünk, mert igen harcolunk a Szobodságért.

Kedves Sogor el iartom bukurestbe a Miniszterumba, beszéltem a mű heizetunkról. meg lesz a haza térési igazolvány de utána vala iárás von, de aza boi, hogy onétet legyen a kérés és vizum a befogadásra. majd meg lásuk egy pár nap mulva mert igirik, hogy Aprilis 1-ig volomi ujsagot kapunk de nem biztas hogy miljent, csak ara kerünk, hogy kapcsolatot vegyetek volokivel és kérietek Sében hogy Fogajanak még egy pár Szerencsétlent hozza.

Sogor György a mikor megkopom az Ilona Igazolványát, azonnal meg irom és aztis, hogy mikor lesz az indulása, hogy ha el tudok menni a hotárig, el menyek enis vele, hogy el késérjem. be zárás szovomál Sok jó egészséget kívánunk a tū Csoládotokba! irjatok meg, hogy mi von Borta Jánosal, hogy nem ír semit mintho meg lenének halva. Viszont látásra!

*Zöld Ferenc és felesége Köszön [?]*

*MTAK Ms. 5172/172, Domokos Pál Péter-hagyaték, tintával írott levél.*

## **15. Bakcsi Miklós az MNSz, és Varga Jenő, a közoktatásügyi minisztérium kiküldöttjének jelentése a Bákó megyei magyar tannyelvű iskolákkal kapcsolatban (Bukarest, 1950. augusztus 7.)**

A Bákó megyei Tanügyi Osztály javaslatot terjesztett elő a Közoktügyi. Minisztériumhoz több román tannyelvű iskola magyar tannyelvűvé való alakításával kapcsolatban. A javaslatot előzetes előkészítő, agitációs munka alapján a helyi Párt és M.N.Sz. szervezetekkel egyetértésben tette meg.

1) *A lakosság anyanyelve a javaslatba hozott falvakban.* Az átalakításokat azon községekben javasolják, melyekben a lakosság teljes egészében, vagy csak egynehány lakos kivételével csángo származású, és magyar anyanyelvű. A kiszállások során különösen nagy gondot fordítottunk arra, hogy a lakosság anyanyelvről meggyőződünk. Megállapítottuk, hogy ezekben a községekben a csángók

egymást közt és a családban is magyarul beszélnek. A gyermekek pedig mielőtt az iskolába kerülnének, nem tudnak egyáltalán, vagy csak egy pár szót románul.

2) *Az anyanyelvi oktatás hiányának hátrányai.* Abból kifolyólag, hogy a gyermekek az iskolába való járás előtt nem bírják a román nyelvet, a román tanítóknak óriási erőfeszítéseket kell tegerenek, hogy valamit is megmagyarázzanak és megértessenek a gyerekekkel. Így aztán a tanulók, különösen az első évben, teljesen mechanikusan tanulnak, értelmetlenül bemagolnak egy-egy szót. Az osztály nagy része semmi előrehaladást sem tud tenni. Az első osztályokat 2–3 évig ismételtették a gyermekekkel s azután a szülők már nem is engedték iskolába, mert már annyira megnöttek, hogy fel tudták [őket] használni a különböző munkálatokra. Így terjedhetett el a múltban egész általánosan ezen a vidéken az analfabétizmus, így magyarázható az a nagy tudatlanság, tájékozatlanság és babonaság a csángók között, s így válik érthetővé az is, hogy miért tudja a reakciós katolikus papság annyira károsan befolyásolni a népet, sőt, sok esetben szembeállítani a rendszerrel.

Az anyanyelvi oktatás hiánya rendkívüli mértékben nehezíti a gyermekek nevelését, a nép általános kulturális színvonalának az emelését. Ha a gyermek nem érti meg a számára idegen nyelvű magyarázatot, lehetetlen neki megmagyarázni rendszerünk mibenlétét, célkitűzéseit, lehetetlenség átadni számukra a legegységesebb ideológiai és politikai ismereteket is. Így történhet meg az, hogy a gyermekek félénkek, nem mernek idegen közelébe menni, kérdéseinkre nem válaszolnak, teljesen bizalmatlanok. S hogyan magyarázza meg a román tanító, hogy máma az idegen, városi öltözetben megjelent emberek nem veszélyt jelentenek, nem a gyermekek és a nép ellenségei, hanem azok megsegítői, azok érdekében dolgozó aktivisták, vagy tisztségviselők? – ha nem értik meg az ő nyelvét.

3) *Agitációs munka.* A tanügyi osztály magyar szekciója, az MNSz és [az] Ideiglenes Bizottságok<sup>50</sup> a Párttal egyetértésben felvilágosító munkát végeztek az illetékes falvakban az anyanyelvű oktatás jelentőségéről, sőt ennél is tovább mentek: kész ígéretek [tettek] arra vonatkozólag, hogy a jövő évre végrehajtják az átalakítást, magyar tanítókat hoznak a falvakba. A felvilágosító munkába bevonták az illető iskoláknál dolgozó román tanítókat is. Különösen az MNSz szervezet fektetett nagy súlyt erre a munkára annál is inkább, mert szervezeti megerősödésének egyik bázisát éppen a magyar iskola megalapításában látja.

4) *Lakosság magatartása.* Túlzás lenne azt állítani, hogy a magyar anyanyelvű csángók egyöntetűen kívánják, vagy pláne követelik a magyar nyelvű oktatás bevezetését. Bár megállapításunk szerint a lakosság belátja ennek fontosságát, mégis egy része teljesen közömbösen tekinti az iskola kérdését. Őket nem érdekli, hogy milyen tanítót visznek a faluba, csupán azt, hogy lesz-e télire kukoricája eledelként vagy sem? Másrészt viszont ellenállás is észlelhető. A javaslatba hozott községekben csak elenyésző mértékben, s ha megvizsgáljuk az ellenállást szítókat, kulákokat ismerünk fel bennük, vagy a papi reakció kiszolgálóit. A katolikus papság ugyanis, amely teljes mértékben befolyása alatt tartja a néptömegeket, határozott ellenállást fejt ki a magyar iskola ellen. Azzal fenyegeti a népet, hogyha magyarul tanulnak a gyermekek, Magyarországra telepítik ki őket. Továbbá a magyar iskolában nem tanulnak meg románul s anélkül nem tudnak megélni ezen a vidéken. Vagy egészen durva formában azt is lehetett hallani, hogy a magyar nyelv az ördög nyelve, az a gyerek, aki magyarul tanul, a pokolba kerül.

5) *Róman tanítóság magatartása.* A becsületes, dolgozó, politikailag tájékozott elemek támogatják az akciót és maguk is segítenek a felvilágosító munkában. Beszéltem több román tanítóval. Mindenik egyformán állítja, hogy nagyon nehezen tud haladni a gyermekekkel, mert nem tudnak románul. Ők is állítják, hogy az anyanyelvükön összehasonlíthatatlanul jobb eredményeket lehetne felmutatni. Ők

is örülnének, ha román anyanyelvű gyermekeket taníthatnának, akikkel eredményt tudnának felmutatni.

Reakciós megnyilvánulásokata tanítók között is találunk. Azon tanítók soraiból kerülnek [ki] ezek, akik 20–25 éve az illető helységben tanítanak és „áldásos munkájuk” során sikerült egy-egy kis darab földet „becsületes” úton megszerezniök. Ezek azért biztatják a szülőket, hogy ne adják a gyerekeket magyar iskolába, mert nem akarják ott hagyni a falut és vagyonukat. Pl. Chetriş, Sîrb, Oneşti, Nicolae Bălcescu falvakban akad egy-egy tanító, akik azt terjesztik, hogy jönnek az amerikaiak s a magyarokat vagy felakasztják, vagy elviszik Budapestre.

6) *Magyar tanítók.* Általában jól dolgoztak, a helyi szervezetek, hatóságok meg vannak elégedve munkájukkal. Egyesek egészen szép eredményeket értek el úgy az iskolai, mint az iskolán kívüli tevékenységükben. A nép és az ifjúság megkedvelte őket s itt felismerték a magyar iskola jelentőségét is. Pl. Bakó Lajos – Újfalu, Mike Lehel – Tuta, Farkas Gábor – Lespezi, Kicsi Ibolya – N. Bălcescu, stb. Volt azonban egy néhány helyettes tanító, aki gyenge eredményt ért el, mert nem tudott jól románul, nem sikerült megnyerni a nép bizalmát. Pl. Módi Antal, Módi Antalné, Incze Tibor stb. Általában azonban a tanítók kivették részüket a falu kulturális és szervezeti tevékenységéből, az analfabétizmus felszámolásából stb.

A tanítók egy része (kilencen) kéri az erdélyi megyékbe való visszahelyezésüket, részben nyomós indokok miatt (betegség, szülőkmegsegítése stb.). Erről bővebben a Tanügyi Osztály jelentésben számol be. Előre láthatólag az ősz folyamán kb. 6 tanító be fog vonulni [katonának]. A létszám így megnagyobb mértékben fog csökkenni.

Egy bizonyos fokú elégedetlenség is észlelhető a tanítószám körében: a fokozott munka, nehéz terep, gyenge inkadrálás<sup>51</sup> stb. miatt. Addig, míg az erdélyi megyékben az érettségivel rendelkező suplinitor<sup>52</sup> tanítók V/3 fizetési osztályba voltak sorolva, Bákó megyébe való áthelyezésük után IV/3-ra csökkentették le. Ezt az eljárást nem tartjuk helyesnek, mert a tanító munkája itt sokkal nehezebb, távolabb van szülőfalujától, nehezebbek a megélhetési körülmények az amúgy is nagyon szegény vidéken. Kezdetben a csángók egyáltalán nem akartak élelmiszert eladni a magyar tanítóknak, vagy ha eladtak is valamit, dupla áron adták el.

Helytelen, lekicsinylő magatartást tanúsítanak ezekkel a tanítókkal szemben az erdélyi tanügyi osztályok vezetői is, ami abból származik, hogy többnyire büntetésképpen helyezték a tanítókat Bákó megyébe. (Pl. Háromszék.)

A magyar tanfelügyelő (Kerekes Irma) fizetését is VIII/3-ra szállították le s így kevesebbet keres most, mint tanítói működése idején, jóllehet most sokkal nagyobb pedagógiai, szervezeti és kulturális tevékenységet fejt ki.

#### KONKLÚZIÓK:

A) A terepen végzett munkálataink során arra a megállapításra jutottunk, hogy a Bákó megyei tanügyi osztály által javaslatba hozott átalakítások feltétlenül helyesek és égetően szükségszerűek.

A javaslatba hozott községekbe a lakosság anyanyelve magyar.

Az előző évben egyes községekben az I. II. osztályokban már csak magyar nyelvű oktatás volt (lásd a mellékelt táblázatot<sup>53</sup>). A természetes folyamat menete tehát megköveteli, hogy a jövő évben az egész iskolát (I.–IV. osztályig) magyar nyelvű oktatásra változtassák át.

A gyermekek politikai és ideológiai nevelése addig egyáltalán nem valósítható meg, míg nem általánosítjuk a magyar nyelvű oktatás kiszélesítését, míg anyanyelvű szókészletüket ki nem bővítjük annyira, hogy a politikai és kulturális kérdéseket is megérthessék.

Az analfabétizmus végleges felszámolása csak az anyanyelvű oktatáson keresztül valósítható meg sikeresen.

A népi tömegek általános kulturális színvonalának emeléséhez elengedhetetlen feltétel a magyar nyelvű oktatás.

B) Ezzel a kérdéssel intenzíven foglalkozik a Bákó megyei Pártszervezet is, ebben a munkában teljes támogatást nyújt és a javasolt átalakításokat helyesnek tartja. Különös jelentőséget tulajdonít a magyar nyelvű oktatás bevezetésének a helyi MNSz, mely szervezeti megerősödését, munkájának támogatását várja a magyar iskolától.

C) A csángó magyarság nevelésének végső megoldását abban látjuk, hogy sürgősen ki kell nevelni a csángó értelmiséget, mely teljes lendülettel fog hozzálátni az elmaradottság felszámolásához. Az idegen megyékből jött tanítók ugyanis csak ideiglenesnek tekintikottani működésüket, visszakiváncznak Erdélybe, ezért nem is lehet teljes értékű a munkájuk.

Évégből feltétlenül támogatni kell az újonnan létesítendő, vagy már létező magyar felsőtagozatokat: Onești, Luizi Călugăra, (lásd a mellékelt táblázatot) és a lehetőségek szerint anyagi támogatást (pld. bútorok) és legalább egy-egy tanári állás (irodalom-történelem szakos) létesítésével is. Helyes lenne erdélyi megyékbe kivinni Bákó megyéből tanulókat a II. és II. ciklusba.

*Bakcsi Miklós MNSz kiküldött*

*Varga Jenő miniszt. kiküldött*

*PIL, Bányai László-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., Bakcsi Miklós és Varga Jenő aláírásával hitelesített gépirat.*

## **16. Pataki Bálint beszámolója a Putna tartománybeli csángó falvakban tett útjáról (Bukarest, 1951. június 15.)**

Mebízatásom volt, látogassam meg Putna tartományban azokat az iskolákat, amelyekben csángó fiatalok tanulnak.

VI. 11-én, hétfő este indultam el Bukarestből, másnap kora reggel, már Focșani-ban felkerestem a rajoni tanügyi szekciót. Itt Roșioru Nicolae, I.C.D. inspektorral beszéltem, aki bővebb felvilágosítást nem tudott adni; megnevezte a csángó falvakat (Comuna Găiceana, satul Unguri, comuna Ploșcuteni, esetleg – ezt az Adjud-i rajonnál kérdezzem meg – Căiuț), elmondotta azt is, hogy 2 évvel ezelőtt volt még kint egy elvtársnő ugyanebben az iskola ügyben. Hogy ki volt, és mit intézett, nem tudta megmondani.

Azonnal tovább mentem Adjudba. Ott a rajoni Néptanács elnökével sem (Șerbănescu) s a titkárral sem (Dogaru) tudtam beszélni, mert nem voltak a városban. Kapcsolatba léptem a tanügynél Păuș Anaxandrina és Păstrănescu inspektorokkal. Ők mondták, hogy a Sascut sat melletti Fântânele-ben is csángók laknak. Tájékoztatásuk után még aznap tovább utaztam Găiceana felé. A kiáradt Szeret Adjud Vechiu alatt elsodorta a kompot s így, csak nagy kerülővel – pénz és idővesztéssel tudtam eljutni Găiceanaba. Tecuci-ig vonattal, onnan vagy 45 kilométert RATA autóval mentem egészen a Dealul Morii tetejére. Găiceana község kb. 12 kilométerre van az autó megállótól s a községtől 4 kilométerre Unguri falu, ahol csángók laknak.

Késő este érkeztem Unguriban, s másnap próbáltam tájékozódni a helyzetről.

A faluban kb. 1000 csángó lakik. Mind magyarok, egyetlen román ember lakik egészen kint a falu szélén. A falunak van óvodája és kéttermű iskolája is. Az iskolába Găiceanu községből jönnek be tanítani. Három tanító van, közülük az egyik, Ioan Chiriac az igazgató. Ioan Chiriac, amiut meg tudtam

s vele is beszélgettem, ravasz ember. 15–20 hektár földje van, s egy ideig el is tiltották a tanítóságtól. A falu lakossága szorgalmas, dolgozó; nem is olyan szegények. Földműveléssel és szőlőtermesztéssel foglalkoznak. A családban kivétel nélkül magyarul beszélnek – s mint később összehasonlíthattam – tisztábban, mint más vidéken. A tanulók száma 135. A legnépesebb az első (41) és a második (33) osztály. Nehézség az, hogy a hat-hét éves gyermekek alig tudnak románul, s emiatt sok nehézségük van, különösen I–II. osztályokban. Az iskola épülete közepes állapotban van, az óvoda már gyengébb állapotban. Az emberek eléggé izoláltak a többi falvakhoz viszonyítva. A románok közül egyesek „rossz embereknek” nevezik őket, de ezt nem lehet általánosítani. De tény, hogy a hortifasizmus alatt a kitelepítési propaganda nagyobb visszhangot vert itten, mint más déli csángó vidéken. Az emberek közül sokan szeretnék magyarul taníttatni gyermekeiket. A román tanítás mellett a magyar nyelv bevezetése fokozná az iskolai látogatottságot és hozzájárulna az írástudatlanság felszámolásához. (T.i. egyesek, mivel nem értenek, vagy más ok miatt, nem mennek iskolába. Engem két kislány vitt be ökrös szekéren a faluba, s kérdésemre kiderült, hogy csak egy-egy osztályt jártak; tehát mindketten írástudatlanok.)

Unguri-ból szekérrel átvágtunk a hegyeken, hogy rövidebb úton, kerülő nélkül menjek vissza Adjudba, ahol ígéretet kaptam, hogy a várostól 4 kilométerre levő Ploșteni-ben az inspektorral együtt fogunk kimenni.

A kiöntött Szeret a Sascut tãrgi hídnak egy részét is elvitte, úgyhogy részben csónakkal, részben derékig vízben tudtunk átgázolni, hogy Sascutba elmehessek. Innen vonattal mentem Adjudba. Sajnos Ploșteni-ben éppen a Szeret kiáradása következtében nem tudtunk elmenni. Napokig kellett volna várni, míg esetleg a víz lepad, de nagyon bizonytalan lett volna a mocsárban iszapban úgy is átkelni.

Ploșteni-ről tehát csak közvetett úton tudok beszámolni. Pãstrãnescu inspektor, akivel erről tárgyaltam, megígérte, hogy a víz lepadása után átmegy a községbe s egy beszámolót fog küldeni Bukarestbe.

Plescuteni-ben II. ciklus is van. Az első ciklusban 250 a száma a beiratkozottaknak. V. osztályban 25-, VI. osztályban 19-en járnak. A lakosság itten is magyarul beszél a családban, de mivel nyíltabb fekvésű a falu, s közelebb esik a vasúthoz s Adjudhoz is, jobban tudnak románul. Kétnyelvűek, de egészen jól románul, csak a 3., 4. osztályban tanulnak meg a gyermekek.

Putna tartományban az utolsó csángó lakosságú falu (eltekintve Pralea és Vizantea erős román hatás alatt álló helyektől. S e két helyet csak a Fãntãnelében élő öreg csángó tudta csak megmondani) Fãntãnele.

Fãntãnele, mintegy 8 kilométerre van Sascut tãrgtól, s közvetlen folytatása Sascut satnak. Ebben a faluban kb. 150 csángó család él. Az emberek inkább románul beszélnek, bár talán egy sincs, aki nem tudna magyarul. Beszéltem egy Józsa Lajos öreg csángóval, s tőle több dolgot megtudtam. Antonescu ideje alatt többen le voltak tartóztatva. Az emberek egyrésze közömbös az esetleges magyar nyelvű iskola felállításával kapcsolatban, másrésze pedig, mint ahogy az öreg elszólta magát, attól fél, hogy a románok még számon kérhetik tőlük azt, hogy miért akartak magyar iskolát. Babonásak. Alig tudtam meggyőzni őket arról, hogy a vérvizsga, amelyen átestek egykor, nem a magyar, román megkülönböztetését célozta. Ők maguk különben meg vannak elégedve a román iskolával, hiszen az ottani románsággal állandó szoros kapcsolatban vannak.



Véleményem szerint magyar nyelvű tanítás bevezetése csak Unguri-ban indokolt és ott is volna hasznos. Megfigyeltem azt, hogy eltérőleg az erdélyi falvaktól nem élnek vegyesen, csángók a románokkal, hanem külön-külön. (Még Fântânele-ben is 10 román család van a csángók között.)

Unguri-ban földrajzi és gazdasági zárttság miatt és egy sajátos magyar nyelvi és népi hagyomány.

*Pataki Bálint*

*PIL, Bányai László-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e.*

## 17. Gheorghe Apostol szászkúti román iskolaigazgató jelentése a magyar tagozat létesítése ügyében (1951. június 14.)

### Referat

În urma venirii tov. Balint Pataki, delegat dela M.I.P., secția Secretariat, cu misiunea de a cerceta dorința populației de origină maghiară, dacă crea sau nu ca odraslele lor să învețe școala elem. în limba maghiară, pot da următorul referat:

Satul Fântânele cu această populație este o prelungire a Sascutului Sat. El are o populație școlară de cca. 50 elevi. Copiii în vârstă de școală, și chiar dela cea mai fragedă vârstă, vorbesc limba română în mod curent. Prin anul 1946 când a mai fost un tov. delegat cu aceeaș misiune, ei au refuzat de a primi să învețe în limba maghiară.

La orice recensământ care s-a făcut în trecut și în anul precedent, populația refuză să fie scrisă maghiară.

De altfel tov. de mai sus, din discuțiile pe care le-a purtat, a observat acelaș lucru, totuși noi, inv. dela Școala de mai sus, ne luăm angajamentul ca să ducem această muncă de lămurire, în vederea convingerii de a fi determinați să învețe în limba lor maternă.

*Director,  
Gheorghe Apostol*

*PIL, Bányai László-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e.*

## 18. Orbán János beszámolója Bákó tartományi csángók iskolaügyéről, az 1951–52. iskolai év kezdetén (Bákó, 1951. szeptember 24.)

### I. Statisztikai adatok:

1. A bakói rajonban összesen	34 460 csángó él.
2. A buhuși rajonban összesen	1 582 csángó él.
3. A ceahlăui rajonban összesen	4 489 csángó él.
4. A P. Neamți rajonban összesen	2 346 csángó él.
5. A romani rajonban összesen	25 680 csángó él.
6. A moinești rajonban összesen	8 868 csángó él.
7. Tg. Neamți rajonban összesen	84 csángó él.
8. Tg. Ocnai rajonban összesen	13 530 csángó él.
Összesen a bakói tartományban	91 039 csángó él.

II. A bakói tartomány magyar anyanyelvű iskoláinak statisztikája:  
Magyar tannyelvű iskolák:

Helységnev	Tanerők száma	Tankötelesek száma
1. Tuta	3	96
2. Satul-Nou	3	93
3. Nicorești	2	79
4. Pustiana	5	210
5. Sârbi	2	39
6. Lărguța	1	29
7. Vladnic	4	140
8. Cleja	4	160
9. Somușca	3	136
10. Alexandrina	3	82

III. Azok a román tannyelvű iskolák, amelyekben a magyar nyelvet tantárgyként tanítják

Helységnev	Tanerők száma	Tankötelesek száma
1. Găidar	1	73
2. Stuf	[hiányzik az adat]	51
3. Faraoni	1	240
4. Valea-Mare	2	366
5. Ciocani	[hiányzik az adat]	47
6. Biserica	[hiányzik az adat]	116
7. Frumoasa	[hiányzik az adat]	160
8. Chetriș	[hiányzik az adat]	78
9. Lilieci	[hiányzik az adat]	33
10. Gh. Dózsa	[hiányzik az adat]	40
11. Geoseni	4	130
12. Buda	1	98
13. Balușești	[hiányzik az adat]	100
14. Bartășești	[hiányzik az adat]	167
15. Gheraști	[hiányzik az adat]	213
16. Pildești	[hiányzik az adat]	247
17. Sabaian	[hiányzik az adat]	662
18. L. Călugăreni	2	421
19. Valea-Seacă	1	169

c) Azok a községek, ahol román és magyar tannyelvű iskolák működnek és a román iskolákban tantárgyként tanítják a magyar nyelvet.

Helységnev	Tanerők száma	Tankötelesek száma
1. Bacima	1	75
2. Pârgărești	1	75
3. Tg. Trotuș	2	112
4. Oituzi	2	293
5. N. Bălcescu	1	138
6. Galbeni	2	96
7. F. Răcăciuni	1	125

d) Azok a helységek, amelyekben a román és magyar tannyelvű iskolák működnek, de a román iskolákban nem tanítják tantárgyként a magyar nyelvet:

1. Onesti	4	126
-----------	---	-----

e) Azok a községek, amelyekben 4 osztállyal működő román és magyar tannyelvű iskolák vannak beszerelve:

1. Leszpezi	4	198
-------------	---	-----

f) Azok a helységek, amelyekben magyar tannyelvű óvodák működnek:

1. Tuta	1	35
2. Pustiana	1	70
3. L. Călugăreni	1	60
4. Cleja	1	25
5. Vladnic	1	30
6. Geoseni	1	26
7. Leszpezi	1	35

#### IV. Az iskolák tanévkezdeti helyzete:

Azokban a helységekben, ahol a tanerők felvették a kapcsolatot a párt- és megszervezetekkel, ott úgy a beiskolázás, mint a népművelés terén szép eredmények mutatkoznak.

Tuta, Nicorești, Oituzi, Tg. Trotuș, N. Bălcescu, Galbeni, Leszpezi tanerői az igazgatókkal az élen, meggyőző terepmunka folytán máris 70–80%-os eredményt értek el a tanulók beiskolázása terén.

Lespez, Tuta, Cleja, Bahna, L. Călugăra, Galbeni, Valea-Mare és Somoska tanerői alaposan kivették részüket az illető iskolaépületek rendbetételének munkálataiból.

Alexandrina helységben Drunek Mária igazgatónő a M.N.Sz. és a tanerők segítségével megszerezte az ottani állami gazdaság épületét, amelyben elhelyezte az iskolát. Ebben a tanerők által kimezsel és rendbe tett épületbe a tanerők is megfelelő lakáshoz jutottak.

Galben és Oituz falvakban a román iskolák igazgatói együttműködnek a magyar iskolák tanerőivel. Ezekben a helységekben a tanulók beiskolázása, valamint az iskolán kívüli népművelés eredményesen folyik.

Minucz János ojtuzi katolikus pap már kezd magyarul is prédikálni a templomban, Gál József és Valentin Mihály kántorok a nép kérésére magyarul énekelnek a templomban, bár a papjaik az egy-

házból való kiközösítéssel fenyegetik őket. Hauszner Konstantin geoseni, Veber Albert és Sikei Ferenc darmanesti papok elég megérették.

Simon István, az onesti II. ciklusos iskola igazgatója állandó részegeskedésével rossz példát mutat a tanulóknak és a népének. Leváltása nehézségekbe ütközik, mert nincs megfelelő szakember (számtan szakos).

Bodnár Endre, Luizi-calugari II. ciklusos iskola igazgatója egyéni gondolkozású és nagyon anyagi természetű. Őt sincs kívül felváltani az igazgatói állásból.

#### *Javaslatok:*

Az erdélyi tanfelügyelőségek „kétszeres fizetés, ingyenes ellátás, egy év működés után pedig erdélyi II. ciklusos beosztás” jelszavakkal verbuválták csángóföldre a tanerőket, főleg a ujonnan végzett tanítók sorából. Ezekből az ígéretekben semmi sem valósult meg. Az iskolából kikerült fiatal tanerők egyik része nem tudott megküzdeni a csángóföldi nehézségekkel. Egyesek elvesztették munkakedvüket, mások hazaszöktek. Csak az elmúlt tanévben 15 erdélyi tanító hagyta el önkényesen az állomáshelyét.

Javasoljuk, hogy ezentúl csak meggyőző munkával nyerjék meg a csángóföldre irányított tanítókat. Ezeket káderezze le és győződjenek meg azok román nyelvtudásáról is. Az itteni tapasztalat azt bizonyítja, hogy pár éves gyakorlattal bíró és családos tanítók eredményesebben dolgoznak és a fiatal tanerőknek is segítséget adnak.

Ezen a vidéken sok katonai bevonulás előtt álló fiatal tanító teljesít szolgálatot. Ezeknek a felmentését el kell intézni, nehogy évközben több iskola tanító nélkül maradjon.

A vládniki magyar tannyelvű iskola iskolaépületének falai repedeznek. Az egyik tanteremben már nem is lehet tanítani. A bakói M.N.Sz. vezetősége még ez év júliusában jelentette ezt a tényt a tartományi pártszervezetnél és a néptanácsoknál, de mostanig még semmiféle intézkedés nem történt ebben az irányban. Jó lenne ha a minisztérium valamelyik ellenőrző szerve utánanézne ennek az ügynek.

A román rajonban 25680 csángó-magyar él teljesen szervezetlenül, magyar iskola nélkül. Ez a tömeg teljesen ki van szolgáltatva a katolikus papság magyarellenes politikájának. Haladéktalanul meg kellene kezdeni ezen a vidéken úgy a M.N.Sz., mint a magyar tannyelvű iskola megszervezését.

Az imperiálisták szolgálatába álló Vatikánnal rokonszenvező csángóvidéki római katolikus papok, név szerint Ciurar Gh. – Valea Seacă, Gherguți Andrei – Galbeni, Ghiuzan Mihály és Roka Antal – Tg. Trotus, Gheorghina János – Lesznyes, Barabás András – Tölgyes és Péter András – Pusztina falukból állandóan izgatnak a demokrácia és a magyar iskolák ellen. Ezek a papok azt mondják, hogy a M.N.Sz. az ördögöket szolgálja és a magyar nyelv az ördögök nyelve.

Javasoljuk, hogy ezeknek a papoknak az állomáshelyét minél gyakrabban változtassák. Ők azt mondják, hogy a csángók nem magyarok, hanem katolikusok. Kellene hozni Erdélyből néhány megfelelő papot, akik ezek helyett magyarul prédikálna a népnek.

Tudomásunk szerint a piaristák és a ferencrendiek rendjét Népköztársaságunkban már felszámolták és ezen a vidéken mégis tovább tevékenykednek a barátapapok. Ezeknek csángóvidéken való felszámolása esetén jobban fellendülne itt is a sztálini tanok alapjaira fektetett iskolapolitika.

Léteznek itt olyan román igazgatók is, akik izgatják a népet a magyar iskola ellen. Ezt teszik: Onciu Ioan Ispedi, Zaharia Pavel farauani, Popa Ioan valenarei román iskolaigazgatók. Ezeket olyan helyekre kellene áthelyezni, ahol nincs megoldásra váró nemzetiségi probléma.

A burzsoá-földesúri rendszer sötéttségében tartotta és elnyomta a csángókat. A moldvai csángó-magyarország kultúrszínvonalának emelésének céljából ajánlatos lenne, ha mentől gyakrabban filmkaravánokat és kultúrcsoportokat küldenének erre a vidékre. A könyvtárak is ezt a célt szolgálják.

A magyar iskolákban a kétnyelvű oktatás nagy népszerűségnek örvend. Ezt az iskolapolitikát továbbra is folytatni kell, és e célból románul tudó tanügyi kádereket kell alkalmazni ezen a vidéken.

Ebben a tanévben 7 csángó gyermeket küldtek az erdélyi pedagógiai iskolákba, hat lányt pedig óvónőképzőbe. Ezt az akciót még jobban ki kell szélesíteni, mert a csángók jobban bíznak a saját körükből kikerülő tanügyi káderekben.

A II. ciklus internátusaiba elhelyezett dolgozó parasztok gyermekei nagyon gyengén öltözöttek és tankönyvük sincs. Ha ruhával és tankönyvvel el lehetne látni ezeket a gyermekeket, akkor a II. ciklus osztályai is jobban benépesülnének. Az internátusok felszerelése is hiányos. A L. Calugarai iskola internátusának még főzőfazaka sincs, egy ruhafőző bádogedényben főznek, ami veszélyezteti a tanulók egészségét.

Ebben a beszámolómban vázolt tényeket, terepszemle és csángóvidéki Párt-, M.N.Sz. és tanügyi ellenőrző szervekkel, valamint a tanítókkal és a szülőkkel lefolytatott eszmecsere alapján állítottam össze.

*PIL, Bányai László-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., Orbán János aláírásával hitelesített gépírat.*

## **19. Ravasz István lujzikalagori tanító levele a Magyar Népi Szövetség Központi Irodájához (Lujzikalagor, 1951. november 16.)**

*Magyar Népi Szövetség Központi Irodájának*

Javaslat a Moldvai Csángó-Magyar iskolák átszervezéséhez.

Egyéves aktivitásom alatt a következő észrevételeim vannak: Az ottéló Csángó dolgozóknak földrajzi elhelyezkedésüknél és gazdasági adottságuknál fogva, elengedhetetlenül szükséges, hogy ismerjék a román nyelvet. A román nyelv nem ismerése megfoszthatja Őket attól a lehetőségtől, hogy jól, különböző tisztségeket és megbízásokat töltsenek be a Szocializmus építése közben.

Ha komolyan vizsgáljuk az elért eredményeket, nek kell állapítanunk, hogy azok nem kielégítőek. Azt is el kell ismernünk, hogy az első években a magyar anyanyelvű iskolák látogatottsága jobb volt a mainál. A visszaesést előidézte az egyházi reakció aknamunkája, amely még arra is dúl, nem kevés mértékben pedig, az, hogy olyan tanítók kerültek a Csángó falvak 90%-ba, akik a magyar nyelvel párhuzamosan nem tudták biztosítani a román nyelv tökéletes elsajátítását. Ez maga után vonta az iskola látogatás csökkenését, továbbá pedig a szülők több faluból kérvényezték a román nyelvű tanítás bevezetését. Ebben az utobiban nagy mértékben benne van a Katolikus reakció keze is.

A szülők azzal indokolják a fentieket, hogy nincs ahová elküldjék gyermekeiket mert itt nincs ennek megfelelő iskola (illetve magyar felsőbb iskola) Erdélyben pedig költséges úgy a szülőnek mint az Államnak.

A hatalmas Szovjetunió itt is segít bennünket példájával, ahogy megoldotta a kisebb nemzetiségek iskoláinak kérdését. Nem vonta meg a lehetőséget sőt biztosította az anyanyelv tökéletes elsajátítását írásban is, ugyanakkor messzemenő lehetőséget biztosított az állam nyelvének a legtökéletesebb elsajátítására, ami lehetővé tette a hatalmas méretű építésben való bekapcsolódásukat, amit kifejtettek a Szocializmus építése terére. Ugyan csak a Kommunista nevelés igazolta azt is, hogy a gyermek

amely ismeri anyanyelvén az A.B.C.-t az sokkal könnyebben megtanul egy idegen nyelvet (ami itt Moldovába nem is anyira idegen).

Ezért a következőket javaslom:

1. Azokban a csángó falvakban, ahol a dolgozók még magyarul beszélnek szervezzük meg ott az összes napközi otthonokat és óvodákat anyanyelvű óvodákká.

2. A fent jelzett falvakban szervezzük át az összes 4 osztályos iskolákat vegyes iskolákká a következő képpen: az I. osztályban a gyermekek tanulják meg anyanyelvük A.B.C.-jét a II.–III. és IV. osztályokban pedig egy új tanrendet dolgozunk ki melynek értelmében osztályonként heti 6 óra román nyelvet biztosítunk. Természetes a II. osztályban a Román A.B.C.-vel kellene kezdeni és úgy össze állítani az anyagot, hogy a nemzetiségi iskolák a II.–III.– és IV. osztályban a román nyelv írását és olvasását úgy megtanulják, min a román iskola I.–II. III. és IV. osztályában. A fenti falvakban olyan magyar tanítókat küldeni akik ismerik tökéletesen a román nyelvet, vagy a román orák adására román tanítókat inkadrálni. Itt szoban kerül, hogy heti 16 órára nem inkadrálhatnak egy román tanerőt. Akkor ezt úgy meg oldani, hogy ahol párhuzamos osztályok működnek mert a gyermekek száma megkívánja oda tenni egy román tanítót és a kisebb iskolákhoz pedig egy románul jöltudó magyar tanerőt.

3. A hét (7) osztályos iskolákat pedig átszervezni románnyelvű iskolákká amelyben biztosítva lenne a heti hat (6) magyar óra irodalom tanításra, külön külön osztályonként amely összesen 18 óra egy katedra.

3. A tartomány valamely pedagógiai iskola mellett felállítani egy szekciót a Csángó ifjak részére, ahol képesítést szereznének a I.–IV. ban az anyanyelv tanítására. Ebben az iskolákban magyar nyelven tanítanak az irodalmat, Nevelést, Történelmet és Földrajzot míg a többi tantárgyakat itt is románul biztosítani. Ez az iskola lehetne rövidebb időtartalmú is mint 4 év, vagyis nem kellene a középiskolák VIII. IX. X. és XI. osztályos iskoláihoz szabni. Mondjuk 2.- év.

Hogy mennyire szükséges az ittlévő iskolák hasonló átszervezése, azt igazolja az allábbi példa: „Az egyik Román tanítónő sírva panaszkolta el, hogy az első osztályban nem halad az anyaggal mert a csángó gyermekek nem értik.”

4. Elengedhetetlenül szükséges, hogy Moldovába öntudatos, párthű és a dolgozónépet szerető tanítók kerüljenek.

a.) Olyanok akiknek némi gyakorlatuk van már a nevelés terén.

b.) Egyáltalán nem katonaság előtiek: mert most ebben az évben is sokan elmentek és iskolájuk tanító nélkül maradt, hiszen évközben nem lehet potolni.

c.) Az itt tanító magyar tanítóknak nem engedni meg többé, hogy Erdélyben menjenek továbbképző tanfolyamra mert az anyanyelvükön való tanulás kényelmesebb, hanem tanulják meg a román nyelvet.

3. d.) Az olyan tanítókat mint a Luizi Călugări igazgató nem szabad megtűrni Moldovában, aki a Magyar hadseregben a dolgozók szekereit, hámjait és lovait rekvirálta el mind katonai tiszt. Akí a Csángó kérdést a dolgozók és az állam kizsákmányolására használja fel. Akinek az iskolájában a gyermekek „Nyitva van a százados úr ablaka, Százados úr seje haj, ha felül a lovára” és hasonló énekeket tanulnak ének órán. Ez a szellem amely abban az iskolában van ferde irányú formájában és tartalmában is, vagyis szociálista ellenes. Az illető személy Bodnár Endre, aki lopását és sikkasztását a Párt és a Minisztérium is ismeri. Az utobbinak határozott útasítása volt azonnali leváltására amit nem hajtottak végre mert káderhiány van.

e.) Az ilyen és hasonló kozmopolita és sovinizta tanítók nem lendítik előre a Szocializmust hanem hátra. S hasonló esetek súlyos következményel járhatnak később és az iskoláink jó menetét is veszélyeztetik. Bátran, és becsülettel mondhatom, hogy egyéves tevékenységemet az ilyen súlyos hibák elleni harc jelezte.

Jelen javaslatomat a tények sokáig való tanulmányozása és meggyőződése után terjesztem megvizsgálás véget a Központi Iroda elé.

Éljen a hatalmas Szovjetunió a népek szabadságának és függetlenségének védelmezője.

*PIL, Bányai László-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e.*

## **20. Huszár Ilona, a marosvásárhelyi néptanács tanügyi osztálya vezetőjének jelentése a Bákó tartományban folyó magyar nyelvű oktatásról (Marosvásárhely[?], 1951. november 20.)**

### **Jelentés**

Alulírott Huszár Ilona, Marosvásárhely városa tanügyi osztályának vezetője, a Közoktatásügyi Minisztérium keretében működő Együttélő Nemzetiségek Tanácsa kiküldetése alapján Bákó tartományba utaztam, hogy tájékozódjam Bákó tartomány magyar nyelvű oktatásáról, különösképpen az Aknavásár<sup>54</sup> rajonhoz tartozó Ónfalva<sup>55</sup> község magyar iskolájának helyzetéről.

1951. november 16-án érkeztem Bákó<sup>56</sup> városába. Azonnal felvettem a kapcsolatot Crăciun elvtársal, a tartományi tanügyi osztály főnökével, a Román Munkáspárt Tartományi Bizottsága Oktatásügyi Osztályának főnökével...<sup>57</sup> Magyar Népi Szövetség, és tájékozódtam Bákó tartomány magyar nyelvű oktatásának nehézségeiről.

November 17-én az együttélő nemzetiségek tartományi tanfelügyelője, Kardos tanfelügyelő elvtárs kíséretében Bákó tartomány Klézsé<sup>58</sup> községébe utaztam, és ellenőriztem a község magyar iskoláját. A klézséi magyar iskolának 5 osztálya van, két párhuzamos első osztálynak kellene lennie, de a második párhuzamos osztály tanerő hiányában nem működik, s így ennek az osztálynak a tanulói beiskolázatlanok. Ugyancsak tanerőhiány következtében Tamás Paraschiva tanítónőnek két osztályt kell tanítania. Az iskola igazgatója Német Sándor elvtárs az elmúlt tanévben Lujzikalagor<sup>59</sup> községben a felső tagozaton tanított, és nagyon elégedetlen amiatt, hogy Klézsébe helyezték át az elemi tagozatra, ahol 3000 lejjel kisebb fizetést kap, mint a régi helyén. Az igazgató elvtársat bürokratikus úton helyezték át, minden magyarázat és felvilágosító munka nélkül. Emiatt munkamorálja nem megfelelő, kedv nélkül dolgozik. Három órán át beszélgettem vele, és sikerült meggyőzőnöm munkája fontos és felelősségteljes voltáról. Az igazgató elvtárs sok munkafeladatot vállalt, melyeknek teljesítését Kardos elvtárs fogja ellenőrizni. Ehhez az iskolához két új tanerőt helyeztem, akik Erdélyből fognak jönni, hogy lehetővé váljon az összes iskoláskorú gyerek beiskolázása.

Az oktatás színvonala és az iskolalátogatás szintje alacsony, mert a gyermekeket még a mezőgazdasági munkákban foglalkoztatják. A szülők ígérk, hogy november végén a gyerekeket iskolába fogják küldeni. A IV. osztályban a jelenlét megfelelő volt. Még vannak gyerekek, akik ruhahiány miatt nem járnak iskolába. Klézsé községhez tartoznak Alexandrina, Buda és Somoska<sup>60</sup> falvak is. Meglátogattam az alexandrinai iskolát is, melyben 4 osztály működik. Drunek Mária és Ungvári Ida tanító-elvtársnőket feladatuk teljesítése közben találtam. Mindkét tanítónő jól és sok szeretettel dolgozik. Az iskolalátogatás szintje 100%. Az iskola az Állami Gazdaság épületében egy magánházban található, az osztálytermek kicsinyek, de tiszták és jól karban vannak tartva. Takarító személyzet nem lévén, az összes takarítási munkálatokat a két tanítónő végzi. Ungvári Ida elvtársnőt érkezésemkor a az

osztálypadló olajjal való lekenése közben találtam. Résztvettem az első osztály óráin, melyeket Drunek Mária igazgató elvtársnő tartott. Az eredmények nagyon jók. Ez a két tanítónő a nép iránti nagy lelkesedéssel és elhivatottsággal dolgozik. Életkörülményeik igen szerények. Kapnak petróleumot, de fájuk egyáltalán nincs. A fahiány általános a tanügyi alkalmazottak körében. Ebben az iskolában még dolgozott egy tanító, akit behívtak katonának. Őt órahalmazással helyettesítik.

Buda községben egy 4 éves magyar nyelvű iskola működik. Két román tanulótól eltekintve, a többi tanulók magyarok. A 4 állást 3 tanügyi káder tölti be.

Somoska községben van egy 4 osztályos magyar iskola, 3 tanügyi káderrel. Mindenik tanító ebben a tanévben érkezett, s nem sikerült beiskoláznuk minden iskolás korú gyermeket. A csángó lakosság ugyanis nem küldi iskolába a gyermeket, ha nem ismeri jól a tanítót. A központi iskolaigazgató így indokolta a gyenge iskolalátogatást. Az oktatók mindezekben az iskolákban megfelelnek a követelményeknek, kivéve Györgybíró Eszter helyettes tanítónő elvtársnőt, aki egyáltalán nem ért a didaktikai munkához, 58 éves, szenilis, és egyes szülők kijelentették, hogy amíg ő az iskolánál van, nem küldik gyermekeiket iskolába. A néptanács arra kért, hogy kérjem a Minisztériumtól Györgybíró tanítónő áthelyezését. Személyesen is meggyőződtem az elvtársnő alkalmatlanságáról, a lakossággal szemben tanúsított helytelen magatartásáról, arról, hogy kompromittálja a magyar nyelvű oktatást, és azt javasoltam a Tartományi Osztálynak, hogy Györgybíró elvtársnőt helyezzzék át Erdélybe adminisztratív funkcióba, mivel ifjúkorában hivatalnok volt, és csak 2 éve van a tanügyben.

Mindenik fent nevezett magyar tannyelvű iskolában hiányzanak a magyar tankönyvek. Felvettem a kapcsolatot a pártalapszervezet titkárával, a Néptanács elnökével, és együtt beszéltek meg az iskolák gondjait. Biztosítottam őket, hogy Györgybíró elvtársnőt áthelyezik, és hogy a klézsei iskola két fiatal tanerőt fog kapni. Beszélgetésünkéből az derült ki, hogy a lakosság ragaszkodik a magyar iskolához, és kéri, hogy a jövő tanévtől alakuljon meg az általános iskolai tagozat bentlakással. A néptanács ígéretet tett, hogy gondoskodni fog a szükséges helyiségről.

November 18-án Kardos tanfelügyelő elvtársal Aknavásár<sup>61</sup> rajon Onyest<sup>62</sup> községébe látogattam. Onyest községben egy 7 osztályos román tannyelvű iskola és egy 6 osztályos magyar tannyelvű iskola működik. A Közoktatásügyi Minisztériumot arról értesítették, hogy a magyar iskolában 105 tanuló beiskolázatlan. A helyszínen azt tapasztaltam, hogy ez az adat nem felel meg a valóságnak, ugyanis csak 28 beiskolázatlan gyermek van. A tanügyi alkalmazottak otthonaikban látogatták meg ezeknek a gyermekeknek a szüleit, felvilágosító munkát végezve. A szülők azt mondták, hogy szükségük van a gyermekek munkájára, és csak november után fogják őket iskolába küldeni, mások azzal védekeznek, hogy a gyermekeknek nincs cipőjük, ruhájuk stb. Sok magyar szülő a román iskolába íratta a gyermekét, mert nem bíztak a magyar nyelvű oktatásban. A Közoktatásügyi Minisztériumot arról értesítették, hogy a szülők és a helyi hatóságok kéri a magyar iskola bezárását. Miután elbeszélgettem a helyi pártalapszervezet titkárával és a Néptanács elnökével, megtudtam, hogy sem a Községi Néptanács, sem az alapszervezet párttitkára nem értenek egyet az erre irányuló törekvéssel. Az onyesti ügygel kapcsolatban az én véleményem a következő: Igaz, hogy sok szülő román iskolába járattja a gyermekét, és sokan viszolyognak [au o aversiune] a magyar iskolától. E viszolygásnak okai szubjektívek és objektívek. Az objektívek: A román tannyelvű iskola megfelelő épülettel és tanszeméllyel rendelkezik, megvannak a szükséges tankönyvek, az iskolaigazgató jó káder, csángó ömaga is, az iskola tiszta stb. A magyar iskola két épületben működik, melyeknek egyike egy agyagvaskó, kis abalakokkal, egyenessel az utcára nyíló ajtóval, de ez az ajtó romlott, nagy lyukak vannak rajta, téli időben nem megfelelő. A másik épület jobb, de kevés pad van benne, az ajtón nincs kilincs, az igazgatói lakás ajtaján sincs kilincs, fedele romlott, ha esik az eső, a víz befolyik a szobába. Az is-



kolának egy éven át nem volt véccéje, ezek csak most készültek el. (A másik iskolaépületnek most sincs véccéje.) A magyar iskolának csak két hete van takarító személyzete, azelőtt az igazgató seperte az osztálytermeket, aini nem járult hozzá tekintélye növekedéséhez a lakosság előtt. Varga elvtárs, a román iskola igazgatója, népszerű ember a községben, a magyar elvtárral, Simon István igazgatóval nem rokonszenvezik sem a község lakossága, sem a helyi vezető szervek. Ilymódon, mivel a román iskola nyújtotta feltételek jobbak voltak, ez vonzóbb is volt a csángók előtt. Az objektív nehézségek megismerése mellett még megtudtam, hogy a román iskola tantestületének egyes tagjai a csángó lakosság körében propagandát folytatnak a magyar iskola ellen, ilyen például Puscasiu tanító elvtársnő, akinek ugyancsak tanító férjét eltávolították a tanügyből. Megtudtam, hogy a rajoni tanügyi osztály főnökét a román iskola egyes tanítói befolyásolják, s meg van győződve a magyar iskola bezárásának szükségességéről. Nemrég Onyest Község Néptanácsánál gyűlés volt, amelyen a következő elvtársak vettek részt: a pártalapszervezet elnöke és titkára, a román iskola igazgatója, néhány csángó szülő. Ezen a gyűlésen megtárgyalták a magyar iskola néhány problémáját, s megkérdezték a szülőket, akarják-e azt, hogy felszámolják a magyar iskolát. Ezen a gyűlésen a magyar iskola részéről senki sem volt jelen. A magyar tanerők a gyűlésről a szülőktől és a gyermekektől értesültek, hallottak valamiféle jegyzőkönyvről stb. A magyar tanítók meg vannak botránkozva amiatt, hogy közülük senkit sem hívtak meg oda, ahol a magyar iskola ügyét tárgyalták. Bizonytalannak érzik helyzetüket a községben, és a két iskola között nincs együttműködési kapcsolat, hanem inkább egyfajta titkos konkurrencia, melynek eredményeként a román iskola presztízse egyre emelkedik.

Kérdésemre a helyi vezető szervek biztosan állították, hogy a magyar iskolát meg kell őrizni. Az elnök elvtárs megígérte, hogy november 21-ig a magyar iskola igazgatója új, megfelelő lakást fog kapni, a tanítónők dupla ablaküvegeket fognak kapni, mert az elmúlt télen csak szimpla üvegek voltak, az ajtók kilincseit is megjavítják stb. Megígérte azt is, hogy behívhatja a beiskolázatlan gyermekek szüleit, hogy az igazgató elvtárral együtt meggyőzze őket, hogy küldjék gyermekeiket iskolába.

Az onyesti ügy összegzéseként megállapíthatjuk, hogy a magyar iskola nehézségei a gyenge feltételeknek tulajdoníthatók, továbbá a magyar iskolaigazgató helytelen viselkedésének, aki nem felel meg erre a tisztségre, mert konok ember, mindent készen akar kapni és nem tud kijönni a helyi néptanáccsal, valamint a rajoni osztály vezetője helytelen viselkedésének is, aki nem foglalkozik komolyan a magyar iskola problémáival, sőt hagyja magát befolyásolni a sovén elemektől. Onyest községnek 3500 magyar lakosa van, következésképpen egy 7 osztályos magyar iskolának megvannak a fejlődési perspektívái, figyelembe véve azt is, hogy Onyest ipari központ is.

Az onyesti magyar iskolának bentlakása is van, pontosabban 2 hálóterme, a gyermekek a román iskola bentlakásában étkeznek. A magyar iskolában 17 bentlakó gyermek van. A magyar iskola hálótermeinek költségvetési keret hiányában nincs tüzfájuk, petróleumuk stb. A takarítási költségeket az iskola költségvetéséből fedezik. Egyetlen gyermeknek sincs mosdótála, vizespohara stb. Az első osztályban Zsögön Katalin tanítónő a román ábécéskönyvből kezdte tanítani a gyermekeket, s ennek befejezése után kezdi a magyar ábécét. Ez a tény megörvendeztette a szülőket, akik ezúton győződtek meg arról, hogy a magyar iskolában a román nyelvet sem hanyagolják el. Ebben az osztályban a jelenlét 100%-os.

A tanerők arra panaszkodtak, hogy még nem kapták meg az 1950-es évre szóló utazási költségeiket, ilyen például a Kerekes Margit, Ludvig Mária elvtársnők esete. Fodor Árpád tanító elvtárs 1951. szeptembere óta nem kapta meg utazási költségeit. Sem Zsögön Katalin tanító elvtársnő.

Az elmúlt évben a tanerők tevékenykedtek a Kultúrotthonban. Ebben az évben nem. A magyar tanítók azt mondják, hogy semmiféle feladatot nem kaptak. Ez természetesen nem melegség, utasítottam őket, hogy kérjenek feladatokat. A magyar tanerők azt mondják, hogy akkor sem kapnak feladatot, mert a Kultúrotthon vezetősége nem akarja, hogy az otthonban magyar program is legyen. (Ezt jelentettem az RMP Regionális szervezetének, amely ki fogja vizsgálni az ügyet.)

A Bákó rajonhoz, Parincea községhez tartozó Lábnyik<sup>63</sup> faluban 1949-ben egy új magyar iskola épült. Az iskolaépület összeomlófélben van. Egy fal elvált az épület többi részétől. Bármelyik pillanatban várható, hogy összeomlik. Kardos tanfelügyelő elvtárs ezt jelentette a regionális tagozat vezető elvtársának, s kérte, hogy egy bizottság szálljon ki a helyszínre, és vonják felelősségre a szakembert stb., ám máig még nem történt semmi. A Vezető elvtárs azzal menti magát, hogy nagyon elfoglalt és nincsen ideje.

Lujzikalagor<sup>64</sup> községben egy 7 osztályos bentlakásos iskola van. Ez a község ellene van az általános iskolai tagozatok, mert az iskola és a bentlakás a volt szerzetesek épületében, „szent helyiségben” van elhelyezve. A községből csak 4 gyermek jár ide, a többiek más községekből vannak, legtöbbször Klézse községből.

Lészped<sup>65</sup> községben ugyancsak verseng egymással a román és a magyar iskola. A tavalyi 150 gyermekből az idénre csak 83 maradt. Az iskola elnéptelenedőben van. Az elmúlt tanévben a magyar tanerők nem ismerték a román nyelvet, és a magyar lakosság nem bíz a magyar iskolában, jóllehet a helyzet ettől a tanévtől kezdve javult. Az elmúlt tanévben 18 ízben változtak a tanerők Lészpeden. Mindez hozzájárult a szülők demoralizálódásához.

A magyar és a román órák elosztása a következő módon történik:

A magyar tannyelvű iskolák óraszámát a Közoktatási Minisztérium írja elő az együttélő nemzetiiségek számára.

A román tannyelvű iskolákban, ahol a tanulók magyarok, a román és magyar órákat a következő módon osztják el:

I. oszt.: 12 román nyelvű óra, 3 magyar nyelvű óra

II. oszt.: 12 román nyelvű óra, 3 magyar nyelvű óra

III. oszt.: 8 román nyelvű óra, 5 magyar nyelvű óra

IV. oszt.: 6 román nyelvű óra, 5 magyar nyelvű óra

Trunk<sup>66</sup>, Őnfalva<sup>67</sup>, Gorzafalva<sup>68</sup>, Újfalu<sup>69</sup> községekben, ahol a lakosságot felizgatták, annak ellenére, hogy ezekben a községekben magyar tannyelvű iskolák működnek, a magyar és a román órákat 50% arányban osztják el.

A fenti jelentésből kiderül, hogy ezen iskolák létesítésekor elkövetett kezdeti hibák mellé, melyekről van tudomása a Közoktatásügyi Minisztériumnak, újabbak társulnak: a tanerőhiány, néhány nem megfelelő tanerő jelenléte, a magyar iskolák súlyos anyagi helyzete, a tankönyvhiány, a didaktikai eszközök hiánya, a magyar lakosság alacsony politikai és kulturális fejlettsége mind hozzájárulnak a magyar nyelvű oktatás nehézségeinek előidézéséhez Bákó tartományban. Az egyház befolyása igen erős a csángók között, akik katolikusok. Népi demokráciánk minden vívmányát, mint például a Moldvában létrehozott magyar iskolákat is, megtámadja az osztályellenség, legyen az román vagy magyar. Amilyen mértékben a moldvai magyarok megszeretik [vor fi atasati] a rendszerünket, annál inkább ragaszkodni fognak a magyar nyelvű oktatáshoz. Ha kivonjuk őket a katolikus papság befolyása alól, a miszticizmus hatása alól, megértik Pártunk politikájának értékét a nemzeti kérdés sztalini ideológiai szellemében történő megoldását illetően.

De jelen pillanatban sem a pártszervezeteket, sem a néptanácsokat, sem a tanügyi osztályokat nem foglalkoztatja kellőképpen a magyar nyelvű oktatás problémája. Azt várják, hogy a tanerők magukra oldják meg a problémáikat. A tanerők elhagyatottnak érzik magukat, segítség nélkül állnak, és sok esetben demoralizálódnak. Bátorítás helyett elcsüggesztik őket. Például a bákói IMSZ-szervezet<sup>70</sup> egyik instruktora azt mondta az egyik IMSZ-tag tanítónőnek, az onyesti Kerekes Margitnak, hogy „biztosan büntetésből kerültél Moldvába”, és affelől érdeklődött tőle, hogy mit rejteget, és mit mulasztott el. Amíg éppen itt, magában Moldvában létezik ez a felfogás, a tanügyi alkalmazottak nem érzik biztonságban és otthonosan magukat Bákó tartományban.

Egy másik példa: november 7-én Klézse községben kultúrműsort szerveztek, amelyre Buda falu román és Alexandrina falu magyar iskolájának tanulói készültek. Mégis az előadás pillanatában csak Buda iskolájának tanulói tudták előadni műsorukat, az alexandrinai magyar iskola tanulóit ebben megakadályozták. Ilyen esetekben a szülők természetesen úgy érzik, hogy csak a román iskolában készítik fel jól a gyermekeket, s ez is hozzájárul a magyar iskola tekintélyének csökkenéséhez.

November 19-én résztvettem Bákó tartomány tanügyi osztályának egyik ülésén, ahol a következő elvtársak voltak jelen: Crăciun elvtárs az RMP<sup>71</sup> tartományi szervezete közoktatásügyi osztályának vezetője, Bákó tartomány tanügyi osztályának vezetője, területi tanfelügyelők, az MNSZ<sup>72</sup> küldötte, az IMSZ küldötte. Az elvtársak előtt beszámoltam megfigyeléseimről, s ezeket kiegészítettem a jelenlévő elvtársak tapasztalataival. A főnök elvtárs ígéretet tett arra, hogy a jövőben intenzívebben fog a magyar oktatással foglalkozni, és határozottabban fogja segíteni Kardos elvtársnak, az együttélő nemzetségek tanfelügyelőjének munkáját.

A tanácskozás nyomán a következőket javaslom:

1. A Bákó tartományban élő magyar lakosság körében végzett kulturális és politikai munkát erősíteni kell az RMP, az IMSZ, az MNSZ és más tömegszervezetek segítségével.

2. A magyar községek kultúrotthonainak tevékenységét jobban ellenőrizték és jobban segítsék.

3. Tájékoztató munkát kell végezni a román tanerők között, hogy megértsék a magyar iskolák szerepét, és segítsék a magyar tanerők munkáját.

4. A magyar tanerők kinevezésekor mutassák be politikailag a Bákó tartományban működő iskolák helyzetét.

5. Onyest község iskoláit (a román és a magyart) össze kell vonni, úgy, hogy két tagozattal működő egyetlen iskola legyen egységes vezetéssel. Ennek az iskolának Varga elvtárs, az onyesti román iskola igazgatója, legyen a vezetője. Az egyesített iskola a három meglévő épületben fog működni, vigyázva arra, hogy mindenik épületben tanuljanak magyar és román osztályok is. Varga elvtárs ismeri mindkét nyelvet, így betöltheti az igazgatói tisztséget. Simon Istvánt, a magyar iskola igazgatóját, helyezték át egy másik községbe.

6. A következő, 1952/53-as tanévtől kezdődően a Iujzikalagori általános iskolát az internátussal együtt helyezték át Klézsebe, amely központi helyzeténél fogva rendelkezik tanulói utánpótlással, hiszen jó iskolák veszik körül (Alexandrina, Somoska).

7. Vonják össze a lézpedi magyar és román iskolát is a román iskolaigazgató elvtárs irányítása alatt. A többi iskola maradjon külön. A lézpedi iskola épületében kultúrotthont kell létrehozni.

8. A Közoktatásügyi Minisztérium járjon közbe a Könyvelosztó Központnál, hogy ennek Bákó megyei fiókja minél sürgősebben megkapja a magyar nyelvű tankönyveket, mindenekelőtt az íbécskönyveket és az olvasókönyveket mind az elemi, mind az általános iskolák számára.

9. Vizsgálják ki az Aknavásár rajoni tanügyi osztály vezetőjének, Blăgoiu elvtársnak a magatartását a magyar nyelvű oktatással kapcsolatosan.

10. A Magyar Népi Szövetség szervezeti segítsék a tanerőket a szülők mozgósításában az iskolák megsegítése céljából.

Bákó Tartomány Tanügyi Osztálya az újonnan toborzott tanerőket a következő módon osztotta szét:

Fekete Ferenc elvtárs Székelyvaja<sup>73</sup> községből (Maros tartomány) a klézsei elemi iskolához  
Németi István elvtárs Nyárádremete<sup>74</sup> községből (Maros tartomány) Bogdánfalva<sup>75</sup> község Bukila<sup>76</sup> falujába

Ambrus Berta elvtársnő Kézdiálmás<sup>77</sup> községből (Kézdivásárhely rajon, Sztálin tartomány) Szöllőhegy<sup>78</sup> községbe

Dombi Gyula elvtárs Kismedesér<sup>79</sup> községből (Udvarhely rajon, Sztálin tartomány) Újfalu<sup>80</sup> községbe

Varga Antal elvtárs Magyaró<sup>81</sup> községből (Maros tartomány) Tölgyes<sup>82</sup> község Récefalva<sup>83</sup> falujába (Csalhó rajon)

Kajcsa András elvtárs Kibédről<sup>84</sup> (Maros tartomány) Nagypatak<sup>85</sup> községbe

A Közoktatásügyi Minisztérium biztosítsa a szállítási költségeket, és ezeknek a tanerőknek mielőbbi áthelyezését.

Ha a Közoktatásügyi Minisztérium elfogadja a fenti javaslatot az onyesti és a lészpedi iskolák összevonásával kapcsolatosan, még javasoljuk, hogy ehhez a munkához társuljon mindkét iskola tanerőinek alapos felkészítése is az RMP tartományi szervezetének segítségével. Az ezzel kapcsolatos minisztériumi rendelkezést idejében nyilvánosságra kell hozni, hogy az 1952-es évre szóló költségvetést nehézségek nélkül állíthassák össze.

1951. november 20.

*Huszár Ilona*

*MSZP PI Levéltára*

*PII, Bányai László-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., Huszár Ilona aláírásával hitelesített román nyelvű gépirat. Fordította: Tánczos Vilmos.*

## **21. Ambrus Berta levele Bányai László tanügyminiszterhez (Kézdioroszfalu, 1951. augusztus 12.)**

Bányai László Tanügyi Miniszter  
Bukarest

Bákó rajon Somoskában való tartozkodásom eseményeit és észrevételeimet írom le röviden,

1947 Dec. 10-én kaptam meg áthelyezésemet a somoskai magyar tannyelvű iskolához, miután egy hónapi gondolkodás után 1948 Jan. 10-én foglaltam el. – Ismeretlen emberek, hól sem iskolahelyiség, sem növendék nem volt tanácstalanul álltam, megkellett kezdeni a munkát, de hogy miképpen, mikor román iskolával állottam szemben. Első megmozdulásom igen eredményes volt, egy hét alatt 82 gyermek iratkozott be a magyar iskolában. – Egy német eredetű reakciós román tanítónő agitálni kezdett a magyar iskola ellen, Bălcescu Maria, azt mondta, hogy a magyar iskola partikulár iskola, nem állami. Nagy harcok között a magyar iskola két éven át 82 gyermekkel működött. Harmadik

évben segítséget kaptam, a negyedik évben pedig a román iskola belett szüntetve, magyar tannyelvű iskolát kapott Somoska. –

Az iskola megszervezésével egyidőben megszerveztem a M.V.Sz.-et 180 taggal, azonkívül a R.K.P. tagok száma 7-ről fölemelkedett 28-ra. Megszerveztem az ifjúságot 120 taggal, ezeket minden este 2 órát tanítottam írni-olvasni magyarul. Volt egy táncsoport, egy színjátszócsoporthoz és egy énekhar. Analfabéta-tanfolyamot tartottam hetenként négyszer. A pártszervezetek gyűlésein meg kellett jelenni ott előadásokat tartani. Esti tanfolyamokat tartottam a R.K.P.-nak, a M.V.Sz.-nek évenként 2–3-at. Gazdasági tanfolyamokat vezettem le Dr. Szövérdi irányításával, a kulturoththonban előadásokat tartottam, a Néptanács által beosztott önkéntes munkákat lelkiismeretesen elvégeztem. Tagja voltam a R.K.P. Községi bizottságának, kiszámított idő jutott az alvársra is.

Kemény harcot kellett vívnyek a reakcióval szemben állandó agitálás a magyar iskola ellen, a gyermekeket házról, házra járva kellett összeszedjem mindennap. Sokesetben előfordult, hogy részeg gyermekekkel állottam szemben, élelem hiányában a szülők bort és pálinkát adtak, mivel nagy bor termő vidék. Családlátogatás és szülőértekezleten föllett említve, hogy a gyermekek egészségére káros hatással van az ital, nekük nem számított, elmaradt népfajt erős nehezen lehet nevelni.

A fölnt említett román tanító a szomszéd faluban lett helyezve. Időnként átjött és nagyon érezhető volt reakciós mozgalma, olyankor az emberei nyilvánosság előtt haragosan nyilatkoztak, hogy én vagyok a magyar iskola megszervezője, fenyegettek hogy megütnek, élve nem megyek el onnan. A háziasszonyom is ki szintén nagy reakciós többizben hangoztatta, hogy megütnek. Egy este arra lettem figyelmes, hogy a ház körül fütölnek, a háziasszonyom szokatlanul a késő éjjeli órában bátran kinyitotta az ajtót, azzal, hogy megy a tötésre aludni, máskor korán este félt, most feltűnt bátorsága, én gyorsan kiugrottam az ágyból és elszaladtam Ravasz ig. tanítóékhoz, elmondtam, hogy mitörtént, ott maradtam reggelig. Másnap korán este egy házaspár jött oda részegen, akik biztosan meglettek fizetve, megakartak verni, újból Ravaszékhoz menekültem. Az emnber kapával a kezében vart, mikor Ravasz észrevette hát elszaladt. Így tovább nem mertem ott maradni, eljöttem, vissza Moldvába, nem megyek, inkább vállá lom a nehéz munkát, a legnehezebb kényszermunkát, ha munkám után megérdemlem, a félelem az izgalom és a sok munka annyira kimerített, hogy idegzetileg teljesen tönkre mentem. Négy nehéz esztendő elég volt a küzdelemből, az éhezésből, sokszor málé és hagyma volt a napi élelem. A tanításon és egyéb munkákon kívül az iskolát négy éven át én meszeltem és takarítottam. Az új iskola tantermeit is Ravasz Józsefával meszeltük és takarítottuk meg az ablakokat, ajtókat a mésztlől és mostul fel a padlót, a Néptanács vezetősége nem adott semmi segítséget. A reakció olyan nagy volt, maga a Néptanács is az, úgy hogy Ravasz igazgató sem nagyon mert este kint járkalni.

Áthelyezésemet többizben kértem, de Kerekes tanfelügyelő mindig a Minisztériumra hivatkozott, hogy nem enged. Ez évben is a rendelet értelmében Ápril, 8-án, kérést adtam be, Kerekes tanfelügyelő nem küldötte fel a minisztériumba. Ő úgy gondolja, hogy rabszolga módon kell bánjon az emberrel. Ravasz felsötágozathoz kapott kinevezést és kitétte Somoskára. Ravasz tudásával és felkészültségével, nem mint tanító, hanem mint tanfelügyelő értékes munkát tudna végezni. A tanítói ház általános véleménye az, hogy pedagógiai gyűléseken előadásai tanulságosak, a kritikák kiértékelése pedig építő és nem romboló.

A mult tanév kezdetén Kerekes tanfelügyelő berendelte a tanítókat értekezletre Bákóban. Mikor bementünk sehöl senki nem tudott a gyűlésről. Kerekes tanfelügyelő elő került 9 óra körül, elindult helyet keresni, közben értesítette a R.K.P.-ot is. A gyűlés megkezdődött 11 órakor a M.V.Sz. helyiségében azzal az indokkal, hogy terepen volt, a végén kiderült, hogy reggelig táncolt a vendéglőben.

Iskola látogatáson sem voltak komolyak, nagy sietve jött, mert várta valaki, vagy beteg volt mindig. Kritikája nem építő, hanem romboló volt. Nem figyelte meg a gyermekek tudását, hanem írta a jegyzőkönyvet elgondolása szerint. Itt még megkell említenem hogy Kerekes tanfelügyelő negyedmagával iskolalátogatóban volt Somoskán. Köztük volt Pintér Olga Minisztériumi kiküldött. Ravasz ig. az iskolánál nyakig meszesen dolgozott, ott voltak a köművek is. Ravaszt nem látták meg, csak majd későre érdeklődtek az emberektől, hogy hól van? — Engem lehivattak az iskolához, én készültem pedagógiai gyűlésre, előadó voltam. Pintér elvtársnő parancsoló hangon románul mondta hogy félórán belül adja nyilatkozatot az iskola helyzetéről. Közben Kerekes tanfelügyelő ennivalót kért négy ember részére. Én fölajánlottam, hogy turóspuliszkát adhatok, másegységben nincs. Azt mondta, hogy nem szeretik valami más kéne. Hogy olyan ennivalót nem tudtam adni, mit ők szeretnek így hamarosan elmentek, nem várták meg a nyilatkozatomat. Nem tanügyi látogatók voltak, hanem kiránduló csoport kik társzottak, kacagodtak és fényképeztek. Én Pintér elvtársnőnek nem tudtam panaszomat leadni, mert nem is hallgatott oda, hogy nem adtam enni valót, azt gondolta, hogy a falut összelehet hasonlítani Bukaresttel. Nem gondolt arra, megkérdezze hogy élünk, eszünk-e nagy éhezünk. Nagyon szegény vidék a sok munka mellett többet éhezünk mint ettünk. Télen pedig fűtetlen szobában aludtunk, mert fát nem kaptunk. Ilyen az élete a moldovai tanítóknak, fáradtságos küzdelmes és nehézségekkel tele.

Mindezeket eltekintve kérésemet komoly indokkal igazoltam, amiért is nem maradhatok tovább, négy évi nehéz munka elég volt nekem Moldovában, vissza nem megyek, mint ahogy előbb említtem vállalom a legnehezebb börtönt, vagy bármilyen nehéz kényszer munkát.

Tudom Bányai elvtárs megértő jóindulatu ember, kérem engedélyezze áthelyezésemet. —

*Ambrus Berta*  
tanítónő

Școala Elementară cu 4 clase  
în satul Unguri, Cm. Găiceana  
Raionul Abujud, Reg. Putna.

Școala elementară din satul Unguri  
are locaș propriu în stare bună, cu 4 clase  
de clasă, având 3 posturi, bugetare cu  
trei învățători. Limba de predare în școală = Română

Elevi înscriși 135. Frecvenți 120. —

Toți copiii sînt de origine Maghiară  
și de religie Rom. Catolică. —

În familie vorbesc numai limba maghiară.  
Satul are o populație de peste 2000 loc.  
La această populație, fiind toți de  
origine Maghiară, vorbind numai  
limba maghiară în familie se simte  
nevoia și de un învățător Maghiar,  
pentru predarea limbii materne la  
elevi. Prin însușirea acestui post  
s'ar îmbunătăți frecvența elevilor,  
făcându-se o legătură mai strînsă  
între familie și școală. —

13/VI/1951

Director,  
Ioan Chiriac

## 23. Jelentés a Magyalfalu, Ploszkucény és Szászút magyar tannyelvű iskoláiról.

Nota informativa asupra scolilor din satele Gaiceana Unguri, Ploscuteni, și Sascut Fantanele cu populație maghiară.

În regiunea Putna, raionul Adjud din cele 105 școli elementare și 19 grădinițe avem școlile din Gaiceana Unguri și Ploscuteni a căror părinți sunt maghiari /ceangai/ cu toții și Sascut Sat Fantanelele, unde o treime din elevii școlii sunt ceangai. Din cei 114 elevi înscriși la această școală, aproximativ 40-45% elevi sunt ceangai.

Unguri au o populație școlară de 120 de elevi, toți maghiari. Majoritatea elevilor, până la etatea de 6-7 ani când vin la grădinița sau școală nu cunosc decât limba maternă. Săptămă are și o grădiniță cu un număr de 25-30 copii.

Locuitorii comunei Ploscuteni au o populație cu peste 95% maghiari. Populație școlară este de 246 elevi la clasele I-IV, și 44 elevi la clasa V., VI., ce-au funcționat în anul școlar 1950-1951. Comuna are și o grădiniță cu 44 copii.

În general elevii acestor școli cunosc a vorbi limba comună mai bine începând cu clasele mai mari. În familie vorbesc mai mult limba maghiară.

14. - Iunie 1951.



MSZP PI  
Levélháza



## Jegyzetek

1. Földi István: *Mádéfalvától a Dunántúlra*. Szekszárd, 1987. Tolna Megyei Könyvtár, 47. p.
2. MTAK, Domokos Pál Péter-hagyaték, Ms. 5172/127., 134, 136.
3. Gazda József: *Hát én hogyan szeretném. (Csángók sodró időben.)* Budapest, é. n. [1993.], Szent István Társulat, 93. p.
4. Forrai Ibolya, szerk. *Csángók a XX. században. Élettörténetek*. Budapest, 1994., a Néprajzi Múzeum kiadása, 154. p.
5. Gazda i. m., 139. p.
6. Lásd: *Revízió, vagy autonómia? Íratok a magyar-román kapcsolatok történetéről 1945–1947.* (A bevezető tanulmányt írta és gyűjtötte: Fülöp Mihály, sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta Vincze Gábor) Budapest, 1998. Teleki László Alapítvány, 64–66. p. (A továbbiakban: Fülöp-Vincze.)
7. Az a Tóth György, kinek a Szárászon élő gyermekeihez írott levelét a 3. sz. alatt közöljük, 1948. februárjában szintén Domokos Pál Péterhez fordult segítségért. Lásd: MTAK, Domokos Pál Péter-hagyaték, Ms 5172/130.
8. MTAK, Domokos Pál Péter-hagyaték, Ms. 5172/171.
9. Népi Egység, 1946. szeptember 5.
10. Népi Egység, 1946. szeptember 30.
11. A Klézsei Demse Ádámné szerint: „A nép nem igen kedvelte a magyar szövetséget. [...] Kommunizstok vótak!” Gazda i. m., 145. p.
12. Fülöp-Vincze, 1998., 369. p.
13. *Hegyen túliak tanítói. (A moldvai magyarok első iskolái). Interjú Kerekes Irmával.* Romániai Magyar Szó, 1990. március 3.
14. PIL, Bányai-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., T. Marinescu kézzel írott följegyzése: „Regiunea Bacău, l. maghiară”
15. Ráday-Levéltár, Bányai-hagyaték, C/189. fond, 1. doboz, sz. n.
16. PIL, Bányai-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., Ambrus Berta 1951. június 11-i nyilatkozata.
17. Ráday Levéltár, Bányai-hagyaték, C/189. fond, 1. doboz, dátum nélküli följegyzés. (Érdekes, hogy a vele készült beszélgetésben Kerekes Irma úgy emlékezett, hogy 1951. szeptember 1-én ment vissza Erdélybe, ám a fennmaradt hivatalos iratok szerint még 1952-ben is Moldvában volt...
18. PIL, Bányai-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., Bartis Árpádnak, az oktatásügyi minisztérium nemzetiségi vezérigazgatósága felügyelőjének följegyzése: „A moldvai csángók anyanyelvű iskolai oktatásának és művelődésének távlatai.”, valamint László István 1952. január 15-i jelentése a fiatalok „toborzásáról”. Ráday Levéltár, Bányai-hagyaték, C/189. fond, 1. doboz.
19. PIL, Bányai-hagyaték, 923. fond, 3. ő. e., Ráduly Mihály 1951. december 4-i jelentése: „Bdkó tartományban a magyar tanyelvi iskolákkal kapcsolatban fennálló kérdések”
20. Egy klézsei csángó asszony így mesélte el harminc évvel később: „A tanítók ullianok vótak, az iskolásokat elvitték a templomba és imadkozni, miseéneket énekelni. [...] Egyszer csak hírt adtak, hogy ne iratkozzanak, s ne menjenek magyar iskolába, met a magyarok nem hisznek a zIstenbe. S az úgy ment szájról szájra, s akkor az egyik es visszahúzza magát, nem ment többet a magyar iskolába, másik még, s úgy, hogy kicsi ([kevé]s) gyermek maradt, s felbomlott.” Gazda, i. m. 147. p.
21. Ráday Levéltár, Bányai-hagyaték, C/189. fond, 1. doboz, dátum nélküli följegyzés.
22. Erről bővebben lásd: Tánccs Vilmos: *Hányan vannak a moldvai csángók?* Magyar Kisebbség, 1997/1–2., 383–385. p.
23. Erre számtalan példát hoz Bartis Árpád egy kézzel írt följegyzésében. Az irat fénymásolata a szerző tulajdonában van.
24. Cseres Tibor: *Őszi beszélgetés Klézsen, néhai Petrács Incze parókiján.* Mozgó Világ, 1982. október, 24–29. p.
25. Kovács György: *A szabadság útján. Moldvai csángók között.* Bukarest, 1950. május, a RNK Írószövetségének Irodalmi és Művészeti Kiadója, 11–12. p.
26. Az iktatószám: 280/Bé/1946. Kertész István, a Küm Békeelőkészítő Osztály vezetője kézzel följegyezte az első oldal tetejére: „Úgyről legfeljebb 19–30 oldal terjedelmű röpirati készítenő.”
27. Az iraton található iktatószám: 1651/Bé/1946. A jelentést a tárgyalási anyaggal együtt magával vitte Kertész István, a Békeelőkészítő Osztály vezetője Párizsba. Megküldték még a londoni, moszkvai és washingtoni külkepviseleteknek is.

28. Anton Durcovici.
29. „Nem hagyták jóvá a kilépési vízumomat, vagy hogy térjenek vissza két hónap múlva, hogy miért, nem tudni.”
30. „Jóváhagyják, vagy nem a kilépési vízumomat.”
31. „szent nap volt nálunk, én Mária testvéreivel sírtunk, amikor megláttuk a fényképeket. Máriának a földjét ő dolgozta meg – így mondja ő. Sok egészséget az ők részükről, nektek és a gyerekeknek, Mária testvérei mind egészségesek az anyjkkal együtt.”
32. szerződéses megállapodás.
33. Az irat tetején olvasható iktatószám: 3198/46.
34. A felzeten található iktatószám: 117/pol/res.
35. Dumitru Betezet.
36. A lészpedi pap a csángó származású Ioan Gherghina (eredeti nevén Gyögybíró János) volt.
37. A iasi-i katolikus püspök ekkor a csángó származású Anton Durcovici volt.
38. A dokumentum Iklódi Dezső 131/pol. számú jelentésének 3. sz. melléklete. Megküldték Tildy Zoltán köztársasági elnöknek, Dinnyés Lajos miniszterelnöknek, Rákosi Mátyás (RKP) és Szakasits Árpád (MSZDP) államminisztereknek, valamint Rajk László belügyminiszternek.
39. Anton Durcovici.
40. Az „amerikai ökör” Patrick O’Hara pápai nuncius volt, aki 1947 februárjában Bukarestben maradt, miután Andreea Cassulo pápai nunciust a bukaresti hatóságok kiutasították.
41. Románia 1927. május 10-én kötötte meg a konkordátumot a Vatikánnal, és 1948. július 17-én egyoldalúan felmondta.
42. Cziko Nándor volt az MNSZ vezetőségében a csángó-kérdés felelőse.
43. Az irat tetején olvasható iktatószám: 3373/47.
44. A Világosság 1947. augusztus 11-i számában jelent meg a „Moldvai magyarok” c. riport, mely Cziko Nándor augusztus 15–21. közötti moldvai körútjáról számolt be.
45. A Világosság-cikkben: Gyerkő.
46. A iasi-i katolikus püspök, Anton Durcovici a – Világosság 1947. május 17-i száma szerint – 317/47. sz. rendeletével engedélyezte a magyar nyelv használatát a templomokban, azonban ez a rendelet a papok ellenállása miatt sehosem ment át a gyakorlatba..
47. A levél felső részén feltehetően a levél elküldő személy még odaírta: „Arra kérlek, hogy borítékaitokat jobban zárjátok le, és a borítékra a lezáráshoz tegyétek rá a postai bélyeget, hogy amíg megérkezik a faluba, ne nyissák fel és nehog elolvassák a reakciók.”
48. Romulus Zăroni földművelésügyi miniszterről van szó.
49. A Magyar Népi Szövetségről van szó.
50. Az ideiglenes bizottságok a közigazgatás „szovjetizálása” következtében, 1949. áprilisa és 1950. decembere között (az ún. „tanácsrendszer” bevezetése előtt) a helyi közigazgatás szervei.
51. Fizetési fokozatba sorolás.
52. Helyettesítő tanár.
53. A mellékelt táblázatot a jelentés mellett nem találtuk.
54. Țirgu Ocna
55. Onesti
56. Bacău
57. Egy kézzel beírt szó olvashatatlan a fénymásolaton.
58. Cleja
59. Luizi-Călugăra
60. Alexandrina, Buda, Somosca
61. Țirgu Ocna
62. Onesti
63. Vladnic
64. Luizi-Călugăra
65. Lespezi
66. Galbeni
67. Onesti

68. Oituz
69. Nicolae Bălcescu
70. Ifjómunkás Szövetség (Uniunea Tinerilor Muncitori)
71. Román Munkáspárt (Partidul Muncitoresc Român)
72. Magyar Népi Szövetség (Uniunea Populară Maghiară)
73. Oaia (újabbán: Văleni)
74. Eremitu
75. Valea Seacă
76. Buchila
77. Mereni
78. Pîrgăresti
79. Medisorul Mic
80. Satul Nou (Valószínűleg az Aknavásár melletti Újfaluról van szó, mert a Bákó melletti Újfalut Nicolae Bălcescu néven említik.)
81. Alunis
82. Tulghes
83. Recea
84. Chibed
85. Valea Mare



## Fotómelléklet





Székelyes csángó falu. Gajdár 1998. Pozsony Ferenc



Kötött kapu. Gorzafalva 1998. Pozsony Ferenc



Fedeles kapu. Külsőrekecsin 1992. Pozsony Ferenc



Faragott kapu. Gorzafalva 1998. Pozsony Ferenc





Nádfődeles ház. Lábnyik 1932. Domokos Pál Péter



Épülő ház faszervezete. Csík 1992. Pozsony Ferenc



A fal tapasztása. Csík 1993. Fosztó László



Zsindelyes ház. Gorzafalva 1998. Pozsony Ferenc



Módosabb földműves háza. Szabófalva 1992. Pozsony Ferenc



Fehérré meszelt téglafűtő. Klézse 1978. Szabó Tamás



Tisztaszoba. Klézse 1978. Szabó Tamás



Alvósarok a tisztaszobában. Klézse 1978. Szabó Tamás



Párhuzamos elrendezésű szoba. Gorzafalva 1998. Pozsony Ferenc



A tiszta szobában. Gorzafalva. 1998. Pozsony Ferenc



Tisztaszoba. Lészped 1998. Pozsony Ferenc



Vallásos ábrázolások a tisztaszobában. Lészped 1998. Pozsony Ferenc



Domokos Ilona turistáknak mutatja be a fonást. Gorzafalva 1996. Pozsony Ferenc



Szövés közben. Gorzafalva 1998. Pozsony Ferenc



Balló Mária szövőszékben. Lészped 1998. Pozsony Ferenc



Hodorog Luca lányoknak magyarázza az öltések fortélyait. Klézse 1978. Szabó Tamás





Józsa Ignácné nyári konyhája. Gorzafalva 1982. Pozsony Ferenc



Domokos Ilona nyári konyhája. Gorzafalva 1998. Pozsony Ferenc



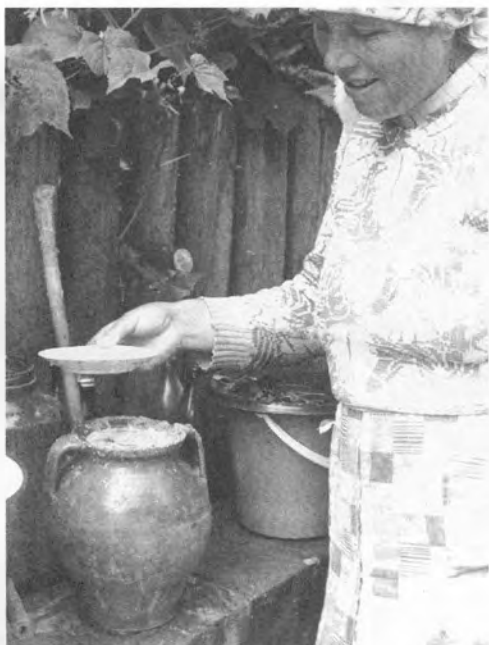
Folyik a „pergelés” a nyári konyhában. Csík 1993. Zakariás Erzsébet



Tűzhely az udvaron. Kalugarén 1991. Zakariás Erzsébet



Kenyérsütő kemence. Szabófalva 1991. Pozsony Fesrenc



„Csánódik” a savanyításra használt borscs. Kalugarén 1991. Zakariás Erzsébet



Szállítás emberi erővel. Csík 1992. Pozsony Ferenc



Miesnap (munkanap) az utcán. Csík 1992. Pozsony Ferenc



Útban a mezőre. Csík 1992. Pozsony Ferenc



Útban a határba. Szabófalva 1992. Pozsony Ferenc



Szénaszállítás tehenekkel. Csík 1992. Pozsony Ferenc



A széna tárolása. Külsőrekecsin 1992. Pozsony Ferenc



Halászat merítőhálóval. Gorzafalva 1992. Benedek H. János



Gábor Mundi korongozás közben. Gorzafalva 1989. Pozsony Ferenc



A lakodalomba elvitt kisbabának korommal kenték be szemöldökét rontás ellen.  
Külsőrekecsin 1996. Sólyom Ferenc



A kisbabát teknőben rengetik. Somoska 1993. Zakariás Erzsébet





Kisbabával a búcsúban. Pusztina 1990. Pozsony Ferenc



Kisfiúk kézzel fogják a halat. Szalonc 1992. Pozsony Ferenc



Az esküvőt megelőző templomi „kihirdetésre” régi menyasszonyi viseletben jelennek meg.  
Pusztina 1990. Pozsony Ferenc



A csujogató nyoszolyóasszonyok a lakodalmas menet élén. Klézse 1990. Pozsony Ferenc



Pálcás vőfélyek a lakodalmas menet élén. Klézse 1990. Pozsony Ferenc



Az új menyecske befogadása. Anyósa vízzel önti le. Klézse 1989. Pozsony Ferenc



Az anyós menyének lábára papírpénzt helyez. Klézse 1989. Pozsony Ferenc



Az újpárt megajándékozzák (vetnek). Külsőrekecsin 1996. Sóllyom Ferenc



Virrasztóban a halott mellett. Klézse 1984. Pozsony Ferenc



Temetési menet. Frumósza 1992. Mohay Tamás



Nyitott koporsóban viszik elhunyt asszonytársukat. Frumósza 1992. Mohay Tamás



Imádkozás a halotti torban. Frumósza 1992. Mohay Tamás



Imádkozás halottak estéjén. Pusztina 1992. Virt István



Emléktor halottak napján. Pusztina 1992. Virt István



Kereszt magyar felirattal. Csík 1992. Pozsony Ferenc



Moldvai csángók Domokos Pál Péter temetésén. Budapest 1992. Hála József





Domokos Pál Péter temetése a Farkasréti temetőben. Budapest 1992. Hála József



Moldvai csángó asszonyok a somlyói búcsún. Csíksomlyó 1934. Fischer Josef



Moldvai csángó házaspár kőkereszt előtt imádkozik. Csíksomlyó 1934. Fischer Josef



Csángó asszony és leánya a pünkösdi búcsún. Csíksomlyó 1934. Fischer Josef



Idősebb csángó házaspár a búcsún. Csíksomlyó 1934. Fischer Josef



Moldvai csángó férfiak. Csíksomlyó 1934. Fischer Josef



Áldozás a kolostor udvarán. Csíksomlyó 1994. Tánzos Vilmos



Moldvai keresztalja. Csíksomlyó 1994. Tánzos Vilmos



Csángó fiatalok kereszttel. Csíksomlyó 1994. Tánzos Vilmos



Napfelkelte pünkösd hajnalán. Csíksomlyó 1994. Tánzos Vilmos



Csángók csoportja. Csíksomlyó 1982. Barna Gábor



Hodorog Luca és Demse Ádámné a búcsún. Csíksomlyó 1981. Pozsony Ferenc



Indulás a templomba. Klézse 1978. Szabó Tamás



Akik a misét a templomon kívül hallgatják. Klézse 1960. Gazda József





A középkori templom alapfalai. Szabófalva 1991. Pozsony Ferenc



A kibővített templom. Gajdár 1998. Hegyeli Attila



Oltárkép a magyar szent koronát Máriának felajánló Szent István királyról.  
Pusztina 1994. Tánczos Vilmos



Oltárkép Szent Mihály arkangyalról. Szabófalva 1994. Tánczos Vilmos



Mária tiszteletére épített szabadtéri oltár. Barát 1994. Fosztó László



A lengyel római katolikus templom jelentős búcsújáróhely Moldvában. Kacsika 1996. Alföldi Mária



Mezei kálvária. Somoska 1992. Pozsony Ferenc



A jászvásári római katolikus püspököt lovas bandérium fogadja. Gyoszeény 1994. Tánzos Vilmos



A falu határától a templomig autó tetején szállították a püspököt. Gyoszény 1994. Tánczos Vilmos



A rezesbanda tagjai. Gyoszény 1994. Tánczos Vilmos



A búcsút szabadtéri táncmulatság zárja. Gyoszeny 1989. Pozsony Ferenc



Szent Anna-napi búcsú. Lészped 1982. Pozsony Ferenc



A búcsút lakoma követi. Lészped 1982. Pozsony Ferenc



A Deák család vendégei a búcsút követő ebéden. Lészped 1982. Pozsony Ferenc



Fikó Mihály (sz. 1923) búcsúvezető házi oltárán a csiksomlyói Madonna utánzata.  
Lujzikalagor 1990. Kakas Zoltán

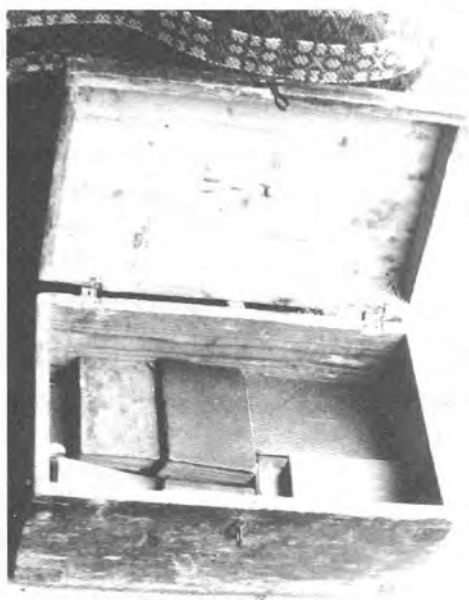


A „szentsarok” Czompó Ignác tiszta szobájában. Lujzikalagor 1988. Pozsony Ferenc





A régi moldvai „deákok” vagyis parasztkántorok Kájoni János Cationale Catholicumának 1805-ös kiadását használták. Gyidráska 1995. Tánczos Vilmos



Fikó Mihály katonaládájában tárolta a régi magyar nyelvű ima- és énekeskönyveit. Lujzikalagor 1990. Tánczos Vilmos

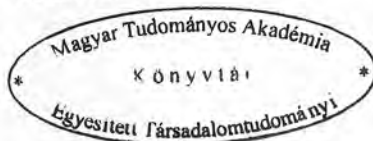


## A SOROZATBAN MEGJELENT

- 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–Küllös 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. Tőkés 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: Úlló 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 (1995)
- XIX. Nanofszy 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 (1550—1850) (1999)

Handwritten text, possibly a signature or name, located in the lower-middle section of the page. The text is faint and difficult to decipher.

Leltári szám:



Helyszám

Kiadja a Teleki László Alapítvány

Felelős kiadó: Diószegi László

Felelős szerkesztő: Barabás Béla

Tördelés, nyomdai előkészítés: Bíró Ádám 1024 Kft., Kolozsvár



Készült a Gyomai Kner Nyomda Rt.-ben,  
a nyomda alapításának 117. esztendejében

Felelős vezető Papp Lajos vezérigazgató

☎ 66/386-211

<http://www.lang.hu/gykner.nyomda>

E-mail: [gykner@lang.hu](mailto:gykner@lang.hu)

E-mail: [knernyomda@nap-szam.hu](mailto:knernyomda@nap-szam.hu)

