



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](#).

A

18.756

MOLDVAI CSÁNGÓK ÉS A VÁLTOZÓ VILÁG



TELEKI LÁSZLÓ ALAPÍTVÁNY

MOLDVAI CSÁNGÓK ÉS A VÁLTOZÓ VILÁG



A Magyarságkutatás könyvtára

•XXX•

Alapító szerkesztő

JUHÁSZ GYULA

Sorozatszerkesztő
DIÓSZEGI LÁSZLÓ

MOLDVAI CSÁNGÓK ÉS A VÁLTOZÓ VILÁG

Szerkesztette
DIÓSZEGI LÁSZLÓ



Teleki László Alapítvány,
Nyugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ
Budapest–Szombathely
2009

A közölt tanulmányok
2008. május 8–10-én Bákóban,
a Teleki László Alapítvány által megrendezett
Veszélyeztetett örökség, veszélyeztetett kultúrák. A moldvai csángók
című nemzetközi tudományos konferencián hangzottak el.

Olvasószerkesztő:
KEREKES GYÖRGY

Cornel Borit, Emil Țîrcovnicu, Armand Guță, Elizabeta Wieruszewska,
és Dagmar Anoca tanulmányait fordította:
KEREKES GYÖRGY

MTA NÉPRAJZI
KUTATÓINTÉZETE
KÖNYVTÁRA

LELTÁR:

30.911

A kötet megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap
támogatta

nka

Nemzeti Kulturális Alap

© Teleki László Alapítvány, 2009
ISBN 963 7081 12 7
ISSN 0865 3925

Tartalomjegyzék

A VESZÉLYEZTETTSÉG ESETEI

<i>Pusztay János: Anyanyelv és kultúra Potemkin-falvai</i> – az oroszországi finnugor népek példáján	11
<i>M. Bodrogi Enikő: A nyelvi önállósulás Skandináviában</i> mint revitalizációs stratégia	19
<i>Cornel Borit: A nemzetállamok és a hivatalosan el nem ismert</i> kisebbségek közötti etnikai konfliktusok feloldásának mechanizmusai.	31
<i>Emil Țircovnicu–Armand Guță: Etnokulturális realitások</i> a Timok-völgyi románoknál	41
<i>Elżbieta Wieruszewska: A bukovinai lengyel kisebbség jelene</i>	51
<i>Dagmár Mária Anoca: A romániai szlovákok (Általános áttekintés)</i>	61

CSÁNGÓ KÉRDÉS A POLITIKÁBAN

<i>Hatos Pál: A csángó irodalom és a „vereség kultúrája”</i>	75
<i>Gazda Árpád: Az RMDSZ és a moldvai csángók</i>	85
<i>Tampu Ferenc: A moldvai csángókérdés a román képviselők</i> parlamenti felszólalásaiban	91

MOLDVAI CSÁNGÓK A VÁLTOZÓ VILÁGBAN

<i>Agnieszka Barszczewska: A moldvai csángók identitása (1860–1916)</i>	103
<i>Lajos Veronika: „Felkelnének az öregek, lássák meg,</i> milyen jó élni most...” Modernitás és migráció összefüggései Moldvában	123

AZ ISMERETLEN CSÁNGÓ VILÁG

<i>Tánczos Vilmos: A magyar szentek moldvai kultuszának</i> történeti rétegei	139
<i>Ildikó Lehtinen: Finnországi kutatók Csángóföldön</i>	157

NYELVI ÖRÖKSÉG

<i>Tánczos Vilmos: A Tatros menti székelyes csángók magyar nyelvismerete 2008-ban</i>	177
<i>Kraus Andrea: Kontaktusjelenségek Gazda József Hát én hogyané síratnám című dokumentum regényében</i>	223

ELŐSZÓ

A Teleki László Alapítvány 2004-ben indította el a „*Veszélyeztetett örökség – Veszélyeztetett kultúrák. A moldvai csángók*” konferencia sorozatot. Az első két rendezvényt Budapesten, a 2006. és 2008. évi találkozókat a moldvai csángók központjában, Bákóban és a kis csángó faluban, Pusztinán szerveztük meg.

A konferencia sorozat célja, hogy ráirányítsa a figyelmet a 21. században egyre inkább veszélyhelyzetbe kerülő, sok esetben a megszűnés határára sodródó kis népcsoportokra. A konferenciákon külön figyelmet kaptak a moldvai csángók, akik egyedülálló kultúrájukkal, hagyományukkal mára különleges rangot vívtak ki maguknak. A moldvai csángók archaikus kultúrája a középkor Európájának elemeit tartalmazza, de népdalaikban, népszokásaikban a magyarság ázsiai tartózkodásáig visszavezethető momentumok is találhatók. Éppen ezért kapott kiemelt figyelmet az elmúlt évtizedekben a moldvai csángó örökség, ezért foglalkozott a népcsoport megmentésének kérdésével az Európa Tanács is. A csángók archaikus kultúrájának megőrzése és felmutatása ma már egész Európa felelőssége és feladata, de természetesen Magyarországnak és Romániának nagyobb részt kell vállalni a munkában.

A csángó kultúra azonban nem múzeumi tárgy, amelyet szakszerűen konzerválva vitrinbe zárva ki lehetne állítani. A moldvai csángó örökség a mindennapok része. Mai gyorsuló világunk különösen sok veszélyt jelent az évszázadokon keresztül elszigetelten, vallási és etnikai kisebbségként élő népcsoportra. Az elzártság csökkentette a csángók természetes ellenállását a modern idők hatásaival szemben, így azok negatív következménye fokozottan érinti közösségeiket. Természetes, hogy a csángók különleges kultúrájának kutatása nem nélkülözheti a jelenkori körülmények vizsgálatát, hiszen ezek nélkül nem nyújthatunk segítséget a népcsoport megmaradásához, hagyományaik megőrzéséhez.

A 2008. májusában megszervezett konferencián a jelenkutatások eredményeit bemutató előadások voltak túlsúlyban. Kiemelt figyelmet kaptak a moldvai csángókkal párhuzamba állítható kisebbségekkel kapcsolatos tanulmányok. A kisebbségi kultúra és nyelv ma számos országban veszélyben van, ami

már rövid távon is a közel múltban még virágzó európai sokszínűség gyors megszűnéséhez vezethet.

Konferenciánk elsődleges célja a moldvai csángókkal kapcsolatos új kutatási eredmények bemutatása, nemzetközi tudományos fórum megteremtése volt. Fontosnak tartjuk ugyanakkor, hogy a találkozó az elmúlt évtizedben megszületett és sorsát egyre inkább saját kezébe vevő fiatal csángó értelmiségnek is segítséget nyújtson céljai elérésében. Kiemelkedő egyházpolitikai sikert jelentett, hogy a konferencia keretében magyar nyelvű misét tudtunk rendezni a pusztinai Szent István templomban, aminek eredményeként eddig szinte lehetetlennek tűnő folyamat indult el.

Kötetünkben a 2008. évi konferencián elhangzott, a szerteágazó csángókérdéssel kapcsolatos rendkívül sokszínű, változatos előadások válogatott anyagát adjuk közre. A konferencián elhangzott beszámolók nem mindegyike jelenhetett meg a könyvben. Úgy gondoljuk azonban, hogy kötetünk így is izgalmas, tanulságos és informatív képet ad a csángóság jelenéről és a *Veszélyeztetett örökség – Veszélyeztetett kultúrák. A moldvai csángók konferenciáról.*

Diószegi László

A VESZÉLYEZTETETTSÉG ESETEI

Anyanyelv és kultúra Potemkin-falvai – az oroszországi finnugor népek példáján

1. Az általánosan ismert történet szerint Grigorij Alekszandrovics Patyomkin herceg (1739–1791), a törökök elleni háborúban győztes orosz seregek főparancsnoka, aki a Krím félszigetet is megszerezte hazájának, amikor 1787-ben II. Katalin cárnőnek bemutatta a Krímet mint a birodalom új részét, a Dnyeper folyó mentén kulisszákat építtetett, amelyek messziről nézve virágzó falvak benyomását keltették. Amiben máig különböznek a vélemények, hogy Patyomkin a cárnőt akarta-e így módon meggyőzni a területek gazdagságáról, vagy a cárnő tudtával építtette fel a kulisszákat, hogy a kíséretben utazó számos külföldi követet vezessék félre. Mindenesetre a Potemkin-falu azóta a látszólagos cselekvések szinonimájává vált.

A nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos politika nagyon sok országban tekinthető Potemkin-falunak. Talán nem véletlen, hogy kisebbségpolitikai ügyekben éppen Patyomkin hazája változatlanul a legnagyobb Potemkin-falu. Léteznek törvények, amelyek a nemzeti kisebbségekre vonatkoznak, s amelyek szavakban megfelelnek a nemzetközi jog elvárásainak, ám létezik a valóság is, ami viszont gyakran gyökeres ellentéte a paragrafusokban foglaltaknak.

2. Itt van mindjárt egy terminológiai tűnő kérdés: nemzeti kisebbség vagy őslakosság? Oroszországban a legtöbb nép esetében a kettő egybeesik, ám a hivatalos politika az őslakosság kifejezést általában nem használja. Amikor 2006-ban közreműködhettem az Európa Tanács megrendelésére készített, az oroszországi finnugor népek helyzetét bemutató jelentés megírásában (a riportőr Katrin Saks észt politikus volt), az anyag bizottsági vitáján tartott előadásomban felhívtam a figyelmet a nemzeti kisebbség és az őslakosság fogalma közti különbségre, egyszersmind javasoltam, hogy az oroszországi finnugor népek esetében többnyire helyesebb az őslakosság kifejezést használni, az ET orosz képviselői hevesen tiltakoztak. Az oroszországi finnugor népek általában az etnikai hazájukban élnek, s ilyenkor őket őslakosnak kell tekinteni. Amennyiben e népek egyes csoportjai – pl. a kényszerű keresztény hitre térí-

tés elől – kivándoroltak az etnikai hazából s egy másik nép etnikai hazájában telepedtek le (pl. az ún. keleti marik vagy cseremiszek Baskortosztánban), akkor ők valóban nemzeti kisebbségnek nevezendők.

A nemzeti kisebbség kifejezésnek (oroszul национальное меньшинство 'nacionalnoe menjsinstvo') Oroszországban több, lélektanilag negatív konnotációja van. Kétségtelen, hogy a nem orosz népek az oroszhoz képest kisebbségek, amennyiben valóban lényegesen kevesebben vannak, mint az oroszok. Ám számos nép egyáltalán nem olyan kicsi, mint amit az elnevezés sugall, elég csak a többmillió tatárságra vagy a finnugor népek közül a jó 800 ezres mordvinságra, a közel 700 ezres udmurtságra gondolni (vö. az EU-ban az egymillió észteket). Azonban Oroszországban eleve kevésbé értékes az, ami nem nagy, a *small is beautiful* elve nem érvényesül. Csak az lehet jó, ami grandiózus. Márpedig a mintegy 150-200 különböző etnikai csoport, nép mindennek nevezhető, csak éppen grandiózusnak nem – legalábbis lélekszáma alapján. A kisebbségi lét egyik következménye, hogy e népek kultúráját, nyelvét is jelentéktelennek, az oroszhoz képest fejletlennek, alacsony színvonalúnak tartják.¹ A világirodalom magyar ismerői mindazonáltal jól emlékezhetnek még pl. Csingiz Ajtmatov nevére, akinek regényeit a világ több nyelvére lefordították, holott ő a kétmilliónál is kisebb kirgiz nép fia. De említhetem a mindössze hétezers manysi (vogul) nép költőjét, Juvan Sesztalovot, a szintén mindössze néhány ezres csukcs nép íróját, Ritheut, akiknek írói munkássága felé az 1970-es években nagy figyelem fordult, s verseiket, prózai alkotásaikat szintén lefordították több nyelvre, köztük magyarra is.

A volt Szovjetunióban azonban többnyire lekezelően viszonyultak a valamely őslakos néphez tartozó írók, költők munkásságához. Csak a finnugor népekkel kapcsolatosan több példát tudnék felhozni arra, hogyan írták át a felismerhetetlenségig az orosz „műfordítók” a finnugor írók, költők alkotásait, miközben oroszra fordították azokat.

3. A Potemkin-falu jelensége érvényesül a nyelvvel és a kultúrával kapcsolatosan is.

A törvény szerint a tagköztársaságban élő finnugor népek nyelve a karjalai kivételével – a tagköztársaság határain belül – az oroszsal egyenértékű (regionális) államnyelv. A karjalai nyelv regionális államnyelvi státuszáról hozott

¹ A közelmúltban az orosz törvényhozás alsóházában, a dumában egy képviselő felvetette, hogy Észtországban el kell törölni az észteket mint államnyelvet, mivel az észteken nem tesz-

törvény azért nem léphetett életbe, mert ütközött egy föderális törvényhellyel, amelyik kimondja, hogy az Orosz Föderációban államnyelv, legyen az akár csak regionális státuszú, csak cirill betűvel írható. A finnhez közel álló karjalai nyelvet pedig hagyományosan latin betűkkel írják. Ez a helyzet szemben áll a nemzetközi joggal, sért alapvető emberi-nyelvi jogokat, de ütközik az orosz alkotmánnyal is, amely kimondja a szabad nyelvválasztás jogát. A nyelvtől viszont nehezen elválasztható annak írásmódja.

Erre a törvényre hivatkozva utasították el a tatárok azon igényét, hogy áttérhessenek a latin betűs írásmódra. Az írás megváltoztatásának kérdése a Szovjetunió szétesése után vált fontossá, amikor számos törökségi nép önállóvá vált, s a Törökországban beszélt „nagy testvér” nyelv mintájára, erősítendő a törökségi népek nyelvi, kulturális összetartozását, áttért a latin betűs írásmódra. Az Oroszországban élő törökségi nyelvű népeket így leválasztják a török kultúrkörrel. Az Oroszország határain kívül élő törökségek következő nemzedéke ugyanis – immár nem tudván oroszul – nem fogja ismerni a cirill írásmódot sem, számukra tehát megközelíthetetlen lesz oroszországi nyelvrokonai kultúrája. (A helyzet fordítottja talán azért nem következik be, mert a latin betűs írásmódot Oroszországban sokan elsajátítják a különböző idegen nyelvek tanulása során.)

A finnugor köztársaságokban eltérő hatékonysággal működnek ún. terminológiai-nyelvfejlesztő bizottságok. A legaktívabb tevékenység a komiknál zajlik. Minden hivatalos köztársasági dokumentumot lefordítanak oroszról komi nyelvre. Ez dicséretes, ám gyakorlati értelme nem sok van, hiszen ezeket a szövegeket komi nyelven nem használják – nem lévén komi nyelvű politikai, gazdasági élet. A többi köztársaságban a helyzet még kedvezőtlenebb.

A finnugor államok és (tag)köztársaságok rendszeresen szerveznek különböző fesztiválokat (színház-, film-, tévé-, folklór- stb.). Az 1990-es évek első felében a Finnországban rendezett színházi fesztiválon részt vett a komi színház is egy komi nyelvű ifjúsági előadással. A dolog szépséghibája az, hogy ezt a darabot sem a fesztivál előtt, sem azt követően nem adták elő egyetlenegyszer sem a Komi Köztársaságban.

Valamennyi finnugor tagköztársaságban, de az autonóm körzetekben is van finnugor nyelvű írott és elektronikus sajtó. 2004 nyarán a Finnugor Népek Világkongresszusán Tallinnban tartott, nagy vihart keltett plenáris előadásomban² egyebek között a médiumok terén végbement kedvezőtlen folyamatokról számoltam be. Az orosz nagykövet nem sokkal később nemzetközi sajtótájé-

nek különbséget a hím-, a nő- és a semleges nem között, tehát primitív nyelv, s ezért az oroszsal kell felváltani.

koztatót tartott a kérdésről, ahol egy sor finnugor nyelvű napi- és hetilapot mutatott be a résztvevőknek, mondván, milyen igaztalan megállapítások hangzottak el a kongresszuson e kérdést illetően. Én csupán arról beszéltem, hogy csökken a finnugor nyelveken kiadott lapok száma (megszűntek a járási lapok), terjedelme és példányszáma, a finnugor nyelvű rádió- és tv-adások ideje. A Szovjetunió szétesése után nem hoztak létre egyetlen finnugor nyelvű folyóiratot sem, miközben számos orosz nyelvű folyóirat született a finnugor köztársaságokban. Emellett gondot okoz a finnugor nyelvű sajtó témaválasztása és nyelvi színvonala (erről lásd részletesen egyebek között Pusztay 2006.161–178.), ami miatt az értelmiség egyre inkább elfordul a finnugor nyelvű sajtótól (egyébként: ahelyett, hogy támogatná aktív részvételével, tanácsaival).

Álljon itt két iskolapélda is.

Az őslakosság etnikai hazájában működő iskolák több csoportba oszthatók az őslakosság nyelve mint munkanyelv és mint tantárgy szempontjából. Az első néhány osztályban lehetőség van arra, hogy az őslakosság nyelvén folyjon az oktatás, de szaktantárgyakat már csak oroszul oktatnak. Ez a felsőbb osztályokra érvényes gyakorlat. Ezekben az osztályokban az őslakosság nyelve tantárgyként szerepel, általában csekélyebb óraszámban, mint bármely idegen nyelv. A valóságban azonban azt tapasztaljuk, hogy csupán a falusi iskolákban folyik anyanyelven a képzés, a városiakban az anyanyelv jó esetben is csak tantárgyként szerepel. Főként azóta romlik a helyzet, hogy az oktatási programok korábban kötelező regionális komponensét a választható, a lehetőségek függvényében megvalósítandó kategóriába sorolták. A statisztikák, különböző ki-mutatások az iskoláknak ezt a két alapvető csoportját (ti. anyanyelven oktató és anyanyelvet oktató iskola) rendszerint összemossák, s így statisztikailag javul az anyanyelv jelenléte az iskolában.

Külföldi delegációkkal az iskolalátogatási programok során az anyanyelvi képzést illetően rendszerint magas óraszámot közölnek, amit – saját tapasztalatból tudom – a delegációk el is hisznek. A szakember azonban utánajár a valóságos helyzetnek, s kideríti, hogy a propaganda és a valóság között hatalmas szakadék tátong.³

Ami kétségtől kívül működik valamennyi finnugor köztársaságban, a néptánc és a kórusmozgalom – az eredeti elképzelés szerint a népdaléneklés. A finnugor népek táncai és dalai szerkezetükben, stílusukban gyökeresen eltérnek az

2 Az előadást – néha megkérdésezésem nélkül – különböző finnugor nyelveken, valamint oroszul, továbbá a beleegyezésemmel magyarul, észtül és angolul is közzétették (Pusztay 2004a, b, c; 2005a, b; 2008a, b, c).

orosz táncoktól és daloktól. Ez utóbbiak színpadi feldolgozásainak egyik útja-módja az, amit a világhírű Mojszejev-együttes révén ismerhet a világ, s ami az eredetitől meglehetősen távol áll. Sajnos a kétségkívül látványos elemekre épülő stílus megfertőzte a finnugor „folklorfesztiválok” együtteseinek zömét is, aminek következtében a finnugor néptáncokat a Mojszejev-re jellemző stílusjegyekkel adják elő. Ez a kulturális mételty, nem tudom, tudatos törekvés eredménye-e vagy sem, mindenesetre oroszosítja az ősi finnugor kultúrát, s ezt a helyszínen csak nagyon kevesen veszik észre.

4. A komi-permják kérdése.

A komi-permjákok a komikhoz nyelvtanilag, kulturálisan rendkívül közel álló, azokkal gyakorlatilag azonos, de mintegy 80 esztendeig önálló közigazgatási egységben (autonóm/nemzetiségi körzet) élt finnugor nép. Az egyetlen, amely a róla elnevezett területen többségben volt, s az első a finnugor népek közül, amelyik az oroszországi területrendezésnek áldozatául esett. A területrendezés célja, hogy az eredetileg 89 ún. szubjektumból (azaz közigazgatási egységből) álló Oroszországot gazdaságilag egyforma régiókká alakítsák. Már felállt a hét föderális régió, amelyek közül a Nyizsnyij Novgorod központú volgai magában foglalja egyebek között a Mordvin, a Csuvas, a Mari, a Tatár, a Baskír és az Udmurt Köztársaságot (a többi egység orosz megye). Ha tovább folytatódik a központosítás, előbb-utóbb fontos jogokat vonnak meg a jelenlegi köztársaságoktól, s ez az őslakosságra nézve tragikus következményekkel jár. Ennek mintegy előjátéka a Komi-Permják Autonóm Körzet összeolvasztása Perm megyével, aminek révén létrejött a Permi táj (Permskij kraj) elnevezésű közigazgatási egység. Ennek a lépésnek a következményei egyszersmind előrevetítik mindazt, ami az őslakosságra vár.

A Komi-Permják Autonóm Körzet létrehozása a Szovjetunió által tökélyre vitt *divide et impera* elv egyik sikeres alkalmazása. A komikkal azonos nyelvű és kultúrájú, azok szomszédságában élő népnek több évig tartó politikai vita után 1925-ben autonómiát adtak, ahelyett hogy közigazgatásilag is egyesítették volna a komikkal. Az új területrendezési koncepció megvalósítása során sem a komikkal egyesítették a komi-permjákokat, hanem az orosz többségű Perm megyével. Holott az első változat megvalósulása esetén is ugyanúgy csökkent volna a szubjektumok száma, mint a jelenlegi megoldással. Igaz viszont, hogy akkor a Komi Köztársaságban az őslakosság aránya elérte vagy enyhén meghaladta volna az egyharmadot. Úgy látszik, hogy ez már veszélyes lehetett volna.

A területrendezés ideológiai hátterét a 2004 tavaszáig nemzeti kisebbségügyi miniszterként dolgozó V. Zorin fogalmazta meg (Zorin 2002). Szerinte meg kell szüntetni az etnoterritoriális rendszert (amire még a nagy internacionalista

Sztálin sem vetemedett), s ezt az etnokulturális autonómiával kell felváltani. Ezzel megszűnne az a minimális államiság s a belőle fakadó autonómia is, amivel a finnugor – és egyéb őslakos – népek jelenleg még rendelkeznek. Nem lesznek nemzeti parlamentek, nemzeti kormányok, nem lesz olyan politikai erő, amelyik az őslakosság nyelvi, kulturális autonómiáját legalább a mai szinten biztosítani tudná. A javaslat megvalósulása esetén az őslakosok és más kisebbségek lakta területeken egymással szembeállítható és egymással szemben kijátszható kis csoportok jönnek létre. Minden nép el fogja veszíteni etnikai határait, saját ősi lakóterületét. (2002 elejére egyébként 30-nál több nemzetiség hozott létre nemzeti-kulturális autonómiát, olyan népek, amelyek a nemzeti-állami határokon kívül élnek, vagy ilyennel egyáltalán nem rendelkeznek.) A Komi Köztársaságban működő német nemzeti-kulturális autonómia elnöke szerint ezek az autonómiák nem váltak politikai szubjektumokká az állam és a nemzetiség kapcsolatában. Finanszírozásuk a helyi politika belátására van bízva (Straller 2005. 588.). A nemzeti-kulturális autonómia elismeri ugyan az állampolgárok önmeghatározását, de az etnikai közösség képviseletén nyugvó autonómiának semmi jogot nem biztosít (Straller 2004. 629.). A politikában szalámitaktikaként ismeretes az eljárás, amelynek végső célja a különböző etnikai-nyelvi csoportok „bedarálása”. Ennek végeredménye a nemzetiség feladása.

A komi-permjákokra leselkedő veszélyre még 2004-ben, a fentebb említett előadásomban felhívtam a figyelmet, ám akkor a politikusok, a Finnugor Népek Világkongresszusának (FNVK) vezetői is ellenem fordultak. Most, 2009-ben a FNVK Konzultatív Bizottsága, amelyben valamennyi finnugor nép képviselteti magát, napirendjére tűzte a komi-permják kérdést, miután kiderült, hogy minden politikai döntéshozó fórum a Permi táj központjába, Permbe helyeződött át, a komi-permjákok semmiről nem dönthetnek. Mivel a korábbi 60%-os lakosságrészesedési arányuk 4%-ra zsugorodott, esélyük sincs politikai érdekérvényesítésre. A permi központ legújabbban azzal az „ésszerűsítő” javaslattal állt elő, hogy „egységes etnokulturális központ” néven összevonja a komi-permják kiadót, a könyvtárat, színházat, azaz mindent, ami a komi-permják kulturális életben fontos. Az „egységes” jelző azonban nem okvetlenül jelenti, hogy egységes komi-permják intézmény születik, hanem akár egységes komi-permják–orosz intézmény jön létre. A komi-permják nyelvű sajtó is halálán van. Megjelenik hetente két alkalommal egy négyoldalas újság, amelyben hetente egyszer egy oldalon közölnek komi-permják nyelvű írásokat. A kívülállónak azonban – a pontos adatok közlése nélkül – el lehet mondani, hogy van komi-permják nyelvű sajtó.

5. Minden többnyelvű és többnemzetiségű országban megfigyelhető a kisebbségek asszimilációs folyamata. A többségi nemzet felelőssége is, hogy ez a fo-

lyamat milyen ütemben megy végbe, illetve egyáltalán végbemegy-e. Egyes országokban – lásd a fenti példákat – az asszimilálás, a nyelvileg homogén állam megteremtése a többségi nemzet olykor erőszakos cselekedetektől sem mentes politikai programja, másutt – mint pl. Magyarországon – a „nemtörődöm politika” áldozatai a kisebbségek.

Kérdés, hogy a világzene és a világkultúra korszakában szükség van-e még egyáltalán nemzeti identitásra. Az egységesülő Európában megfigyelhető önállósulási törekvések a bizonyítékai annak, hogy a nemzeti identitás szükséges voltát nem különböző címkével ellátott (liberális, posztmodern stb.) elméletek határozzák meg, hanem az egyes népek igényei.

Kérdés továbbá az is, mi határozza meg az identitást. Az egyik kézenfekvő magyarázat szerint a nyelv, s e mellett – mint ahogy ellene is – számos érv sorakoztatható föl. Nemzetiségi faluban élő magyarként úgy vélem, hiába tudok/tudnék tamburán játszani s lennék tagja a népi zenekarnak, hiába ropnék balkáni táncokat, hiába magolnék be az amatőr színjátszó csoportban játszva szerepet, attól még nem válnék horválttá, maradok a nemzetiséget tisztelő magyar.

Gyenge öntudatú népek esetében – s közéjük tartoznak az oroszországi finnugorok is – a nyelv az identitás meghatározó tényezője. Éppen ezért nem közömbös, lesz-e s milyen lesz a finnugor őslakosság nyelveinek jövője.

IRODALOM

- PUSZTAY János 2004a: Молодёжь – залог будущего. *Финно-угорский вестник* 3 (34), Йошкар-Ола, 2004. 29–45.
- PUSZTAY János 2004b: Young are the key to the future. *Finno-Ugrian bulletin*, 3 (34). Joshkar-Ola, 2004. 24–39.
- PUSZTAY János 2004c: Az ifjúság a jövőnk záloga. *Finnugor Világ*, IX/4. 2004. december, Budapest, 6–18.
- PUSZTAY János 2005a: Молодёжь – залог будущего. *Art*. 2005/2. Sziklivkar, 19–36.
- PUSZTAY János 2005b: Énekelj, míg énekelhetsz! – Nyelvrokonaink jövője. <http://www.talaljukki.hu> 2005.04.07.
- PUSZTAY János 2006: *Nyelvével hal a nemzet*. Teleki Alapítvány, Budapest, 317.
- PUSZTAY János 2008a: Young are the key to the future. In: *IV World Congress of Finno-Ugric Peoples*, Tallinn 2004 – Speeches and Documents. Tallinn, Fenno-Ugria Asutus (é. n. = 2008), 45–61.
- PUSZTAY János 2008b: Молодёжь – залог будущего. In: *IV World Congress of Finno-Ugric Peoples*, Tallinn, 2004 – Доклады и документы. Таллинн, Фенно-Угрия Ашутус (é. n. = 2008), 51–68.
- PUSZTAY János 2008c: Noored on tuleviku võti. In: *Soome-ugri rahvaste IV maailmakongress*. Tallinn, 2004 – Materjale ja kõnesid. Tallinn, Fenno-Ugria Asutus (é. n. = 2008), 20–27.



A nyelvi önállósulás Skandináviában mint revitalizációs stratégia

Motto:

„Ha megtanulunk egy új nyelvet, az gazdagítani fog, ráadásként jelent, gyarapít, de mi önmagunk maradunk, ha van saját nyelvünk. A nyelvem én magam vagyok. Ellenben ha nem tudjuk, azaz nem írhatjuk le, és nem beszélhetjük saját nyelvünket, az olyan, mintha nem is lennénk. Ha saját nyelvünket elveszít, és egy másikkal helyettesítik, akkor az nem egészíti ki, nem gazdagít, hanem szegényíti, elveszi azt, ami a miénk, és egy pótlékkal helyettesíti. Mi magunk toldalékká válunk: kiegészítéssé.” (Matti Kenttä – Bengt Pohjanen 1996. 9. Saját fordításom – M.B.E.)¹

„Nyelvünk térkép ehhez a világhoz. Ha a térkép nem illik a tájhoz, az ember elvesz saját vidékén.” (Terje Aronsen 1998. 86. A szerző fordítása)²

ELŐJÁRÓBAN

Nagyon jó gondolatnak tartom, hogy egy csángó konferencián teret biztosítanak más, földrajzilag közelebbi vagy távolabbi etnikai-nyelvi csoportokról szóló előadásoknak is. Nem véletlen, hogy nem a „kisebbség” szót használtam, mivel ennek könnyen lehet lekicsinylő jelentést is tulajdonítani: aki kisebb, az általában gyengébbnek, értéktelenebbnek tekintett – természetesen a hatalmon levő, biztos társadalmi-politikai pozíciójú többség szempontjából. Így tehát előadásomban a „kisebbség” és „többség” helyett inkább az etnikum/etnikai

1 Az eredeti, meänkieli nyelvű szöveg: „Jos met opima uuen kielen se rikastuttaa, se oon lissänä, se kompletteeraa, mutta met itte olema jäljelä, ko meilä oon kieli. Mie olen minun kieli. Mutta jos met emmä ossaa eli emmä saa kirjoittaa ja puhua meän ommaa kieltä, meitä ei ole niinku olemassa. Jos oma kieli otethaan pois ja uusi panhaan siale, silloin se uusi ei kompletteeraa, eikä rikastuta, se köyhyttää, se ottaa pois oman ja pannee tilale lissäyksen. Meistä tulee vain lissäys: komplementti.”

2 Az eredeti, kvén nyelvű szöveg: „Meidän kieli oon meidän kartta täähän maailmhaan. [...] Jos kartta ei sovi maisemhaan, ihminen hävii omasta maisemasta.”

csoport/népcsoport és (állam)nemzet kifejezésekkel élek, bár ezeket sem tartom a legjobb megoldásnak. Azokban az esetekben használok mégis a „kisebbség” és „többség” szavakat, amikor a szakirodalomban ekként szerepelnek.

Ma már egyértelmű, hogy a világ valamennyi részén élő etnikai csoportok hasonló problémákkal küzdenek, különbséget mindössze abban mutathatunk ki, hogy milyen fokú a beolvadásuk, mennyire öntudatosak nyelvük és kultúrájuk megőrzésében, milyen lépéseket tettek ennek megvalósítására, illetve több vagy kevesebb jogot sikerült kivívniuk attól a nemzettől, amelynek államában élnek.

A mi tájainkon Skandináviát úgy szokták emlegetni, mint a jólét paradicsomát, ahol az emberi jogokat tiszteletben tartják, mindenkit saját érdemei szerint értékelnek, anyanyelvétől függetlenül. Különösképpen Svédországról gondolják ezt, nem véletlen, hogy nagyszámú romániai magyar menekült ide a kommunizmus nyomása alól. Ezzel szemben mi a valóság? Egyetlen olyan etnikai csoport él Skandináviában, amely számára alkotmány szavatolja az államnemzettel azonos jogokat – és ez a finnországi svédesség.

Előadásomban két etnikumról, a svédországi Tornio-völgyiekéről és a norvégiai kvénekről fogok beszélni. Mindkettő finnugor népcsoport, és mindkettő durva beolvasztási politikának volt kitéve egészen a közelmúltig. Ma sem állíthatjuk, hogy a helyzetük tökéletesen rendeződött, de igen tanulságos az a folyamat, amelynek során eljutottak oda, hogy a nyelvi revitalizáció útjára lépjenek. Úgy vélem, épp itt és most, a csángó konferencián van helye arról beszélnem, hogy milyen lehetséges módja van az anyanyelv és az anyanyelvű kultúra megőrzésének és a fiatal generációk számára való közvetítésének.

HOGYAN VISZONYULNAK FENNOSKANDIÁBAN A FINNORSZÁG HATÁRAIN KÍVÜL BESZÉLT FINN NYELVVÁLTOZATOKHOZ?³

A Fennoskandiában élő finn eredetű etnikai csoportok legalább két nemzethez viszonyítva határozzák meg önmagukat: egyik az a nemzet, amelynek államában élnek, másik a finnországi finnság. E feladat teljesítése egyáltalán nem könnyű, ha figyelembe vesszük, hogy a kérdéses nemzetek miként befolyásolják azt.

Giles szerint (lásd Liebkind, K.—Broo, R.—Finnäs, F. 1997. 50.) azok a népcsoportok, amelyek nemzetközi szinten általánosan értékelt nyelvet beszélnek, jobb helyzetben vannak, mint azok, akiknek nyelve presztízsértékét tekintve

3 Erről a témáról lásd bővebben M. Bodrogi E. 2006.

alacsony. Azt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a nyelv és a hatalom lényegileg kötődik egymáshoz. A hatalmon lévők saját nyelvüket a történelem során mindig fejlettebbnek, civilizáltabbnak, szebbnek tekintették, és nyelvi hegemoniára törekedtek (Dufva 2002. 27.). Ez a felfogás nyilvánvalóan rányomta a bélyegét arra, ahogyan Svédországban és Norvégiában a finnül beszélőket minősítették.

Ugyanakkor a finnországi finnek ítélete sem volt sokkal pozitívabb a határon kívül élő népcsoportok finn nyelvváltozatait illetően. Általában a Finnországban beszélt finnt tekintették „helyesnek”, a többit pedig „rossznak, helytelennek”. Ennek egyfelől abban kereshető az oka, hogy amikor a 19. században az európai romantika szellemiségétől ösztönözve megalkották a finn nemzeti öntudatot, ennek központi alkotóeleme volt a nyelv, az egyetlen, egységes, homogén nyelvváltozat, amely kohéziós erőként összefogja a nemzetet. Ennek a „tisztá”, „romlatlan” finn irodalmi nyelvnek, illetve beszélt változatának az eszménye a közelmúltig elevenen élt a finnekben, és gyanakvóvá tette őket minden más finn nyelvváltozat értékével, sőt olykor létjogosultságával szemben is. Másfelől a lekicsinylő viszonyulásnak gyakran az az oka, hogy a finn irodalmi nyelvet vetik össze egy másik népcsoport mindennapi beszélt nyelvével, ahelyett hogy például a két köznyelvet hasonlítanák össze.

AZ ÖNÁLLÓ NYELV MINT AZ IDENTITÁS KULCSTÉNYEZŐJE

Kihívást és igen érdekes témát jelent a kutató számára megvizsgálni, miként alakult a Fennoskandiában élő finn eredetű népcsoportok nyelvi és kulturális identitása az idők során. Általános tanulságként megállapítható, hogy valamennyi szóban forgó népcsoport bizonytalan etnikumból határozottá⁴ vált napjainkra. Ezen az úton legmesszebbre a Tornio-völgyiek jutottak, és a közelmúltban a kvének is követték példájukat. A legjelentősebb eredménynek az tekinthető, hogy mindkét csoportnak sikerült önálló nyelvként elismertetnie az általa beszélt nyelvváltozatot.

A Tornio-völgyiek identitásának egyik alapvető komponense a svéd állampolgárság, azaz Svédországot tekintik hazájuknak, Finnországot pedig szomszédos országnak. Önmagukat Tornio-völgyieknek nevezik, és ez nemcsak területi, hanem kulturális identitásukat is kifejezi, azaz olyan személyt értenek

⁴ Moscovici és Paicheler szerint egy kisebbség akkor tekinthető bizonytalanak, ha minden szempontból a többséghez viszonyítja önmagát, a többség jelenti számára azt a normát, amelyet elérni igyekszik. Ezzel szemben a határozott kisebbség ragaszkodik a többségtől való különbözőségéhez, és magabiztosan azonosul saját csoportjával. Lásd Liebkind 1997. 43.

ezen, akinek Tornio-völgyi finn gyökerei vannak, ezen a területen nőtt fel, függetlenül jelenlegi lakóhelyétől, és attól, hogy ért-e vagy beszél-e finnül. Ugyanígy igaz a kvének esetében is, hogy Finnországot nem tekintik anyaországnak. Önmaguk megnevezése problematikusabb, mint a Tornio-völgyieké, mert inkább helyi közösségekhez tartozóknak tekintik magukat, mint egy nagyobb etnikai csoport részének.

KIK A TORNIO-VÖLGYIEK?

Svédországban négy finnugor népcsoportot tartanak számon: a számikat, az erdei finneket, a finn bevándorlókat és a Tornio-völgyieket. 2000 óta a svéd állam „nemzeti történelmi kisebbségnek” (finnül: *kansallinen historiallinen vähemmistö*) ismerte el a két utóbbi csoportot. Ugyanakkor kisebbségi nyelvi státust kapott mindkettő nyelve, azaz a svédországi finn és a *meänkieli*, továbbá Észak-Svédországban regionális nyelvi státust (Andersson–Kangassalo 2003. 30.). Számik mindhárom fennoskandiai államban élnek, és hivatalosan is elismerik őket a terület őslakosainak.

A Tornio folyó völgyében⁵ minden valószínűség szerint már a középkor előtt is éltek finnek. 1809-ben Finnországot elcsatolták a Svéd Birodalomtól, és Oroszország része lett. Amint az lenni szokott a határok megállapításakor, a békeszerződés itt sem vette figyelembe a területek nyelvi helyzetét, emiatt a Tornio völgyét, amely korábban egységes finnek lakta terület volt, kettéosztották: keleti felét a Finn Nagyhercegség részeként Oroszországhoz csatolták, nyugati fele Svédország része maradt. A kettő közötti kapcsolat pedig hirtelen és gyökeresen megszakadt. Ettől kezdve a Tornio-völgyi finnség önállóan fejlődött, és az országhatár lassanként nyelvhatárrá is vált. Egy 1998-as állami statisztikai adat szerint mintegy 50 000 Tornio-völgyi lakik öt észak-svédországi önkormányzat területén (Huss–Lindgren 2005. 257.). Sokan laknak ugyanakkor a Tornio völgyén kívül is, Dél- és Közép-Svédországban.

A Tornio-völgyiek kíméletlen asszimilációs politikának voltak alávetve az 1800-as évek második felétől kezdve, a nacionalizmus megerősödése következtében. A finn nyelv használatát ekkor tiltották meg az iskolákban. A nyelv ezután a kis faluközösségek otthoni nyelveként maradt fenn, és egészen más irányban fejlődött, mint a Finnországban beszélt finn nyelv.

E népcsoport nyelvi identitásának megőrzésében fontos szerepe volt a vallásnak, pontosabban a vallás nyelvének. Általános igazság, hogy valamely vallási felekezethez való tartozás abban az esetben járul hozzá a közösség beszél-

⁵ Finnül: Tornionlaakso, svédül Tornedalen.

te nyelv megtartásához, ha az különbözik attól a felekezettől, amelyhez az államnemzet tartozik, továbbá ha az anyanyelvnek fontos része van a hitélet gyakorlásában, és ennek biztosítják is a feltételeit.⁶

Visszatérve a Tornio-völgyiek helyzetére, az 1800-as évek közepétől uralkodó vallási irányzattá vált a Lars Levi Laestadius vezette puritán mozgalom. Bár Laestadius anyanyelve a svéd volt, és második nyelvként számiul beszélt, finnül is olyan jól tudott, hogy azon prédikált és írt. Az általa használt finn nyelvből a pietizmus *lingua sacrája* (szent nyelve) lett, és az is maradt mindmáig a számik körében is.

A Tornio-völgyiek azonosságtudata fokozatosan alakult ki. Az 1980-as években kezdődött náluk egy erőteljes etnikai ébredési folyamat. Mivel nekik nem voltak olyan kulturális ismertetőjegyeik, amelyek világosan megkülönböztették volna őket más népcsoportoktól (mint pl. a számiknak), identitásuk meghatározó komponensei a lakóterülethez és mindenekelőtt saját nyelvükhöz, a Tornio-völgyi finnhez kapcsolódtak. Nem véletlen, hogy ennek a nyelvváltozatnak nevet is adtak, *meänkieli* (a mi nyelvünk), ami elsősorban azt fejezi ki, hogy önálló nyelvnek tekintik, nem a finn egyik nyelvjárásának (Andersson – Kangassalo 2003. 103–104.).

1981-ben alakult meg a Tornio-völgyiek saját szervezete, a Svenska Tornedalingars Riksförbund – Tornionlaaksolaiset (STR – T), amelynek kezdettől fogva elsődleges célkitűzése volt a *meänkieli* önálló nyelvként való elismertetése a finn mellett. 1993-ban alakult meg Norrbotten megye (Észak-Svédország) első olyan szabad iskolája⁷, a pajalai Kangos Kultur- och Ekologiskola, ahol *meänkieli* nyelvű oktatás folyik. Jóllehet a Tornio-völgyi felnőttek körében általános a *meänkieli* vagy a finn ismerete, a gyermekek és a fiatalok már nem beszélik anyanyelvüket. A szülők és nagyszülők épp emiatt nagy reményeket fektetnek az iskolába (Huss–Lindgren 2005. 258.). A nyelvet jobban megőrizték a kisebb falvakban, ahol az emberek nem szégyelltek ezen a nyelven kommunikálni.

A 2000-ben életbe lépett nyelvtörvénynek köszönhetően a *meänkieli* helyet kapott az oktatásban, még ha korlátozott mértékben is. Mivel hivatalos adatok

6 Erdélyben például, ahol határozottan elkülönül egymástól a románság ortodox és a magyarság római katolikus, illetve protestáns vallása, az egyházra fontos feladat hárul a kisebbség anyanyelvének megőrzésében. Szórványvidéken azonban nem elég következetes a protestáns egyházak nyelvstratégiája, mert a liturgiában megjelenik a kétnyelvűség, illetve a vallásórák nyelve is olykor a román. A csángók esetében pedig a római katolikus egyház nincs tekintettel a közösség anyanyelvére, és ezáltal a magyarul beszélő hívek asszimilációját könnyíti meg.

7 Szabad iskola: olyan iskola, amely magántulajdonban van, de az önkormányzattól kap anyagi támogatást, és az önkormányzati iskolák szabályzatát követi.

nincsenek, nehéz lenne pontosan megmondani, milyen mértékben van jelen a *meänkieli* az iskolai oktatásban. Azt viszont tudjuk, hogy egy pajalai határozat értelmében az önkormányzatnak arra kell törekednie, hogy a középiskola elvégzése után a diákoknak legalább 80%-a tudjon egyszerű mondatokat írni és olvasni ezen a nyelven. Azzal kapcsolatban is határozat született, hogy az óvodai oktatást, ha a szülők igényelik, teljesen vagy részlegesen *meänkieli* nyelven biztosítsák. Felsőoktatási szinten *meänkielit* tanítanak a luuleái műszaki egyetemen, továbbá a stockholmi és az umeäi egyetemen (Huss–Lindgren 2005. 258.). Szépirodalom is született már ezen a nyelven, saját kiadójuk a Kustantamo Kaamos nevet viseli. Bengt Pohjanen a legismertebb író, aki három nyelven, *meänkieli*ül, finnül és svédül publikál. Ő írta az első *meänkieli* regényt (*Lyykeri*, 1985) és az első színdarabot ezen a nyelven (*Kuutot*, 1987). A Bibliát is elkezdte lefordítani, a négy evangélium már megjelent. A *meänkielinek* nyelvtana⁸ és két szótára is elkészült, 2008-ban adták ki az első *meänkieli* nyelvkönyvet kisiskolásoknak. Rádió- és tévéműsorokat közvetítenek ezen a nyelven, saját színházuk működik (Tornionlaakson teatteri), amely két nyelven, *meänkieli*ül és svédül mutat be darabokat. Minden évben nyelvi táborokat és nyelvtanfolyamokat szerveznek a fiatalok számára, konferenciák, szemináriumok, zenei fesztiválok kerülnek megrendezésre. Tény azonban, hogy a nyelv sztenderdizálása egyelőre folyamatban van, és nem alakult még meg egy olyan hivatalos szerv, amely a nyelvápolás és a nyelvi tervezés⁹ feladatát magára vállalná.

Bengt Pohjanen és Birger Winsa, a *meänkieli* nyelvi tervezés két kulcsalakja szerint a különböző nyelvjárások között nem túl nagyok az eltérések, legalábbis mondattani szempontból nem. Emiatt viszonylag könnyű feladat volt elkészíteni a *meänkieli* nyelvtant, amelyet könnyen elfogadtak a különböző nyelvjárások beszélői. A szókincsben már jóval nagyobbak a különbségek, de beszélők így is megértik egymást. A nyelvtan megírásához és az irodalmi nyelv megalapozásához Bengt Pohjanen a Közép-Tornio-völgyi nyelvjárást vette alapul, és ezt széles körben el is fogadták. Bátran állíthatjuk tehát, hogy a nyelvi revitalizáció terén a Tornio-völgyiek jelentős eredményeket értek el.¹⁰

8 Kenttä, Matti–Pohjanen, Bengt: *Meänkielen kramatiikki*. Förlaaki Kaamos. Luleå, 1996.

9 Három lényeges területe a státustervezés (a nyelvváltozathoz tartozó nyelvi funkciók és használati színterek kialakítása), a korpusztervezés (a szavak, kifejezések, nyelvtani formák nyelvújító létrehozása) és a nyelvsajátítás-tervezés (ama feltételek módosítása, amelyek között a beszélők megtanulják az adott nyelvváltozatot) (Cseresnyési 2004. 165.).

10 A fenti adatokat a Bengt Pohjanennel és a Birger Winsával folytatott levelezésemből merítettem.

Norvégiában, akárcsak Svédországban, négy finnugor népcsoport él. Ezek a számik, a kvének, az erdei finnek és a norvégiai finnek. 1999-ben a norvég állam nemzeti kisebbségnek ismerte el a kvéneket és az erdei finneket, míg a norvégiai finneket a bevándorlók közé sorolta.

A kvének olyan, Észak-Norvégiában élő, nyelvi és etnikai csoport, történelmi kisebbség¹¹, amelynek kultúrája a finn kultúrán és nyelve a finn nyelven alapszik (Saressalo, L. 1996. 15.). A kvén lakosság a 17–19. századi bevándorlási hullám idején telepedett le mai lakóhelyén.

Egy másik forrás szerint a kvének jelenlétét Észak-Norvégia területén a legrégibbről fennmaradt, 1520-as évekbeli adónyilvántartások igazolják (Lindgren, A.-R.–Eskeland, T.–Norman, M. 2003. 166.). Hagyományos lakóterületeik Finnmark (kvénül Finmarkku) megye és Troms (kvénül Tromssa) megye északi része. Finnmark belső területein, Koutokeinóban (norvégul Kautokeino, számiul Gouvdageaidu) és Kaarasjokiban (norvégul Karasjok, számiul Kárášjohka) a kvének elszámiasodtak, míg a partvidéken és a folyók alsó folyásának vidékén megmaradt a kvén kultúra. Észak-Norvégia partvidéke hagyományosan háromnyelvű, mivel hosszú ideje lakják norvégok, tengeri számik és kvének. Manapság sokkal több nyelvet beszélnek itt, mivel az elmúlt évtizedekben jelentősen megnövekedett a bevándorlók száma. A későbbi időkben, az 1700–1800-as években újabb kvén bevándorlási hullám érkezett a norvég partvidékre a mai Észak-Svédország és Észak-Finnország területéről.

A Norvégiai Kvén Szövetség becslése szerint a kvének mintegy 10 ezren vannak, és ebből kb. 5000–7000 ember beszéli még anyanyelvét (Lindgren, A.-R.–Eskeland, T.–Norman, M. 2003. 167.). Más forrás alapján (Stortingsmelding nr. 15, 2000–2001) 10–15 ezerre tehető lélekszámuk (Huss, L.–Lindgren, A.-R. 2005. 269.) Norvégiának egy 1999-es, az Európa Tanácshoz írott és az ország kisebbségpolitikájáról szóló jelentésében az alábbi „becslés” olvasható: „A kvének feltételezhetően kevesen vannak.” Ez az állítás semmit nem mond a kvének lélekszámáról, viszont implicit módon annál többet árul el Norvégia viszonyulásáról ehhez a népcsoporthoz. Egy 1987-es, Troms és Finnmark megyében végzett egészségügyi felmérés szerint mintegy 50–60 ezer ember nyilatkozta, hogy finn eredetű. Ezek között természetesen nem csak kvének vannak, de tény, hogy közülük többen ragaszkodnak finn gyökereikhez, mint a bevándorló finnek közül (Koivulehto, L. 2007. 11.).

¹¹ A történelmi kisebbséget a finn szakirodalom abban különbözteti meg más (pl. a bevándorló) kisebbségektől, hogy évszázadok óta él az adott országban.

A kvének a közelmúltban döbbsenek rá, hogy önazonosságuk tudatának megerősítése szempontjából elengedhetetlenül fontos nyelvük helyzetének tisztázása. Jóllehet a szakirodalom szerint nem lehet minden esetben szigorú határt vonni a nyelvek és nyelvjárások között, a kvén a finn nyelvtől annyira eltérő társadalmi-történelmi feltételek között fejlődött, annyira más realitást fejez ki, mint a mai standard finn nyelv, hogy nem lehet annak a nyelvjárása.

A kvének számára is, akárcsak a Tornio-völgyieknek, az bizonyult a nyelvi és etnikai revitalizáció alapfeltételének, hogy nyelvüket önálló nyelvnek ismeressék el, s ezáltal megszűnjék az a stigmatizáció, hogy az egyetlen nyelvvaltozat, amelyet ismernek és használnak, „csak” egy finn nyelvjárás, s ilyen voltában kevésbé értékes, kevésbé „jó”.

A kvén a hivatalos szervekkel való hosszas küzdelem után, 2005 tavaszán nyerte el önálló nyelvi státusát.

A különféle nyelvi revitalizációs stratégiákat 2007 januárja óta a Pyssyjo-kiban (norvégul Børselv) megalapított Kvén Intézet (Kainun Instituutti) hivatott kézben tartani. A következőkben ezek közül a legfontosabbakat sorolom fel: kvén nyelvű oktatás minden szinten, az óvodától az elemi és középiskolán át a felsőoktatásig, nyelvi és kulturális bizottság létrehozása a nyelv sztenderdizálásának megkönnyítésére, kvén nyelvtan és szótárak megszerkesztése, anyagi támogatás megszerzése a kvén kultúra (irodalom, mass media, zene, művészetek) fejlesztésére. A célkitűzések közül legalábbis részben jó néhányat sikerült megvalósítani.

A nyelvi sztenderdizálás folyamatában fontosnak tartották az ügy támogatói a kvénül írott szövegek összegyűjtését és áttanulmányozását, függetlenül attól, hogy ezek melyik nyelvjáráshoz tartoznak. A munkának ez a része nem volt túl nehéz, mivel a közelmúltig kevés ilyen szöveg látott napvilágot. A legfontosabb szerzők a pyssyjo-i Alf Nilsen-Børsskog és Terje Aronsen, ezek mellett a dél-varenki (norvégul: Varanger) Olav Beddar (aki saját nyelvvaltozatát finn-nek nevezi), Agnes Eriksen költő. Közel száz éve születtek Johan Beronka és Just Qvigstad visszaemlékezései, amelyeket Észak-Tromssából, Porsankiból (norvégul Porsanger) és Vesisaariból (norvégul Vadsø) gyűjtöttek össze.

Eira Söderholm, a tromsøi (kvénül tromssai) egyetem finn szakos docense volt az, aki hozzáfogott a kvén nyelvtan megírásához. Fontosnak tartotta először is azt tisztázni, hogy melyik az a beszélőközösség, amelynek a nyelvtant (és tágabb értelemben a sztenderdizált kvén nyelvet) meg kell alkotni. Magától értetődően az egész kvén közösségnek, ez viszont távolról sem ennyire egyszerű. Miről is van szó? A kvének egy része mindmáig a finn irodalmi nyelvet tartja normának, és saját nyelvvaltozatát finn nyelvjárásnak tekinti.

Azzal kapcsolatban, hogy miért nem felel meg a finnországi finn nyelv a kvéneknek és a Tornio-völgyieknek, két fontos okot említ. Az egyik, véleménye

szerint, az országhatár, vagyis az a tény, hogy a kvének Norvégiában, a Tornio-völgyiek meg Svédországban élnek. Az országhatár pedig egyben nyelvhatár is.¹² Példaként említi erre a skandináv nyelvek közötti, valamint a dán és a holland nyelv közötti határt. A másik okot abban látja, hogy ha nem lett volna norvégosítási és svédesítési politika, a finn nyelv igenis megfelelt volna mind a kvéneknek, mind a Tornio-völgyieknek. Azonban az erőszakos asszimilációs politika eredményeként a kisebbségi nyelvek fejlődése teljesen elszakadt a finnországi finntól. A modern jelenségek kifejezésére saját szavaik nem lévén a többségi nyelvekből kölcsönözték ezeket (Söderholm, E. 2007a. 2.).

Mind a kvén, mind a Tornio-völgyi nyelvet elég kevesen beszélik. A nyelv sztenderdizálása pedig elég sokba kerül, így a kívülálló könnyen felteheti azt a kérdést, hogy miért nem alkotnak egy nyelvet a két csoport számára. Szókincs és nyelvi struktúra tekintetében a kvén és a meänkieli nem tér el nagymértékben egymástól, így ez nem jelentene akadályt. Elvileg még az országhatár sem, hiszen ott van az északi számi nyelv példája, amelynek közös irodalmi nyelvét három ország területén beszélik. Ehhez viszont tudnunk kell, hogy a számi revitalizáció korai szakaszában, 1978-ban a közös számi konferencia döntött a közös nyelvi norma megalkotásáról. A kvének és a Tornio-völgyiek között viszont nagyon gyenge volt a kapcsolattartás, és mindmáig nincsenek olyan közös szervezeteik, amelyek összehangolhatnák a két kis nyelv felélesztési folyamatát (Söderholm 2007a. 3.).

Söderholm a tromsøi egyetemen 2006 tavaszán megindult kvén nyelvtanfolyam végett írta meg az első kvén nyelvtant. Sok vita folyt arról, hogy miként lehetne egy nyelvvé egységesíteni a különböző helyi nyelvjárásokat. Egyesek szerint a különböző nyelvjárások nagyon is eltérnek egymástól, Söderholm viszont konkrét dialektológiai mérések alapján azt állítja, hogy a három fő dialektus, a raisi, a porsanki és a vesisaari között nem túl nagy a különbség. Az egységes kvén irodalmi nyelv megalkotásának egyik alternatívája a finn vagy az új norvég irodalmi nyelv megalkotásának mintája lehetett volna, mégpedig valamennyi nyelvjárásra alapozva, egyfajta kompromisszumos megoldással. A másik lehetőség pedig az, ahogyan például a svéd vagy a francia nyelv született meg, és pedig arra a nyelvjárásra építve, amely a legtöbbször által használt, és amelyen a legtöbb írott szöveg létezik. Söderholm az utóbbi mellett döntött, és a porsanki nyelvjárást vette alapul. Nem véletlenül, hiszen amellett, hogy a leg-

12 Ezzel jómagam nem értek teljes mértékben egyet, mivel jóllehet Magyarország és Románia is külön állam, az erdélyi magyar nyelvet nem tekinti senki önálló nyelvnek. Tény, hogy Skandinávia történelme más, mint a mi régiónké, illetve hogy míg az erdélyi magyarság mindmáig anyaországnak tekinti Magyarországot, addig a kvének és a Tornio-völgyiek számára Finnország nem az.

több szöveg ezen íródott, ezt a nyelvjárást tanítják a helybeli iskolákban, tananyagot is közöltek ezen, és a kvén revitalizációnak szintén itt van a központja (Söderholm, E. 2007. 1.). S ha még azt is figyelembe vesszük, hogy a nyelvjárási különbségek nem annyira nagyok, lényegében mindegy, melyik nyelvjárásra alapozzák az irodalmi nyelvet.

Söderholm számára az a szempont is kulcsfontosságú volt, hogy a megalkotandó kvén irodalmi nyelvvel minden kvén azonosulni tudjon, hiszen másképp nincs értelme egységesíteni egy nyelvet. Ha viszont figyelembe vesszük, hogy a különböző helyi kvén faluközösségek között nagyon gyenge volt a kapcsolattartás, és a norvégosítási politika is megakadályozta a közös identitás kialakulását, illetve a „közös nyelv” több mint egy évszázada a norvég volt számukra, akkor valóban nehéz megalkotni a kvén irodalmi nyelvet. A helyzetet nehezíti, hogy egymás nyelvjárása iránt is elég nagy az intolerancia (Söderholm 2007a. 4.).

A Söderholm-féle nyelvtant a kvén nyelvi tanács alapos vizsgálatnak vetette alá, és mivel ez hosszan tartó munka lesz, egyelőre várta magára a végleges döntés azzal kapcsolatban, hogy elfogadható-e a közös kvén irodalmi nyelv alapjaként. Söderholm nagyon fontosnak tartja, hogy a kvén helyesírás egységes legyen, és megengedően viszonyul ahhoz, hogy ki-kí a maga dialektusában írjon, figyelembe véve az egységes helyesírási szabályokat.

A nyelv sztenderdizálásában a végső szót a Kvén Nyelvi Tanács fogja kimondani.

Fontos megemlíteni még a nyelvi revitalizáció összefüggésében az első kvén nyelvű regényt, amelyet a 78 éves pyssyjoki Alf Nilsen-Børsskog jelentetett meg 2004-ben, *Kuusuvaaran takana* (Kuusuvaara mögött) címmel. Ez valójában egy sorozat (*Elämän jatko*) első kötete, és megjelenésekor már készen volt a következő három kötet, amely anyagi támogatás híján várt az asztalfiókban. Különösen érdekes körülmény a regénnyel kapcsolatban, hogy amikor szerzője megírta, még nem létezett egy sztenderdizált kvén nyelv, sem nyelvtan, sem helyesírási útmutató. Így tehát az író úttörő munkát végzett. A regény az 1944-es történelmi eseményeket idézi fel, pontosabban azt, amikor a németek visszavonultak Észak-Norvégiából. A cselekmény középpontjában egy kis pyssyjoki embercsoport áll, amelynek tagjai a hegyekbe menekülnek, és ott próbálják túlélni a nehézségeket.

Említettem a korábbiakban az első kvén nyelvű internetes tanfolyamot, illetve a kvén nyelv iskolai oktatásának helyzetét. Ahhoz azonban, hogy a gyermek kvénül kezdje az első osztályt, elengedhetetlen, hogy beszélje a nyelvet. Ehhez kínál segítséget a „nyelvészek” program, ami az óvodáskorúak kvén nyelvoktatását jelenti. 2007 szeptemberében szervezték meg az első „nyelvészket”, ahova olyan gyermekeket vártak, akik otthon, természetes körülmények között

már nem tudják megtanulni anyanyelvüket, mivel már szüleik sem beszélnek vagy alig beszélnek azt. Nyelvi bemelegítésben részesülnek az óvodában, ahol a kommunikáció nyelve a kvén. Ahhoz, hogy a szülőknek is segítséget nyújtsanak, 2007 tavaszán számukra is nyelvtanfolyamot szerveztek.

Így lehet, lépésről lépésre, felépíteni a kvén nyelvű oktatást és az anyanyelv újraélesztését.

KÖVETKEZTETÉSEK

Előadásomban két, a mi tájainkon alig ismert skandináviai finnugor népcsoport, a Tornio-völgyiek és a kvének helyzetét kívántam bemutatni, különös hangsúlyt fektetve a nyelvi autonomizációra. Mindkét népcsoport története az erőszakos nyelvi beolvasztás mentén vizsgálándó, és mindkettő számára a 20. század vége hozta el a jelentős pozitív változást. Előbb a Tornio-völgyiek, majd a kvének is úgy döntöttek, hogy anyanyelvük felélesztéséhez, saját kultúrájuk megőrzéséhez és önazonosság-tudatuk megerősítéséhez feltétlenül szükség van arra, hogy az általuk beszélt nyelvváltozatot önálló nyelvként ismerjék és ismertessék el. Korábban mindkét nyelvváltozatot a finn nyelvjárásának tekintették, és mint ilyent alacsonyabb értékűnek tekintették a finn köz- és irodalmi nyelvhez képest. Mind a Tornio-völgyiek, mind a kvének önértékelésére és nyelvi-etnikai stigmatizáltsága megszüntetésére nézve kulcsfontosságú mozzanat volt az, amikor önálló nyelvnek nyilvánították a meänkielit (2000) és a kvént (2005). Ezután elkezdődhetett a nyelvi tervezés folyamata, amely cseppet sem bizonyul könnyűnek, de kétségtelenül jelentős eredményeket is felmutat.

KÖNYVÉSZET

- ANDERSSON, Paula—KANGASSALO, Raija 2003: Suomi ja meänkieli Ruotsissa. In: JONSSON-KORHOLA, Hannele—LINDGREN, Anna-Riitta: *Monena suomi maailmalla*. SKS. Helsinki, 30–163.
- ARONSEN, Terje 1998: Miksi kvääni kirjakielenä — Barentsin alueen itämerensuomalaiset vähemmistöt ja kirjakieli. — *Nordlyd* no. 26. pp. 84–94.
- CSERESNYÉSI László 2004: *Nyelvek és stratégiák avagy a nyelv antropológiája*. Tinta Könyvkiadó, Budapest.
- DUFVA, Hannele 2002: Dialogia suomalaisuudesta. In: LAIHIALA-KANKAINEN, Sirkka—PIETIKÄINEN, Sari—DUFVA, Hannele: *Moniääninen Suomi. Kieli, kulttuuri ja identiteetti*. Jyväskylän yliopisto. Soveltavan kielentutkimuksen keskus. 21–38.
- HUSS, Leena—LINDGREN, Anna-Riitta 2005: Monikielinen Skandinavia. In: JOHANSSON, Marjut—PYKKÖ, Riitta (szerk.): *Monikielinen Eurooppa. Kielipolitiikka ja käytäntöä*. Gaudeamus, Helsinki. 246–280.

- KOIVULEHTO, Liisa 2007: *Kveenien määrä on selvitettävä*. Ruijan Kaiku 2. 11.
- LIEBKIND, Karmela—BROO, Roger—FINNÄS, Fjalar 1997: Suomen ruotsinkielinen vähemmistö. In: PENTIKÄINEN, Juha—HILTUNEN, Marja (szerk.) 1997: *Suomen kulttuurivähemmistöt*. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja No. 72. Yliopistopaino, Helsinki. 48–82.
- LIEBKIND, Karmela 1997: Eräitä kulttuurimoniarvoisuuden teorian ja soveltamisen ongelmia: etnisen identiteetin kompleksisuus. In: PENTIKÄINEN, Juha—HILTUNEN, Marja (szerk.): *Suomen kulttuurivähemmistöt*. Helsinki. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja No. 72. Yliopistopaino, 27–47.
- LINDGREN, Anna-Riitta—ESKELAND, Tuula—NORMAN, Marjatta 2003: Osima ja Baskabusk — monet suomet Norjassa? In: JÖNSSON-KORHOLA, Hannele—LINDGREN, Anna-Riitta (szerk.): *Monena suomi maailmalla. Suomalaisperäisiä kielivähemmistöjä*. SKS. Helsinki, 164–229.
- M. BODROGI Enikő 2006: Finn nyelvek párbeszéde — avagy a nyelvi identitás arcai Fennoskandiában. In: BENŐ Attila—SZILÁGYI N. Sándor (szerk.): *Nyelvi közösségek — nyelvi jogok*. Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége Kiadó, Kolozsvár, 63–71.
- SARESSALO, Lassi 1996: *Kveenit*. SKS. Helsinki.
- SÖDERHOLM, Eira 2006: Kainun kielen suunnittelusta — suunnittelun periaatteita. In: *Sananjalka* 48. 135–145.
- SÖDERHOLM, Eira 2007: *Kainun kielen grammatiikki*. Tromssan universiteetti.
- SÖDERHOLM, Eira 2007a: Kainun kielele oma kirjakieli. In: *Tornionlaakson vuosikirja*. 192–199.

A nemzetállamok és a hivatalosan el nem ismert kisebbségek közötti etnikai konfliktusok feloldásának mechanizmusai

1. A NORVÉGIAI LAPPOK (SZÁMIK) ÉS A ROMÁNIAI CSÁNGÓK ESETE

Az elmúlt két évszázad folyamán a nacionalizmus és a nemzetállamok megjelenése komolyan hátravetette a nemzeti kisebbségek természetes fejlődését. A jelenség több esetben egyes etnikai kisebbségek eltűnéséhez, a többségi nemzetbe való beolvadásához vezetett, a folyamatot pedig olyan nacionalista programok hangolták össze, amelyek az etnikai és kulturális tekintetben egynemű állam megteremtését tűzték ki célul.

Az asszimilációs folyamat az esetek zömében a kisebbségek beolvasztással szembeni ellenállása miatt súlyos konfliktusokat váltott ki, melyek időtartama és intenzitása egyenes arányban állt a nemzetállami nyomás nagyságával, illetve az adott kisebbség szervezettségével és kulturális egyöntetűségének fokával. E paraméterek mentén a konfliktusok egy része valamilyen megoldást nyert – a felek között mindkét oldal által elfogadott *status quo* jött létre, ami vagy a kisebbség teljes beolvadását, vagy hivatalos elismerését eredményezte. Más konfliktusok viszont, a szemben álló felek hajthatatlansága miatt, állandósultak, ami zsákutcába juttatta a pozitív megoldás lehetőségét.

Tanulmányomban a nemzetállam és a területén élő, hivatalosan el nem ismert kisebbségek törésvonala mentén kipattanó etnikai feszültségek egy sajátos esetével foglalkozom, amely a nehezen megoldható konfliktusok kategóriájába sorolható. Az elméleti elemzés és a konkrét példák ötvöztetésével megpróbálom kiragadni azokat a mechanizmusokat, amelyek az ebbe a kategóriába tartozó konfliktusok feloldását eredményezhetik, és végigjárom azokat az útszakaszokat, amelyek az adott etnikai kisebbség megmaradását biztosító jogok elismeréséhez vezetnek. A tanulmány mindenekelőtt azt igyekszik tisztázni, hogy létezik-e a kívánt kapcsolat a modern államok demokratikus mechanizmusainak valós működése és a kulturális pluralizmus között. Ebben az elméleti keretben vizsgálom azután a norvégiai lapp kisebbség esetét egy olyan történeti perspektívába ágyazottan, amely magában foglalja a konfliktus főbb mozzanatait, mely végül úgy zárult le, hogy a norvég állam, szakítva az etnikai ki-

sebbség fogalmának primordiális felfogásával és a kérdéskör strukturális megközelítésére áttérve, ennek az őshonos népességnek minden jogát biztosította. Ezzel egybevetve mérlegelem a Kelet-Romániában élő csángók helyzetét, különös tekintettel az 1989 utáni időszakra, és próbálok rávilágítani a két kisebbségi népcsoport helyzetének hasonlóságaira, egyszersmind azokat a lehetséges példákat is megmutatom, amelyek tárgyát képezhetik a jelenlegi romániai civil társadalom és tudományosság tevékenységének.

2. A FŐ FOGALMAK ELMÉLETI MEGALAPOZÁSA ÉS DEFINÍCIÓJA

A nacionalizmus és a nemzetállam kérdése az újkor beköszöntével kapott helyet a történeti diskurzusban, egy időben az ipari forradalom által kiváltott, a piac, a közoktatás elterjedése, az információk áramlása terén bekövetkezett változásokkal, nemkülönben a szekularizáció megjelenésével, ami együttesen azt eredményezte, hogy az emberek eltávolodtak a feudális intézményektől s ezzel együtt az identitástudat feudalizmus kori jellegzetes formáitól. A lokalizmust, a vallást, az osztályokra épülő társadalmi viszonyokat új mechanizmusok és ideológiák váltották fel, amelyek egyrészt a társadalom kulturális tehetetlenségi nyomatójának hatására, másrészt a nemzetállam intézményesített ellenőrzése alatt fejlődtek.

A modern szerzők felfogásában a nacionalizmus, melynek ideológiájára a nemzetállam épül, olyan politikai természetű alapelvként határozható meg, amelyben a nemzet szerves egységének az állammal való kongruenciája fejeződik ki (Gellner in: Eriksen 2002. 98.). Ezt úgy kell érteni, hogy az államon belül a domináns népcsoport a maga számára sajátítja ki az ország egész területét és a gazdasági és politikai tőkét, illetve a kulturális örökséget egyként jelentő erőforrások birtoklásának legitimitását.

Mintegy két évszázaddal ezelőtt azonban úgy tűnt, hogy ez a perspektíva képes választ adni mindazokra a súlyos politikai gondokra, amelyek a feudális államhoz fűződtek: a nemzetállamok megteremtése kívánt lenni az a csodaszer, mely véget vet a konfliktusoknak, és megszüli a Kant által elképzelt egyetemes békét. Ám a romantikus gondolkodók itt kihagyták a számításból az etnikai változót, pontosabban az Európa területén élő etnikai csoportok sokféleségét. Ilyen feltételek közepette kezdődött el az etnikai alapú nemzetállamok megteremtése, csak hogy ezekben az államokban a többségi népelem mellett, a korábbi feudális-birodalmi berendezkedés maradványaként, számos kisebbség is élt. E zsákutcából való kijutás egyetlen lehetőségének legtöbb esetben az etnikai kisebbségek teljes beolvasztása látszott a többségi csoport kulturális tényezőinek a felhasználása és a kisebbségek értékrendjébe való erőszakos beágya-

zása által. Benedict Andersen úgy értelmezi ezt a folyamatot, mint amit a homogén közigazgatási rendszer kiépítése motivál, amire a nemzetállamnak feltétlenül szüksége van, és ami a kapitalizmus legfontosabb premisszája. Meglátása szerint a homogenizálás alapvető módszere az általános tankötelezettség bevezetése volt, mely egy standardizált tantervre és a nemzeti nyelvnek oktatási nyelvként való használatára épült (Verdery in: Vermeulen és Govers 1994. 43.).

E megfontolások alapján a 19. századi nacionalizmust általában kulturális nacionalizmusnak tekintik, ahol az állam fontos szerepet tölt be az egységes nemzet mítoszainak megteremtésében és kommunikálásában (Verdery in: Vermeulen és Govers 1994. 45.).

A nacionalizmus kulturális szempontú értelmezése a primordialista szemlélet keretében nyer elméleti megalapozást, melynek háttérét Max Weber társadalomelméletében kell keresnünk. Weber felfogása szerint egy népcsoportot tagjainak a közös eredetbe vetett hite határozza meg, mely a megelőző időszakok cselekvési egységéből fakad (Jenkins 2003. 10.). Az etnikai identitásról szóló primordialis szempontú antropológiai tanulmányok tehát a közös kultúrát és az objektív kulturális értékek rendjébe való betagozódást a közös eredettel együtt a nacionalizmus gerincének tekintik.

Manapság a primordialis szemléletmóddal kapcsolatosan elszaporodtak a kritikai hangok, a bírálók annak az egyenletnek a megalapozatlanságát hangsúlyozzák, miszerint az etnikai csoport és a tagjai által képviselt kulturális tartalom egyenértékű. Fredrik Barth norvég antropológus volt az első, aki 1969-ben megjelent *Etnikai csoportok és határok* című könyve bevezetőjében alternatív elméletet dolgozott ki erre vonatkozóan. A Barth által felvázolt kulturális perspektíva mobilis, interaktivitásra épül, és az etnikai csoportokat elválasztó határvonalak mentén jelenik meg. A kulturális tartalom elveszíti relevanciáját, hiszen nem képviselhet egy olyan stabil változót, amely szerint meghúzhatnánk a csoportok közötti elválasztó vonalakat; a kulturális tartalom objektív eljárások segítségével elmozdítható, s az államapparátus a maga mesterséges eszközeivel meg is építheti azt. Az azonosítás kritériuma tehát Barth szerint egyedül az lehet, hogy egy népcsoport tagjai milyen identitással azonosulnak. A figyelem itt már nem az etnikai csoport kulturális karakterisztikumára összpontosul, hanem a csoportok közötti elkülönülés viszonyrendszerére, amely az etnikai csoportokat elválasztó kulturális határvonalon képződik. Az instrumentalista paradigma tehát nem hagyja figyelmen kívül a kulturális tartalom kérdését, hanem csak átértelmezi.

A második világháború után létrejött, a demokratikus értékrendet elfogadó államkonstrukciók kisebbségpolitikája az instrumentalizmus eszmeáramlatából táplálkozik, és az egyes államok szintjén az alkotmányok, államközi sikon

pedig nemzetközi egyezmények (az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata vagy az európai uniós törvényhozás) biztosítanak számára intézményes kereteket. Ez persze nem azt jelenti, hogy a 19. század folyamán keletkezett nemzetállamok nem voltak demokratikusak. Alkotmányaik révén eleget tettek saját koruk jellegzetes elvárásainak, ám kisebbségpolitikájukban a primordiális paradigmát tartották követendőnek, és elutasították a kulturális pluralizmust.

Ami esettanulmányunk tárgyát illeti, az 1814-es norvég alkotmány az állam intézményei és azok működése tekintetében demokratikus alkotmány volt, a kisebbségekkel szemben követett politika tekintetében azonban, mai szemmel nézve, alapvetően konzervatív. A lapp kisebbséget, mely a legnagyobb számú kisebbség volt abban az időben, az asszimiláció célpontjának tekintették az egynemű társadalom megteremtése érdekében. Ebben az összefüggésben a lappok a hivatalosan el nem ismert kisebbségek kategóriájába tartoztak, melynek ismérvei az el nem ismertség mellett a kisebbségeket megillető különleges jogoktól való teljes megfosztottság és a csoport tagjainak fokozatos elidegenítése saját azonosságtudatuktól annak a folyamatnak a keretében, amelyben az államhatalom a kisebbség által képviselt kulturális tartalom kicserélésével az identitástudat megváltoztatására törekszik. A multikulturális nyitott társadalmakban, amilyen a jelenlegi norvég társadalom, a hangsúly az egyénre helyeződik: az alkotmány minden egyes állampolgár számára biztosítja azt a jogot, hogy a gyakorolt kulturális változóktól (anyanyelv, vallás, etnográfia stb.) függetlenül szabadon megválaszthassa, melyik etnikai csoporthoz akar tartozni.

A következő fejezetben megvizsgálom, melyek voltak azok a fejlődési szakaszok és mechanizmusok, amelyek oda vezettek, hogy a norvég államnak a lapp kisebbséggel szemben követett politikája megváltozott, szembeállítva példáját a hatóságok által továbbra is el nem ismert romániai csángók helyzetével.

3. A NORVÉGIAI LAPP KISEBBSÉG – A DEMOKRATIKUS PLURALIZMUS SIKERES MODELLJE

Ebben a fejezetben az etnikai konfliktus egy olyan példáját veszem szemügyre, amelynek pozitív kifejelete a világ sok helyén inspirálhatja az etnikai kisebbségek aktivizálására irányuló cselekvést. Azért is választottam ezt az esetet, mivel a norvégiai lappok és a romániai csángók analógiája olyan pályáíven mozog, amelyet hasonló paradigma szerint lehet leírni.

Az esettanulmány nyomon követi a lapp kisebbség aktivizálódásának egyes fázisait őshonos kisebbségként való elismerésének folyamatában, egyszerűsítve felsorolja azokat a mechanizmusokat, amelyek segítségével sikerült fel-

oldani a nemzeti identitáshoz való ragaszkodásra visszavezethető konfliktust, mely alapvetően abból fakadt, hogy a norvég nemzetállam érdekei ütköztek a lapp kisebbség organikus és kulturális megmaradásának vágyával. Minden esetben igyekszem feltárni a lappok aktivizálódásának az adott történeti pillanatra jellemző stádiuma és a csángók jelenlegi helyzete közötti megfeleléseket, hogy ezzel is megkönnyítsem a két eset hasonlóságainak a megértését. Hogy szövegemet még kézenfekvőbbé tegyem, az eseményeket időrendiségükben tárgyalom, különös figyelmet fordítva finalitásukra és az érintettek helyzetére gyakorolt hatásukra.

3.1. A lapp aktivizálódás első megnyilvánulásai a 19. század derekán. A laestadianizmus szerepe az aktivizálódás folyamatában

A lappok asszimilációval szembeni ellenállása kezdetben spontán és természetes módon mutatkozott meg, válaszként a norvég nemzetállam ama törekvésére, hogy az ország egész területén homogén lakosságot alakítson ki, ami az egyes történeti pillanatokban különböző formákat öltött, és változó intenzitással folyt.

A szolidaritás legelőször vallási köntösben manifesztálódott: a Laestadius svéd lelkész által 1845-ben indított laestadiánus mozgalom az evangélikus egyház erkölcsi megújítását tűzte ki célul maga elé. A lappok nemzetiségi létük egy kritikus pillanatában kerültek kapcsolatba a mozgalommal, amikor a norvég nemzetállami nyomás teljes súllyal nehezedett rájuk. A konfliktus 1852-ben tetőzött a kautekinói események kapcsán, amikor a lappok szabályszerűen fellázadtak a hatóságok ellen, és emiatt aránytalanul szigorú büntetéseket osztottak ki rájuk.

Az eseményeken túlmutatva Siversten, Paine és Falkenberg a lappok asszimilációval szembeni reakciójaként értelmezi a laestadianizmust (Minde 1998. 7–9.), mely a lapp kultúra és identitástudat megmaradását mozdította elő. Mindezekon felül Pain rámutat, hogy a laestadianizmus egyfajta lelki vigaszt jelentett a lapp közösség számára, mintegy kárpótolva a lappokat sajátos etnikai tulajdonságjegyeik elvesztéséért, hiszen a laestadianus lekipásztorok a nép nyelvén prédikáltak. Tény, hogy a laestadianizmus – mint azt Minde is kiemeli (Minde 1998. 7–9.) – helyi és konjunkturális jellege ellenére számottevő hatást gyakorolt a lappok általános pszichológiai állapotára, kialakítva bennük a közös cselekvés fontosságának érzetét, ez pedig megvetette az etnikai aktivizálódás alapjait az egész ország területén.

Meglepő hasonlóság tapasztalható a laestadianizmus és a csángók katolicizmusa között, mely különösen fontos szerepet játszott a román állam által indított beolvasztási folyamat tetőpontra hágásának pillanataiban, Ion Antonescu

fasiszta diktatúrája, majd a kommunista rendszer idején. Az asszimilációs nyomásnak kitett csángók ragaszkodása katolikus hitükhöz egyfajta rést nyitó kiskapuként működött, mely lehetővé tette számukra, hogy továbböröklítsék identitásbeli másságukat (Borit 2006. 45.).

3.2. A politikai életbe való aktiv bekapcsolódás

A norvégiai lappok etnikai alapú mozgósítására irányuló első próbálkozások a 20. század elejére tehetőek. E fejezetben azt mutatom be, melyek voltak a politikai aktivizálódás egymást követő szakaszai, és hogyan hatott ez a mozgósítás a lapp kisebbség hivatalos elismerésének bonyolult folyamatára.

A változást – Elenius véleménye szerint – olyan tényezők tették lehetővé, mint a baloldali erők hatalmi pozícióba kerülése és az egyház kivonulása a közoktatásból, nemzetközi síkon pedig az első világháborút lezáró, 1919-es versailles-i békekötés által szentesített új kisebbségpolitika, mely garantálta a kisebbségi jogok tiszteletben tartását az új nemzetállamokban, nem kevésbé a szomszéd államokkal (Svédországgal, Finnországgal) való kapcsolatok normalizálása.

Lapp képviselők már az 1906-os választásokat követően jelen voltak a norvég parlamentben. Ezek a Munkáspárt listáján jutottak be, a párttal kötött szövetség alapján. 1919 után a szövetség felbomlott, a lapp aktivisták egy része ugyanis inkább a Munkáspártba való belépés mellett döntött.

A második világháború után, a nemzetközi politika új feltételrendszerében, melynek tengelyében az 1945. december 25-én elfogadott ENSZ-Chartában lefektetett közösségi jogok álltak, és a Chartához Norvégia is csatlakozott, a lappok politikai szerepvállalása komoly lendületet vett. Így 1964-ben létrejött a Norvégiai Lapp Tanács, amely konzultatív szervként működött a kormány mellett a lappokat érintő kérdésekben. A két intézmény együttműködésének eredményeképpen 1987-ben megszületett a Lapp Törvény (The Sami Act), amely előírja, hogy a lappokat érintő valamennyi kérdés megoldásában a Lapp Tanács illetékes. E törvény alapján a Tanács átalakult Lapp Parlamentté, mely 1989-ben nyílt meg (Sillampää 1994. 96.).

A szóban forgó két kisebbség helyzetét a politikai aktivizálódás szemszögéből vizsgálva természetesen e téren is találni fogunk azonosságokat, ám a csángók jelenlegi helyzetét csak a lappok aktivizálódásának kezdeti szakaszával vethetjük össze. Az RMDSZ beavatkozását a moldvai megyékben még mindig gátolja az állam asszimilációs politikája, márpedig a csángók politikai erejének kibontakozása az e kisebbséghez tartozók etnikai együvé tartozásának tudatosításától függ. Ez a csángók által képviselt politikai tőke felértékelődéséhez vezethetne, s a csángó szavazatok megszerzése érdekében magára vonhat-

ná a politikai pártok figyelmét, melyek között a morális elsőbbséget természetesen az RMDSZ élvezhetné.

3.3. A civil társadalom szerepe

A civil társadalom szerepéről szóló diskurzus eleve szükségessé teszi, hogy megkülönböztessük a lapp szervezeteket azoktól a szervezetektől, amelyek tagjai nem tartoztak a lapp kisebbséghez, de tevékenységük a lappok szabadságjogainak elnyerésére és megvédésére irányult.

Az első szervezeti formák viszonylag későn jelentek meg, és ehhez paradox módon éppen az teremtetten meg a kedvező feltételeket, hogy mivel Norvégiában a 19. század második felében bevezették az általános tankötelezettséget, a lapp fiatalok norvég iskolákban tanulhattak (Jernsletten 2002. 149.). 1917. február 6-án került sor a lapp gyűlekezetek hagyományos foglalkozásokkal (rénszarvastenyésztés) kapcsolatos első, konzultatív jellegű találkozására. Itt történt meg az északi és a déli szervezetek szétválása, az északiak ugyanis sokkal radikálisabb program bevezetése mellett kardoskodtak, amelynek politikai és etnikai vonzatai is lettek volna. Idővel ez a helyzet hivatalossá vált, a déli (Trondheim környéki) lappok ugyanis továbbra is csak a vita gazdasági oldalával kívántak foglalkozni. Számukra a lapp összefogás egyetlen kritériuma kizárólag a rénszarvastenyésztés lehetett.

Nehéz volna nem felfigyelni a romániai helyzettel való hasonlóságra: Romániában is két szervezet verseng a moldvai csángók összefogásának irányításáért. Az egyik csupán a vallási aspektust tekinti mérvadónak – a csángók római katolikus románok, hangoztatja a Dumitru Mărtinaș Egyesület –, ezzel szemben a Moldvai Csángó Magyar Szövetség a kérdés etnikai és törvényhozási vonatkozásaira kíván koncentrálni.

A második világháború után a lapp szervezetek száma megnövekedett, jellegük diverzifikálódott. A lappok jogainak elismeréséért tevékenykedő nagyszámú lapp szervezet mellett a legfontosabb megvalósítás a Lapp Tanács létrehozása volt 1952 és 1956 között. Ez az országhatárokon átnyúló szervezet a skandináv államokban élő lappokat egyesíti. A Tanács komoly erőfeszítések árán egy sor konferenciát szervezett, amelyeken 1960 után egyre inkább a kifejezetten tudományos jelleg került előtérbe. A konferenciákon megvitatott legfontosabb témák közé tartozott a lapp népnév definíciója és az önmeghatározás jogának mint e kisebbségekhez fűződő jognak a kiterjesztése. 1971 után a diskurzus marxista hatásra történő radikalizálódása figyelhető meg, a hangsúly azóta elsősorban arra helyeződött át, hogy az őshonos népek különleges jogokat kapjanak.

A lapp kisebbség jogainak elnyeréséért folytatott küzdelemben fontos szerep

jutott a lappok ügyét felkaroló norvég civil szervezeteknek. Ezek közül már 1938 óta kimagaslott a *Lapin Sivistysseura* (a lapp kultúra terjesztését támogató társaság), amelynek értelmiségi tagjai közvetlen kapcsolatokat ápoltak a lappokkal, mert megértették, hogy a lappokra nehezedő nyomás e kisebbség kultúráját és létét fenyegeti.

Egy másik figyelmet érdemlő szervezet a *Sami Searvi* (A lappok barátai), amelyet eredetileg lappok alapítottak Oslóban, ám 1951-ben néhány norvég értelmiségi kezdeményezésére átszervezték.

A civil társadalom szerepvállalásáról szólva azt kell mondanunk, hogy a moldvai csángók helyzete ebben a tekintetben nem annyira drámai, mint más vonatkozásokban. A nem kormányzati, csángó vagy külföldi (magyar vagy román) szervezetek figyelemre méltó eredményeket értek el. Sajnos e szervezetek száma egyelőre alacsony, tevékenységük eredményei pedig inkább csak szervezeti vagy helyi szinten mutatkoznak meg.

3.4. A tudóstársadalom részvétele

Az értelmiségiek – norvégok és lappok – részvétele a lapp problémák megoldásában az 1960-as években kezdődött, és 1973-tól, a tromsøi egyetem alapításától szemlátomást megnövekedett. Az egyetem az ugyanabban az évben Kautekinóban létesített *Északi Lapp Intézettel* karöltve meghatározó módon járult hozzá a norvégiai lappok nyelvének, kultúrájának, társadalmi életének a népszerűsítéséhez s továbbfejlesztéséhez.

Jóllehet az értelmiségiek szerepvállalása nem járt azonnali eredményekkel, a végzett kutatások jelentősége elvitathatatlan. Általában a tudományos kutatás jelöli ki azokat az elméleti koordinátákat, amelyeket a civil szervezeteknek és a politikai pártoknak figyelembe kell venniük, ahogyan az 1980-as *Alta-ügy*¹ (Minde 1992. III. P) kapcsán is történt, amely a lappok őshonos népként való elismerése követelésének radikalizálásával megváltoztatta a lappok történetének menetét.

Miközben a csángókérdés tekintetében a román civil társadalom eléggé aktívnak mutatkozik, a tudományos kutatásban számottevő fáziseltolódások tapasztalhatók. Néhány említésre méltó kivételtől eltekintve, mely elsősorban

1 1978 és 1981 között a norvég kormány völgyzáró gát építését irányozta elő az Alta folyón, ami megváltoztatta volna a transzhumáló rénszarvascsordák vonulásának hagyományos útvonalát. A lapp civil társadalom hosszú ideig elutasította a tervet, ám végül az alkotmánybírárság döntése nyomán a norvég állam került ki győztesen a vitából. Noha a gát felépült, a lapp civil mozgalom döntő hatást gyakorolt a norvég állam és a lapp kisebbség viszonyának későbbi alakulására: a lappok kedvező helyzetbe kerültek abban a küzdelemben, amelyet őshonos népként való elismerésükért folytattak.

magyar és más nemzetiségű kutatók nevéhez fűződik, a románok és a csángók hozzájárulása szinte a semmivel egyenlő. Ez a tényállás az oka annak, hogy hiányoznak a csángókról és a csángók számára írt román szakmunkák, ami jelentős akadály a csángó nyelv és kultúra feltárási folyamatában.

3.5. A nemzetközi viszonyok szerepe

Az eddigiek során bemutatott négy változó az egyes államokon belüli kérdések köréhez tartozik. Az utolsó változó, amire utalni akarok, a nemzetközi viszonyok kérdésköréhez vezet el.

Ami a nemzetközi viszonyoknak a lappok történetében játszott szerepét illeti, Einar Niemi történész rámutat, hogy noha a kérdés megoldása tekintetében léteztek belső premisszák, a nemzetközi viszonyok alakulása döntő módon befolyásolta a konfliktus pozitív végkifejletét (Niemi 1995). Norvégia csatlakozása az ENSZ-Chartához alapvető változásokat hozott az ország kisebbségpolitikájában, különösen a hatvanas években, amikor tetőpontra hágott a volt gyarmati országok függetlenségi küzdelme, ami az őshonos népek világtörténelemben játszott szerepének az ártértékelését is maga után vonta.

Hasonló folyamat játszódik le ma Romániában, ahol az antidemokratikus kommunista rendszer felszámolása a második világháború utáni norvégiai helyzetnek felel meg. Az európai uniós normák alkalmazása a kisebbségekkel való bánásmód területén döntő tényezője lehet a csángókérdés megoldásának. Mindazonáltal – bár törvényhozási vonalon az állam bátorítja az ilyenszerű megoldásokat – ez valójában nincs összhangban a tényleges helyzettel.

4. KONKLÚZIÓK

Tanulmányomban megpróbáltam ráirányítani a figyelmet más etnikai csoportok, mint például a csángók története ismeretének a fontosságára abban a fejlődési folyamatban, melyben e csoportok a hivatalos el nem ismertségtől eljutnak a jogok teljes körű elnyeréséig. Szemléltetésül a norvégiai lappok példáját választottam, akik a közelmúltban ilyen státust vívtak ki maguknak. Az elemzett mechanizmusok kiindulópontot jelenthetnek a hivatalosan el nem ismert kisebbségek és a nemzetállam között kialakult konfliktusok feloldásához, hatékonyságuk azonban minden esetben attól függ, hogy a demokratikus intézmények miként működnek az adott országban, illetve működésük mennyire van összhangban a nemzetközi tendenciákkal.

Ezen eszmefuttatás fényénél arra a következtetésre juthatunk, hogy figyelembe véve a kisebbségek jogállására vonatkozó elméletek alkalmazása terén

tapasztalható késlekedést, illetve a nemzetközi jogrendet, amelynek maga is részese, a demokratikus folyamatok tekintetében Románia elmaradt a világ haladó társadalmaitól.

IRODALOM

- BARTH, Fredrik 1969: *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Aldine Publishing Company.
- BORIT, Cornel 2006: *The Identity Conflict of the Chango Minority from Romania*. Master thesis, CPS, Tromsø.
- ELENIUS, Lars 2002: A Place in the Memory of Nation. Minority Policy Towards the Finnish Speakers in Sweden and Norway. *Acta Borealia*, vol. 19(2).
- ERIKSEN, Thomas Hylland 2002: *Ethnicity and Nationalism*. Pluto Press.
- JENKINS, Richard 2003: *Rethinking Ethnicity. Arguments and Exploration*. SAGE Publications.
- JERNISLETEN, Regnor 2002: The Development of a Sami Elite in Norden. In: Kristina KARPPI and Johan ERIKSSON: *Conflict and Co-operation in the North*. Umeå.
- MINDE, Henry 1992: *The post-war Sami Society in Norwegian Historiography*. Paper Presented in the First International Conference of Arctic Social Sciences. Université Laval.
- NIEMI, Einar 1995: History of Minorities: The Sami and the Kvens. In: William H. HUBARIX: *Making a Historical Culture: Historiography in Norway*. Oslo.
- SILLAMPÄÄ, Lennart 1994: *Political and Administrative Responses to Sami Self-determination*. The Finnish Society of Sciences and Letters, Helsinki.
- VERDERY, Katherine 1994: Ethnicity, Nationalism, and State. Making. Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future. In: VERMEULEN, Hans, and GOVERS, Cora (eds.): *The Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Het Spinhuis.

Etnokulturális realitások a Timok-völgyi románoknál

A Romániával szomszédos Bulgáriában és Szerbiában, Románia délnyugati határai mentén, jelentős lélekszámú román közösségek élnek, amelyektől az elmúlt két évszázad folyamán megtagadták román azonosságuk elismerését. Az idők során a román kutatók figyelmét nem kerülte el a két szomszédos ország területén élő közösségek történetének, nyelvének, néprajzának vizsgálata.

A régióban élő románokat hivatalosan még nemrégiben is vlah nyelven beszélő vlahokként tartották számon, akiknek nincs közük a románáshoz és a román nyelvhez. Eredetüket a bolgárok és a szerbek a románokétól teljesen különbözőnek állították be. Alapjában véve bolgároknak, illetve szerbeknek tekintették őket, következésképpen nem ismerték el jogukat a román nyelvű oktatáshoz és vallásgyakorláshoz.

Bulgáriában a Duna melléki falvakban, a Szilisztrától Lomig terjedő terület-sávon élnek, nagyobb tömbben pedig (hozzávetőleg mintegy harmincezen) a Timok folyó völgyében. Szórványos aromán (macedoromán) közösségeket Bulgária délkeleti részén is találunk. Szerbiában a románok a Vajdaságban élnek (itt minden elismert jogot élveznek), továbbá összefüggő tömböt alkotnak a Timok völgyében (számukat a román szervezetek 250–300 000-re becsülik). 154 falu döntően román többségű, 10 város és 46 falu pedig vegyes lakosságú. Mivel nem tekintik őket románoknak, esetükben a szóban forgó két állam hatóságai nem tartják szükségesnek a román és a bolgár, illetve a román és a szerb kormány által kötött kétoldalú diplomáciai egyezményekben előírt kulturális kölcsönösség tiszteletben tartását. Ennélfogva a Timok-völgyi románok nem élveznek a nemzeti kisebbségeket megillető semmilyen nyelvi, oktatási vagy művelődési jogot.

Vallási ügyekben az utóbbi időben új szemléletmód kerekedett felül Bulgáriában. Egy évvel ezelőtt (2007. március 28-án) román szervezetek Valentin Gheorghief rabovói lelkész vezette küldöttsége kieszközölte Domicián vidini érsektől az engedélyt, hogy románul is lehessen misét mondani. Mindazonáltal a román falvak lelkészei, mivel „nem akartak rossz viszonyba kerülni” a magas rangú egyházi méltósággal („vladikával”), mégsem kezdtek el románul misézni,

ami azt mutatja, hogy a Bolgár Ortodox Egyház ugyan nem korlátozhatja többé a románok vallásgyakorlási jogait, ám korántsem nézi jó szemmel a román nyelv bevezetését a bolgár templomokban. Arra persze vigyáznak, hogy a malajnicai eset itt ne ismétlődhessen meg. A főpapi jóváhagyás viszont túlságosan új keletű ahhoz, hogy máris számottevő változásokat lehessen észlelni. Akad néhány templom, ahol mise után a pap, ha maga is román, az öregek pedig románul beszélnek, román nyelven gyóntat.

Nehezebb a helyzet a szerb Timok-vidéken. Itt még 1899 óta érvényben maradt Melentie Vukić szerb püspök rendelete, miszerint az újszülötteket kizárólag a templomok ajtaján kifüggesztett listákon szereplő szerb nevekre lehetett keresztelni. A papok sem misézhettek többé románul, mert mindenüvé szerb papokat hoztak. Napjainkban a Negotin városától 15 km-re fekvő Malajnica nevű faluban Boian Alexandrovici lelkész 2003–2005 között a saját telkén kis templomot építtetett, amelyben románul kezdett el misézni, ezért pert akasztottak a nyakába, háromhavi felfüggesztett börtönbüntetésre ítélték, és kötelezték, hogy a templomot bontassa le, a bontásra azonban nem került sor. Ezek után Jusztin szerb püspök indított egyházi eljárást a román lelkész ellen, hogy papságától megfosszák, így Boian Alexandrovici kénytelen volt kivonni magát a Szerb Ortodox Egyház joghatósága alól, a Román Ortodox Egyháztól kérve és nyerve ehhez jóváhagyást. Márciusban Románia elnöke a Kulturális Érdemrend parancsnoki fokozatával tüntette ki.

A Timok völgyében (sem Szerbiában, sem Bulgáriában) nincsenek román időszaki sajtókiadványok. A románok csak otthonról ismerik a román nyelvet, nem járnak román iskolába, és nem tudnak románul írni-olvasni. Viszont figyelemmel kísérik a romániai televízió- és rádióadásokat, főleg a híreket és a szórakoztató műsorokat nézik-hallgatják.

A fiatalok nem vesznek részt cselekvően a politikában, és nem szereznek érvényt szavazatuknak, pedig az a politikai szereplők lecserélésének és a közönségi érdekek érvényre juttatásának eszköze lehetne. Ezzel szemben komoly érdeklődést tanúsítanak az iránt, hogy Romániába menjenek tanulni.

Mivel összefüggő tömbökben élnek, s számuk is jelentékenyebb, a szerbiai románok intenzív politikai tevékenységet folytatnak. Rájöttek, milyen komoly erőt képviselnek az ország választótestületén belül, ezért – miután többször is szövetséget kötöttek szerb politikai pártokkal, de elégedetlenségük miatt mindannyiszor ki is léptek – „Dr. Predrag Balasevici – egyesült szerbiai románok” elnevezéssel tíz román szervezet saját szövetséget hozott létre, amely indulni fog a helyhatósági és országgyűlési választásokon. A szövetségbe tömörült tíz szervezet: a bori székhelyű Szerbiai Ruménok Demokrata Pártja (SZRDP), a negotini székhelyű vlahok (ruménok) Demokrata Pártja (VDP), a kučevói székhelyű Demokratikus Szerbia Ruménjai (DSZR), a kladovai Traian

– Román–Vlah Társaság (Traian – RVT), a petrovaci Paul Matei Rumén Közőség (Paul Matei RK), a zaječari Szivárvány Vlah–Román Művelődési Társaság (SZVRMT), a jagobitai Román Kulturális Kezdeményezés (RKK), a bori Ariadne Filum Román–Vlah Kulturális Szövetség (AF), a čupriai Moravavölgyi Ruménok Szövetsége a Nyelvért, Kultúráért, Vallásért (MRSZ) és a negotini Szerbiai Románok Szövetsége (SZRSZ).

Nemrégiben (2008. február 2-án) Jürgen Hermann riportőr jelentést terjesztett az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlése elé a szerbiai románok jogfosztottságáról (11 528. számú dokumentum). A jelentés rámutatott, hogy a szerb hatóságok kettős mércével mérnek egyfelől a vajdasági, másfelől a Timokvölgyi románok esetében. A jelentés ismételten leszögezi A Nemzeti Kisebbségek Védelméről szóló Keretegyezmény 3. paragrafusába foglalt elv hatályosságát, miszerint megengedhetetlen, hogy valamely személyre vagy csoportra más nemzeti azonosságot próbáljanak rákényszeríteni. A Parlamenti Közgyűlés egyszersmind „kifejezi értetlenségét amiatt, hogy a Szerb Ortodox Egyház döntő befolyást gyakorolhat más egyházak és/vagy vallási közösségek elismerése tekintetében. A Közgyűlés felszólítja a szerb hatóságokat, hogy kellő felelősséggel kezeljék ezt a kérdést, és gátolják meg, hogy egyes egyházak saját kánonjait érvényesítsék más egyházak vagy vallási közösségek viszonylatában.” A dokumentum ajánlásai között szerepel többek között kétnyelvű iskolák felállítása, a nemzetiségek egyenlő bánásmódban való részesítése, a regionális különbségek felszámolása a nemzetiségekkel való bánásmód tekintetében, a műszaki feltételek biztosítása a román nyelvű rádió- és televízióadások vételéhez, diszkriminációellenes törvény megalkotása stb.

Megjegyezzük, hogy az említett társadalmi, kulturális és politikai körülmények miatt a közvetlen etnológiai terepkutatás Szerbiában és Bulgáriában számos akadályba ütközik. Így:

1. a helyi hatóságok részéről elhallgatás, közöny vagy
2. kimondott ellenállás tapasztalható;
3. a helyi szervek képviselői pszichikai nyomást gyakorolnak a román származású személyekre, továbbá egyáltalán nem elhanyagolható probléma, hogy a kutatatandó területeken gyakorlatilag és hivatalosan lehetetlen szálaláshoz jutni.

Komoly nehézséget jelent annak az országnak a nyelve is, amelyben a gyűjtés folyik. E tekintetben az utóbbi évek tapasztalata megmutatta, hogy a kutatócsoportokban, amelyek a Vidin–Lom térség összefüggő román tömlakosságától elszigetelten élő szórvány román közösségekben folytatnak vizsgálatokat, feltétlenül szükség van olyan kutatókra is, akik beszélik a bolgár, illetve a szerb nyelvet. Az államnyelv ismeretét mindenképpen szükségessé teszik az észak-bulgáriai területeken vagy a Szerbia északkeleti vidékén (Kladovo, Po arevac,

Zaječar környékén) uralkodó demográfiai viszonyok, de ugyanez a helyzet a macedóniai, görögországi és törökországi meglenorománok esetében is. A horvátországi Isztriai-félszigeten élő isztrorománoknál végzett terepkutatásokon még a horvát nyelv helyi nyelvjárásának az ismeretére is szükség van. Elmondhatjuk, hogy mindazokban a balkáni országokban, ahol még élnek a kompakt dunai tömbtől elszakadt falusi román közösségek, a terepen végzett gyűjtőmunka sikere 50–90 százalékban a helyi többségi nyelv ismeretétől függ.

Egy másik igen fontos tényező, hogy a balkáni országokban élő román származású személyek milyen mértékben vállalják etnikai identitásukat. A nemzeti azonosságtudatot a nemzetközi dokumentumok alapvető tulajdonságként határozzák meg, amelynek – figyelembe véve, hogy célirányosságának megfelelően illeszkednie kell a jelenlegi nemzetközi jog által meghatározott nemzeti és nemzetközi jogi-társadalmi keretekbe – objektív kulturális, nyelvi, vallási és más hasonló elemeket kell tartalmaznia, beleértve a történelmi emlékezetet is. Valamely nemzeti kisebbség azonosságtudata a maga etnikai és kulturális jellegzetességeitől elszakíthatatlan kollektív emlékezeten alapul.¹

A nemzeti identitás tudatos felvállalása azért is fontos, mivel az elmúlt nyolcvan év során az itteni románok nem gyakorolhatták saját nyelvükön a vallásukat, nem létezett román iskola és írott kultúra. Meg kell említenünk, hogy a Dunától délre élő román származású népesség jelentős része összetéveszti a nemzetiséget az állampolgársággal. Önismeretüket tekintve a balkáni és bulgáriai románok sem képeznek kivételt a szabály alól, s ennek megfelelően szempontunkból négy csoportba sorolhatók:

- a) azok a románok, akik magukat rumunnak, románnak, vlásnak, vlahnak, arománnak, meglenorománnak vagy rumernek tartják;
- b) azok a románok, akik állampolgárságuk szerint határozzák meg a nemzetiségüket (bolgárnak, szerbnek, horvátnak vagy macedónnak);
- c) azok a románok, akik nem tudják, milyen nemzetiségűek, noha gyermekkorukban szüleik és nagyszüleik románul beszéltek;
- d) azok a románok, akik nem merik bevallani nemzetiségüket, vagy erre a kérdésre kitérő választ adnak.

Az első csoportból jól elkülöníthetően kiválik két alcsoport:

- a1) azok a személyek, akik a román nyelv egy sajátlagos helyi (nyelvjárási) változatát beszélnek, és
- a2) azok, akik jól beszélnek románul.

E két alcsoport tagjai képesek arra, hogy egyéni-mentális síkon fölidézzék

1 Ion Diaconu: *Minoritățile în milenul al III-lea între globalizare și spirit național*. București, 2001. 34–35.

népük eredetét, és világos különbséget tegyenek saját, jellegzetesen nemzetiségi és a környező többségi nép hagyományai között.

A maga rendjén a második csoport három alcsoportra osztható:

- b1) vannak, akik csak részben tekintik magukat román származásúaknak;
- b2) vannak, akik eleve tagadják román származásukat, és azt mondják, hogy ők bolgárok, szerbek vagy macedónok;
- b3) és végül vannak azok a személyek, akik nem emlékeznek arra, hogy milyen származásúak, és azt mondják, elégedettek jelenlegi helyzetükkel.

A második csoport valamennyi tagja ért románul.

A harmadik csoportban ismét két alcsoport különböztethető meg:

- c1) azok a személyek, akik csak elemi szinten ismerik a román nyelvet, vagy egyáltalán nem beszélnek románul, és semmit sem tudnak családjuk, népük vagy közösségük eredetéről;
- c2) azok a személyek, akik csupán elemi szinten ismerik a román nyelvet, halványan emlékeznek őseik eredetére, és csak annak az államnak a nyelvét beszélik, amelyben élnek. Ezek meg tudják különböztetni saját hagyományait a többségi lakosság hagyományaitól.

A negyedik csoportban szintén két alcsoport válik szét:

- d1) azok a személyek, akik nem hajlandók elfogadni, hogy román eredetűek, egyáltalán nem beszélnek románul, és nem szándékoznak gyermekeiket Romániába küldeni tanulni;
- d2) azok a személyek, akik félnek bevallani román nemzetiségüket, mert azt hiszik, ezzel korábbi státusukat is elveszítik. Valakinek valamely nemzetiséghez való tartozását az 1990-ben elfogadott Koppenhágai Egyezmény „az adott személy saját választásának” tekinti, a választásból pedig „semmilyen hátrány nem származhat az illető személyre nézve”.²

Mindezek az egyéni és kollektív dilemmák, azzal együtt, hogy népszámlálások alkalmával az emberek bevallják-e vagy sem a nemzetiségüket, a déli nagy szláv tömegben élő román etnikum elkerülhetetlen felmorzsolódásához vezetnek. A román állam Strasbourghban 1995. február 1-jén valamennyi európai ország által aláírt és 1998. február 1-je óta hatályos, a nemzeti kisebbségek védelméről szóló keretegyezményre,³ valamint az anyaország és más államok területén élő kisebbsége közötti viszonyt szabályozó Velencei Keretegyezményre⁴ hivatkozva léphet fel érdekükben, de a nemzetiségek által beszélt nyelvek használatát biztosító Regionális és Kisebbségi Nyelvek Európai Char-

2 Koppenhágai Egyezmény, 1990. 2.

3 A Nemzeti Kisebbségek Védelméről szóló Keretegyezmény, Strasbourg, 1995. február 1.

4 Velencei Keretegyezmény, 2001.

tájának⁵ értelmében is. Bulgária semmilyen konkrét erőfeszítést nem tesz az említett szerződések előírásainak betartása érdekében, noha ezeknek maga is részese, vagy nemzetközi jogalanyként csatlakozott hozzájuk, egyszerűen elfeledkezve arról, hogy *pacta sunt servanda*. Mi több, a bolgár hatóságok beépített embereik segítségével a múltban általános zűrzavart keltettek a román művelődési társaságok soraiban, elterjesztve, hogy ezek a szervezetek, azon egyszerű oknál fogva, hogy az ország északi szélén nem románok, hanem vlások laknak, akiknek semmi közük a Dunától északra élő románsághoz, nem a bulgáriai románokat képviselik.

Az észak-bulgáriai románok etnikai hovatartozása egyfajta dilemmát jelentett és jelent, de reméljük, 2007-től már nem fog jelenteni senki számára, függetlenül attól, hogy az illető melyik országban él, vagy milyen pártállású. Az észak-bulgáriai románok önmagukat vlásoknak vagy rumunoknak nevezik, a bolgárok elrománosodott bolgároknak vagy vlásoknak mondják őket, akik a romántól különböző nyelvet beszélnek (vlaski jezik), ám a románok és az európai szakemberek egyszerűen románokként említik. A hivatalos bolgár ideológia, előbb a nacionálkommunista, majd 1990 után a nemzeti ideológia elnemzetietlenedett, elrománosodott bolgároknak tekintette és tekinti őket napjainkban is, akik a török önkényuralom elől menekülve a Dunán át Havasalföldre költöztek, ahol 50–80 év alatt elfelejtették bolgár származásukat, és átvették a román nyelvet, hagyományokat, szokásokat, de később visszatértek szülőföldjükre. Hol, mikor és hogyan játszódtott le mindez, egyelőre történelmi, kulturális és nyelvészeti rejtély, amire a bolgár tudósok a mai napig nem tudtak elfogadható magyarázattal szolgálni. Abbéli igyekezetükben, hogy külön etnikai és kulturális eredetet kreáljanak a vlások számára, a bolgárok, összekombinálva a néprajzot és a folklórt a történelemmel és a nyelvészettel, egymással versengve eszeltek ki értelmetlennél értelmetlenebb és nevetségesnél nevetségesebb hipotéziseket annak bizonyítására, hogy a vlások etnokultúrájuk révén a szlávok nagy családjához tartoznak. Terepkutatások során arra valóban fény derült, hogy a vlások egy része bizonytalan saját eredete dolgában, legtöbbször azonban büszkén jelentik ki: „Mi rumunok vagyunk!” Egy 76 éves, Dabovanban lakó idős férfi szerint, aki korábban francia és bolgár nyelvtanár volt, de második idegen nyelvként a románt is tanulta Szófiában, a rumunok Észak-Bulgáriában, egy a szerb határtól Szilisztraig terjedő, a Dunától délre 40 km mélységben benyúló területsávon élnek. A szófiai Marin Drimov Intézet irattárában is található egy archív folklóranyag, amit bolgár szakemberek még a 20. század nyolcvanas éveiben Montana környékén gyűjtöttek, itt ugyanis máig megmaradt egy számottevő román közösség, melynek tagjai ezt az egyéni szinten

5 Regionális és Kisebbségi Nyelvek Európai Chartája, 1–2.

vagy az egész közösség tudatában megnyilvánuló dilemmát nyomatékosítják. Bolgárok-e avagy románok a bregovaiak?⁶ A kérdésre adható válasz meglehetősen sokrétű. 2006 nyarán 24 falu román lakosaival folytatott beszélgetések és 17 faluban készített, mindenre kiterjedő etnográfiai felmérés, illetve egy sor bolgár nyelven írt falumonográfia és kisonográfia áttanulmányozása nyomán kiderült, hogy a vizsgált falvak 90 százalékát – de a megjelent monográfiák tanúsága szerint is – a lakosság magvát alkotó román származású emberek alapították, ezt a történeti és etnikai ténytet pedig a helynevek is alátámasztják. Az 1990 utáni időszakban az tapasztalható, hogy ezek a falvak elnéptelenednek, a fiatalok munkahelyet keresve elvándorolnak (a jelenség különösen a Timok-völgy szerb részére jellemző), a népesség elöregedett. Ennél is szomorúbb, hogy a vlás (román) nyelvet az 50 és 80 év közötti idősök beszélik a legjobban, a 30–50 évesek értik a nyelvet, de nehezen fejezik ki magukat, a 20–30 évesek alig értenek románul, és csak nagyon nehezen vagy sehogy sem tudják kifejezni magukat. A gyermekek nem értenek és egyáltalán nem beszélnek vlásul. Ez az erőltetett akkulturációs folyamat, az anyanyelv és a származási nyelv elfelejtése annak a nacionalista-kommunista politikának is a következménye, amit a bolgár hatóságok a nem bolgár származású népességtől sűrűn lakott régiókban folytattak, abban bízva, hogy nemzetiségi tannyelvű iskolák nélkül, a templomok és (a törökök esetében) a mecsetek bezárásával, illetve mindössze néhány olyan templom megtartásával, amelyekben kizárólag ószláv nyelven miséztek, a nem bolgár lakosság gyorsan elnemzetietlenedik és beolvad. Csak-hogy ez a politika a kommunista rendszer bukása és a demokrácia visszaállítása után sem szűnt meg Bulgáriában, bár napjainkban már nem ölt olyan erőszakos formákat, körmönfontabb lett, de szinte ugyanolyan hatásos maradt, és ügyesen kihasználja a nemzetiségi kulturális egyesületek közötti torzszalkodásokat, adminisztratív és szervezési akadályokat gördít útjukba, megtagadva például a működésükhöz szükséges lakterületek kiutalását, állandó jelleggel elutasítja bizonyos vlás (román) nyelvű kiadványok kinyomtatását, nem engedélyezi iskolák és templomok nyitását, ahol románul lehetne tanulni és misét hallgatni. Csupán 2000-ben nyílt meg újra Szófiában egy templom, amelyben kétnyelvű, román és bolgár misét tartottak, illetve egy román középiskola, teljességgel alkalmatlan körülmények között, egy rozzant, a diákok befogadására elégtelen épületben. Belenében elbeszélgettünk egy ebben az iskolában érettségizett diáklánnyal, és döbbsenten hallgattuk, milyen siralmasan fejezi ki magát románul. Ez a lány elmesélte, hogy az iskolában heti két-három órában, idegen nyelvként tanítják a románt. Emiatt azután, ha Romániában folytatják

6 A Marin Drimov Intézet folklórarchívuma, AIF, 198. Szófia–Montana 1996. Adatközlő Mitko Hrisztov Angelov 57 éves és Emil Mitko Hrisztov 33 éves. F. 13–16.

tanulmányaikat, mivel nem beszélnek elég jól románul, a szófiai román középiskola végzettjeinek egyéves előkészítő nyelvtanfolyamon kell részt venniük, mint minden más külföldi diáknak. A szófiai román középiskola végzettjei Romániában elsősorban orvosi, gyógyszerészeti és közgazdasági egyetemekre vagy műegyetemre iratkoznak, és csak néhányan jelentkeznek bölcsészkarra. Harmadrészüik házasság útján Romániában telepedik le, mások román állampolgárságért folyamodnak, nagyobb részük azonban visszatér Bulgáriába, és noha a hatóságok nem fogadják tárt karokkal őket, a nagyvárosokban próbálják mesterségüket folytatni. Azok a román származású bolgár fiatalok, akik Nyugatra mennek dolgozni, élvezik azt az előnyt, amit a román nyelv ismerete jelent az újlatin nyelvek, a francia, az olasz, a spanyol vagy akár a portugál el-sajátításában. Némelyektől megtudtuk, hogy vannak bulgáriai vlás rokonaik, férfiak és nők, akik Spanyolországban, Olaszországban vagy Portugáliában vállalva munkát románokkal ismerkedtek meg, élettársi viszonyt létesítettek velük, sőt többen össze is házasodtak.

A SZERBIAI ÉS BULGÁRIAI ROMÁN KÖZÖSSÉGEK REVITALIZÁCIÓJÁNAK EURÓPAI, POLITIKAI ÉS GAZDASÁGI PERSPEKTÍVÁI

Noha művelődési téren és a helyi etnikai összetartó erő tekintetében egyelőre akadályok vannak, s az eredmények még jócskán váratnak magukra, politikai-gazdasági vonalon, az uniós logisztikai és pénzügyi segítségnek köszönhetően, ambiciózus helyi és regionális programok beindulásának lehetünk tanúi. A románoktól is lakott Duna melléki települések nagy többsége a romániai Dolj, Olt, Teleorman és Giurgiu megyei településekkel került testvértelepülési viszonyba az *Eurorégiókon belüli együttműködés* programjainak keretén belül. Soroljuk fel ezeket a régiókat.

Duna 21 Eurorégió. A „Duna 21 határok feletti együttműködési társulás” alapokmányát 2002. január 18-án írták alá Vidinben Calafat, Vidin és Zaječar polgármesterei. A társulás a Duna part menti övezetében fekvő 21 várost és községet foglal magában: Calafat városát és Poiana Mare, Desa, Cetate és Ciupercenii Noi községeket, Bulgáriából Vidin városát, valamint Ruzsnici, Makres, Belogradcsik, Lom, Kula, Dimovo és Novo Szelo településeket, Szerbiából pedig Zaječar városát és Sokobanja, Kladovo, Bolivac, Knja evac, Bor, Negotin és Madanpek helységeket.

Giurgiu–Rusze Eurorégió. Az alapítási szerződést 2001. április 23-án írták alá Giurgiu és Rusze megyei jogú városok polgármesterei, az okmányt később az Európa Tanácsnál is bejegyezték. Három intézményt fog össze: Giurgiu és Rusze polgármesteri hivatalát, valamint a rusze Energetikai Ügy-

nökséget. Összesen 270 000 lakos tartozik a régióhoz. Az eurorégiónak közös titkársága, valamint ökológiai és közegészségügyi bizottsága van, amely negyedévenként ülésezik, környezetvédelmi, egészségügyi és állat-egészségügyi kérdéseket vitat meg, és javaslatokat tesz a két város illetékes hatóságainak.

Dél-dunai Eurorégió. 2001 márciusában hozták létre, bolgár és román államközi együttműködési szervezeteket foglal magában. Román részről az eurorégió tagja a *Dél-dunai Társulás*, amely a Teleorman megyei Alexandria, Turnu Măgurele, Roşiorii de Vede és Zimnicea megyei jogú városok önkormányzataiból, bolgár részről pedig az *Evroregion Dunav Jug* társulásból áll. Az eurorégió központja a bulgáriai Szvistovban székel.

Danubius Eurorégió. A Giurgiu megyei tanács és a ruszei polgármesteri hivatal kezdeményezésére 2002-ben létrehozott *Danubius Eurorégió* elnevezésű társulás bolgár részről Rusze megyét, román részről pedig Giurgiu megyét foglalja magában.

Közép-Duna–Vaskapu Eurorégió. A Közép-Duna–Vaskapu Eurorégió Társulási Szerződése és Statútuma című alapokmányt 2005. október 6-án írták alá. Az eurorégió Mehedinţi megyét (Románia), Vidin megyét (Bulgária) és a Bor járási Kladovo városát (Szerbia) öleli fel.

Al-dunai Eurorégió. Az Al-dunai Eurorégió létrehozásáról szóló egyezményt 2001. november 15-én írták alá Călăraşi-ban, a romániai Călăraşi, Ialomiţa és Constanţa megyék, illetve a bulgáriai Szilisztra és Dobrik részvételével.⁷

Nem elhanyagolható szempont, hogy elkezdődött a Vidint Calafattal összekötő Duna-híd építése, amelynek 2010-ben kell elkészülnie, megkönnyítve a kulturális és gazdasági kommunikációt a Timok völgye, valamint Olténia és a Bánság között.

⁷ *Obiectivele politicii externe ale României între 2005 şi 2009. Diplomazia culturală. Cooperarea transfrontalieră româno-bulgară.* MAE, 2007. 1–23.

A bukovinai lengyel kisebbség jelene

A romániai lengyel kisebbség a bukovinai Suceava megye néhány városában, Suceavában, Gura Humorului-ban, Siretben és Rádăuți-ban szóróványban él. Néhány faluban viszont: Solonețuban, Poiana Micului-ban, Pleșa-ban, valamint Păltinoasában, Căcioban, Moarăban és Rudában (Vicșani) kompakt lengyel közösségeket találunk. A legutóbbi, 2002-es népszámlálás adatai szerint Romániában 3559 lengyel él, ebből 2609 Suceava megyében. Lengyel anyanyelvűnek 2690 személy vallotta magát, ebből 2188 Suceava megyében él.¹

Az 1836-ban alapított Pleșa-ban jelenleg mintegy 65 lengyel családnak nem volt és nincs más nemzetiségű szomszédsága. Az 1834-ben alapított Solonețu Nou faluban körülbelül 220 lengyel család lakik, együtt a Maidan nevű tanyán lakó ukránokkal. Poiana Micului-ban, ahova 1842-ben telepedtek be lengyelek és csehországi németek, a falu lakosságának felét kitevő mintegy 110 lengyel családnak román szomszédai vannak. A Suceava közeli Moara falu Bulai nevezetű, valamikor önálló településként ismert részében jelenleg mintegy 102 lengyel család lakik a román lakossággal elvegyülve. Ők azoknak a Rzeszów környéki parasztnak a leszármazottai, akik az ínség elől menekülve a 19. század végén vándoroltak ki Lengyelországból. Păltinoasában, a Gura Humorului közelében fekvő nagy faluban, a Bukowiec nevű falurészen Czadca vidéki falvakból jött hegyi lakók élnek; ők a vasútépítés idején települtek ide, és időközben rokonságba keveredtek a később érkezett lengyel emigráns csoportokkal, illetve román és német családokkal. Buda Siret város melletti falu, jelenleg mintegy 35, részben vegyes lengyel család él benne, a 19. század végén emigrált lengyelek leszármazottai. Căcioban a sóbányába hozott lengyelek utódai laktak, jelenleg mintegy 300, többségben románokkal, németekkel vagy ukránokkal keveredett vegyes család.

Előadásomban három lengyelek lakta falu, Solonețu Nou, Poiana Micului és Pleșa 1990 utáni helyzetére összpontosítok. A többi közösségben a többségi lakosságra való beolvadás folyamata a szétszórtság és az elszigeteltség követ-

1. Az országos Statisztikai Hivatal adatai, www.insse.ro

keztében gyorsabban lejártsódott. Bemutatók néhány olyan jelenséget, mely nyelvünkhöz és oktatásunkhoz, a romániai lengyel kisebbség szervezeti keretein belül folyó közösségi tevékenységünkhöz, vallási és mindennapi életünkhöz, anyagi helyzetünkhöz fűződik.

Ebben a három, Suceava megyéhez tartozó dél-bukovinai faluban a czadcai hegyi lakók élnek. A szakirodalom lengyel, bukovinai vagy Kisuca-völgyi hegyi lakókként tartja számon őket. A Czadca vidékén letelepedett sziléziai és kis-lengyelországi telepések leszármazottairól van szó, akik a 18–19. század fordulóján, a kedvező osztrák–magyar bevándorlási politikát kihasználva, megélhetésüket keresve Bukovinában, Csernovic környékén, elsősorban Caliceanca, Hliboca, Tereblecea, Stara Huta, Crasna falvakban telepedtek le. Egy részük innen Dél-Bukovinába költözött át, és Solonețu Nouban, Pleșában, Poiana Miculuiban lelt otthonra.

A lengyelek és különösképpen a czadcai hegyi lakók bukovinai betelepedésének történetét Marian Gotkiewicz és Emil Biedrzycki dolgozta fel. Jelentősek e tekintetben Erich Beck és Friedrich Raimund Kaindl német nyelvű munkái is. Napjainkban Marius Petraru, Florin Pintescu, Daniel Hrenciuc, valamint a wrocławii egyetemen dolgozó néprajztudós, Eugeniusz Klosek foglalkozott a témával. A nyelvészeti munkák közül meg kell említenünk Mieczysław Malecki és Grigore Nandriș tanulmányát (*Észrevételek a bukovinai lengyel nyelvjárásról*, 1938), a háború utáni időszakból pedig Emil Vrabie összegzését (*Áttekintés a román népköztársaságbeli szláv nyelvű falvakról*, 1963), Elena Deboveanu monográfiáját (*A bukovinai lengyel hegyi lakók nyelvjárása*, 1971), Stanisław Gogolewski, Kazimierz Feleszko, Helena Krasowska írásait. A bukovinai lengyel népelemnek szentelt és terepmunkán alapuló számos mesterfokozati és doktori értekezés is napvilágot látott lengyel néprajzkutatók, földrajzosok és szociológusok tollából.

A lengyel hegyi lakók azonosságtudatának egyik leglényegesebb eleme a nyelv. Családon belül az említett falvak lakói saját nyelvjárásukat használják. Ennek megnyilvánulási formája kizárólag a beszélt nyelv. Alapja a lengyel köznyelv, amelyet szlovák, ukrán, román és kisebb mértékben német jövevényszavak tarkítanak, vándorlásuk ugyanis szavak kölcsönzésére „ítélte” a hegyi lakókat. A dialektus tehát elsődleges nyelvük. Solonețu Nouban, Poiana Miculuiban és Pleșában nem nehéz észrevenni, hogy az idősebb korosztályúaknak problémáik vannak a román nyelv helyes használatát illetően, a középnemzedék azonban kétnyelvű. A gyermekek csak az óvodában vagy az iskolában tanulnak meg románul. Pleșában, ahol a lakosság kizárólag lengyel hegyi lakókból áll, az emberek a családban és a szomszédokkal való érintkezésben csak a lengyel nyelvjárást használják. Solonețu Nouban a lengyeleknek ukrán szomszédai is vannak, emiatt a nyelvjárásba azok nyelve is belekeveredik, Poiana Micu-

luiban, amely valamikor lengyel–német vegyes falu volt, napjainkban a lengyel–román érintkezés dominál. Hagyományosan a templom volt az a hely, ahol a tájnyelv és a lengyel köznyelv találkozott; a vallási kommunikáció ugyanis a lengyel nyelvhez kötődik, noha a mise nem mindig lengyelül folyik. A mai lengyel nyelvet a nemzeti hovatartozás jelképének és alapvető értéknek tekintik, bár mindennapi életükben a hegyi lakók csak korlátozottan kerülnek kapcsolatba vele. Ugyanakkor az ország hivatalos nyelvét, vagyis a román is használják, és nagyon könnyen váltanak át arra a nyelvre, amelyen éppen beszélniük kell. A kommunikációs kódot a beszélőtárs által használt nyelv szabja meg.

A lengyel irodalmi nyelvet mint anyanyelvet a román oktatási rendszer keretében csupán 12 Suceava megyei iskolában tanítják: Suceava városban, Gura Humoruluiiban, Sireten, Vicșani-ban, Mănăstirea Humoruluiiban, Poiana Miculuiiban, Pleșában, Solonețu Nouban, Cacicában, Părtești de Susban, Păltinoasăban és Moarában. A 2005/2006-os tanévben létrehoztak egy szolgáltatásokra szakosodott IX. osztályt, amelyben egyes tantárgyakat lengyelül tanítanak. Az osztály Solonețu Nouból, Poiana Miculuiiból és Cacicából jött valamennyi tanulója lengyel származású. A 2007/2008-as tanévben összesen 489 I–XII. osztályos tanuló és 147 óvodás tanult lengyelül.² A lengyel nyelvet Lengyelországban képzést nyert helyi pedagógusok, illetve hat lengyelországi, a lengyel és a román kormány által kötött, a tudományos, oktatási és kulturális együttműködésre vonatkozó egyezmény keretében a varsói Tanártovábbképző Központ által kiküldött tanár tanítja.

Solonețu Nouban a Henryk Sienkiewiczről elnevezett általános iskola és óvoda épületét 1995-ben adták át. Az iskola a Părtești de Sus-i iskolaközpont kihelyezett egysége. Az I–VIII. osztályban 124 diák tanul, közülük 113 vesz részt a lengyel nyelvoktatásban. Egy diák román, további tíz ukrán anyanyelvű, ők az ukránórákat látogatják. Miután a Maidan tanyáki I–IV. osztályos iskola megszűnt, az ukrán gyermekek a solonețui iskolába kerültek át. Mind a 42 óvodáskorú gyermek lengyelül tanul (kettő közülük ukrán származású). Az iskolavezető egy lengyel tanárnő, a 12 fős tantestületben pedig hét pedagógus lengyel nemzetiségű.³ A lengyel nyelvet két falubeli tanárnő tanítja, mindketten Lengyelországban szereztek diplomát. Az óvodában egy Lengyelországból delegált óvónő dolgozik.

2 Az adat a Suceava megyei tanfelügyelőség anyanyelvi oktatásért felelős tanfelügyelőjétől, Elena Davidtól származik.

3 Az információ a Solonețu Nou-beli általános iskola vezetőjétől, Maria Ostrovschi tanárnőtől származik.

Poiana Miculuiban két iskola van, a Gura Humorului-i iskolaközpont két ki-rendelt részlege. A románok lakta falurészben I–IV. osztályos elemi iskola és óvoda működik, ide csak román gyermekek járnak. A többségében lengyel lakosságú másik falurészben I–VIII. osztályos általános iskola van, ebben összesen 130 gyermek tanul, közülük 82-en vesznek részt a lengyel nyelvoktatásban (a 82-ből egy román anyanyelvű). A lengyel nyelvet egy Lengyelországból tanult helybeli tanárnő tanítja. Mind a 35 óvodás részt vesz a lengyelórakon, amelyeket egy Lengyelországból delegált tanárnő tart. Két gyermek szülei román nemzetiségűnek vallják magukat. Az iskola vezetője egy lengyel tanárnő, a 15 fős tantestületben pedig hatan lengyel nemzetiségűek.⁴ Az iskola 1969-ben épült, jelenleg nagyon rossz állapotban van. A Romániai Lengyelek Szövetségének közbenjárására a román kormány pénzalapokat különített el modern iskola és óvoda felépítésére, a munkálatok tavaly kezdődtek el. Ebbe az új iskolába fog járni valamennyi Poiana Micului-i gyermek.

A pleşai négyosztályos elemi iskolába és óvodába, mely a Gura Humorului-i iskolaközpont kihelyezett egysége, 10 óvodás, az I–IV. osztályba pedig 15 tanuló jár. Valamennyien tanulnak lengyelül, a lengyel nyelvet egy helyi pedagógus és egy Lengyelországból delegált óvónő tanítja. Az V–VIII. osztályos gyermekek a Gura Humorului-i iskolában folytatják tanulmányaikat. Valamennyien részt vesznek a lengyel nyelv tanulásában: az idén alakult 13 fős csoportot egy Lengyelországból delegált tanárnő tanítja.

Nemrégiben még komoly gondot jelentettek azok a gyermekek, akik elvégezték az általános iskolát, de szüleik anyagi helyzete miatt nem folytathatták más helységeken középiskolai tanulmányaikat. A 2002/2003-as tanévtől azonban a bukaresti lengyel követség támogatásával beindult a Bukovina Gyermekei elnevezésű, azokra az iskolákra kiterjedő oktatási projekt, amelyekben lengyel származású gyermekek tanulnak. A program keretében különböző esettanulmányok elvégzésére kerül sor, és ennek megfelelő ösztöndíjrendszert dolgoztak ki.

A Bukovina Gyermekei projekt nemcsak az oktatási tevékenység jobbítását célzó támogatásokat, az oktatás színvonalának emelését, a tantestületi tagok továbbképzését jelenti, hanem anyagi beruházásokat és szociális vagy egészségügyi támogatást is előirányoz. Nemzetiségre való tekintet nélkül minden gyermekre kiterjed, és nem csupán a lengyel nyelv oktatására irányul. Egyfajta válaszként értékelhetjük arra a kihívásra, amit a lengyelek lakta falvakban az oktatás alacsony színvonala jelentett. 2002 után a projekt keretében a Soloneţu Nou-i és Poiana Micului-i iskolában egészségügyi berendezéseket

⁴ Az információ a Poiana Micului-i általános iskola vezetőjétől, Genoveva Moroşan tanárnőtől származik.

szereltek fel, bevezették a központi fűtést, informatikai és lengyel nyelvi laboratóriumot rendeztek be. A Poiana Micului-i Lengyel Házban helyiségeket újjítottak fel és rendeztek be, amelyekben az óvoda működhett. Mindazokat az óvodákat, ahol lengyelül tanítanak, új bútorzattal és oktatási segédletekkel látták el. A projekt keretében ösztöndíjrendszert vezettek be, továbbá a bukaresti Maria Skłodowska-Curie Kórházzal való együttműködésen alapuló egészségügyi programot működtetnek. Bevezettek egy, a legaktívabb pedagógusok megjutalmazására irányuló rendszert, évente didaktikai konferenciákat, illetve a helyi gyermekek és fiatalok számára kulturális-nevelő rendezvényeket szerveznek. A projekt megvalósítására a Romániai Lengyelek Szövetségének keretein belül, a Suceava megyei tanfelügyelőséggel és a bukaresti lengyel nagykövetséggel karöltve kerül sor. A projektbe olyan lengyelországi alapítványokat is bevontak, amelyek a külföldön élő lengyelek támogatása érdekében fejtik ki tevékenységüket.

Mindezek eredményeként egyre több diák tanul tovább középiskolában. Hasonlóképpen nő azok száma is, akik egyetemet végeznek. Ezek is, azok is ösztöndíjakat szerezhetnek lengyel alapítványoktól és szervezetektől. A lengyel kormány által folyósított ösztöndíjakból évente 2–4 fiatal mehet Lengyelországba tanulni ezekből a hegyi falvakból, legtöbbjük azonban nem tér vissza közösségébe.

Solonețu Nouban, Poiana Miculuiban és Pleșában a Romániában élő lengyeleket összefogó országos szervezetnek, a Romániai Lengyelek Szövetségének alárendelt helyi egyesületek tevékenykednek. A szövetség 1990-ben alakult Bukarestben, de 1991-ben, a Suceavai Lengyelek Egyesületének és más bukovinai szervezetek megalakulását követően székhelyét áthelyezték Suceavába. Azóta 14 helyi szervezetet egyesít, ezek közül 11 Suceava megyei, közöttük ott van az említett Solonețu Nou-i, Poiana Micului-i és pleșai szervezet is. A Romániai Lengyelek Szövetsége koordinálja valamennyi szervezet munkáját. Alapszabályzatának megfelelően elsősorban azoknak az akcióknak a megszervezésével foglalkozik, amelyek célja a nemzeti azonosságtudat megőrzése, az anyanyelvi oktatás felkarolása, a nemzeti kultúra terjesztése és népszerűsítése, a szociális támogatás.

Nem nehéz észrevenni a helyi szervezetek tevékenységének szoros összefonódását a Lengyel Ház intézményének létezésével. A Lengyel Ház a közös tevékenységek és találkozások színhelye, de kézzelfogható anyagi jelkép is, amely egyesíti és erősíti a helyi közösségeket összefűző szálakat. Ezért az egyik alapvető követelmény, amelynek a Romániai Lengyelek Szövetsége intézményesen is igyekszik eleget tenni, a Lengyel Ház fennállásának biztosítása a helyi közösségek számára. Jelenleg Bukovinában hat ilyen Lengyel Ház működik.

Solonețu Nouban a „rég” Lengyel Ház helyén 1996 óta új ház működik,

amelyet a helyi erők felhasználásával és a lengyel állam pénzügyi támogatásával építettek fel. A házban nem csupán a közösségi tevékenység összpontosul, például itt működik a Solonețu Noubu népi együttes, hanem praktikus rendeltetése is van: itt zajlanak az évi ünnepi ciklusokhoz fűződő ünnepségek, de a lakodalmak, halotti torok, multságok, az ifjúság és a felnőttek egyéb összejövetelei is. Itt szállásolják el a Solonețu Noubu látogató, főleg lengyel turistákat. Poiana Micului lakói, akik szép turisztikai hagyományokat őriznek a két világháború közötti időből, amikor a Lengyel Ház mellett úszómedence is várta a lengyel turistákat, nemrégiben még a művelődési házat használták, ám erről az utóbbi időben az itt folyó felújítási munkálatok miatt le kellett mondaniuk. A Romániai Lengyelek Szövetsége azzal a javaslattal fordult a hatóságokhoz, hogy a javítási munkák teljes átvállalása fejében örökös koncessziót nyerjen az épületre, így az 2007 szeptemberétől Lengyel Házként működik. Gyakorlatilag ugyanazt a szerepet tölti be, mint a Solonețu Nou-i Lengyel Ház. Poiana Miculuiban, illetve Solonețu Nouban a helyi folklór képviselőjében népi együttes tevékenykedik Mala Poiana névvel. Pleșában sajnos nincs Lengyel Ház. Funkcióját az iskola szomszédságában álló művelődési ház egyik kisebb terme tölti be. Pleșában a templom az a hely, ahova a közösségi kapcsolatok ápolása és erősítése összpontosul.

A romániai lengyelek római katolikusok. Általános vélekedés szerint a lengyel és a katolikus név itt egyet jelent. A más vallású többségi lakosságtól körülvéve a két évszázados múltra visszatekintő közösség életében a templom felbecsülhetetlen jelentőségű szerepet töltött be a nemzeti tudat megőrzése tekintetében. A vallás régen is és ma is lényeges eleme a bemutatott falvak lakói nemzeti hovatartozási tudatának. Mindhárom falunak van temploma. Poiana Miculuiban az elmúlt húsz év során rendre lengyel származású lelkészek szolgáltak: 1989-től 2003-ig Kazimir Kotilewicz, aki elévülhetetlen érdemeket szerzett abban, hogy a lengyel nyelv megmaradjon a Poiana Micului-i pleșai és Solonețu Nou-i templomban, különösen a kommunista rendszer idején, 2003 és 2005 között Marius Bucevschi, majd 2005–2006-ban Alfons Zielonka. A jelenlegi plébános, Gabriel Bucur román nemzetiségű. Poiana Miculuiban 451 katolikus hívő van. Az elmúlt öt évben a parókia anyakönyvébe nem jegyezték be egyetlen vegyes házasságot sem, egy személy pedig áttért a katolikus hitre. Pleșában, amely 2003 óta a poianai plébániához tartozik (korábban a Solonețu Nou-éhoz tartozott), 183 katolikus él. A parókia anyakönyvébe az elmúlt öt év során nem jegyezték be vegyes házasságot, sem azt, hogy katolikusok más hitre tértek volna, vagy fordítva.⁵ Jelenleg csak Solonețu Nouban

5 A Poiana Micului-i parókia kimutatásaiban szereplő adatok, melyeket Gabriel Bucur atya bocsátott rendelkezésünkre.

folyik a szertartás kizárólag lengyel nyelven. Az utóbbi húsz évben Solonețu Nouban a következő lelkészek követték egymást: 1989-ig Kazimir Kotylewicz volt a pap, ezután Ștefan Babiaș (1989–1995), Jacek Strzelecki (1995–2001) – őt a krakkói egyházmegye delegálta –, majd Iulian Eugen Kropp (2001–2005). A jelenlegi lelkész, a felsoroltakhoz hasonlatosan, lengyel nemzetiségű, és Lengyelországban végezte tanulmányait. A parókiához 715 katolikus tartozik. Az elmúlt öt évben nem kötöttek vegyes házasságot, a katolikus hitről sem tért át más hitre senki, sem fordítva.⁶ A parókia kimutatásaiban szereplő katolikusok száma elvileg megegyezik a faluban élő lengyelek számával.

A Czadcaiban élő hegyi lakók hagyományos foglalkozása a földművelés és az erdőmunka. Általában 2–3 hektár termőföldön gazdálkodnak. E tekintetben legjobb a helyzet Solonețu Nouban, az itt lakók szénát csinálnak, zabot, búzát, kukoricát, krumplit termesztenek, szarvasmarhát, disznót, szárnyasokat tartanak. A Humor patak völgyében fekvő Poiana lakói főleg szénát csinálnak, és gabonaféléket termesztenek, kisebb mértékben burgonyát és kukoricát is. Az alapfoglalkozás azonban az állattartás. Hasonló a helyzet a Pleș hegy meredek lejtőjén, festői környezetben fekvő Pleșában is. A poianaiak juhot is tartanak. Valamikor Pleșában szénégetéssel is foglalkoztak. A bognármesterséget, amelyről hajdanán híres volt a falu, ma már csak néhány család űzi. Poiana lakói kiváló erdőmunkások voltak, a Solonețu Nou-belieket pedig nagyszerű házépítőkként tartották számon. A solonețuiak és a pleșaiak 1990-ig a cacicai sóbányában dolgoztak. Az akkori nagy elbocsátások nyomán valamennyien elvesztették állandó munkahelyüket, és kilátás sincs arra, hogy újat szerezhessenek. Többségük alkalmi munkát vállal. A czadcai hegyi lakók anyagi helyzete az országos helyzetnek megfelelően tükrözi a falu gazdasági problémáit. Általánossá vált a külföldi munkavállalás olyan országokban, mint Olaszország, Spanyolország, Portugália, Németország vagy Izrael (itt akár jól is jöhet a lengyel nyelvtudás, ha Lengyelországból emigrált családoknál adódik munkalehetőség). A külföldi munkavállalás már országosan is kezd aggodalomra okot adni, a külső hatások előtt csak most megnyíló kis közösségek esetében azonban igen súlyos problémákat vethet föl. Különösen akkor, ha fiatalok vagy középkorúak mennek el családotól. Az elvándorlás Pleșában jelenti a legnagyobb gondot, Solonețu Nouban vagy Poiana Miculuiiban kevésbé, e két falu lengyel népessége ugyanis nagyobb létszámú és nem annyira elszigetelt, sőt az utóbbi években, bár nem nagy, de állandó természetes szaporulatot lehetett tapasztalni náluk. A parókia bejegyzései szerint 2003 és 2007 között Poiana

⁶ A Solonețu Nou-i parókia kimutatásaiban szereplő adatok, melyeket Marius Bucevschi atya bocsátott rendelkezésünkre.

Miculuiban 35, Solonețu Nouban 48 gyermeket kereszteltek, de még Pleșában is 11-et.⁷

Az asszimiláció kisebb mértékben érinti a czadcai hegyi lakókat, mint a bukovinai településeken szórványban élő lengyeleket. „Ezeknek a nem túl népes közösségeknek a sajátosságos elszigeteltsége egyfelől a maguk »szűkebb pátriáján« kívül fejlődő lengyel kultúrától, amellyel a bukovinai falvak lakossága csak korlátozottan került kapcsolatba, másfelől – legalábbis területileg – a többségi román lakosságtól bizonyos értelemben eleve meghatározta különleges helyzetüket. Az egyre intenzívebben megnyilvánuló transzkulturális jelenségek ellenére ezek a falvak egy másik kultúra zárt szigetei maradtak”⁸ – írja *A dél-bukovinai lengyel közösségek múltja és jelene. Kísérlet a mérlegkészítésre* című összegző tanulmányában Eugeniusz Kłosek néprajzkutató, aki a 20. század hetvenes éveinek végétől vizsgálja a lengyel jelenséget a román Bukovinában. A czadcai hegyi lakók elszigeteltsége valóban kedvezett a hagyományörzésnek, mindazonáltal elmaradottságot okozott az élet számos területén. A korábban teljesen zárt közösségek civilizációs fejlődése és megnyílása a kívülről jövő hatások előtt számos pozitív változást hozott a társadalmi szférában, például lehetővé tette az oktatáshoz való hozzáférést, nagyobb mobilitást eredményezett, kiegyenlíti a gazdasági egyenlőtlenségeket, esélyegyenlőséget biztosít a fiatal nemzedék számára, csakhogy mindezek ára az asszimiláció. „...a bukovinai lengyelek nyelvi és kulturális asszimilálása a román többség által a jövőben elkerülhetetlen. A honfitársainktól lakott bukovinai falvak jövője a turizmus fejlődésétől és az anyaországhoz fűződő kapcsolatok e szempontnak alárendelt intenzívebbé válásától függ. Úgy tűnik, ez a folyamat bizonyos mértékig fékezhetné az asszimilációt. A szóban forgó lengyel közösség további megmaradásának elengedhetetlen feltétele az elitek kialakulása, amelyek eddig egyszerűen nem léteztek”⁹ – vonja le a következtetést említett tanulmányában Kłosek.

Végezetül hadd idézzem egy Poiana Micului-i ember szavait, amelyek azonkívül, hogy kifejezik saját álláspontját, jól tükrözik a poianai lakosság gondjait és prioritásait: „És most hogy mennek a dolgok? Jól. Poianában, nem úgy, mint más bukovinai falvakban, sok gyermek születik, úgyhogy mi és az utódaink még hosszú ideig itt leszünk. Nekik új óvodát nyitottak. Idén elkezdik az új iskola építését is, amely már a megnövekedett igényekhez igazodik. Azonkívül a

7 2007 végi adatok, melyeket a Poiana Micului-i, illetve a Solonețu Nou-i plébános bocsátott rendelkezésünkre.

8 Eugeniusz Kłosek: „Wczoraj i dziś” społeczności polskiej na południowej Bukowinie. Próba podsumowania. In: *Bukowina. Tradycje i współczesność*. Red. Z. Kowalski, H. Krasowska, J. Makar, W. Strutyński. Piła–Czerniowce–Suczawa, 2006. 155.

9 Uo. 160

régi művelődési ház helyén felépül az új Lengyel Ház. Itt tevékenykedik majd a Mala Pojana együttes. Sajnos akik itthon nem találnak munkát, külföldre mennek. De remélem, hamarosan hazajönnek, és Poiana tovább fejlődik.”¹⁰

IRODALOM

- 2006: *Bukowina. Tradycje i współczesność*. Red. Z. Kowalski, H. Krasowska, J. Makar, W. Strutyński. Piła—Czernowce—Suczawa.
- KLOSEK, E. 2005: *Świadomość etniczna i kultura społeczności polskiej we wsiach Bukowiny rumuńskiej*. Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- KRAKOWSKA, H. 2006: *Górale polscy na Bukowinie Karpackiej*. Studium socjolingwistyczne i leksykalne. Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa.
- 2005: *Mai aproape unii de alții. În lumea relațiilor polono-române*. Materialele simpozionului / *Bliżej siebie. W kręgu relacji polsko-rumuńskich*. Materiały z sympozjum. Red. Stanisława Iachimovschi, Elżbieta Wieruszewska. Suczawa.
- OSTROVSCVI, M. 2005: *Slowotwórstwo rzeczownika i przymiotnika gwary górali bukowińskich w Rumunii na tle leksyki*. Doktori értekezés, szakirányító S. Gogolewski. Uniwersytet Łódzki. Kézirat.
- PINTESCU, F.—HRENCIUC, D. 2002: *Din istoria polonezilor din Bucovina (1774–2002)*. Uniunea Polonezilor din România, Suceava.
- 2002: *Polonezi și români pe drumul cunoașterii reciproce*. Materialele simpozionului / *Polacy i Rumuni na drodze do wzajemnego poznania*. Materiały z sympozjum. Red. Stanisława Iachimovschi, Elżbieta Wieruszewska. Suceava.

10 Jozif Iriszek: Poiana noastră. *Polonus* 8 (2007). 144. sz. Különkiadás a lengyel hegyi lakók Poiana Miculuiban való letelepedésének 165. évfordulóján. 13.

A romániai szlovákok

(Általános áttekintés)

A 2002. évi népszámlálás adatai szerint Romániában összesen 17 226 szlovák él, ez az összlakosságnak kevesebb mint 0,01 százaléka. Többségük falun lakik Románia nyugati és északnyugati részén, Arad (5690), Bihar (7370), Krassó-Szörény (340), Szatmár (186), Szilágy (1366) és Temes (1908) megyében, további 381 szlovák nemzetiségű személy szétszórta, más megyékben.

A Habsburg Birodalmon, illetve Ausztria–Magyarországon belül a szlovákok több hullámban érkeztek szülőföldjükről új letelepedési helyeikre. Az első szlovák lakosságú falu, amelyet 1741-ben említene a források, az Arad megyei Mokra, magyar nevén Apatele. A település szlovák nevének – Mokra – jelentése 'vizenyős hely', és a talaj tulajdonságára utal.

Más településeken a szlovákokról, illetve a mai Románia területére való betelepedésükről az alábbi sorrendben történik említés: 1785 – Bodonos; 1787 – Gósd; 1803 – Nagylak; 1811 – Magyarpatak; 1813 – Temesbökény, Mezősomlyó; 1817 – Hármaspatak, Súlyomkővár; 1819 – Szemlak; 1820 – Fegyvernek; 1827 – Temesvukovár; 1828 – Aga; 1830 – Almaszeghuta, Forduló; 1831 – Mezőbikács; 1840 – Lajosvölgy; 1848 – Feketeerdő; 1853 – Németpereg; 1883 – Szapáryliget és a bukovinai Solonețu Nou, Pleșa és Poiana Micului (az itteni szlovákok 1945 után repatriáltak Csehszlovákiába vagy asszimilálódtak).

1918-ban, belső migráció következtében, az alábbi településeken jelentek meg szlovákok: Sárán, Újsástelek, Márkaszékihuta, Élesdlok, Felsőlugas, Berettyószéplak, Zoványfürdő, Nyárfás, Krasznajáz, Tuszatelke, Cigányfalva, Cserpatak (Bihar megye).

Népességmozgásra került sor Arad megyében is, így 1815-ben egy nagylaki csoport megalapítja Pitvarost (ma Magyarország), 1843–1844-ben pedig egy másik csoport Ambrózfalvát és Nagybánhegyest (ma szintén Magyarország). 1905-ben egy csoport a bulgáriai Gorna Mitropoliába telepedett át, 1925-ben pedig egy nagylaki csoport az argentinai Chaco tartományba emigrált.

Mind az első, mind a második világháborút követő időszakban, 1946 és

1948 között a szlovák lakosság jelentős része Csehszlovákiába emigrált (a források mintegy 20 000 főről beszélnek).

A múlt század hatvanas éveitől a belső migráció egy másik, az iparosításhoz és az urbanizációhoz kapcsolódó formája is megjelent.

VALLÁSOK

A bihari szlovákok leginkább katolikusok. Az első római katolikus parókiát a források Bodonoson (1829) és Súlyomkőváron (1844) jelzik. Jelenleg szlovák nemzetiségű hívekből álló egyházközségek több településen is léteznek, így Élesden, Súlyomkőváron, Bodonoson, Baromlakán, Magyarpatakon, saját templomuk van Bodonoson (1831), Súlyomkőváron (1840), Magyarpatakon (1891), Baromlakán (1939), Nagylakon és máshol. Egyes parókiák mellett apácarendek tevékenykednek, melyek az utóbbi időben költöztek ide Szlovákiából.

Az evangélikus vallású szlovákok főleg Arad körzetében és a Bánságban élnek. A két világháború közötti időszakban (1933) a lutheránus szlovákoknak sikerült saját egyházmegyét alapítaniuk, amelyet 1953-ban számoltak fel, majd 1994-ben újraszervezték. Az evangélikus hívek templomot építettek maguknak Apateleken (1791), Temesbökényen (1818), Nagylakon (1822), Temesvukováron (1858) és Szapáryligeten (1892).

Az említett két egyház hívein kívül a szlovákok között vannak még görögkeletiek, görög katolikusok, pünkösdisták, adventisták, reformátusok és baptisták.

A NYELV

A romániai szlovákok anyanyelve a szlovák, amely a nyugati szláv nyelvek csoportjába tartozik, és közeli rokonságban van a cseh nyelvvel, ami lehetővé tette, hogy a szlovák lutheránusok a múltban a cseh irodalmi nyelvet fogadják el az istentisztelet nyelvének.

A romániai szlovák nyelvjárások nagy vonalakban két nagy csoportba sorolhatók: a Körös-vidéki–bánsági és a bihari–szilágysági csoportba. Ezeket a nyelvjárásokat sajátosságaik alapján a középszlovák tájnyelvhez sorolhatjuk, azonban vegyes jellegük miatt más nyelvjárások elemeit is magukba olvasztják. Ez a sajátosság a helyi közösségek betelepedésének körülményeivel és a későbbi fejlődési folyamatokkal magyarázható.

A szlovák nyelv a maga különböző (tájnyelvi vagy irodalmi nyelvi) változataival a szlovák nemzetiségű személyek egymás közötti kommunikációjának az

eszköze, és ebben a minőségben a nyelv valamennyi: szimbolikus, reprezentatív, kognitív, faktikus, konatív, esztétikai és egyéb funkcióját betölti. Másfelől a szlovák irodalmi nyelvet a törvény által biztosított feltételek mellett a közsférában is használni lehet azokon a településeken, ahol a lakosság többségét a szlovák nemzetiség adja. (Pl. nyilvános helyeken a szlovák nyelvű feliratozás, és természetesen az irodalmi szlovák nyelvet használják a romániai szlovákság intézményeiben.)

A nyelvjárási sajátosságok konfigurációjának, kompetenciájának megteremtésében kétségkívül szerepet játszott a hagyományörzés, illetve a hagyományok továbbfejlesztése, valamint az anyanyelvi oktatás.

OKTATÁS

A szlovákok mindig nagy figyelmet fordítottak az oktatásra. A források már szinte a letelepedéssel egyidejűleg iskolák alapításáról tanúskodnak az új lakhelyeken. Az adatok bizonyosága szerint az Arad megyei Apateleken már 1776-ban, Nagylakon 1803-ban, Szapáryligeten 1919-ben, Németperegen 1942-ben, a Temes megyei Temesbökényben 1820-ban, Temesvukováron 1827-ben, Agán 1847-ben volt (kezdetben felekezeti) elemi iskola. Ezeket az iskolákat 1922-ben az állam kisajátította és állami iskolákká tette. Ami Bihar és Szilágy megyét illeti, 1830-tól Hármaspatakon és Magyarpatakon, 1835-től Bodonoson és Almaszegen, 1878-tól Súlyomkőváron, 1890-től Almaszeghután működött elemi iskola.

A szlovák nyelvű középiskolai oktatás 1945-ben indult az Állami Csehszlovák Gimnázium létrehozásával az Arad megyei Nagylakon. Az iskolát 1948-ban szintén szlovák tannyelvű tanítóképzővé alakították át. Miután 1956-ban a képző ismét középiskolává alakult, pedagógiai profilú osztályokat is indítottak a mindenkori szükségletnek megfelelő diáklétszámmal. 1961-ben a Szlovák Középiskolát egyesítették a Román Középiskolával, és létrehozták a nagylaki líceumot román és szlovák tagozattal (a líceum elnevezése időről időre változott). Ebből alakult 1993-ban a Jozef Gregor Tajovsky Ipari Iskolaközpont, amelynek szintén két tagozata van: román és szlovák.

1995-ben a Bihar megyei Bodonoson sikerült létrehozni a szlovák tannyelvű Jozef Kozáček Líceumot.

Ami a felsőfokú oktatást illeti, a szlovák anyanyelvet tanító tanárok a Bukaresti Egyetemen végzik tanulmányaikat, ahol 1944-ben szlovák lektorátus alakult. A lektorátus 1949-ben Pandelescu Olteanu professzor erőfeszítéseinek köszönhetően szlovák nyelv és irodalom tagozattá alakult át.

A romániai szlovák tannyelvű iskolahálózat tevékenységét az oktatási mi-

nisztérium nemzetiségi főosztályának egyik főinspektora hangolja össze, aki részt vesz a kormány mellett tanácsadó szervként működő Nemzeti Kisebbségek Tanácsának, illetve egy másik intézmény, a jelenleg Interetnikai Kapcsolatok Főigazgatósága nevű grémium gyűlésein.

Ma Romániában több mint 30 olyan oktatási intézmény működik, amelyben szlovák nemzetiségű diákok anyanyelvükön tanulhatnak. (Ezekbe más nemzetiségű diákok is beiratkozhatnak.) Ebből 10 óvoda, 16 elemi iskola, 4 általános iskola, egy szlovák tagozat a nagylaki Jozef Gregor Tajovsky Ipari Iskolaközponton belül, valamint egy szlovák tannyelvű középiskola, a bodonosi Jozef Kozáček Elméleti Líceum. A pedagógusok, akik Romániában vagy Szlovákiában szereznek egyetemi diplomát, a hazai szlovákság soraiból kerülnek ki, és számuk elegendő mind az iskoláskor előtti, mind az elemi, általános és középiskolai oktatáshoz. A román és a szlovák oktatási minisztériumok közötti egyezménynek megfelelően 1990-től Bihar megyében Szlovákiából érkezett tanárok is tevékenykednek. A két ország között kötött művelődési szerződés keretében a két világháború közötti időszakban is dolgoztak szlovákiai tanárok Romániában, és szlovák segítséggel, elsősorban Bihar megyében több iskolát is építettek vagy felújítottak.

A szlovák tannyelvű iskolákban vagy tagozatokon tanító pedagógusoknak lehetőségük van arra, hogy Romániában vagy Szlovákiában részt vehessenek különböző továbbképző tanfolyamokon, a Romániai Szlovákok és Csehek Demokratikus Szövetsége és az oktatási minisztérium közös erőfeszítései eredményeként tanácskozásokat, konferenciákat is szerveznek az oktatás tökéletesítése érdekében.

Az anyanyelvtanítás tantervét az érvényben levő szabályoknak megfelelően az iskolákban tanító pedagógusok állítják össze. A szlovák nyelv és irodalom tankönyveket egyetemi oktatókkal karöltve szintén az egyetem előtti oktatásban tevékenykedő pedagógusok írják. A többi tantárgy esetében már az 1989-es forradalom előtti időszakban gyakorlattá vált a román tankönyvek szlovák nyelvre való lefordítása az elemi és az általános iskolák számára. Ez alól természetesen kivétel Románia földrajza és történelme, e két tantárgyat ugyanis a romániai gyakorlatnak megfelelően románul tanítják. 2000 után a romániai szlovák közösség történetét feldolgozó tankönyveket állítottak össze és jelentettek meg.

1990-től az ország különböző városaiban évről évre tartanak országos szlovák nyelv és irodalom versenyeket, 1995-től ezt összekötik más szláv nyelvekből rendezett versenyekkel.

Az utóbbi években, a szerbiai, romániai és magyarországi szlovák kisebbségi szervezetek együttműködésének eredményeképpen a szlovák anyanyelvi olim-

piát új, határokon átnyúló formában rendezik meg a három ország diákjainak közös részvételével.

A szlovák diákok ugyanakkor részt vehetnek a Szövetség által szervezett különböző hazai rendezvényeken, művelődési versenyeken, fórumokon, valamint külföldi versenyeken is. Ezek lebonyolítására az illető országok szlovák kisebbségi szervezetei vagy szlovákiai művelődési intézmények rendezésében kerül sor. A szavalóversenyeken, irodalmi vetélkedőkön, irodalmi alkotótáborokban stb. diákjaink mindig sikeresen szerepelnek.

Megjelentek és megjelennek ezenkívül diákfolyóiratok, így Nagylakon a *My* (Mi), a bodonosi líceumban pedig a *Pramen* (Forrás) című diáklap.

EGYESÜLETEK, TÁRSASÁGOK, TESTÜLETEK, SZERVEZETEK

A szlovák kisebbség társulási törekvéseivel kapcsolatban az első följegyzések egy Egyházi Magtár (1865) létezéséről tesznek említést, amely 1867-ben átalakult Önszegélyző Egyesületté, majd ebből fejlődött ki 1879-ben a Nagylaki Takarékpénztár, hogy végül 1903-ban létrejöjjön a korszak egyik jelentős szlovák pénzintézete, a Nagylaki Népbank (*Nadlacka ľudová banka*).

Nagylakon már 1869-ben létezett Temetkezési Társaság, 1901-ben megalakult a Nagylaki Élelmezési Társaság, 1919-ben a Gazdasági Egylet és az iparoskör. Ekkor jött létre az önkéntes tűzoltók egyesülete, amelyben a tagok többsége szlovák volt, és saját fúvószenekarral is rendelkezett.

Az evangélikus egyházon belül Nagylakon 1927-től működött az Evangélikus Nőszövetség, 1990 után pedig megalakult a Nagylaki Diakóniai Szolgálat. Egyházi szeretetszolgálat a bihari katolikus egyházmegyén belül is tevékenykedik, például Magyarpatakon a „Pro Magyarpatak”.

Politikai-társadalmi síkon említésre méltó a Romániai Csehszlovák Szövetség 1930-as megalakulása. A szervezet, amely a háború kitörése és a viláégést követő társadalmi változások miatt csak rövid ideig maradt fenn, 1938-ban felvette a Romániai Csehek és Szlovákok Szövetsége nevet.

1990-ben a Romániai Szlovákok és Csehek Demokratikus Szövetsége megalakulásával létrejött a szlovák kisebbség leghosszabb életű politikai szervezete, mely hagyományos egységben a cseh kisebbséggel, alapszabályzatában e két nemzetiség érdekvédelmét vállalta fel.

A nagylaki székhelyű Romániai Szlovákok és Csehek Demokratikus Szövetsége több mint 5000 tagot számlál, és száznál több helyi szervezetet egyesít.

Szervezeti felépítése a következő: helyi szervezetek (legalább 5 tag), körzeti bizottságok (Bihar–Szilágy–Szatmár; Arad, Temes, Krassó-Szörény és Mehe-

dint), a kongresszus által választott koordinációs tanács, amelynek tagjai közül kijelölik és megválasztják az elnökséget, ez az elnökből, két alelnökből, a körzeti elnökökből (közülük az egyik rendszerint cseh nemzetiségű a cseh lakosságú körzetek esetében), választott titkárból és tagokból áll, továbbá a szakbizottságok (társadalmi-politikai, művelődési, kiadói, alapszabályzati, ellenőrző, sajtó, oktatásügyi, tudományos és kutatási stb.). A Szövetség képviselője hivatalból tagja a román parlamentnek. Egyszersmind elküldi képviselőit a Nemzeti Kisebbségek Tanácsába. Részt vesz a helyhatósági választásokon a tanácsági és polgármesteri székek elnyeréséért.

A Szövetség sajtószerve a *Naše snahy* című periodika. A Szövetség megjelentet továbbá hasznos vagy belső használatra szánt kiadványokat (például a Szövetség adott időszakra vonatkozó tevékenységét ismertető brosúrákat, az alapszabályzatot stb.), finanszírozza szépirodalmi, tudományos, történelmi, nyelvészeti, demográfiai művek, fordítások és bibliográfiák, valamint tanulmányok és kutatási eredmények megjelentetését.

A Szövetség művelődési rendezvényeket, folklórfesztiválokat, kiállításokat szervez. Támogatja az anyanyelvi oktatást, díjakat oszt ki az 1990 óta megrendezett szlovák nyelv és irodalom olimpiák országos szakaszának versenyein. Logisztikai alapot biztosít a szlovák tannyelvű iskolákban dolgozó pedagógusok tanácskozásainak lebonyolításához; támogatja a tankönyvfordításokat stb. A Szövetség égisze alatt alakult meg a nagylaki szlovák fiatalok klubja és a nagylaki nyugdíjasklub, több népi együttes, melyek közül a nagylaki Sálašan nevű együttes vált különösen híressé.

Művelődési téren már 1899-ben följegyezték az első műkedvelő színjátszó csoport tevékenységét Nagylakon. (A műkedvelő színjátszás mindenkor nagy népszerűségnek örvendett a szlovák kisebbség körében.) Ezt követte a Szlovák Népi Kör (1904), a tamburazenekar (1905), a színtársulat (1913–1926), a nagylaki tanulóifjúság Slavia Teniszköre (1929), a nagylaki Sokol Sportegyesület (1927), a Zora mandolinzenekar (1937) stb. megalakulása.

Különösen fontos a Nagylaki Irodalmi Kör 1969-es megalakulása, mely 1976-os átszervezése nyomán felvette az Ivan Krasko Irodalmi Kör nevet. Ebből nőtt ki 1993-ban a Nagylaki Ivan Kraskó Irodalmi Társaság, majd erre a magra épült 1994-ben az Ivan Krasko Művelődési és Tudományos Társaság. A jogi személyiséggel bíró szervezet számottevő tevékenységet folytat a szlovák hagyományok kutatása terén, könyveket és időszaki kiadványokat jelentet meg.

Az első szlovák nyelvű lap az 1929 és 1932 között Nagylakon heti rendszerességgel megjelenő *Slovenský týždenník* (Szlovák hetilap) volt, ezt követte 1936–1941 között a *Naše snahy národné, kultúrne i hospodárske* (Nemzeti, kulturális és gazdasági törekvéseink) című folyóirat.

1990-től jelenik meg az RSZCSSZ sajtóorgánusaként a *Naše snahy* című kétnyelvű (szlovák–cseh) művelődési-társadalmi havilap, amely 2006-ban és 2008-ban kísérletképpen román nyelvű tartalmi összefoglalót is közreadott.

1996–2002 között a Szövetség égisze alatt a nagylaki líceumban *My* (Mi) címmel megjelent a romániai szlovákok ifjúsági folyóirata, sőt 1996-ban román fiókszerkesztősége is volt (*Noi*), a bodonosi líceum pedig kiadta a *Pramen* című diáklapot.

Figyelemre méltó megbecsültségnek örvend a szlovák és a román olvasóközönség részéről is a kétnyelvű *Oglinzi paralele / Rovnobe né zrkadlá* (Párhuzamos tükrök), amely 1996-ban jelent meg. Az „alsó vidékek”, Szerbia, Románia és Magyarország szlovák értelmiségének lapja az 1998 óta megjelenő *Dolnozemskej Slovák*.

Könyvek. A romániai szlovák irodalom

A romániai szlovákok *A régi és az új Nagylak története* című monográfia (1853) szerzőit, Ludovit Haant és Daniel Zajacot tekintik a szlovák nyelvű könyvkiadás úttörőinek, ám az első könyv, amelyet egy a mai Románia területén született szlovák szerző írt, Peter Suchanský *Sem-tam* (Innen-onnan) című elbeszéléskötete volt.

Az első, kötetben megjelent irodalmi alkotások az elmúlt évszázad hetvenes éveiben értek be, amikor széles körben ismertté váltak a nagylaki irodalmi kör tagjai, Pavol Bujtár, Ondrej Štefanko és Ivan Miroslav Ambruš írók.

1978–1992 között az irodalmi kör évente megjelentette a bukaresti Kriterion Könyvkiadónál *Variácie* című antológiáját. A nagylaki Ivan Krasko Irodalmi és Tudományos Társaság megalakulása óta a szlovák szerzők könyvei ennél a kiadónál jelennek meg, de fontos megemlíteni a romániai Kriterion és a szlovákiai ESA kiadó közös kiadásában megjelenő köteteket is.

A romániai szlovák írókat tagjai közé fogadta a Romániai Írók Szövetsége, de rendes tagjaik közé választották szlovákiai író társaságok és egyesületek is, így a diaszpórában élő szlovák írók és kulturális személyiségek szövetsége, amelynek 1993–1996 között a nagylaki születésű Ondrej Štefanko (1946–

2008) író volt az elnöke. 1994 után szép számmal jelentek meg könyvek az Ivan Krasko Irodalmi és Tudományos Társaság kiadójának (2000-től Ivan Kraskó Könyvkiadó) gondozásában.

RÁDIÓ ÉS TELEVÍZIÓADÁSOK

A romániai szlovák kisebbség 1990-től heti egyórás szlovák és cseh nyelvű adásidőt kapott a temesvári rádióban (1998-tól az adás csak szlovák nyelvű), 2001-től pedig a resicabányai rádióban is.

Az országos román köztelevízió alkalmanként szlovák műsorokat mutat be az Együttélés című adásban (1998-tól), 1996–1998 között pedig szlovák nyelvű kísérleti adás folyt a nagylaki helyi kábeltévé-hálózatban.

KÉPZŐMŰVÉSZET, ÉPÍTÉSZET, MŰEMLÉKEK

Festészet

M. Dedinský: *A szlovákok Nagylakra jövelete* (1902), festmény a nagylaki lutheránus templomban.

Mária Štefanovka (1951), festőművész, grafikus, könyvillusztrátor, rajztanár, az *Odev nadlackých Slovákov* (A nagylaki szlovák népviselet) című könyv szerzője (1997). Több hazai és külföldi kiállítást rendezett.

Naiv festők: Elisabeta Jancikova, Pavel Porubsky (Nagylak).

Emléktáblák: Jozef Gregor Tajovsky domborműví képmása (1993), nagylaki líceum; Jozef Kozáček képmása (1997), dombormű, nagyváradi kanonoksor; Rudolf Kočiš: *A szlovákok Nagylakra érkezése*, féldombormű, emléktábla (2003) a nagylaki lutheránus templomban.

Építészet

Parasztház – múzeumi tájház Nagylakon az RSZCSSZ őrzetében.

Parasztporta – Temesvár, a temesvári falumúzeum őrzetében.

A nagylaki líceum, eredetileg Hungária, később Szlovák Szálló 1905-ben emelt épülete, Michal Milan Harminc szlovák építész alkotása. Az evangélikus egyház tulajdona, amelyről lemondott a nagylaki szlovák oktatás érdekében, a forradalom után visszakerült az egyház tulajdonába.

A nagylaki evangélikus templom (1822), műemlék, építész Jozef Hoffer.

Legfontosabb ünnepnapok az egyházi ünnepek, húsvét, karácsony, a római katolikusoknál Nagyboldogasszony, illetve a templom védőszentjének búcsúja. A téli ünnepek idején többé-kevésbé elszórtan szokás még a betlehemezés, a katolikusoknál pedig a Szent Dorottya-napi köszöntés. A két világháború közötti időszakban még élő, mára szinte teljesen feledésbe merült hiedelmek és hagyományok fűződtek a Luca-naphoz (december 13.), Gyertyaszentelő napjához (február 2.), a György-naphoz (április 24.), Mihály-naphoz (szeptember 28.), András-naphoz (november 30.), valamint május 1-jéhez.

A népköltészet élő szájhagyománykény őrződött meg napjainkig, bizonyoságul szolgálhat rá a könyvészetben felsorolt, főleg népdalokat tartalmazó gyűjtemények. A hagyományok megmaradása olyan kulturális rendezvényeknek is köszönhető, mint a Szövetség égisze alatt megrendezésre kerülő folklórfesztiválok és előadások, közülük is kiemelkedik a minden év őszén Nagylakon megrendezett *Cez Nadlak je...* nemzetközi szlovák népdalfesztivál.

Az anyagi kultúra jelenlegi állapotáról az *Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Rumunsku / Atlasul culturii populare a slovacilor din România* (A romániai szlovákok népi kultúrájának atlasza), Nagylak, 1988 című kiadványból alkothattunk képet magunknak.

A szlovák konyha

A romániai szlovákok ma is őrzik a szlovák konyha néhány különlegességét. A bihari régióban, ahol sok burgonyát termesztenek, ilyen hagyományos étel a *točňa*. (Hozzávalók: burgonya a háziasszony belátása szerinti mennyiségben, só, zsiradék. Elkészítés: a megpucolt és megmosott nyers burgonyát megreszeljük. Megsózzuk és alaposan összekeverjük. A reszelt burgonyát ujjnyi vastag rétegben elterítjük az előzőleg zsiradékkal kikent tálban. Sütőbe tesszük, és körülbelül egy óra hosszat sütjük. Ízlés szerint hagymát is adhatunk hozzá.)

Nagylak környékén jellegzetes ételnek számít a híres „tót galuska”, azaz *nadlackie kvasenie haluške* (nagylaki köttesgaluska). Hozzávalók: 1/2 l langyos víz, 1 kávéskanál konyhasó, 3 dkg, langyos vízben elmorzsolts élesztő, 1 tojás (tetszés szerint), liszt, amennyit felvesz. Elkészítése: lágy tésztát készítünk, és olajos kézzel addig gyúrjuk, amíg kétszer leválik a kezünkről. Kelni hagyjuk, ezután nyújtófával ujjnyi vastagra kinyújtjuk, és formával kis kerek galuskákat szaggatunk ki belőle. A galuskákat letakarjuk, és még egy darabig kelni hagyjuk, majd zsiradékkal kikent edény aljára egymás mellé lerakjuk. E galuskák tetejét kenőtollal zsiradékkal bekengetjük, és rakhatunk rájuk még egy sor ga-

luskát, amiket szintén bekengetünk. Az edényt feltöltjük annyi hideg vízzel, hogy a galuskákat épp csak ellepje. Az edényt lefedjük, és a fedőt csak akkor vesszük le róla, ha a galuskákról a víz lefőtt, és hallatszik a zsiradék sercegése. Ekkor levesszük a tűzről, és körülbelül két percig még fedő alatt tartjuk, majd levesszük róla a fedőt, hogy a gőz kicsapjon. A galuskákat kiszedjük, bekenjük zsiradékkal – lehetőleg margarinnal vagy olajjal –, és megszórjuk porcukros darált mákkal vagy dióval, vagy sós tehéntúrót adunk hozzá.

Nagylakon különleges húskészítményeket is készítenek, jól ismert például a nagylaki kolbász, amelynek ugyanaz a receptje, mint a híres csabainak.

Esküvőkön, igényesebb házi mulatságokon szívesen fogyasztott édesség Nagylakon a „grillázs”, amelyet pergelt cukorból és dióbélből készítenek, és a cukrászok által belőlük mintázott különleges formák miatt is igen kedvelt.

SZEMÉLYISÉGEK

Ambrus, Ivan Miroslav (1950), költő, műfordító, a Román Írószövetség tagja; 1996: a Romániai Írók Szövetségének díja, 2000: az Írószövetség aradi fiókjának díja. *Anoca, Dagmar Mária* (1951), író, műfordító, szerkesztő, az RSCSSZ titkára (1990–1994); 1992: a szlovák művelődési minisztérium díja, 1993: a Romániai Írók Szövetségének díja. *Augustini, Gustav* (1851–1900), újságíró, politikus, a *Tribuna poporului* szerkesztője. *Boor, L'udovit* (1855–1924), evangélikus lelkész, a nemzeti és egyházi élet szervezője, a Szlovák Népi Kör elnöke (1904). *Bujna, Ivan* (1881–1949), evangélikus lelkész, majd esperes, a Szlovák Népi Kör elnöke. Tanulmányokat közölt a nagylaki evangélikus templom és a Szlovák Népi Kör történetéről. *Bujtár, Pavol* (1936), tankönyvíró, író, a Romániai Írók Szövetségének tagja. Az 1969. évi csehszlovákiai nemzetközi verseny II. díjának nyertese, műkedvelő rendező, az RSZCSSZ nagylaki szervezetének elnöke (1990–1998). *Dovál, Peter Pavol* (1906–1994), jogász, a teniszkör alapítója, a Szlovák Művelődési Társaság aktivistája, a *Slovenský týždenník* szerkesztője, a *Naše snahy* főszerkesztője. *Dovál', Štefan* (1951), prózaíró, a Romániai Írók Szövetségének tagja, újságíró, a *Naše snahy* főszerkesztője, 1999: az Írószövetség aradi fiókjának díja. *Dovál'ová, Anna Karolína*, költő. *Fabry, Ondrej* (1915–1983), tankönyvíró és -fordító. *Ferik, Imrich* (1936), az RSZCSSZ parlamenti képviselője (1992–1996). *Florea, Ana* (Anna Suchanská – 1955), orvos, az RSZCSSZ parlamenti képviselője (2000–2004). *Haan, Ludovit Jaroslav* (1818–1855), nagylaki evangélikus lelkész (1849–1855), tudós, a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja, *Daniel Zajac* (1804–1870) mellett társ-szerzője *A régi és az új Nagylak története* (1853) című monográfiának. *Heckel, Matej* (1932), a tanügyminisztérium főinspektora, tankönyvíró, az RSZCSSZ

parlamentari képviselője (1990–1992). *Hlásnik, Pavel* (1968), újságíró, a nagylaki RSZCSSZ-szervezet elnöke (1998-tól, 2002-ben körzeti elnök, 2007-ben első alelnök), egy bibliográfia, illetve egy a romániai szlovákokról szóló népességföldrajzi monográfia szerzője. *Hrdlička, Karol* (1837–1908), lelkész, költő, Petőfi első szlovák fordítója. *Kapusniak, Ján* (1922–1995), tanfelügyelő; monográfiát írt Bodonosról. *Kmet, Ján* (1902–1936), evangélikus esperes, a *Slovenský týždenník* kiadója és szerkesztője (1929–1932). *Kočiš, Rudolf* (1936), szobrász. *Kubalak, Petru* (1955), római katolikus esperes, a Bihar–Szilágy körzeti RSZCSSZ alelnöke (1994–1998). *Merka, Adrian Miroslav*, parlamenti képviselő (2004), 2007-től az RSZCSSZ elnöke, tanár. *Molnár, Ivan* (1933), tankönyvíró, öccsével *Rudo Molnárral* (1936–1989) társszerzője egy rövidpróza-gyűjteménynek és egy népdalválogatásnak. *Novák, Jaromir* (1969), költő, újságíró. *Pascu, Bianca*, a Szövetség főtitkára (2007) és egy népességföldrajzi könyv társszerzője. *Podlipný, Július* (1898–1991), festőművész, pedagógus. *Rádix, Matej* (1882–1960), autodidakta iparos, műkedvelő rendező, a Szlovák Népi Kör aktivistája, a Sokol Sportegylet alapítója, sajtólevelező, egy nagylaki krónika szerzője. *Rozkoš, Pavel* (1937), nyelvész, etnográfus, író, fordító, publicista, egyetemi tanár, több prózakötetet és egy szlovák folklórkötetet adott közre. *Seberíni, Ondrej* (1824–1895), lelkész, publicista, szépíró, irodalomtörténész, egy regény szerzője, bibliográfiákat állított össze. *Suchanský, Adam* (1958–2008), költő, a Romániai Írók Szövetségének tagja, a *Naše snahy* szerkesztője, románból fordított; 1995: az Írószövetség aradi fiókjának díja, 1998: a Romániai Írók Szövetségének díja. *Suchanský, Peter* (1897–1979), újságíró, író, a szlovák sci-fi úttörője, több rövidpróza-kötet és kalandregény szerzője, írásaihoz a nagylaki és a brazil valóságból merített témát. *Štefanko, Ondrej Ján* (1949–2008), író, műfordító, publicista, üzletember, az RSZCSSZ elnöke (1990–1994, 1998–2007), első alelnöke (1994–1998), az RSZCSSZ parlamenti képviselője, a romániai és diaszpórábeli szlovák irodalmi társaság elnöke, a *Naše snahy* (1990–1995, 2000–2007), az *Oglinzi parelele* (1996–2008) és a *Dolnozemský Slovák* (1996–2008) főszerkesztője, a szerkesztőbizottság tagja, a *Variácie* című antológia szerkesztője (1978–1992, 1993), több verskötet és versösszeállítás, publicisztikai kötet, irodalomtörténeti és történeti, illetve néprajzi tanulmány szerzője, szótárszerkesztő, bibliográfus, műfordító; a Romániai Írók Szövetsége és az Írószövetség aradi fiókja, illetve a Szlovákiai Irodalmi Központ többször is díjakkal jutalmazta, az Érdemrend tiszti fokozatának tulajdonosa stb. *Štefanková, Mária* (1951), képzőművész, a nagylaki szlovák népviseletről szóló monográfia szerzője. *Telechi, Mihai* (1951), kiváló cselgáncsedző, kétszeres egyetemi bajnok (1973–74), országos második helyezett (1978). *Telechi, Mihai Stanislav* (1978) Balkán-bajnok cselgáncsozó (1997). *Timárová, Vieroslava* (1958), az oktatási minisztérium szakinspektora, a Nemzeti Kisebbségek Ta-

nácsa tanügyi bizottságának elnöke, tankönyvíró. *Zetocha, Claudiu* (1978), sakkmeister. *Zetocha, Ondrej* (1940), író, műfordító, az RSZCSSZ Arad körzeti alelnöke (1990–1994), elnöke (1994–1998), parlamenti képviselő (1990) stb.

IRODALOM

- ANOCA, Dagmar Mária 2002: *Slovenská literatúra v Rumunsku*. Nadlak.
- ARMAŞ-NIŢĂ, Silvia 1996: *Slovenské nárečie v rumunskom Banáte*. Nadlak, VKVSIK.
- BENEDEK, Grigore-Gergely 1983: *Slovenské nárečia v stoliciah Sălaj a Bihor v Rumunsku*. Matica slovenska.
- BENZA, Miroslav 2007: *Jazyk a spôsob života Slovákov v Rumunsku*. Neznámy dialektologický pramen. Nadlak.
- ČUKAN, Jaroslav et al. 2006: *Borumlak, Varzal'. Várzari, Borumlaca*. Spôsob života a kultúra Slovákov v Bihore. Nadlak–Nitra.
- HARGAŠ, Martin 1998: *Slovenské ľudové dolnozemske piesne v Rumunsku*. Nadlak.
- HLÁŠNIK, Pavel–Pasková, Bianka 1997: *Slováci v Rumunsku*. Humánnogeografické aspekty. Nadlak.
- HUSÁRIK, Pavel 2005: *Dejiny a tradície Slovákov v Rumunsku*. Kniha druhá. Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- KUKUČKA, Ján 2004: *Dejiny a tradície Slovákov v Rumunsku*. Kniha prvá. Vydavateľstvo Ivan Krasko.
- MORONG, Benedek 2007: *Folklór bihorských Slovákov*. Vydavateľstvo Ivan Krasko, Nadlak, I. köt. 248 lap, II. köt. 272 lap.
- MORONG, Benedek 2006: *Jazykovedné aspekty folklóru bihorských Slovákov*. Nadlak.
- RONČÁK, Gejza 2002: *Svadba bihorských Slovákov*. Nadlak.
- ROZKOŠ, Pavel 1983: *Folklór Slovákov v rumunskom Banáte*. Bukurešť.
- ROZKOŠ, Pavel 2002: *Studii Banatica Slovaca*. Nadlak.
- SIRÁCKY, Ján et al. 1981: *Slováci vo svete*. I. köt. Martin.
- ŠTEFANKO, Ondrej 2004: *Despre slovacii din România*. Nădlac.
- ŠTEFANKOVÁ, Mária 1997: *Odev nadlackých Slovákov*. Kriterion.
- 1998: *Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Rumunsku. Atlasul culturii populare a slovacilor din România*. Nadlak.
- 2006: *Atlas tradičnej kultúry slovenských menšín v strednej a južnej Európe*. Nadlak.
- 1986: *Tecie voda po Maruši*. Bukurešť. A kötetet összeállította Štefan Farár, Ivan Molnár, Albeta Vancu és Albina Zetochová.

CSÁNGÓKÉRDÉS A POLITIKÁBAN

A csángó irodalom és a „vereség kultúrája”^{*}

„It is well known that the mystery which overhangs what is distant, either in space or time, frequently prevents us from censuring as unnatural what we perceive to be impossible.” [Jól ismert, hogy a rejtélyesség, amely a térbeli vagy időbeli távolságot belengi, gyakran megakadályozza, hogy természetellenesként utasítsuk el azt, amit egyébként lehetetlennek tartunk.]¹

A történelem nemcsak leírás és a múlt rekonstrukciója, hanem felidézés, képzelet és tetemrehívás. A legendák, a néphagyomány és a ponyvatörténetek megannyi műfaja mellett a tudós és hivatalos történelem lapjain is ott görnyed az aggodalom, feketélik a gyász, elégtételért kiált a szenvedés. Az eredet keresése, az ősök feltalálása s emléküik megidézése örökös körbe zárja a kutató tekinetét, megnyugvás nincs, amíg végleg meg nem halnak a dolgok, elnémul a nyelv, elenyészik a pártos harag, s a kiürült porond magát a végbement drámát is értelmezhetetlenné teszi.

Igaz ez a moldvai csángók történetének elbeszéléseire is, a küzdelem sziszifuszi terhe nem csituló gonddal vezérli a hagyomány őrzőinek vigyázó tekintetét és tanúskodó tollát új, de mégis ismerős képekbe öltöztetve a csángó sors állomásait. Mindezt azért, hogy saját magunkra ismerjünk mint a történelem száműzöttjei, eszméljünk, vezekeljünk a sajátta lett öröklött bűnök felett. A bűnhődés természetesen magunkra vett penitencia, a népek millióinak szeméből mi mindig a gyászkönnyet, az áldozati sors megérdemelt adóját reméljük előcsalni. Mert az idegen könnyek sűrűje egyszerre igazolja az állandó vereséget és visszavonulást, a hosszan készülődő, de visszafordíthatatlanul bekövet-

^{*} Jelen írásra az alkalmat a Teleki László Alapítvány szervezésében „Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kultúrák” címmel Bákóban (Bacáu) 2008. május 8–9-én tartott konferencián való részvételre szóló felkérés adta. Itt köszönöm meg Diószegi Lászlónak és munkatársainak szíves meghívását. Jelen írás egy korábbi változata megjelent a Kommentár 2009/1-es számában.

¹ Thomas Babington Macaulay: History. In: *Miscellaneous Essays and Lays of Ancient Rome*. London, J. M Dent & Sons, 1910. [1828] 4.

kező pusztulás fájdalmát, miközben értelmet ad a más népeknek oly gyakran juttatott győzelem reményének örökös tovatűnéséért.

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

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

Hogy a jövő jobb lesz, mert más lesz, mint a múlt, s a felvilágosodás és a művelődés boldogságot és kiegyenlítést fog hozni, ez volt a felvilágosodás programja. Ezt remélte még Csokonai 1798-ban a *Marosvásárhelyi gondolatokban*, s költeménye csángók felé tekintő kulturális és polgárosító missziótudata „a csínos nyugat s a durva kelet közt” magát az eszmélkedő tekintetet is pozicionálja:

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

középre, „*Hol öszvefut a jó s a gonosz határa*”, egyúttal kijelölve azt a keretet, amely a humanista műveltségi racionalizmus univerzálisnak gondolt érvényéből természetesen vezeti le a nemzeti ébredés partikuláris ambícióit: „*Törjük az akadályt, melytől nem mehetünk, / Mi az emberiség kertébe sietünk. / Vajha Moldvának is kies parlagjai, / Ameddig terjednek a Pontus habjai, / Magyar koroná(nk)nak árnyékába menne, / S a csángó magyar is polgártársunk lenne!*”

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

A siető időben a nagy tervek megvalósulása és bukása egyaránt a nosztalgia narcisztikus el- és visszavágyódását kelti fel, az utazást, mely nemcsak a jövő előérzete, hanem a visszafordíthatatlan idő ellenmetafórája is lesz. Az elvagyodás természetes térbeli irányaként nyugatra, a visszavágyódás keletre tekint. A „Kelet felfedezése” a „Másságról kialakított egyik legmélyebben gyökeredző, leggyakrabban felbukkanó elgondolást [...] jeleníti meg”, s „az orientalizmus a nyugati gondolkodásmód [...] ellentettjeként nem kis szerepet játszik az európaiság és a különböző európai nemzeti hivatások mibenlétének pontos meghatározásában”.³ A magyarság helye Csokonainál azért a „*világ abroszán legkritikusabb hely*”, mert „*Itt van a legvégső óltára Pallásnak / Az emberiségnek, a csinosodásnak; / Ezen túl keletre nevet a szép Moldva*”, s Moldván túl mindazok, akiknél „*a hódítás nemtelen szerelme / Elfojtja, amit hoz a jó föld s szép elme*”. Törékeny helyzetében a nemzeti közösség dilemmáit rousseau-i módon magára vállaló lírai én azzal biztatja magát, hogy referenciapontja, a Nyugat megajándékozta a műveltség és a nemzeti közösség harmonikus szintézisével: „*Fordulj tehát, elmém, boldogabb táj felé, / Hol már a népeket az ész felnevelé.*”

A „Kelet” felé forduló tekintetben másrészt kezdettől szerepet kap a modernség sajátos expanzivitása, amely az egyéniség vagy az egyéniség vonásait hordozó közösség korlátatlan érvényesülésében látja meg a felvilágosodás értelmét, s ahol majd az utazás nyugtalan változatossága szolgál eszközzül a lélek nyugalmanak feltalálására, illetve – ennek analógiájára – ahol a közösség

3 Edward W. Said: *Orientalizmus*. Budapest, Európa, 2000 [1978]. 10.

harmóniája az expanziós politikai célok elérésének függvénye.⁴ A reformkori unitárius lelkész, az erdélyi Ürmösy Sándor, „magyar fajom elbujdosott tagjainak állapot[áért] aggód[ó] vágyainak” tesz eleget oláhországi utazásával, s az „elbujdosott magyarokról” bizonyossággal állítja, hogy „mindennapi imájkban [kérlek] sorsuk nagy Istenét, hogy száműzött Babylonjukból kiszabadítva eressze vissza régi hazájokba, a dicső magyar Jeruzsálemökbe”,⁵ krónikája mégis annak az aszimmetriának a megfogalmazása, ami az alászállásból, a civilizált státus elhagyásából fakad, mivel „egy olly honba utazni, melynek polgárai a magasb szellemtől mit sem lelkesítetve, pártolatlanul néznek el minden világvétket, ha nem egyénjökre vagy körükre tartoznak, egy olyan nemzedék keblébe menni, melly annyi sok mívelt nemzetek példájára is nem tuda, nem akara, vagy tán nem is teheté levetkezni vadkedélyéből”, csak a veszély, magányosság vállalásával, csak „egy ifju éltenek délelőttjén” képzelhetők el.⁶

Egy másik korai utazó, Jerney János (1800–1855) a moldvai magyar telepek hatalmas forrásértékű leírását, 1844–1845-ben tett utazásának eredményeit hagyományozta a csángókutatók nemzedékeire, de olvasója a szerző régészeti és néprajzi megfigyeléseivel egyidejűleg egy romantikus psziché lelki alakulását, fejlődésregényét követheti az utazás élményének valóra váltásában: „Anélkül, hogy a kerek föld számos vidékeit be ne utazzam: minő silány, minő örömtelen lenne az élet: ez lebegett szemem előtt örökké.” Jerney, annyi más kortársához hasonlóan, menekülést keres a tér és idő távolságában: „A képzelődés időnkint öregbültével szűk lőn keblemnek a haza [...] Messzire, minél távolabb menendek, ha majd egykor független állást érlelend nekem az idő.” Menekülés és megérkezés dialektikája, a képzelődés és a szűk terű haza feszültsége a nacionalizmus kitáruló nagy programjának horizontján oldódik fel, amelyet Jerney szinte dátumszerűen határoz meg: „Iskolai pályám befejezésének ideje épen azon korral találkozék, midőn a nemzetiség eszméje hosszas apáthia után új életre vergődni törekedett. A nemzet jövője, jelene és múltja sok gondolkodó főt kezdte foglalatatoskodni.” Az új programmal a gyermekkorból örökölt képzelet átveszi az uralmat a valóság felett, az elmúlttal való találkozást a térbeli különbség legyőzése, az idegen táj felidéző ereje teszi lehetővé: „Gyermekkori vágyaim éledtek föl ekkor újlag bennem. Keletre kell utaznod, megvizsgálandó azon földet, mellyen e szép hazát szerzette hős magyar elődök egykoron laktak; föl kutatnod az onnan ideköltözött ősök történetére viszonyló emlékeket,

4 Staud Géza: *Az orientalizmus a magyar romantikában*. Budapest, Terebess, 1999 [1931], 108.

5 Ürmösy Sándor: *Az elbujdosott magyarok Oláhországban*. Kolozsvár, 1844. 1.

6 Uo. 4.

mik a mult idők vastag homályba burkolt eseményrétegeire fénysugárt önteni képesek.”⁷

A tapasztalatok azonban kiábrándítóak, könyve kiadásakor, 1851-ben már a lemondás hangja szól: „Forduljunk azonban el e szívláztató képektől, miknek vidorra alakítása végett már minden kigondolható módok hasztalan kísértettek meg nagy befolyású magyarok által.”⁸ S a csalódást nem említi annak prognóza sem, „hogy az idegen elemek erőszakos kiirtása olly politikai bűn gyanánt rovatott meg a civilisált Európában, melly a statusoknak előbb-utóbb keserű gyümölcsöket szokott érlelni”.⁹ Jerney úti leírása egyébként a nyugat-európai és a magyar orientalizmus különbségeire is rávilágít, míg az előbbi a jelen expanzívitásával a nagy jövőn dolgozik, addig a magyar valójában menekülés a hajdani nagyság emlékeihez, retrospektív modellezése annak – ami nem következhet be, mindezért uralja a nosztalgia, önváddal kevert *ressentiment* és a gyász a csángó irodalmat.

A paradoxon, hogy ez a gyász azonban nem konkrét halottakért szól, az áldozatokat nem pusztították el, sőt saját maguk közreműködése volt szükséges a bekövetkező változáshoz, így a nyelvváltással és az asszimilációval végbemennő „lélekgylkosság” értelmezése csak a nemzethalál sajátos metaforájában oldódhat fel: „A 16. században Olaszországot francziák temetőjének, a török háborúk idején Magyarországot németek koporsójának nevezték. Nekünk is van ily temetőnk... közel hozzánk, egy lépésre határainktól. Csak az a különbség, hogy amott véres csatákban hullottak el francziák, németek: itt a magyarságot elevenen sodorja el idegen néparadat” – írta Ballagi Aladár 1888-ban.¹⁰ Ballagi előadásában azonban a „nemzethalál” retorikai kiaknázása helyett praktikus indokokat hoz fel: a székelyek óromániai kivándorlása ellen leküzdhetetlen közgazdasági és általános emberi okok szólnak, „magasabb fejlettségű nép, ha csak szerét ejtheti, mindenkor ki fogja zsákmányolni a mellette lakó alantabb fejlettségű népet”. Ballagi ugyanakkor azt is kijelenti, hogy a román állam, ha maradandó lesz, bizonyára ki fogja fejteni a csángókban is az összetartozás eszméit: „a közös történelem megerősítendő a különböző népelemek közti kapcsolatot.”¹¹ S állítása megerősítésül idézi klézsei tapasztalatait, a fiatal bírót, Benke Józsefet, aki kigyulladt arccal beszélte el plevnai (1877) hőstetteit,

7 Jerney János keleti utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844 és 1845. I–II. Pest, 1851. I. 1.

8 Uo. 34.

9 Uo. 126. Jerney javaslatainak reformkori fogadtatására lásd Hógye István: A vármegyék pártfogása a moldvai csángók ügyében 1845-ben. *Néprajzi Látóhatár*, 1994. (III. évf.), 1–2.

10 Ballagi Aladár: A magyarság Moldvában. *Földrajzi Közlemények*, 1888 január, 1.

11 Uo. 26–27.

melyeket mint a román hadsereg tagja vitt véghez. Épp ezért Ballaginak kétsége sincs afelől, hogy „Moldvát végképp el fogjuk veszteni a jövőben”.

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

A Csokonaitól fentebb idézett és a csángó telepeket beutazók által megerősített műveltségbeli nacionalizmus ajánlata magát kitüntetően mint a haladás kultúra- és civilizációeszményét határozta meg, de a szabadságeszmény és nemzeti hivatás szimbiózisát lehetetlen volt exportálni Moldvába. Petrás Ince János (1813–1886) minorita szerzetes, pusztinai, majd klézsei plébános, a 19. század jóformán egyetlen moldvai magyar nyelvű értelmiségije Döbrentei Gábor nevezetes kérdéseire megírta, hogy a csángó ügyben a „legnagyobb hiány akár mely tekintetben az értelem és az emberi ész míveletlensége [...] Iskolákra van itt nagy szükség, azt kiálthattya minden, ki csak az emberiség művelődésének és haladásának örül”,¹² de még ugyanabban az évben figyelmeztetett arra is, hogy milyen reménytelenül szűk ösvény nyílik Moldvában a magyar nemzeti művelődés s különösen a nyelvi nacionalizmus illúziójának a megvalósulásra: „Az actio reactiot szül, én nem vagyok oly bölcsen előrelátó politikus, hogy a történendőket megjövendölhetném, sem pedig látnoki lélekkel nem bírok, hogy a jövőndőkről szólhatnék. Mégis annyit tisztelettel jelentek, hogy ha valósulni fog az oláhságra nézve az, mi az erdélyi ország gyűlésen terveztetett és Magyarországon is kötelezni fogják a magyar nyelv megtanulására a romai [értsd román, H.P.] nemzetet (mint itten mondani szeretik, ha nem elég helyesen is), alkalmasint velünk is az történhet Moldovában, mint-hogy itt a Magyaroknak most legalább semmi kiváltságos jogaik nincsenek, nem fog nekik annyiban kerülni a magyarokat el oláhosítani, kik közül már

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

többen nem értik nyelvököt, mint az oláhokot Erdélyben, Bánátban és Magyarországon...”¹³

A magyar műveltségű, tanulmányait Kézdivásárhelyen (Kanta) és Egerben végzett Petrás két évvel később már arról küld jelentést, hogy „Siralmas nemzeti érzettel s lelket kínzó hideg keserőséggel tapasztalhatni itt sokaknak lelkében e csángók közül a nemzeti elhűlést [...] E hazában, ha idegen tudakol, vagy kérdeztetik véreinktől nyelve avagy Nemzetisége felől, készebb magát eltagadni, mint sorsárul valamit felfedni.”¹⁴

De a magyar csángó historiográfiának, amennyiben hajlandó saját diskurzusa is kritikailag reflektálni, nemcsak a „nyelvében él a nemzet” programjának sikertelenségét s a mögötte lévő illúziókat szükséges észrevennie, hanem a román katolicizmusra vonatkozó, többségében téves prognózisait is érdemes felismernie. A Magyar Tudományos Akadémia megbízásából 1838-ban Moldvában járt Gegő Elek hatásosan írja le az „őr nélküli nyáját” s az „oláh pópák” prozelitizáló tevékenységét, kik „igen sokat átvisznek egy más akolba, hol szőr és nyelv változtatva mekegniök kell”.¹⁵ Fél évszázaddal később Ballagi Aladár és számos kortársa s nyomukban a 20. századi kutatók, mint Domokos Pál Péter vagy Mikecs László, szintén azt gondolták, hogy „Moldvában katolikus és magyar, óhitű és oláh identicus fogalom. Ha tehát a magyarság eloláhosodik, lesz belőle óhitű.”¹⁶ Az 1861-ben szerveződött Szent László Társulat 1874-ben keltezett diagnózisa máshogy fogalmazott: „annyi azonban bizonyos, hogy csángó testvéreinknél a katolikus vallás és magyar nemzetiség annyira egybeforrott, hogy ott, hol a csángók a katolikus egyház kebeléből iskolák és magyar papok hiánya miatt kilépnek és a schisma [azaz a román ortodox egyház – H.P.] hívei

13 Petrás Ince János levele Döbrentei Gáborhoz, 1842. május 20. Petrás Ince János Tudósításai in: „...édes hazámnak akartam szolgálni...”. Összeállította Domokos Pál Péter. Budapest, Szent István Társulat, 1979. 1386.

14 Petrás Ince János aláírás nélküli levele a Magyar Tudományos Akadémiához [„Tekintetes Nemesmagyarnemzeti Tudományos Academia”], Klézse, 1844. július 14-én. Közli Domokos Pál Péter in: „...édes hazámnak akartam szolgálni...”. Budapest, Szent István Társulat, 1979. 1434–1435.

15 Gegő Elek: *A moldvai magyar telepekről*. Buda, A Magyar Királyi Egyetem Betűivel az Academia költségén, 1838. 58. Gegő adatainak általában vett hitelességéről a következő évben Petrás Ince János Döbrentei Gábor kérdésére negatívan nyilatkozott, állítva, hogy a szerző négy napnál többet Moldvában nem töltött. Petrás Ince János: *Feleletek Tekintetes és Nemzetes Döbrentei Gábor budakerületi országos főbiztos kérdéseire, a moldvai magyarok felől*. Közli Domokos Pál Péter in: „...édes hazámnak akartam szolgálni...”. Budapest, Szent István Társulat, 1979. 1345–1347.

16 Ballagi: i. m. 18.

lettek, ott őseik nyelvét már nem beszélik.”¹⁷ Jól ismert, hogy az elmúlt évszázadokban számos panasszal fordultak a magyar és római központi katolikus hatóságokhoz a moldvai magyar anyanyelvű katolikus hívek az anyanyelvi liturgia lehetőségének hiánya, illetve az attól való megfosztottság miatt, azonban a 19. század utolsó harmadában megszilárduló fiatal, sovíniszta román állam s örökösei, az államhatalom mindenkor birtokosai az asszimilációs program mellett nem kívánták a katolikus vallásgyakorlatot megszüntetni. Ellenkezőleg: meggyeztek a Szentszékkal, és 1884-től hozzáruktak a teljes értékű egyházmegyei rendszer kiépítéséhez Iași és Bukarest egyházmegyei központokkal.¹⁸ A statisztika egyértelműen igazolja a moldvai katolikusok demográfiai térnyerését azóta: 1851-ben 45 752, 1899-ben 88 803, 1930-ban 109 953, 1992-ben 240 038 volt a katolikusok száma, az utolsó száz év alatt tehát a katolikusok száma megháromszorozódott, és arányuk is folyamatosan nő a lakosságon belül.¹⁹ Azt a kérdést viszont, hogy román ortodox közegben miért ilyen sikeres és dinamikus ez az alapvetően szegényes liturgiájú ahistorikus román katolicizmus, mindeddig megkerülte a magyar kutatás. Pedig a 19–20. század fordulóján identitását ki-formáló román katolicizmus ambíciója, hogy a román nemzeti identitást s annak kulcselemét, a latin-nyugati eredet mítoszáat mint egyfajta román katolikus *Sonderweg* diskurzusát a katolicizmus univerzalizálásával kapcsolja össze, úgy tűnik, kidolgozottabb²⁰ s főként messze sikeresebb, mint a felvilágosodás rationa-

17 A Szent László Társulat Elnökségének átirata Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszterhez. 1874. október 10. Közl. Vincze Gábor: *Asszimiláció vagy kivándorlás*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 2004. 95.

18 Agnieszka Barszczewska forrásfeltáró tanulmánya részletesen elemzi a Vatikán, a román állam hatóságai és a moldvai katolikus klérus, valamint a magyar állami és egyházi intézmények alkotta érdek- és kapcsolatrendszer hatását a moldvai katolicizmus egyházszervezetének kiépülésére. Lásd A moldvai csángók identitáskérdése (1860–1916): politikai tényezők. *Erdélyi Társadalom*, 5. évf. (2007). 2. sz. 9–28.

19 TÁNCZOS Vilmos: A moldvai magyarok lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. Budapest, Teleki László Alapítvány, é. n. [1999] 12–14.

20 „En dehors du fait que le christianisme roumain est d'origine latine, et que de nombreux appuis avaient été offerts à la résistance contre les vagues d'invasions, la Cité Éternelle était le foyer d'où avait diffusé dans la conscience de l'Europe médiévale, puis de la Renaissance et de l'époque moderne, la romanité des Roumains; elle avait porté aux yeux des humanistes la latinité de leur langage [...] le Saint-Siège a agi avec persévérance en faveur de l'émancipation du peuple roumain [...] Cette orientation du Saint-Siège [...] répond à une nécessité historique européenne profonde. La justesse de cette politique a été confirmée par le cours même des événements qui a manifesté la vigueur de la pensée vers l'unité des Principautés Roumaines.” (Azon a tényen túlmenően, hogy a román kereszténység latin eredetű, s a hódítók ellenében számtalanszor ajánlotta fel támogatását, az Örök Város volt az otthona a középkortól kezdve a reneszánszon át a modern időkig a románok római mivoltának, Róma tette nyilvánvalóvá a humanistáknak a románok nyelvének latinitását. A Szentszék kitartóan segítette a román nép függetlenségi mozgalmát [...] A

lista reményeivel a hajdani nemzeti nagyság nyomaiba eredő, annak romjain kontempláló, a „vereség kultúrájába”²¹ temetkezett magyar historizmus.

Nem csoda, ha a majd két évszázados közösségi tervekjavaslat folyamatos kudarca után a magyar nyelvű csángókutatásban is terjed a nemzetközponztörténeti diskurzus devianciaként való mellőzése. A posztmodern *Erlebnisgesellschaft* agnosztikus élménykeresését tükröző/leíró kultúrantropológia számára nincsenek és nem lehetnek az identitás folyamatosságára vagy rekonstrukciójára méltó ügyek, beszámolóit a kezdetek *genre*-jához hasonlóan újra az idegenség és a messzeség, a periféria csábító élményét dolgozzák fel, amiben a „Keletnek megnyílt kapuja” olyan „határátlépő kalandokra” ad alkalmat, amely a csángókkal való találkozásban leginkább az azonosság illúzióját, illetve a csángósors elbeszélésében lévő drámát kívánja dekonstruálni.²²

Szentszékeknek ez az irányultsága pedig egy mély európai történeti szükségszerűségre válaszolt. Ennek a politikának a helyességét aztán az események sora igazolta, amely nyilvánvalóvá tette a Román Fejedelemségek egyesüléséhez vezető eszme életképességét.) I. Dumitru-Snagov: *Le Saint-Siège et la Roumanie moderne, 1850–1866. (Miscellanea Historiae Pontificiae edita a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana. Vol. 48).* Roma, Universita Gregoriana, 1982. 4–5. A szerző műve előszavában Iuliu Hossu (1885–1970), az erdélyi román nemzeti mozgalom egyik vezetője, a kommunista rendszer által bebörtönzött görög katolikus püspök emlékének tiszteleg, de köszönetei elsorolásakor az is kiderül, hogy nemcsak az akkori Románia teljes tudományos intézményhálózatát használhatta, valamint a vatikáni archivumok, a iași-i és bukaresti egyházmegyei levéltárak anyagát, hanem köszönetnyilvánítása kiterjed a bukaresti ortodox patriarchátusra is. A Gregoriánumon doktorátusát ezzel az értekezéssel megszerző Dumitru-Snagovot (1927–2001) román állambiztonsági ezredesként azonosította Varga Andrea történész a Teleki László Alapítvány szervezésében Bákóban 2006. június 1–2-án tartott Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kultúrák konferencián tartott előadásában. A csángók román eredetétől szóló diskurzusok elemzéséhez lásd Marius Diaconescu: A moldvai katolikusok identitáskrizise a politika és a historiográfiai mítoszok között. In: Kinda István–Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2005. 9–20.

Lásd Gazda Árpád: Moldvai összefonódások, Interjú Varga Andrea történésszel. (<http://www.erdely.ma/moldvaimagyararsag.php?id=58&what=archivum=7>) (Az előadásról készült tanulmánykötetben a név szerinti utalás elmarad.) Lásd Varga Andrea: Moldvai katolikusok a Vatikán és a Szekuritáté között. In: *A moldvai csángók. Veszélyeztetett örökség- veszélyeztetett kultúrák.* Budapest, Teleki László Alapítvány, 2006. 157–161.

21 WOLFGANG Schivelbusch: *Die Kultur der Niederlage.* Berlin, Alexander Fest Verlag, 2001.

22 A lassan könyvtárnyi irodalomból két jellemző írás: Tasnádi Erika: Moldvai csángók és magyar táncázások érintkezései. In: *Csángósors* 175–178; Szokol Réka: Nyitott kapuk és átlépett határok. Kommentár, 2008/3. 79–85. Lásd még Peti Lehel: A csángómentés szervezete és hatásai az identitásépítő stratégiákra. In: Jakab Albert Zsolt–Szabó Árpád Tőhötöm (szerk.): *Lenyomatok* 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról. KJNT, Kolozsvár, 2006. 129–155.

Az RMDSZ és a moldvai csángók

2001. december 13-án Takács Csabának, az RMDSZ ügyvezető elnökének címzett nyílt levélben a Moldvai Csángó Magyarok Szövetsége akkori vezetői, Bartha András elnök és Bilibók Jenő alelnök arra kérte az RMDSZ-t, hogy ugyanolyan határozottan küzdjön a csángó magyarok jogaiért, amiként az erdélyi magyarok jogaiért küzd.¹ Emlékeztették az RMDSZ vezetőit arra, hogy a moldvai csángóság 1989 óta folytatott küzdelmeinek legfőbb célja az anyanyelv oktatása és az anyanyelvű egyházi szertartások lehetőségének a megteremtése. A tanügyi hatóságok viszont az iskolán kívüli magyarórákat is betiltották. Felidéztek, hogy a csángószövetség tagjait folyamatosan zaklatják a hatóságok, az iskolán kívüli oktatás szervezőit a polgármesteri hivatalhoz, a tanfelügyelőségre, a prefektúrára, az egészségügyi igazgatóságra és a rendőrségre is beidézték. Kérték, hogy az RMDSZ tegye a kormány támogatásának feltételévé a romániai (erdélyi és moldvai) magyarság oktatási és vallási jogainak érvényesítését.

Az RMDSZ ekkor egy éve nyújtott parlamenti támogatást a kisebbségben kormányzó Szociáldemokrata Pártnak, korábban pedig 1996 és 2000 között tagja volt a Demokratikus Konvenció kormányának, amelyben többek között a kisebbségi miniszteri tárcát és az oktatási minisztérium államtitkári tisztségét is RMDSZ-es politikus töltötte be.

HOGYAN JUTOTTUNK IDE?

Az RMDSZ ugyan már az 1990. január 13-án keltezett szándéknyilatkozatában utal arra, hogy a szerveződő szövetség tevékenysége egyformán kiterjed a tömbben és a szórványban élő magyarságra, *beleértve a csángó magyarokat is*,²

1 Udvardy Frigyes: *A romániai magyar kisebbség történeti kronológiája*.
<http://udvardy.adatbank.transindex.ro>

2 Az RMDSZ szándéknyilatkozata. 1990. január 13. Marosvásárhely.

ennek ellenére csak azt követően kerültek be a szövetség programjába konkrét, a csángókra vonatkozó pontok, hogy 1995-ben az RMDSZ társult tagjai sorába fogadta a Moldvai Csángó Magyarok Szövetségét. 1997-ig csak a program alapelvei között az önmeghatározásban szerepelt a csángókra való utalás. „A romániai magyarság, beleértve a csángó magyarságot is, állami hovatartozását tekintve Románia állampolgárainak közösségébe tartozik. Ezen belül önmagát mint őshonos közösséget államalkotó tényezőnek, önálló politikai alannak s mint ilyen a román nemzet egyenjogú társának tekinti. Nyelve, etnikuma, azonosságtudata, kultúrája és hagyományai szerint a magyar nemzet szerves része, ugyanakkor régi történelmi és kulturális szálak kötik azokhoz a népekhez, elsősorban a románokhoz és németekhez, akikkel évszázadokon át együtt élt. Romániai mivoltát vállalva, nemzeti identitását továbbra is meg akarja őrizni; nem akar sem elvándorolni, sem a román nemzetbe beleolvadni. Kizárólag számbelileg tekinti magát kisebbségnek, szülőföldjét otthonának vallja, amelynek gazdasági és kulturális fejlődéséhez maga is hozzájárult.”³ Ezt a meghatározást kongresszusról kongresszusra átvitték az újabb programokba.

Az RMDSZ már tagja volt a Demokratikus Konvenció kormányának, amikor megérezte, hogy a kormányzati pozícióból immár képes a csángók sajátos problémáira is megoldást javasolni. Az 1997 októberében Marosvásárhelyen tartott kongresszuson került be a program oktatási fejezetébe, hogy a szövetség szorgalmazza: a magyarul tanulni vágyó csángó magyar gyermekek számára biztosítsanak tanulási lehetőséget az erdélyi magyar iskolákban.⁴ A program azt is rögzítette, hogy az RMDSZ a különböző szakmai szervezetekkel, közöttük a Domokos Pál Péter Alapítvánnyal és a Moldvai Csángó Magyarok Szövetségével is együtt kíván működni az oktatási kérdésekben. Ekkor kerül be a program egyházakkal foglalkozó fejezetébe az is, hogy az RMDSZ támogatja a moldvai csángó magyarok igényét, hogy vezessék be a magyar nyelvű lelkipásztori szolgálatot és hitoktatást a iasi-i római katolikus püspökség területén.

Az 1999 májusában tartott csíkszeredai kongresszuson elfogadott koalíciós cselekvési program részletesebben foglalkozott a moldvai csángó közösség problémáival. A cselekvési terv immár egy kulturális intézmény létrehozását is tartalmazza, mely a csángó magyar kultúra ápolását szolgálja.⁵ A csángó magyar oktatás helyi igényeinek kielégítése megfogalmazásához azt is hozzátoldották, hogy ebbe a specifikus intézmények létrehozásának a támogatását is beleértik. Az elméletből azonban 2002-ig semmilyen téren nem lett gyakorlat.

3 Az RMDSZ Programja. Marosvásárhely, 1997. október 4.

4 Az RMDSZ Programja. Marosvásárhely, 1997. október 4.

5 Az RMDSZ Kormánykoalíciós Cselekvési Prioritásai. Marosvásárhely, 1997. október 3–4.

Nem tudni pontosan, hogy az idézett nyílt levélnek volt-e benne szerepe, de az RMDSZ csak ezt követően lépett fel eredményesen a csángó oktatás ügyében. 2002. május 2-án 1989 óta először járt Markó Béla vezette magas rangú küldöttség Bákó megyében, ahol Viorel Hrebenciuc Bákó megyei képviselővel, a PSD parlamenti frakcióvezetőjével állítólag heves vita után elfogadtatták, hogy a hatóságok ezután ne gördítsenek akadályokat a csángó oktatási program útjába.⁶ Ez mindenképpen áttörésnek számított, hiszen korábban sokévi próbálkozás sem hozott eredményt e téren. E találkozó után pedig megtört a moldvai hatóságok ellenállása. Valószínűleg az történt, hogy Viorel Hrebenciuc képviselő is megmondta, hogy ezentúl ebben a kérdésben is be kell tartani a törvényeket. És hogy neki mekkora hatalma volt akkor itt a megyében, azt hadd példázzam egy személyes élménnyel. Újságíróként magam is itt voltam Bákóban ezeken az eseményeken, és megfigyeltem, hogy Catalin Mardare akkori prefektus kezitcsókolommal köszönt Hrebenciucnak.

FORRÓ KÁSA 1995-BEN

Az RMDSZ-nek korábban talán az vette el a kedvét attól, hogy a csángó kérdéssel behatóan foglalkozzon, hogy 1995-ben megégette vele magát.

1995 márciusában a Moldvai Csángó Magyarok Szövetsége arról határozott, hogy tevékenysége súlypontját Moldvába helyezi, és kéri felvételét az RMDSZ társult tagjai sorába. Az MCSMSZ április 29-re Klézsére hívta össze a közgyűlését, melyre az RMDSZ vezetőit is meghívták. Három nappal korábban azonban a parlamentben egy román nemzeti egységpárti képviselő az RMDSZ moldvai erőszakos magyarosítási törekvéseire hívta fel a figyelmet. E tárgyban néhány uszító cikk jelent meg a sajtóban, melyek következtében Klézsén RMDSZ- és magyarellenes demonstráció várta a Takács Csaba ügyvezető elnök vezette RMDSZ-küldöttséget. A felbőszült tömeg máglyát rakott az Erdélyből hozott ábécéskönyvekből, az RMDSZ-vezetőket pedig bántalmazta és elkergette. Ez a tapasztalat hosszú időre eltántorította az RMDSZ vezetőit a csángóföldi látogatásoktól, és általában óvatossá tette a szövetséget a csángókérdésben.⁷

⁶ Megszűnik a hatóság gáncsoskodása? *Krónika*, 2002. május 7.

⁷ Udvardy Frigyes: *A romániai magyar kisebbség történeti kronológiája*. <http://udvardy.adatbank.transindex.ro>

Kötő József ügyvezető alelnök nevéhez fűződnek a következő próbálkozások. – 1998. május 14-től az oktatási minisztérium államtitkári tisztségét is betöltötte. Ilyen minőségében Sántha Attila személyében minisztériumi tanácsost nevezett ki a csángók oktatási kérdéseinek a megvizsgálására.

Sántha Attila többször is megfordult Csángóföldön, hogy megpróbálja elhárítani az akadályokat a magyar nyelv iskolai oktatásának a bevezetése útjából. A minisztérium ez ügyben több rendeletet is kiadott, ezeknek azonban rendre nem sikerült érvényt szerezni. Ha a minisztériumot az RMDSZ jelenítette meg, a helyi hatóságok akarata mindig erősebbnek bizonyult a minisztériuménál.

2000. szeptember 15-én Klézsén a bántalmazás határáig fajult a minisztériumi meghallgatás. Miközben Sántha Attila a kisebbségi minisztérium, a prefektura és a tanfelügyelőség képviselőivel hallgatta meg a kérvényezőket, a CSMCSSZ autóját majdnem felborították az épület előtt tüntető helybéliek.⁸

A BELSŐ ELLENZÉKI VONAL

Megítélésem szerint a Fidesz 1998-as magyarországi hatalomra jutása bátorította az RMDSZ Fidesz-barát belső ellenzékét arra, hogy szerepet vállaljon a csángó ügyben. Szilágyi Zsolt képviselő, majd később Sógor Csaba szenátor egyezményben vállalta az MCSMSZ parlamenti képviselőletét. Többször is interpelláltak a csángók ügyében, és Duma Andrást, majd Bartha Andrást parlamenti irodája fizetett munkatársaként alkalmazta.

Az RMDSZ belső ellenzékéhez tartozó politikusok tevékenysége azonban elsősorban a csángó ügy internacionalizálására irányult. A FUEN-alelnök Komlóssy Józseffel megszervezték az Európa Tanács finn képviselőjének, Tytti Isohookana Asunmaa asszonynak, majd Joao Arynak, az Európa Tanács kulturális és oktatási bizottsága titkárának a helyszín látogatását. Ezek a látogatások nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy 2001. május 24-én az Európa Tanács parlamenti közgyűlése elfogadta a 9078-as ajánlást a moldvai csángó kultúra védelmére.⁹

Markó Béla tehát már azután ment Bákóba, hogy az Európa Tanács is azt kérte Romániától, biztosítsa a csángók számára az anyanyelv oktatását, és a

⁸ Valós igény a magyartanításra. *Krónika*. 2000. szeptember 16.

⁹ Lépcsőváltás a csángópolitikában. *Krónika*, 2001. május 25.

magyar kormány anyagi támogatásával magánházaknál, délutáni foglalkozások formájában beindult a moldvai csángó oktatási program.

2003. július elején újabb látogatásra érkezett Bákóba az RMDSZ vezérkara, hogy politikai súlyával is nyomatékosítsa a magyar nyelv oktatására vonatkozó, immár hét faluból összegyűjtött szülői kérvényeket. Ekkor azonban már nem kellett Markó Bélának megküzdeniük a PSD moldvai vezetőivel és a helyi hatóságokkal. A felek megállapították, hogy minden a legnagyobb rendben halad.¹⁰

Érdekes, hogy ezekre a hivatalos RMDSZ-látogatásokra a szövetség vezetői nem hívták meg Szilágyi Zsoltot és Sógor Csabát, akik a szövetségben belül a téma szakértőinek számítottak.

KELLETT-E ALKUDOZNI?

Az erdélyi magyar sajtóban egyébként vitatták, hogy okos dolog volt-e politikai alku tárgyává tenni emberi alapjogok érvényesítését, érdemes volt-e a szövetségnek politikai alkukban megfizetni annak az árát, hogy Románia törvényeit Bákó megyében is alkalmazzák. Ehelyett nem inkább a peres utat kellett volna-e támogatni?

Tény azonban, hogy az anyanyelvi egyházi szertartások ügyében, amelyben a iasi-i püspökségnek van döntő szava, és ahol értelemszerűen a politikai alkura nincsen lehetőség, eddig nem sikerült előrelépni.

Az RMDSZ lehetőségei szerint ebben a kérdésben is tenni próbált valamit. Markó Béla ez ügyben levélben és személyesen is közbenjárt a Vatikánnál, az RMDSZ elnökét II. János Pál pápa is fogadta.¹¹

A HELYZET VÁLTOZATLAN

Az RMDSZ később a programját is a létező helyzethez igazította.

A szatmárnémeti kongresszuson 2003 januárjában elfogadott program oktatási fejezetében immár nem az szerepel, hogy a csángó gyermekeket az erdélyi magyar iskolákban kell tanítani, hanem az, hogy „saját iskoláik létrehozásáig a magyarul tanulni vágyó csángó magyar gyermekek részére a román nyelvű tanintézetekben, illetve alternatív oktatási formákban kell biztosítani a magyar anyanyelv és kultúra elsajátításának lehetőségét”. Az RMDSZ kezdemé-

¹⁰ „Áldást adtak” a csángók magyaróráira. *Krónika*, 2003. július 4.

¹¹ RMDSZ Tájékoztató. 1996. április 29.

nyezte külön keret létrehozását az asszimiláció által különösen veszélyeztetett szórvány- és csángó közösségek megkülönböztetett támogatására.¹² Ezek a megfogalmazások változatlan formában kerültek át a 2007-es aradi kongresszuson elfogadott programba.

2003 decemberében megalakult az RMDSZ Bákó megyei szervezete, mely több helyi RMDSZ-szervezetet fog össze.¹³ Azóta a csángók képviselői jelen vannak az RMDSZ kisparlamentje, a Szövetségi Képviselők Tanácsa ülésein, Benke Pál rendszeresen fel is szólal. Sógor Csaba RMDSZ-es európai parlamenti képviselő Bákóban is irodát nyitott, és az EP-ben is felszólalt a közösség ügyében.

ÖSSZEZÉS

Mindezt összegezve: az RMDSZ nem vállalt kezdeményező szerepet a csángók anyanyelvi oktatásért és anyanyelvű misézésért folytatott küzdelmében, megvárta, hogy a munka kockázatosabb részét mások végezzék el. A kritikus pillanatban azonban a csángó közösség mellé állt, és ezzel jelentős segítséget nyújtott abban, hogy az állami iskolákban is tanítható legyen a magyar anyanyelv.

Hozzá kell tenni azonban, hogy a szövetség a választásokon rendre csak egy-két ezer szavazatot gyűjtött Bákó megyében, és noha a szavazatok száma választásról választásra nőtt, nem valószínű, hogy a szövetség jelentős politikai tényezővé váljék a térségben.

A szövetség besegít egyébként a csángó szervezetek irodaköltségeinek a fedezésébe, de annak dacára, hogy gyakorlatilag 1996 óta kormányon van, a csángó oktatási programot továbbra is a magyar állam finanszírozza.

12 Az RMDSZ programja. Szatmárnémeti, 2003. január 31.–február 2.

13 Udvardy Frigyes: *A romániai magyar kisebbség történeti kronológiája*. <http://udvardy.adatbank.transindex.ro>

A moldvai csángókérdés a román képviselők parlamenti felszólalásaiban

Jelen tanulmányomban a román politikusoknak és parlamenti képviselőknek a moldvai csángókérdéssel kapcsolatos beszédeit dolgozom fel.

Mihai Dorin Drecin' 2000. október 17-én mondott beszédet a román parlamentben a csángókkal kapcsolatban. A képviselő elmondta, hogy az utolsó 50–55 évben a csángóproblémát külső és belső politikai erők mozgatták, melyek Románia destabilizálásában voltak érdekeltek. Három jól behatárolható támadásról van szó. Az első 1947–1954 között történt, amikor Románia sorsa a kisebbségek kezébe került, különösen a magyarok és az elmagyarosított zsidók kezébe, akik Moszkva segítségével erőszakosan bevezették a magyar nyelv oktatását a Bákó és Román környéki falvakban. A Székelyföldről jött tanítókat azonban a lakosok elűzték. A második támadás a nyolcvanas években, a gazdasági nehézségek elmélyülésekor következett be, amikor az elégedetlen csángókat azzal bujtották fel, hogy a térség gazdasági nehézségei etnikai diszkriminációval magyarázhatók. A próbálkozás Dumitru Mărtinaş könyvének 1985-ös megjelenésével megghiúsult, mert a könyv bebizonyította a csángók román eredetét, ami a képviselő szerint alapjaiban cáfolta az etnikai diszkrimináció tézisé.

A harmadik próbálkozás a honatya szerint az 1990-es években történt, amikor a csángók az RMDSZ figyelmének a középpontjába kerültek. A képviselő szerint a visszamagyarosítás érdekében az RMDSZ a magyar nyelv anyanyelv-ként történő iskolai oktatását követelte. A párt a magyarosítás érdekében egy sor egyéb eszközt is bevetett, felhasználta a médiát, saját aktivistákat küldött a térségbe, anyagi segítséget nyújtott a szegényebb sorsúaknak annak érdekében, hogy a párt elképzeléseit támogassák. Mihai Dorin Drecin felhívja a figyelmet Cristina Chiru szociológus tanulmányára, melyben a szerző bebizonyítja, hogy a paraszti gazdaságok összetétele, a csángók szokásai, népviselete és fizikai sajátosságai specifikusan román eredetűek. A tanulmány Dumitru Mărtinaş elméletét ismétli meg, mely szerint a csángók elmagyarosított románok,

1 A Román Nemzeti Egységpárt (Partidul Unității Naționale Române – PUNR) képviselője.

akik a 17–18. században társadalmi, gazdasági, vallási és demográfiai okok miatt Erdélyből vándoroltak vissza Moldvába.

A képviselő szerint az RMDSZ és Budapest a csángókkal kapcsolatos megnövekedett érdeklődésének nem tudományos, hanem politikai oka van. Mégpedig az, hogy megakadályozza Románia csatlakozását a NATO-hoz és az Európai Unióhoz, illetve negatív képet fessen a románokról Nyugat-Európában. Dorin Drecin egy eddig nem hangoztatott okot is megjelöl a magyar érdeklődés hátterében. Meg nem nevezett kolozsvári és nagyváradi egyetemi kollegák tanulmányaira és cikkeire hivatkozva demográfiai összefüggéseket is lát a háttérben: Magyarországon a születések száma drasztikusan csökkent az utóbbi évtizedekben. Ezzel párhuzamosan egy nagy migrációs folyamat kezdődött Nyugat-Európa, Észak-Amerika és Ausztrália felé, melynek következtében fennáll az a veszély, hogy 2050-re Magyarország lakossága 10 milliőről 8 millióra csökken. Hasonló jelenség tapasztalható az erdélyi, kárpátaljai, vajdasági és felvidéki magyaroknál is, azzal a különbséggel, hogy az ő esetükben több lépcsőben zajlik az elvándorlás. Ők először Magyarországra mennek, majd onnan tovább, de többségük soha nem tér vissza szülőhazájába. Ilyen körülmények között ahhoz, hogy megmaradjon Erdélyben a magyar kisebbség, olyan „szegény rokonokat” keresnek, akiknél a születésszám még magas. Így jönnek számításba a csángók, akik családjában hagyományosan sok gyerek van, így rövid távon megoldják a fogyatkozó erdélyi magyarok problémáját, ahonnan Magyarország szivacsaként szívja fel az elvándorló magyar etnikumot.

Sever Mesca² 2000. szeptember 19-i parlamenti felszólalásában³ kijelentette: Európában sehol nem találkozott olyan esettel, hogy külső nyomásra egy ország olyan intézkedéseket vezet be, amelyek egy másik ország számára előnyösek. Ezzel arra utalt, hogy Magyarország elérte, Európa gyakoroljon nyomást a román kormányra annak érdekében, hogy a moldvai csángó falvakban vezessék be a magyar nyelv oktatását. A képviselő az Európa Tanács finn riportőre, Tytti Isohookana Asunmaa látogatását a csángó falvakban kémkedésnek nevezte, szerinte a jelentés félrevezette, hamis információkkal látta el az Európa Tanácsot. Állítása szerint a magyar nyelv oktatását valójában senki sem kérte az érintett falvakban, ezt csupán az MCSMSZ akarja elérni hamisított kérvényekkel. Azt is kifogásolja, hogy a moldvai érdekképviseleti szervezet székhelye a Kovászna megyei Sepsiszentgyörgyön van bejegyezve.⁴ Mesca még

2 A Nagy-Románia Párt (Partidul România Mare – PRM) alelnöke volt. A szélsőségesen nacionalista párt képviselőjét 1995. aug. 9-én a művelődési minisztérium államtitkárává nevezték ki.

3 Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 19 septembrie 2000. <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?id=4966&idm=1&idl=1> (2007. október 24.)

4 Az MCSMSZ egyébként 1997–1998-ba már átköltözött Bákóba.

az RMDSZ kormányban való részvételét is hibának tekinti, mert az felkarolja az ilyen illegális vállalkozásokat. Érdemes néhány mondatát idézni: „Azt javasolom, hallgassák meg ezeknek a románoknak, pontosabban a csángóknak a felháborodott kiáltásait, akiket úgy csalogatnak, mint a 2-300 évvel ezelőtti Afrika vadjait a jelenkor gyöngyeivel. Néhány parabolaantennával, hogy a Duna Televíziót nézhessék, vagy néhány szerencsétlen forinttal, esetleg balatoni kirándulással. Nagy a felelősségünk honfitársaink iránt. Nem hagyhatjuk többé őket olyan külföldiek befolyása alatt, akik a legalitás határán vannak, és akik országunk minden sarkában pusztítanak, Románia szuverenitásának teljes megalázásával. Azoknak pedig, akik el vannak bűvölve a magyarországi demokráciától, attól a módszertől, ahogy ez az ország megoldotta a kisebbségi kérdést, ígérjük meg, hogy kezeskedünk a magyar törvény Romániában való bevezetéséről ezen a területen, és a román parlamentbe annyi magyart fogunk küldeni, ahány román képviselő van a budapesti parlamentben, és kapnak annyi magyar iskolát, ahány román iskolájuk van az alföldi románoknak.”⁵

Ioan Chelaru⁶ 2006. február 13-i beszéde is érzelmileg túlfűtött, szubjektív elemeket tartalmazó felszólalás volt.⁷ „Jelenleg igen erős nyomás nehezedik ránk az igazság elferdítése érdekében, hogy a moldvai római katolikusokat téves módon egy elnyomott etnikai kisebbségnek mutassák be. [...] Egy elmagyarosított román népesség leszármazottai vagyunk, nem voltunk és nem tekintettük magunkat soha kisebbségnek.” A képviselő az összes moldvai katolikus nevében beszél, szándékosan nem tesz különbséget a magyar és a román azonosságtudatú vagy az etnikai identitás nélküli csángók között. Ő is tényként kezel egy évtizedek óta sulykolt, tudományosan többször megcáfolt állítást: „...egy elmagyarosított román népesség leszármazottai vagyunk.” Chelaru és képviselőtársai nem hajlandók tudomást venni arról, hogy a román identitású többség mellett Moldvában létezik egy katolikus vallású, magyar kötődésű kisebbség is.

Ioan Chelaru a továbbiakban ismerteti, hogy a magyarok miként hamisították meg évszázadokon át a csángók történetét annak érdekében, hogy ürügyet szolgáltatassanak elmagyarosításukra. Végül megállapítja: „Ily partizán módon eljárva érnék el a magyarok azt a kezdetektől kitűzött célt, hogy Moldvában létezne egy misztikus, egzotikus, fantasztikus és titokzatos magyar etnikai ki-

5 Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 19 septembrie 2000, <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=4966&idm=1&idl=1> (2007. október 24.)

6 A Szociáldemokrata Párt (Partidul Social Democrat – PSD) képviselője

7 Dezbateri Parlamentare: Ședința Senatului din 13 februarie 2006. Declarații politice formulate de senatori: <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6034&idm=3&idl=1> (2007. október 25.) és <http://www.senat.ro/pagini/declaratii%20politice/ioan%20Chelaru/DecPol-13febo6-as.htm> (2007. szeptember 27.)

sebbség, a csángók, melyet az eltűnés veszélye fenyeget, és ezért a helyzetért a katolikus egyház a bűnös, és természetesen maga a román állam” – mondja ironikusan a képviselő úr.

A képviselő az Európa Tanácsot is kritizálja, amely szerint „beleesett a magyar propagandagépezet csapdájába, és anélkül hogy tudományos kutatásokat végeztek volna, hamis dokumentumok alapján siettek az állítólagos kisebbség megmentésére. Így jutottak el az 1521-es Európa tanácsi ajánláshoz, mely csángókról és csángó nyelvről beszél.” Az Európa Tanács véleményét egyoldalúnak tekinti, szerint csupán a magyar fél kongatja a vészharangot a moldvai magyarok folyamatos erőszakos asszimilációját hangoztatva. Véleménye szerint a csángók identitásának meghatározásához az etnikumot, nyelvet, történelmet és a kulturális szokásokat kell figyelembe venni. Ezek alapján, állapítja meg, a csángók identitása nyilvánvalóan román. A legfontosabbnak pedig a hovatartozás érzését tartja, mert ez tükrözi igazán a történelmi igazságot. Itt sem szól azonban a magyar érzelmű csángókról, mintha ők soha nem is léteztek volna Moldvában.

Az Európai Parlamentben 2006-ban mutatták be Vitézi Zsófia moldvai csángókról készített dokumentumfilmjét. Az esemény példátlan indulatokat keltett a román sajtóban és politikában. Tiberiu Bărbulețiu⁸ 2006. február 14-én rövid beszédet mondott a román parlamentben.⁹ Hamisnak és kicsinyesnek nevezte a filmet, amelyben gyermekeket használnak fel politikai ambíciók beteljesítésére és egy ország lejáratására. Különösen azt sérelmezte, hogy a dokumentumfilm azt sugallja, Moldvában a kisebbségi jogokat nem tartják tiszteletben, és az anyanyelvükért harcoló csángók állandó zaklatásnak, hátrányos megkülönböztetésnek vannak kitéve. A román sajtó egyenesen arról írt, hogy a „magyarok támadást indítottak Románia ellen az Európai Parlamentben”, és a magyar politikusok a csángókat felhasználják Románia ellen annak érdekében, hogy megakadályozzák felvételét az Európai Unióba.¹⁰ A Ziua című napilapban *Hazugságok és manipuláció* címmel jelent meg cikk az ügyről, amelyben visszautasítják, hogy Romániát a film úgy mutatja be, mint az etnikai kisebbségek harcának az országát, ahol a kisebbségek jogait semmibe veszik.¹¹

Adrian Păunescu¹² 2006. február 20-i parlamenti felszólalásában a következőket mondta: „Néhány éve agitáció folyik a csángók ügyében Romániában.

8 A Nemzeti Liberális Párt (Partidul Național Liberal – PNL) képviselője

9 Parliamentary Debates (Dezbateri Parlamentare) : Sittings of the Chamber of Deputies of February 14, 2006 (Ședința Camerei Deputaților din 14 februarie 2006), <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6033&idm=1,78&idl=2> (2007. október 24.)

10 <http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. december 3.)

11 <http://www.ziua.ro/display.php?data=2006-02-03&id=192959> (2007. október 24.)

12 A Szociáldemokrata Párt (Partidul Social Democrat – PSD) képviselője

Köszönhetően a román delegáció néhány gyenge képviselőjének, a csángó-probléma felkerült az Európa Tanácshoz, és ezzel kapcsolatban egy igen furcsa ajánlás született. Csakhogy mint tudják, uraim, az utolsó népszámláláskor Bákó megyében 119 619 római katolikus közül 114 505, vagyis 96% románnak vallotta magát, kb. 4000 magyarnak és 796 csángónak...”¹³ Nyilvánvaló, hogy a népszámlálási adatokra történő hivatkozás önmagában nem bizonyít semmit, hiszen köztudott, hogy az adatokat számos esetben manipulálták. Az is közismert tény, hogy a moldvai csángóknál az etnikai identitás és annak vállalása történeti tényezők miatt meglehetősen bonyolult kérdés, ezért nem fogadható el annak bizonyítására, hogy a csángók nem magyarok.

Jellemző és a modern Európában szokatlan eljárás volt az is, hogy a katolikus egyház körlevélben szólította fel a híveket, hogy románként vallják magukat.

Vlad Gabriel Hoge, ¹⁴ a Nagy-Románia Párt képviselője felszólalásában szintén az Európai Parlamentben bemutatott dokumentumfilmről beszélt. Szerinte már a vetítés előtt románellenes anyagokat tartalmazó röpcédulákat osztogattak. A képviselő az egész ügyet brutálisnak és szörnyű hazugságnak nevezi. Az állítás, miszerint a csángók magyarok, hazugság, mert az 1992-es népszámláláskor 60-70 ezer helyett 2062, a 2002-es népszámlálás alkalmával pedig 1266 csángót regisztráltak. „A magyar lobbireceptet készített a nemzetközi közösségek dezinformálására” – mondja Vlad Gabriel Hoge. A magyar nyelvű egyházi szertartások iránti kérelmekkel kapcsolatban kijelentette, hogy maga a iasi-i püspök, Petru Gherghel elutasította azt, mert a csángók nem magyarok, hanem elmagyarosított románok. Természetesen a iasi-i püspök ilyen vagy olyan állítása önmagában semmit sem bizonyít.¹⁵

Acsinte Gáspár ¹⁶ 2002. február 25-én beszélt a képviselőházban a csángók eredetéről. Szerinte téves az az általános nézet, mely szerint a románok mind ortodoxok lennének. Állításának alátámasztására forrásokat is idéz. Arra hivatkozik, hogy IX. Gergely pápa 1234-ben IV. Bélának írt levelében vagy az 1304-ben a magyarországi Domonkos-rendiek vezetője által XI. Benedeknek

13 Dezbateri Parlamentare: Ședința Senatului din 20 februarie 2006. Declarații politice formulate de senatori. <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6042&idm=1,09&idl=1> (2007.10.25.)

14 2006 okt.-ig a Nagy-Románia Párt (Partidul România Mare – PRM) képviselője, azután függetlenként folytatja parlamenti munkáját 2007 dec.-ig, amikor is a Konzervatív Párt (Partidul Conservator – PC) tagja lesz.

15 Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 28 februarie 2006. Intervenții ale deputaților. <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6045&idm=1,7&idl=1> (2007.10.26.)

16 A Szociáldemokrata Párt (Partidul Social Democrat – PSD) képviselője.

küldött levélben, illetve Bandinus 1648-ban és Giovanni Batista del Monte 1671-ben készült jelentésében olvasható, hogy a moldvai katolikusok között vannak románok is. A beszéd azon ritka felszólalások közé tartozik, mely elismeri, hogy Moldvában éltek magyarok is, szemben Ioan Chelaru és mások állításával, amely szerint sohasem létezett magyarság a térségben. A továbbiakban Acsinte Gáspár is a tudománytalan Dumitru Mărtinaș elméletét idézi, azt részletezve, hogy mikor és hogyan vándoroltak vissza Moldvába az elszékelyesített románok, akik az elszékelyesítési folyamat közben tértek át a katolikus hitre. Ők képezik ma a moldvai katolikus román közösséget. A képviselő megelégedezik az általa hivatkozott forrásokban említett 13. századi magyarokról, de a románokról is. Dumitru Mărtinaș teóriájának átvételével önmagával is elmentmondásba keveredik.¹⁷

Iosif Balint¹⁸ 2004. október 25-én mondott beszédet „Az irredenta magyarok fojtogatják Moldvát” címmel. A képviselőt a „Magyar oktatás a klézsei és pusztainai gyerekeknek” címmel egy bákói újságban megjelent cikk készítette felszólalásra. Kifogásolja, hogy csángó gyerekeket Erdélybe táboroztatnak, ahol akaratuk ellenére, erőszakkal magyarul tanítják őket. A politikus a moldvai csángók elmagyarosításáról, asszimilálásáról beszél: „Azt, ami ott és nem csak ott történik, tudomásom szerint asszimilációnak nevezik a szó legkonkrétabb értelmében.” Beszédét így fejezi be: „A moldvai katolikusok nem egy kisebbség, hanem igazi románok, ugyanúgy, mint a többi jó román, akik olyan mély gyökerekkel rendelkeznek hazánk földjén, mint amilyen mélyen vannak eltemetve szüleink. Ezek a gyökerek olyan hosszúak, amilyen hosszúak ama évszázadok, melyeken át őseink éltek. Következésképp javaslom az irredenta magyaroknak és az RMDSZ aktivistáinak, ne próbáljanak többé rokonokat keresni a moldvai katolikusok körében, mert azok el fogják őket űzni a Kárpátokon túlra, vagy miért is ne, a Tiszán túlra.”¹⁹

A román politika a csángókkal szemben elkövetett jogsértések tekintetében kétszínű. Az európai fórumokon nem győzik hangsúlyozni, hogy „Románia modellértékű politikát folytat a kisebbségi jogok védelmében”,²⁰ vagy a „kisebbségi jogok tekintetében Románia nem az az ország, melynek leckét kell adni. Románia a kisebbségi jogvédelem tekintetében majdhogynem mintának tekinthető Európában.”²¹ A politikusok minden jogsértéssel kapcsolatos vádat

17 Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 25 februarie 2002. <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=5208&idm=14&idl=1> (2007. december 3.)

18 A Nagy-Románia Párt (Partidul România Mare – PRM) képviselője.

19 Dezbateri Parlamentare: Ședința Senatului din 25 octombrie 2004, declarații politice. <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=5758&idm=1&idl=1> (2007. december 3.)

20 Emil Boc: <http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. december 3.)

21 Călin Popescu Tăriceanu: uo.

elutasítanak. Ugyanakkor konkrét kisebbségjogi kérdésekben az anyanyelvi oktatásban és alapvető kisebbségi jogokkal kapcsolatban a hivatalos román verzióra utalnak, mely szerint nem is léteznek csángó magyarok, így csángókérdés sincs. Minden ezzel kapcsolatos esemény csupán külső érdekek vezérelte elmagyarosítási akció, amely hamis elméletek alapján elferdíti a valóságot. Ebben a kérdésben a meghatározó román értelmiségiek, a politika és a média teljes mértékben egyetért.

Traian Băsescu román államfő 2006 elején azt nyilatkozta, hogy Románia rendelkezik a legmodernebb kisebbségvédelmi rendszerrel, amely lehetővé teszi az anyanyelv szabad használatát a közigazgatásban és az igazságszolgáltatásban.²² Az államfő 2007-ben létrehozta a Romániai Kommunista Diktatúrát Elemző Bizottságot, mely egy közzétett, közel 700 oldalas zárójelentésében a múlt rendszer bűneit vizsgálta. Az 536. oldal 3. bekezdésében megemlíti a moldvai csángókat is, és elismerik, hogy már a két világháború között, de főleg a múlt rendszerben a román állam és a katolikus egyház erőszakos asszimilációt hajtott végre köztük.²³ Ezzel a kötet írói elismerik, hogy élnek Moldvában magyarok, és létezik moldvai csángóprobléma. Reményeink szerint ez eljut azokhoz a politikusokhoz is, akik folyamatosan a csángók román eredetét hangoztatják, hogy ezzel jogalapot szerezzenek a csángók magyar anyanyelvi oktatásának megakadályozására és kisebbségi jogaik gyakorlására.

FELHASZNÁLT FORRÁSOK

- Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 17 octombrie 2000, <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=4978&idm=1,03&idl=1> (2007. november 11.)
- Cristina Chiru: O identitate controversată. Comunitățile de ceangăi de pe valea șiretului. In: Memorie socială și identitate națională, București, Ed. I.N.I., 1998.
- Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 19 septembrie 2000, <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=4966&idm=1&idl=1> (2007. október 24.)
- Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 19 septembrie 2000, <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=4966&idm=1&idl=1> (2007. október 24.)
- Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 19 septembrie 2000, <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=4966&idm=1&idl=1> (2007. október 24.)
- Dezbateri Parlamentare: Ședința Senatului din 13 februarie 2006. Declarații politice formulate de senatori: <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6034&idm=3&idl=1> (2007. október 25.) és <http://www.senat.ro/pagini/declaratii%20politice/Ioan%20Chelaru/DecPol->

22 Traian Băsescu: Recomandarea otrăvită, In: <http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. december 3.)

23 Comisia Prezidențială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România: raport final. București, 2006. p. 536.

13feb06-as.htm (2007. szeptember 27.)

Parliamentary Debates (Dezbateri Parlamentare): Sittings of the Chamber of Deputies of February 14, 2006 (Ședința Camerei Deputaților din 14 februarie 2006.), <http://diasan.vsat.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6033&idm=1,78&idl=2> (2007. október 24.)

<http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. decembrie 3.)

<http://www.ziua.ro/display.php?data=2006-02-03&id=19259> (2007. október 24.)

Dezbateri Parlamentare: Ședința Senatului din 20 februarie 2006. Declarații politice formulate de senatori: <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6042&idm=1,09&idl=1> (2007.10.25.)

Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 28 februarie 2006. Intervenții ale deputaților: <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=6045&idm=1,7&idl=1> (2007.10.26.)

Dezbateri Parlamentare: Ședința Camerei Deputaților din 25 februarie 2002: <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=5208&idm=14&idl=1> (2007. decembrie 3.)

Dezbateri Parlamentare: Ședința Senatului din 25 octombrie 2004, declarații politice: <http://www.cdep.ro/pls/steno/steno.stenograma?ids=5758&idm=1&idl=1> (2007. decembrie 3.)

Emil Boc: <http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. decembrie 3.)

Călin Popescu Tăriceanu: <http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. decembrie 3.) <http://forum.deșteptarea.ro/viewtopic.php?t=86> (2007. decembrie 3.)

Ioan Lăcătușu: Observator – ediție de Bacău, Un film realizat în Bacău tulbură apele la Parlamentul Europei: <http://www.observatordebacau.ro/2006/02/08/un-film-realizat-in-bacau-tulbura-apele-la-parlamentul-europei.html> (2007. október 25.)

Monitorul de Neamț – Știri regionale: Ceangăii – români sau unguri? <http://www.monitorulneamt.ro/stiri/?editia=20060315&pagina=2&articol=3403> (2007. október 11.)

Informația Bacăului: Lupta de dincolo de cuvinte. Comentarii, Românul 2007. 10–19. <http://www.infobc.ro/php/index.php?view=full&cat=editorial&id=3295> (2007. október 24.)

Olimpia Filip: Ceangăii băcăuani – români sau maghiari? 31.10.2007 : Comentari: sabia dreptății 31 oct. 2007: <http://www.ziaruldebacau.ro/index.php?articol=24660> (2007.12.03)

Traian Băsescu: Recomandarea otrăvită, În: <http://www.rdi-board.com/showthread.php?t=19619> (2007. decembrie 3.)

Comisia Prezidențială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România: raport final. București, 2006. p. 536.

<http://www.observatordebacau.ro/2007/09/18/41-de-maghiari-s-au-nascut-intr-o-noapte-la-sanduleni.html> (2007. szeptember 27.)

Identitatea asumată de romano-catolicii români (ceangăii) moldoveni stabiliți în Covasna și Harghita. Chestiunea ceangăiască – între adevăr și ficțiune. Pagina de studii și opinii multi-si inter-disciplinare: http://www.geocities.com/tra_val/ist2.html (2007. szeptember 27.)

Liderii PD se opun învățămîntului în limba maghiară în satele de ceangăi. <http://www.evenimentul.ro/articol/liderii-pd-se-opun.html> (2007. szeptember 27.)

Dumitru Zaharia: O carte mincinoasă despre ceangăi. Ziarul de Bacău, <http://eresulcatolic.50webs.com/cgcarte1.html> (2007. szeptember 27.)

Radu Ștefan Vergatti: Enigma ceangăiilor: http://www.geocities.com/rocsangos/unknown_facts.html (2007. szeptember 27.)

Radu Ștefan Vergatti: Ceangăii moldoveni: punct de vedere obiectiv: <http://www.rocsangos.home.ro> (2007. október 20.)

Asociația Romano-Catolicilor „Dumitru Mărtinaș”: Romano-catolicii din Moldova, astăzi: <http://www.asrocatolic.ro/despre.html> (2007.10.11)

Comunitatea europeană îi apără pe ceangăi: http://www.interesulpublic.ro/minoritati_16/comunitatea-europeana-ii-apara-pe-ceangai_1611 (2007. október 20.)

Chestiunea ceangăiască — între adevăr și ficțiune. Pagina de studii și opinii multi- și inter-disciplinare. Despre cum au ajuns românii catolicizați din Moldova să fie numiți „ungureni” (=transilvăneni), „ceangăi” și apoi „unguri”: *Mențiuni etnografice*: http://www.geocities.com/tra_val/ist.html (2007. október 20.)

Chestiunea ceangăiască — între adevăr și ficțiune. Pagina de studii și opinii multi- și inter-disciplinare. Despre: Cum se inventează o etnie.

http://www.geocities.com/tra_val/pol.html (2007. október 20.)

Precizări metodologice privind eșanționarea și aplicarea scalei distanței sociale: <http://www.e-transilvania.ro/catolicii1.htm> (2007.10.25)

Răzvan Mihai: Impactul politicilor sectoriale ale statului/partidului communist. <http://www.360romania.eu/showthread.php?t=215> (2007.10.24.) és Situația minorităților naționale: Situația minorității maghiare din România la instaurarea comunismului: http://adat-bank.transindex.ro/html/cim_dok472.doc (2007.10.24.)

MOLDVAI CSÁNGÓK A VÁLTOZÓ VILÁGBAN

A moldvai csángók identitása (1860–1916)

Tanulmányomban arra a kérdésre szeretnék választ adni, hogy a moldvai csángók, viszonylag alacsony számuk ellenére és a fiatal román állam politikai tevékenységétől függetlenül, miképpen és mi által tudták megőrizni sajátos formájú kollektív identitásukat.

Az időszak választása nem véletlen, ugyanis éppen az 1860 és 1916 közötti szakaszra esik az állam teljes etnikai homogenizálását célzó román nemzetiségi politika kialakulásának egyik legjelentősebb periódusa.

Dolgozatomban a moldvai csángó identitásra ható társadalmi jellegű tényezőket vizsgálom a jelzett periódusban.

Az elemzés alapanyagát a düsseldorfi Gerda Henkel Alapítvány anyagi támogatásának köszönhetően a Vatikáni Titkos Levéltárban, illetve a római Hittérjesztés Szent Kongregációja levéltárában gyűjtöttem.

A MOLDVAI CSÁNGÓ TÁRSADALOM KÉPE, 1860–1916

A moldvai csángók lélekszámáról

A moldvai csángók külön identitással rendelkező csoportként való folyamatos létezése Moldva területén igen meglepő jelenségnek mondható. Különösen igaz ez az állítás a kutatott időszakban.

A moldvai csángók a vizsgált periódus folyamán Moldva összlakosságának ugyan csak néhány százalékát adták, az adatok azonban a használt becslési kritériumtól függően más-más képet adnak a kutatott csoportról.

Vallási kritérium

A moldvai csángók számát általában a vallási kritérium alapján becsülik meg. Ez az elemzési irány valószínűleg már a 18. században a római katolikus papok által az egyházi összeírások készítésében használt kategóriákból származik. 1858 és 1914 között a moldvai katolikusok száma a következőképpen változott:

1.táblázat: A katolikusok száma Moldvában, 1858–1914

Év	Forrás	Katolikusok száma
1858	Giuseppe Tomassi, OFMConv. ¹	50 135
1859	népszámlálási adat ²	52 881
1874	<i>Prospectus Missionis Catholicae in Moldavia Existens</i> ³	58 829
1875	[<i>Schematismus Dioecesis Jassiensis</i>] ⁴	58 809
1879	Fidelis Dehm, OFMConv. ⁵	60 000
1885	Nicola Giuseppe Camilli ⁶	62 101
1896	Dominique Jaquet ⁷	70 000
1899	Dominique Jaquet ⁸	74 600
1900	Dominique Jaquet ⁹	75 000
1901	<i>Schematismus Dioecesis Jassiensis</i> ¹⁰	75 356
1902	egyházi sematizmus alapján ¹¹	64 601
1911	Giuseppe Malinowski, OFMConv. ¹²	90 000
1912	népszámlálási adat ¹³	97 771
1914	Diomede Ulivi ¹⁴	85 000

- 1 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 805–845: *Relazione della Visita della Missione di Moldavia A Sua Eminenza Reverendissima Il Sig. Cardinale A. Barnabi Prefetto della S. C. di Propaganda Data dal Visitatore Generale F. Giuseppe Tomassi MinConventuale Nell'Anno 1858.*
- 2 *Population de la Moldavie*. Bukarest, 1859. Idézi Szabados 1989. 94–95.
- 3 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 541–556: *Prospectus Totius Missionis Catholicae In Moldavia Existens Anno Domini 1874.*
- 4 Az adatokat Domokos Pál Péter közli (Domokos 2001. 108–111).
- 5 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 836–849: *Status S. Missionis in Moldavia A.D. 1879. Relatio de statu S. Missioni in Moldavia juxta quaestionarium S. Congreg. de Propag. Fide. Eidem exhibita mense Decembri, A.D. 1879.*
- 6 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 13 (1881–1892), 5208, ff. 286–289 (a Hitterjesztés Szent Kongregációja kérdőíve).
- 7 APF, N.S., Vol. 142, Rubr. 109/1898, 17382, ff. 2–18: Jaquet, Dominique: *Informazione sul seminario di Jassy e l'Archid. di Bukarest*. Jászvásár, 1896.03.06.
- 8 APF, N.S., Vol. 165, R. 109/1899, 36637, ff. 314–327: Jaquet, Dominique: *Relazione dello stato della diocesi*. Jászvásár, 1899.12.02.
- 9 APF, N.S. Vol. 190, R. 109/1900, 41602, ff. 453–466: Jaquet, Dominique: *Relazione della Diocesi*. Róma, 1900.11.23.
- 10 APF, N.S., Vol. 234, R. 109/1902, 47926, ff. 454–471: Nerset, Mariano: *Cose della diocesi* (nyomtatott brosúra *Schematismus Dioecesis Jassiensis Anno Domini 1901 compositus*). Bukarest, 1902.01.03.
- 11 Auner 1908, 79. Idézi Táneczos 1999, 12.
- 12 APF, N.S., Vol. 576, R. 109/1916, 732, ff. 122–126: Malinowski, Giuseppe: *Memoriale in cui si espongono i motivi, che hanno messo S.Ecc. Illma. e Rma. Mons. Nicola Giuseppe Camilli, Arcivescovo-Vescovo di Jassy, a fare il 18 Giugno 1909 il „Regolamento per l'amministrazione temporale delle parrocchie”*. Róma, 1911.04.19.

A 19. század második felében a hittérítők által lejegyzett *usus linguae* a moldvai misszió különböző dekanátusaiban (olaszul *distretti*) a következő:

2. táblázat A moldvai katolikusok anyanyelve, 1857–1879¹⁵

Év	jászvásári d.	románvásári d.	bákói d.	tatrosi d.
1857	DE/PL/RO/IT/FR	RO/HU/DE/PL	HU/RO/DE/PL/RUS	HU/RO/DE
1874	RO/PL/DE/IT/FR/ILL	RO/HU/DE/PL	RO/HU/DE/PL	HU/RO
1879	DE/PL/RO/FR/IT	RO/HU/DE/PL	HU/RO/DE/PL/RUS	HU/RO/DE/PL/FR

A magyar nyelvet a katolikus lakosság három dekanátusban használta. A kivételt a jászvásári dekanátus jelentette, ahol a magyar nem szerepelt az ottani lakosság használt nyelvei között. Érdeemes megfigyelni, hogy a bákói és a tatrosi dekanátusban a magyar nyelv a többség nyelvének számít, a románvásári dekanátusban pedig a második a használt nyelvek közül. (Feltételezhetjük, hogy a hittérítők a különböző dekanátusokban használt nyelveket az elterjedtségüknek megfelelő sorrendben említették.) Ebben a helyzetben azt lehet mondani, hogy e három dekanátusban a katolikus lakosság legalább kétnyelvű volt.

A fentiekből az következik, hogy a moldvai falusi lakosság túlnyomó része – legalább a vizsgált periódus elején – ismerte és használta a magyar nyelvet. Az általam gyűjtött adatok alapján a moldvai katolikus lakosságon belül 1859 és 1916 között a magyar nemzetiségűek, helyesebben a magyar anyanyelvűek száma a következőképpen alakult:

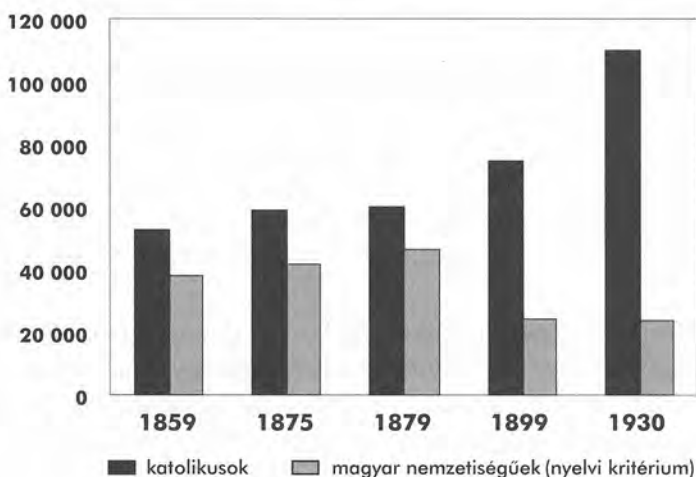
13 Az adatokat Tánczos Vilmos közli (Tánczos 1999. 7–32; 12).

14 APF, N.S., Vol. 576, Rubr. 109/1916, 470, ff. 183–205; Ulivi, Diomede. *La Diocesi di Jassi in Romania*. New York, USA, 1914.02.10.

15 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), f. 619: *Prospectus Missionis Catholicae in Moldavia Existentis Anno 1857, eiusdem Missionis Praefectus atque Apostolicus Visitator Illustrissimus ac Reverendissimus D.D. Antonius de Stefano, Ord. Min. Convlium, Egyes Inclyti Ord. S. Sepulchri Dei et Apostolicae Sedis Gratia Episcopus Bendensis*; APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 541–556: *Prospectus Totius Missionis Catholicae in Moldavia Existens Anno Domini 1874*; APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 836–849: *Status S. Missionis in Moldavia A.D. 1879. Relatio de statu S. Missioni in Moldavia juxta quaestionarium S. Congreg. de Propag. Fide. Eidem exhibita mense Decembrī, A.D. 1879.*

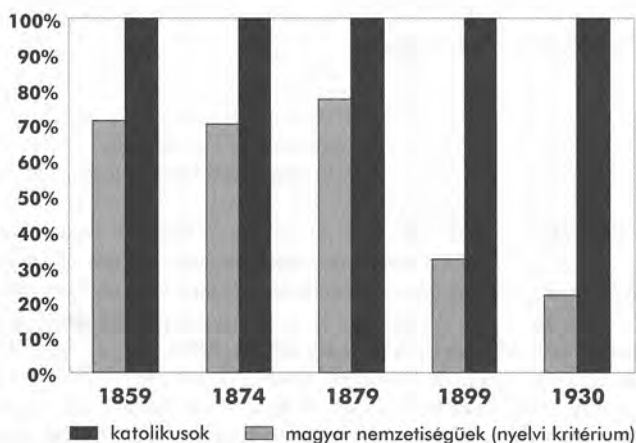
Rövidítésmagyarázat: DE – német, FR – francia, HU – magyar, ILL – *lingua illirica* (valószínűleg délszláv nyelvjárások), IT – olasz, PL – lengyel, RO – román, RUS – *lingua ruthenica* (valószínűleg bukovinai és kárpátaljai keleti szláv dialektusok).

1. ábra A magyar nemzetiségűek száma Moldva katolikus lakosságán belül, 1859–1930¹⁶



Ugyanezek az adatok a magyar ajkú moldvai katolikus lakosság és Moldva katolikus összlakossága arányváltozását mutatják:

2. ábra A magyar nemzetiségűek aránya Moldva katolikus lakosságán belül, 1859–1930 (%)¹⁷



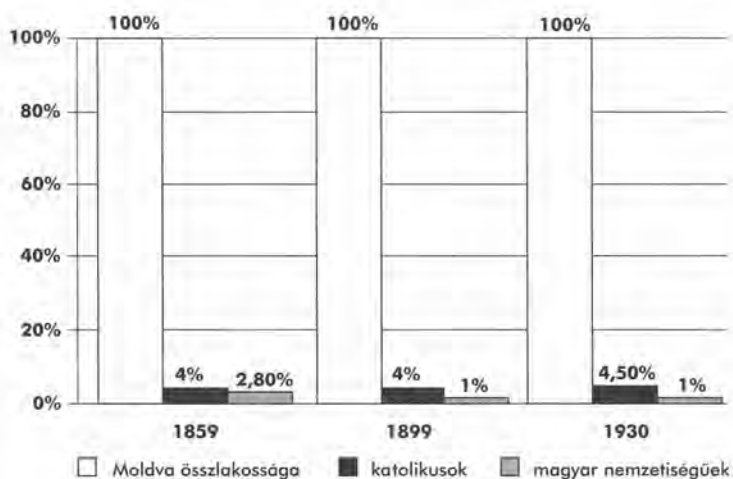
¹⁶ Az 1. táblázat alapján.

¹⁷ Az 1. táblázat alapján.

A katolikusok aránya Moldva összlakosságán belül, 1859–1930

A vizsgált időszak folyamán a katolikusok és a magyar anyanyelvűek aránya Moldva összlakosságán belül tehát a következőképpen alakult:

3. ábra A katolikusok és a magyar nemzetiségűek arányváltozásai Moldva összlakosságán belül, 1859–1930 (%)¹⁸



Az ábrák alapján megfigyelhető, hogy a katolikusok száma növekedett. Ugyanakkor azoknak a száma, akik magyar anyanyelvűnek vagy magyar nemzetiségűnek vallották magukat, az eredeti értékhez képest mintegy negyven százalékkal csökkent. Ez azt jelenti, hogy a román fejedelemségek egyesülésétől kezdve a moldvai katolikusok által beszélt magyar nyelvet az állami nyelv státusával rendelkező román fokozatosan kiszorította.

Függetlenül tehát attól, hogy melyik kritérium szerint számoljuk a moldvai csángókat, a fenti adatok fényében kitűnik, hogy ez a csoport az összlakosságon belül az egész vizsgált periódusban csupán csekély számú nyelvi és vallási kisebbség.

Társadalmi rétegződés

A történelmi, gazdasági és politikai körülmények miatt a vizsgált periódusban a moldvai csángó társadalmat gyakorlatilag kizárólag a falusi lakosság képezte.

¹⁸ Az 1. táblázat alapján.

A 19. század derekán a magyar anyanyelvű moldvai katolikusok zömét a Románvásár és Bákó környéki parasztság adta. Ez a helyzet nem változott meg a vizsgált periódus alatt sem. Egy 1878-ban írt beszámoló a következőképpen foglalja össze a moldvai magyar ajkú katolikus társadalom jellegzetességeit: „Augusztus 24-én Prezestbe,¹⁹ a bákói dekanátusban fekvő faluba és plébániára érkeztünk. [...] Az itteni katolikusok, ahogy az összes többi moldvai falusi plébániáké is, parasztok [...]”²⁰

A moldvai falusi plébániák lakossága sok esetben elsősorban a román nyelvű lakossággal nyelvileg nagymértékben asszimilált csángó volt, míg a városi katolikus közösségeket főleg a lengyel és a német anyanyelvű lakosság képezte. Egy a Románvásár lakói által 1910-ben írt jelentésből kitűnik, hogy a német és a lengyel katolikusok által lakott város körül több mint tíz olyan falu volt, ahol kizárólag katolikus magyarok éltek.²¹ A moldvai városok etnikai struktúráját illetően 1914-ben is csak csekély számú magyar ajkú lakosságról vagy annak teljes hiányáról számoltak be a források: „A városok katolikus lakosságát lengyelek, németek (Ausztriából) és olaszok képezik; más nemzetiségek képviselői nagyon kevesen vannak.”²²

A fentieket figyelembe véve azt lehet mondani, hogy a moldvai csángó társadalomból a vizsgált időszakban hiányzott a városi, értelmiségi réteg. Az értelmiségi réteg hiánya annak a következménye is volt, hogy a Magyarországról érkező, a csángók magyarságának megmentését célzó kísérlet a román kormány és az ezzel együttműködő olasz hittérítők részéről számos akadályba ütközött. Ebben a helyzetben a csángó értelmiség kiképzésére az egyetlen esélyt az 1886-ban megnyitott jászvásári papnevelde jelenthette. Ezt az olasz és lengyel papok által vezetett intézményt azonban részben a román állam finanszírozta, ami viszont azt eredményezte, hogy a papnövendékek képzése a román nemzeti eszme árnyékában zajlott.²³ Ezért az ekkor megszülető csángó értelmiség

19 Mind az idézetekben, mind a szöveg többi részében a moldvai helységnevek magyar változatát használom, kivéve azokat a helységneveket, amelyeknek nincs magyar megfelelője.

20 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 768–755; Fidelis Dehm, Episcopus Colophoniensis, Visitator Apostolicus Moldaviae: *Relazione della Visitazione Apostolica in Moldavia l'anno 1878*. Bákó, 1878.12.1/13; ff. 771–774.

21 APF, N.S., Vol. 488, R. 109/1910, 1404, ff. 82–84; [Julius Pancratz és Ștefan Poglut, Románvásár katolikus vallású lakóinak levele Gotti bíboroshoz, a Hitterjesztés Szent Kongregációjához]; f. 82.

22 APF, N.S., Vol. 576, Rubr. 109/1916, 470, ff. 183–205; Ulivi, Diomede: *La Diocesi di Jassi in Romania*. New York, USA, 1914.02.10.; f. 189.

23 A papnevelde finanszírozását szabályozó szerződést a román kormány Dominique Jaquet jászvásári püspökkel kötötte 1899. január 16-án. Lásd Tocănel 1965. 773–783.

vékony rétegének hatása a csángó társadalom sajátos identitásának erősítése helyett a rég megindult román asszimilációs folyamatoknak kedvezett.

A NYELVI KÉRDÉS

A moldvai csángók magyar nyelvismerete az egyesült román államban

A források szerint a moldvai katolikus falusi lakosság a vizsgált periódusban kétnyelvűnek minősül. 1858-ban egy hittérítő így számolt be a helyzetről: „Beszéltem a kántorokkal, akik mind tudnak latinul, és akiknek az a véleményük, hogy magyarul sok ember tud, de a moldvait [románt] szinte mindenki ismeri, beleértve a magyar lakosságot is. Négyhónapos folytonos utazásaim során majdnem az összes, Moldva területén lakó néppel megismerkedtem, s akkor is, ha nem értem őket, képes vagyok a hanglejtés és a szavak hangzása alapján felismerni, milyen nyelven beszélnek, és arról győződtem meg, hogy a moldvai a fejedelemség határain belül élő összes nép által használt nyelv, amit bizony nem lehet mondani a magyar nyelvről. Így marad számomra biztos, hogy a megállapítást, miszerint »az összes magyar moldvai nyelven beszél« nem lehet úgy megfordítani, hogy azt mondhassuk, »az összes moldvai magyarul beszél«”.²⁴

A moldvai katolikus falusi lakosság nyelve a román nyelv fokozatos terjedésétől függetlenül még hatvan évvel később is a magyar maradt: „A mindenki által használt nyelv a román, de – különösen a falvakban – nagyon gyakori egy nyelvjárás is, ami inkább magyar, mint román [...]”.²⁵ Ugyanakkor a források hangsúlyozzák a moldvai csángóknak a román anyanyelvű lakossággal való nyelvi asszimilációját, pontosan rámutatván ennek okaira: „Körülbelül egynegyede [a lakosságnak] otthon, három plébánián pedig templomban is használ-

24 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 805–845: *Relazione della Visita della Missione di Moldavia A Sua Eminenza Reverendissima Il Sig. Cardinale A. Barnabi Prefetto della S. C. di Propaganda Data dal Visitatore Generale F. Giuseppe Tomassi MinConventuale Nell'Anno 1858; Sezione quarta: De Principali Officii di Missionarii; Articolo Primo: Dell'Officio della Predicazione*; f. 831v.

25 APF, N.S., Vol. 655, R. 109/1920, 1740. ff. 380–400 [nyomtatott brosúra]: *Anno 1919, N. 12, LUGLIO, Prot. N. 1740/19. Sacra Congregazione de Propaganda Fide, ponente l'eminentissimo e reverendissimo signor cardinale Michele Lega: Relazione Circa la nomina del Vescovo di Jassy*. Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma; f.382 (5. o.): a) *Notizie statistiche*.

ja a magyar nyelvet, de akkor is az iskolában, a katonai szolgálatban és a társadalmi kapcsolatokban románizálódnak.”²⁶

A csángók nyelvtudását befolyásoló társadalmon belüli tényezők

Számos forrás említi a moldvai katolikus falusi közösségek rendkívül konzervatív jellegét: „annak ellenére, hogy a legtöbb faluban azok a magyarok, akiket csángóknak neveznek, nem beszélik az anyanyelvüket [...], ez a nép nagyon ragaszkodik hagyományaihoz.”²⁷ Nem kizárt tehát, hogy konzervatív társadalomként a csángók fontosnak tekintették a nyelvhasználat kérdését.

A magyar nyelv túlélésében kiemelkedően fontos volt a csángó nők szerepe. A 19. század második felében élő csángó anyák zöme analfabéta volt. Ez hozzájárult ahhoz, hogy szülőfalvaikból gyakorlatilag ki sem mozdulván csak magyarul beszéltek, és ezt a nyelvet adták tovább gyermekeiknek.

A helyzet nem sokat változott akkor sem, amikor 1866-ban a román kormány bevezette a négyosztályos általános oktatási kötelezettséget. A magyar anyanyelvű anyák többsége ugyanis nem volt hajlandó román tannyelvű iskolákba küldeni gyermekeit, s ezért a csángó gyermekek nagy része egyáltalán nem járt iskolába. Ennek az eredménye az analfabetizmus további terjedése és a magyar nyelvnek a családba való visszaszorulása lett.

A nők különös szerepéről a magyar nyelv túlélésében Munkácsi Bernát is írt. A magyar nyelvhasználatot vizsgálva Munkácsi négy csoportot különböztetett meg, mely csoportok közt az elsőt „azok a falvak képezték, ahol a nők csak magyarul beszéltek, annak ellenére, hogy a férfiak ismerték a kereskedelemben hasznos román kifejezéseket; e falvak lakossága a kereskedelmen kívül ritkán érintkezett a románokkal [...]”

A román nyelv fokozatos terjedése a moldvai csángó falvakban főleg a csángó férfiaknak köszönhető. A férfiak a munka miatt a román nyelv elsajátítására kényszerültek, s elsősorban ők képezték a katolikus falusi közösségek kétnyelvű rétegét. Talán éppen ez okozta a moldvai hittérítők közt el-

26 ASV, A.E.S., Austria-Ungheria (1916), Pos. 1096, Fasc. 469, 16802, ff. 19–26: *Corrispondenza riguardante la provista della diocesi di Jassi, rimessa poi alla S.C. di Prop. Fide. Relazione di Mons. Domenico Jaquet, Arcivescovo tit. di Salamina, circa la situazione politico-religiosa della medesima Diocesi.* Róma, 1916.05.12.; f. 21v.

27 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 13 (1881–892), ff. 173–202: Camilli, Nicola Giuseppe: *Relazione della Visita pastorale nei Distretti del Trotus e di Roman della Missione di Moldavia diretto a Sua Eminenza Reverendissima Il Signor Cardinale Giovanni Simeoni Prefetto della Sacra Congregazione di Propaganda Fide da Mons. Nicola Giuseppe Camilli Vescovo titolare di Mosinopoli e Visitatore Apostolico della Moldavi.* Szabófalva, 1883.12.15.; f. 199.

terjedt általános véleményt, mely szerint az összes csángó a magyaron kívül románul is beszélt. Valószínű, hogy az olasz papok figyelmen kívül hagyták a nőket és a gyermekeket, mert feltehetőleg a patriarchális társadalmi mintán alapuló elképzelésük szerint csak az számított, amit a családfők mutatnak. Ennek alapján fogalmazhatták meg a hittérítők nem helytálló véleményüket.

A legjelentősebb befolyás a moldvai csángók román nyelvű lakossággal való fokozatos asszimilációjára a római katolikus papok részéről érkezett. Az olasz és a lengyel papok a dallamos, mind az olaszra, mind a szláv nyelvekre hasonlító románt sokkal könnyebben, sajátították el, mint a magyart. A Szentszéknél ezért a politikai okok mellett a románt javasolták a moldvai misszió „hivatalos” nyelvének, mert a magyar egyszerűen túl nehéznek bizonyult számukra. Arról sem szabad azonban megfeledkezni, hogy a papok tisztában voltak azzal, hogy híveik nagy része magyar ajkú volt: a hittérítők tudták, hogy a magyarul beszélő katolikusokkal való érintkezéseikben éppen ezt a nyelvet kellett volna használniuk. „Vitathatatlan az, hogy a forrófalvi plébánia zöme magyar, és hogy egy magyarul tudó pap ott abszolút szükséges.”²⁸ Mégis az egyházpolitikai haszon, amelyet a hívőkkel való érintkezésekben a román nyelv használata hozhatott a katolikus egyháznak, ahhoz vezetett, hogy az egyházi énekek és a szentbeszéd nyelve a magyar falvakban a román lett.

A magyar nyelv ismeretére s ezáltal az etnikai identitásra is tehát igen nagy befolyást gyakorolt a helybeli papságnak a magyar nyelvhez való viszonya. A 17. és 18. században a magyar nyelv elterjedtsége miatt „a Hitterjesztés Szent Kongregációja dekrétumai és törvényei arról tanúskodnak, hogy a Moldvába küldött [hitterítők] olasz vagy magyar nemzetiségűek voltak, arra az esetre, ha valamelyik faluban a magyar nyelvet kellene használni”.²⁹ Idővel azonban a Moldvában tevékenykedő magyar nemzetiségű hittérítők száma csökkent, növekedett viszont a helybeli lakosságból származó katolikus papok száma.

28 APF, N.S., Vol. 234, R. 109/1902, 47992, ff. 477–481; Jaquet, Dominique, Vesc. Jassy, *Risp. N. 47464 informando su ricorso dei cattolici del comune dei Faraoni per cambiamento di parroco*, Jászvásár, 1902.01.10/23.; f. 477v.

29 Ferro, Teresa: The Correspondence between the Italian Catholic Missionaries and Fide Propaganda Congregation during the 17th–18th Centuries. In: Ciobanu, Veniamin (szerk.): *Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th–20th Centuries)*. Iași 2003. 196–212, 201.

3. táblázat. A Moldvában tevékenykedő katolikus hittérítők nemzetisége, 1852–1919³⁰

Év	1852	1878	1879	1919
Szám és nemzetiség	8 olasz	21 olasz	1 helybeli [csángó]	5 olasz
	8 lengyel	6 lengyel	22 olasz	7 helybeli [csángó]
	7 magyar	3 német	6 lengyel	1 erdélyi
	4 szláv ³¹	2 magyar	2 magyar	2 belga
	3 német	1 szláv	2 német	1 hollandiai
	1 bosnyák		1 szláv	1 máltai
	1 máltai			

A táblázatban bemutatott folyamat a román kormány és a Hitterjesztés Szent Kongregációja hittérítői által folytatott politika eredménye volt.

A kutatott időszak elején, közvetlenül Moldva és Havasalföld egyesülése után, amikor a misszióban még nagyobb számú magyar hittérítő tartózkodott, a magyar nyelv kérdése a helyi szerzetesek közt jelentős problémát okozott: „nagy nézeteltérés van a hittérítők közt – a nézeteltérés, amely mindig két táborra – magyarra és olaszra – osztotta őket. Az elsőket azt mondják, hogy az ő nyelvüknek a misszió fő vagy inkább egyetlen nyelvének kell lennie. Meggyőződésükben biztosak lévén nemcsak magyarul magyarázzák az evangéliumot és tartják a szentmisét, hanem híveiknek betiltják a román nyelv használatát is, az utóbbit azzal magyarázván, hogy a román a szakadárrok nyelve. Mások ellenkezőleg, inkább a román nyelvet támogatják: ezt a nyelvet tanulják, ezen a nyelven prédikációt tartanak, és csak e nyelven igazgatják plébániáikat.”³²

30 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 225–230; de Stefano, Antonio, Visitatore Apostolico della Missione di Moldavia, *Relazione della Missione di Moldavia*. Roma, 1852.01.18.; f. 227r; APF, Scritture Riferite nei Congressi, Vol. 12 (1862–1880), ff. 746–752; [Fidelis Dehm válasza a Hitterjesztés Szent Kongregációja kérdőívére], Bákó, 1878.10.31.; f. 749r; APF, Scritture Riferite nei Congressi, Vol. 12 (1862–1880), ff. 836–849; *Relatio de statu S. Missioni in Moldavia juxta quaestionarium S. Congreg. de Propag. Fide. Eidem exhibita mense Decembri, A.D. 1879*. Jászvásár, 1879.12.3/15.; f. 846; APF, N.S., Vol. 655, R. 109/1920, 1740. ff. 380–400; Anno 1919, N. 12, Luglio, Prot. N. 1740/19. Sacra Congregazione de Propaganda Fide ponente l'eminentissimo e reverendissimo signor cardinale Michele Lega, *Relazione Circa la nomina del Vescovo di Jassy*. Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma; f. 387v (16. o.).

31 Valószínűleg délszlávokról van szó.

32 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 805–845; Tomassi, Giuseppe, OFMConv., Visitatore Generale della Missione di Moldavia, *Relazione della Visita della Missione di Moldavia a Sua Eminenza Reverendissima Il Sig. Cardinale A. Barnabi, Prefetto della S. C. di Propaganda*. Bákó, 1858.12.10.; ff. 831–832.

Saját kényelmük, a római katolikus egyház terjesztkedése, valamint a katolikus egyház pozíciójának viszonylag könnyű megerősítése miatt a Hitterjesztés Szent Kongregációja hittérítői a katolikus vallást a román nyelv segítségével népszerűsítették az ortodox román ajkú lakosság körében. „E Misszió első nyelve a román; véleményem semmit sem változik abban, hogy e nyelv Misszióink legfontosabb és legszükségesebb nyelve. Hittérítői hivatásunk nemcsak a Katolikusaink őrzése, hanem a Skizma útjáról ennek szerencsétlen áldozatainak a visszatérítése is. [...] De hogy tudjuk [...] azt elérni, ha a szakadárak nyelvét nem tudjuk? [...] [Az ortodoxok] [...] kíváncsiságból ostromolják templomainkat, hogy hallgassák a szertartásainkat, amelyeket az ő papjaik nem tartanak. Így, ha a mise magyarul van, ezek [az ortodoxok] elhagyják a templomot, mert semmit sem értenek belőle. Ha viszont románul van, szívesen maradnak hallgatni [...]. Könnyű dolgunk lenne tehát az összes elveszett bárányt összegyűjteni és Atyánk Házába az összes [...] testvérünket visszavezetni, de azt nem tehetjük másként, csak a román nyelv használásával [...]”.³³

A hittérítők tudták, hogy a rájuk bízott katolikusok többsége magyar anyanyelvű; néhány kivételtől eltekintve mégis azt hitték, hogy a helyi magyar ajkú lakosság a Moldva területén élő lengyelekhez, németekhez vagy franciákhoz hasonlóan kétnyelvű. Nem láttak tehát semmi problémát a román nyelvű misézésben – feltételezték, hogy a katolikusok, akármilyen nemzetiségűek is, úgyis megértik őket: „nem habozom azt mondani, hogy a Misszió első nyelve a román. A magyar, véleményünk szerint, ugyanabba a kategóriába esik, mint a német, a lengyel és a francia. E nemzetek képviselői, akik a Királyság összalakosságának egy tarka részét képezik, nagyon jól ismerik a román nyelvet [...], mivel szükségük van rá a mindennapi életben [...]. Ha a németek, a lengyelek és a franciák, akik csak átmenetileg telepedtek ide, beszélnek a románt, annál inkább kellene hogy e nyelvet ismerjék a magyarok, akiket anyanemzetükkel csak az eredetük és az elnevezésük köt össze, akik azonban itt születtek és nőttek fel, s akik [...] évszázadok óta itt élnek.”³⁴

A Szent László Társulatnak a csángókérdésre vonatkozó tevékenységét a hittérítők a magyar–román diplomáciai konfliktus egyik jelének tekintették. „A [Szent László Társulat képviselői által írt] beszámolót a magyar sajtó közölte [...] Ennek rövidített tartalma: Romániában (általában az egész országról, azaz az egykori két fejedelemségről, Moldváról és Havaselvéről beszélnek) a szeren-

33 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 805–845; Tomassi, Giuseppe, OFMConv., Visitatore Generale della Missione di Moldavia, *Relazione della Visita della Missione di Moldavia a Sua Eminenza Reverendissima Il Sig. Cardinale A. Barnabi, Prefetto della S. C. di Propaganda*. Bákó, 1858.12.10.; ff. 831–832.

34 Uo.

csétlen magyarok szemben állnak nemzetiségük és vallásuk elvesztésének veszélyével. Haladéktalanul magyar papokat kell odaküldeni [...]. Mayer úr (a világi küldött) azt javasolta, hogy a németek vagy a szlávok helyett magyar [...] konzulokat lehetne ideküldeni, pro coronide pedig a Társulat egyik tagja mint a legjobb, legegyszerűbb és legeredményesebb [megoldást] ajánlotta mind a két fejedelemségnek a Magyar Korona által való elfoglalását.”³⁵ A hittérítők pontosan tudták, hogy értelmetlenség a román kormánnyal nyíltan ellenkezni, hiszen a diplomáciai konfliktussal fenyegető helyzetben bármilyen, a román politikával nem megegyező mozgás veszélybe hozhatta volna a katolikus egyház pozícióját Romániában: „mondták nekem, hogy a Szentegyház érdekében nem szabad bosszantanom a román kormányt újabb magyar papok alkalmazásával.”³⁶ Így, saját érdekeiket és Románia ortodox lakosságára gyakorolt befolyásukat egyaránt szem előtt tartva, a hittérítők eleget tettek a román hatóságok akaratának. A magyar misszionáriusok számának csökkentését egyszerűbbé tette a már említett egyházmegyén belül a magyar nyelvhasználatra vonatkozó magyar–olasz konfliktus. A román nyelv kiváltságos helyzete mellett érvelő olasz papok Rómába küldött beszámolóikban folytonosan, gyakran gorombán kritizálták a Moldvában tevékenykedő magyar hittérítőket: „Funták atya egy megmagyarázhatatlan jelenség. Ez az erkölcstelen magaviseletű pap már 19 éve [...] gyalázza Misszióinkat [...]. Viselkedésben és szóban szemtelen, tetteiben kéjes, amerre megy, csak bűzt hagy maga után [...]. Molnár Ferenc pap. Magyar. Vallemare [Valea Mare] plébánosa. [...] Az eszméletlenségig leissza magát; szokott káromkodni [...]”.³⁷ A magyar papokat gyenge román nyelvtudással is vádolták, még azokat is, akik folyékonyan beszéltek románul. Ez esetben azért kritizálták őket, hogy nyelvismeretük ellenére nem a románt, hanem továbbra is a magyart használják.³⁸ Az ilyen beszámolók alapján a Hitterjesztés Szent Kongregációjának vezetősége nem lehetett különösen jó véleménnyel a Moldva területén tevékenykedő magyar hittérítőkről. Ráadásul, mivel a Kongregáció vezetői a csángó társadalom tényleges igényeit nemigen ismerték, nem is kérdőjelezték meg a moldvai püspökök azon határozatait, hogy e területre több magyar pap ne fogad-

35 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Bulgaria/Valachia, Vol. 14 (1865–1874), 266. ff. 484–485; [Anton Joseph Pluym jelentése a Hitterjesztés Szent Kongregációjának], Bukarest, 1868.10.09.; ff. 484r–484v.

36 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 13 (1881–1892), 6313. ff. 318–321; [Nicola Giuseppe Camilli a Hitterjesztés Szent Kongregációja prefektusának a magyar papok Moldvába való helyezésére célzó magyar kísérletekről], Jászvásár, 1887.01.05; f. 321v.

37 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 805–845; Tomassi, Giuseppe, OFMConv., Visitatore Generale della Missione di Moldavia, *Relazione della Visita della Missione di Moldavia a Sua Eminenza Reverendissima Il Sig. Cardinale A. Barnabi, Prefetto della S. C. di Propaganda*. Bákó, 1858.12.10.; ff. 820–822.

38 Uo. f. 831r.

tassék. Ezek közé tartozik például a Camilli püspök által 1887-ben fogalmazott határozat is: „a magyar papok, akik eddig dolgoztak Moldvában, kivétel nélkül mind sötét alakok voltak, még azok is, akik a legjobb ajánlásokkal ideérkeztek [...]. Petrás atya³⁹ halála óta [...] Moldvában csak egy magyar pap van, aki magától el akar menni innen, amiért én szívből hálás vagyok Istennek. Igaz, azt lehet mondani, igazságtalan vagyok abban, hogy az eddig Moldvában dolgozó magyar hittérítők rossz viselkedése alapján azokról mondok ítéletet, akiknek most kellenie jönniük, akiket viszont én nem ismerek személyesen. [...] Közismert azonban, hogy a magyar papok vallási képzése általában nem javult, s az is, hogy a magyar Konventuális Minoriták tartománya [...] változatlan marad.”⁴⁰

Azt mondhatjuk tehát, hogy a hittérítők, politikai befolyásuk elvesztésétől tartva, annak ellenére, hogy magyar ajkú moldvai híveiknek igényeit ismerték, inkább a román politika elvárásainak megfelelően cselekedtek. Ily módon a hittérítők tevékenysége, amely a helyi ortodox román lakosság soraiban a román nyelv segítségével a katolikus hit népszerűsítésére összpontosított, jelentősen hozzájárult a csángóknak a román nemzetbe való nyelvi és kulturális beolvasásához.

A műveletlen, különösen a vallási kérdésekben konzervatív falusi társadalomban a plébános az egyik legfontosabb példakép volt. Emiatt a csángó lakosság, annak ellenére, hogy a fent említett helyzetet nem fogadta el, tiszteletből megtanulta a román imaszövegeket még akkor is, ha egy szót sem értett belőlük.

A csángó lakosság ellenállását bizonyítja a rengeteg, főleg magyar nyelven írt, a jászvásári püspökhöz, a Hitterjesztés Szent Kongregációja prefektusához, esetenként közvetlenül a Vatikánba küldött kérvény.⁴¹ E kérvények fő témája a

39 Petrás Ince János (1813, Forrófalva – 1886. IX. 6. Klézse) – katolikus pap; 1839 és 1886 között a moldvai magyar katolikusok lekipásztora.

40 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 13 (1881–1892), 6313, ff. 318–321: [Nicola Giuseppe Camilli a Hitterjesztés Szent Kongregációja prefektusának a magyar papok Moldvába való helyezésére célzó magyar kísérletekről], Jászvásár, 1887.01.05; ff. 318r–318v.

41 A kérvények többek között a Hitterjesztés Szent Kongregációja levéltárában találhatók: APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), f. 900: [Gorzafalva lakóinak kérvénye a Kongregáció prefektusához a magyarul tudó plébánosnak a plébániára való visszafogadásáért; a kérvény magyar nyelvű, hiányzik a dátum]; APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 169–171: [Gorzafalva lakóinak kérvénye a Kongregáció prefektusához a magyarul tudó plébánosnak a plébániára való visszafogadásáért; a kérvény magyar nyelvű], Gorzafalva, 1864.03.29.; APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 172–174: [Gorzafalva lakói kérvénye IX. Pius pápához a magyarul tudó plébános plébániára való visszafogadásáért; a kérvény magyar nyelvű], Gorzafalva, 1864.03.29.; APF, N.S., Vol. 234, R. 109/1902, 47464, ff. 472–476: *Cattolici del Com. Faraoni, Rumenia: Si lamentano dell'attuale parroco Rev. Cipolone Nadarone e domandano l'antico Rev. Bernardo Budolle*, Forrófalva, 1901.12.01/13. [román nyelvű]. Pár ilyen szöveget Vincze Gábor közöl. Lásd Vincze 2004. 63–67, 170–177.

magyar vagy magyarul tudó papok hiánya, illetve az olasz hittérítők nem megfelelő munkája: „többé nem tűrhetjük azokat a szenvedéseket, amelyeket az okozza, hogy Nazareno Cipolloni pap nem tud magyarul, de látjuk, hogy ez szinte senkit nem érdekel.”⁴² A kérvények, nagy számuk ellenére, semmi pozitív változást nem hoztak a moldvai csángóknak. Valószínű, hogy a politikai körülmények miatt a Vatikán nem támogatta a moldvai csángók saját kultúrájuk megtartásáért tett erőfeszítéseit: ezért őket bizonyos értelemben a nemzetközi politika áldozatainak tekinthetjük.

VALLÁSI KÉRDÉS

Különélés. A katolikus–ortodox viszonyok a moldvai csángó falvakban

A legélesebb határt a moldvai csángók és a románok között talán a vallás jelentette.

Annak ellenére, hogy Moldvában tiszta katolikus falvak is voltak, az ottani katolikus lakosságról a 19. és 20. században azt írták, hogy „az ortodoxok és a zsidók között számos városban és nagyon sok faluban szóródik szét”.⁴³ A 19. század vége felé az akkori jászvásári püspök a következőt jegyezte fel: „a katolikusok néhány falut foglaltak el [azaz e falvak kizárólagos lakói voltak], de az egyházmegyém híveinek legnagyobb része szétszórta az ortodox helységeiben.”⁴⁴ A helyzetről hasonló képet fest egy az első világháború idejéből származó forrás: „Moldvában kicsivel több mint százezer katolikus él, de a falvaik szét vannak szórva az ortodox falvak közt.”⁴⁵

Annak ellenére, hogy a katolikus lakosság együtt élt az ortodoxokkal, a szemtanúk beszámolóí alapján megfigyelhető, hogy Moldova katolikus falusi közösségei az első világháborúig elkülönültek az ortodoxoktól. Ez a jelenség a vizsgált időszak folyamán még a vallási szempontból vegyeseknek minő-

42 APF, N.S., Vol. 234, R. 109/1902, 47464, ff. 472–476: *Cattolici del Com. Faraoni, Rumenia: Si lamentano dell'attuale parroco Rev. Cipolone Nadarone e domandano l'antico Rev. Bernardo Budolle*, Forrófalva, 1901.12.01/13.; f. 475.

43 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12, (1862–1880), ff. 831–835; da Sanfelice, Anacleto, Consultore, *Relazione sulla Missione Moldavia*, 1878; f. 832r–832v.

44 APF, N.S., Vol. 355, R. 109/1906, 22579, ff. 466–473; Jaquet, Dominique, *relazione sull'organizzazione della diocesi di Jassy*, Jászvásár, 1897.03.05; f. 467.

45 ASV, A.E.S., Austria-Ungheria (1916), Pos. 1096, Fasc. 469, 16802, ff. 19–26: *Corrispondenza riguardante la provvista della diocesi di Jassi, rimessa poi alla S.C. di Prop. Fide. Relazione di Mons. Domenico Jaquet, Arcivescovo tit. di Salamina, circa la situazione politico-religiosa della medesima Diocesi*. Róma, 1916.05.12.; f. 21r–21v.

sülő falvakban is megfigyelhető. Egy 1883-ban írt beszámoló szerint a helyzet a következőképpen festett: „Szágna vegyes falu, de 610 katolikus lakosa tulajdonképpen el van választva a szakadároktól [...] Aczélfalva vegyes falu, de az itt élő 828 katolikus szét van választva a szakadároktól [...]. Caracași [...] — ez a falu vegyes, de az itt élő 121 katolikus a szakadároktól elválasztott helyet foglalja el. Magosfalván [...] a 190 katolikus a szakadároktól szétválasztott helyet foglalja el. [...] Bergován vegyes falu, de az itt lakó 594 katolikus el van különítve a lakosság ortodox részétől [...]”.⁴⁶ Ez az állapot nem változott a 20. század első két évtizedében sem: Raymund Netzhhammer, a későbbi romániai érsek⁴⁷ beszámolója szerint a moldvai katolikusok „zárt falvakban” éltek, vallási ügyekben pedig óvakodtak „a románokkal való érintkezéstől, még akkor is, ha öltözetben és hagyományait tekintve sok pontban hasonlítanak is rájuk”. Hasonlóan fogalmaz egy 1914-ből való forrás: a moldvai katolikusok „csoportokban élnek; sok teljesen katolikus falu van, de a vegyes falvakban is (amelyeknek mind katolikus, mind szakadár lakossága van) a katolikusok általában [a falu] egyik részébe tömörülnek”.⁴⁸

„mi mind a magyar valláson vagyunk”⁴⁹

A 19. és 20. századi Moldva katolikus és ortodox közösségei közötti „szeparatizmus” nemcsak a két valláshoz tartozó személyek területi elhatárolódását jelentette. A társadalom szétválasztásának világos jele a vegyes házasságok csaknem teljes hiánya is: „a katolikusok és a szakadárok közötti házasságok szinte soha nem következnek be, s [a nép] mindent megtesz, hogy azt elkerülje.”⁵⁰ Egy másik, a 19. század végén írt beszámoló szerint a moldvai katolikusok válásukhoz „mindenekfölött ragaszkodnak, s az orthodoxokkal való összeházaso-

46 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 13, (1881–1892), ff. 173–202: Camilli, Nicola Giuseppe: *Relazione della Visita pastorale nei Distretti del Trotus e di Roman della Missione di Moldavia diretto a Sua Eminenza Reverendissima Il Signor Cardinale Giovanni Simeoni Prefetto della Sacra Congregazione di Propaganda Fide da Mons. Nicola Giuseppe Camilli, Vescovo titolare di Mosinopoli e Visitatore Apostolico della Moldavia*. Szabófalva, 1883.12.15.; ff. 191–197: *Distretto di Roman*.

47 Raymund Netzhhammer, OSB, 1905 és 1924 között Románia érseke.

48 APF, N.S., Vol. 576, Rubr. 109/1916, 470, ff. 183–205: Ulivi, Diomede: *La Diocesi di Jassi in Romania*. New York, USA, 1914.02.10.; f. 188.

49 *Részletek Kovács Ferenc gyulafehérvári hittanár úti-naplójából*. Moldva, 1868. In: Vincze 2004, 71–84; 72.

50 APF, Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 225–230: Antonio de Stefano, Visitatore Apostolico della Missione di Moldavia, *Relazione della Missione di Moldavia*. Róma, 1852.01.18.; 227v.

dástól tartózkodnak”.⁵¹ Hasonlónak látta a helyzetet, de a vallási mellett a nemzetiségi különbséget is megemlítette az általam már idézett császári-királyi alkonzul, aki 1893-ban lejegyezte, hogy „a katolikus magyarok és az ortodox románok közötti házasságok teljesen ismeretlenek”.

A katolikus–ortodox „szeparatizmus” Moldva falvaiban esetenként nyílt, hol a magyar anyanyelvű katolikusok, hol az ortodox románok által kezdeményezett konfliktus formájában bukkant fel. A csángók a katolikus valláshoz és ennek képviselőihez való ellenséges hozzáállással, illetve erkölcstelenséggel vádolták a románokat: „[az] oláhok magyar katolikus leányokat megbestelenítették, gyermekeket csináltak, emberek oláhok katolikus asszonyokat megfertőztették, urukat elhagyassák [...]”.⁵² Ez az ellentét, különösen a katolikus egyház ellen irányuló ortodox támadások, kicsiben, egy falu határain belül vagy nagyban, az egész ország területén megfigyelhető. Erről az akkori sajtó is tanúsított: „Egy görögkeleti pap fanatikus agitációja egy katolikus pap ellen. Cândeia professzor pap, akinek szélsőséges nézeteit és vallási-egyházi törekvéseit már ismerjük, még a tavaly teljes utálattal lépett fel a katolikus egyház ellen a Glasul Bucovinei című napilap hasábjában, amikor felhívta a keleti papságot és a kormányt, semmiképpen se engedjék meg, hogy a pápa és a román kormány konkordátumot kössenek [...]. Egyfolytában azt kiabálta: »nem akarunk itt államot az államban«, mivel az ő szűk látókörű elképzelése szerint a konkordátum által Románia 4 millió katolikusára számára egy külön állam keletkezne. Nem akarja elfogadni azt a tényt, hogy az állam határain belül katolikusok élnek; még nem képes arra, hogy a fanatizmus és a partikuláris sovinizmus fölé emelkedjen [...]. Nem tudja vagy nem akarja megérteni, hogy a román államban élő más nemzetiségűek és más vallásúak, különösen a katolikusok, a román állampolgárok között a legjobbak és a legműségesebbek [...]”.⁵³ Az idézett cikk szerzője jogosan hangsúlyozza az események főszereplőjének ellenszenvét azokkal szemben, akik vallási vagy nemzetiségi szempontból eltértek az „ortodox román” szintagmától. A hitté-

51 Bartok Géza levele Slauch Lőrinc szatmári püspöknek, a Szent László Társulat egyházi elnökének a romániai magyar oktatás támogatásának lehetőségeiről. Budapest, 1890. október 23. In: Vincze 2004. 121–126; 123. Kiemelés az eredeti szövegben.

52 APF, Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 172–174: [Gorzafalva katolikus lakosainak kérvénye a pápához Funták Kozma gorzafalvi plébános ügyében], Gorzafalva, 1864.03.29.; f. 173.

53 ASV, Arch. Nunz. Romania (1922), Pos. 366: [Marmaggi, Francesco, Nunzio Ap. in Romania], *Viaggio di Mons. Nunzio in Bucovina e Moldavia*, Bukarest, 1923.01.31. Az idézett rész a Marmaggi nuncius romániai útjáról szóló jelentéshez csatolt Głos Ludu, Tygodnik Demokratyczny, Organ Polskiej Rady Narodowej na Bukowinie hetilapból. (Czernowitz, 188. sz. V évf. 1. o.).

rítők beszámolóiban is sok megjegyzést találunk a románok által használt csoportosítási rendszerről, ami a lakosságot az ortodox románokra és az úgynevezett „idegen elemekre” osztotta fel: „a román szakadárok a katolikusokat a német vagy a magyar valláshoz tartozóknak nevezik; ezek szerint a németek, a magyarok és a katolikusok az ő szemükben szinonimák. Ez elsősorban azt jelenti, hogy azokat, akik a katolikus vallásra térnek, az »állam árulóinak« tekintik. Mennyi lélek tért vissza a skizma keblébe ezen ördögi előítélet okozta terror miatt! [...]”⁵⁴

A jogilag meghatározott vallásszabadság tehát a gyakorlatban nem létezett: a románok a katolikusokat „idegen elemekként” kezelték, mivel az igazi román csak ortodox állampolgár lehetett: „a magyar egyház ezen a földön ép úgy egyjelentésű a katholikussal, mint nálunk a Tiszaháton a magyar pap és magyar vallás a kálvinistával.”⁵⁵ Erről a jelenségről Netzhammer érsek is írt: „sok románnak a »katolikus« fogalom [...] annyit jelent, hogy »német«, az összes románnak pedig a »katolikus« szó patriotizmusellenes hangzású; [...] évszázadok óta, különösen a jászvásári egyházmegyében a románok mindegyik katolikus templomot »biserica nemțească«-nak, azaz német templomnak nevezik. Az új Nagy-Románia Vallásügyi Minisztériumában létezik egy »Idegen Vallások Osztálya«, mely vallások között, amelyeket hivatalosan idegeneknek hívnak, a római katolikus, az unitárius, a protestáns stb. vallás szerepel.”⁵⁶ Az érsek a római katolikus egyház jászvásári egyházmegyéjében élő hívek helyzetére az említett minisztérium által vezetett politika kontextusában hívja fel az olvasó figyelmét: „még a jászvásári egyházmegye katolikusai is, akik [...] mind román nyelven beszélnek, és akiket románoknak tekintenek, benne vannak az »idegen vallások« osztályban; szenvednek a sok korlátozás miatt, az ottani papságot pedig abszolút nem tekintik egyenrangúnak az ortodox papsággal.”⁵⁷ Emiatt a románok által diszkriminált, hátrányos helyzetbe hozott katolikusok (nemcsak Moldvában) úgy érezhették, hogy az állam mint „második vagy har-

54 ASV, A.E.S., Austria-Ungheria (1916), Pos. 1096, Fasc. 469, 16802. ff. 19–26: *Corrispondenza riguardante la provvista della diocesi di Jassi, rimessa poi alla S.C. di Prop. Fide. Relazione di Mons. Domenico Jaquet, Arcivescovo tit. di Salamina, circa la situazione politico-religiosa della medesima Diocesi*. Róma, 1916.05.12; f. 25v.

55 Részletek Ballagi Aladár történész *A magyarság Moldvában* című útleírásából. Budapest, 1888. január. In: Vincze 2004. 111–117; 111. Kiemelés az eredeti szövegben.

56 ASV, A.E.S., Romania (1922–1930), Pos. 19, 22, Fasc. 2, 739, f. 2: *L'Arcivescovo di Bucarest „riferisce sul conto in cui è tenuta la Chiesa Cattolica in Romania”*. 1922.

57 ASV, A.E.S., Romania (1922–1930), Pos. 19, 22, Fasc. 2, ff. 11–17: *Promemoria dell'Arcivescovo di Bucarest sull'antico Regno di Romania: considerazioni generali, i Latini di Bucarest, i Ruteni, gli Armeni cattolici*. Bukarest, 1923.11.25.; f. 11v.

madik osztályú állampolgárokat”⁵⁸ kezelte őket, ami viszont azt eredményezhette, hogy a csángók nyelvi asszimilációjuk ellenére magukat továbbra is a románoktól különböző, teljesen elszigetelt csoportnak látták.

KÖVETKEZTETÉSEK

A források alapján a csángókat a kutatott időszakban kis lélekszámú, általában műveletlen paraszti közösségnek lehet tekinteni. Így természetesnek tűnik, hogy a román lakosság által elnyomott csoportként soha nem harcoltak az autonómiaért, műveletlenségük pedig az őket beolvasztani akaró románok dolgát könnyítette. A gyakorlatban azonban a csángó társadalom egy része az előrehaladott nyelvi asszimiláció ellenére megőrizte e csoport különleges identitását.

Véleményem szerint a csángó társadalom azért tudta megőrizni identitását, mert a román nyelvű lakosságtól elkülönült, viszonylag zárt csoportokban élt. Ez a jelenség még egy falun belül is megfigyelhető.

A csángók és a román lakosság közötti határvonalat hagyományosan három tényező jelentette: a vallás, a nyelv és a hagyományos, rendkívül konzervatív életmód. E három tényező egyike – a nyelv – a románok által folytatott asszimilációs politika áldozata lett. Mivel a csángók nyelvileg jelentős mértékben asszimilálódtak a román ajkú lakossághoz, úgy gondolom, hogy identitásuk megőrzésében a döntő szerepet a katolikus vallás s az ezzel kapcsolatos konzervatív életmód játszotta.

Természetesen a csángó identitás alakulására az itt nem érintett politikai tényezők is nagy hatással voltak. A veszélyforrás a románok szemében nem csupán az volt, hogy a csángók magyarul beszéltek. Sokkal jelentősebb volt a magyar nyelv használatának a következménye, azaz a magyarországi magyarok érdeklődése a csángók iránt. A magyarországi kezdeményezések leállítására a román kormány a politikai és anyagi zaklatás módszerét alkalmazta, és erre a Moldvában működő katolikus hittérítőket akarta felhasználni. A románok célja a magyar nemzeti eszme Moldvából való kiküszöbölése volt, a csángók elrománosítása által pedig egy etnikailag s nyelvileg egységes román nemzetet akartak létrehozni.

58 ASV, Arch. Nunz. Romania (1922), Pos. 366: [Francesco, Marmaggi Nunzio Ap. in Romania], *Viaggio di Mons. Nunzio in Bucovina e Moldavia*. Bukarest, 1923.01.31. Az idézett rész a Marmaggi nuncius romániai útjáról szóló jelentéshez csatolt Głos Ludu, Tygodnik Demokratyczny, Organ Polskiej Rady Narodowej na Bukowinie hetilapból (Czernowitz, 188. sz. V évf. 1. o.).

Ebben a helyzetben a Szentszék az ortodox Romániában való politikai befolyásért aggódva elfogadta a román kormány feltételeit, jóllehet tisztában volt a moldvai magyar ajkú hívek igényeivel. A római katolikus hit román nyelvű népszerűsítési akciójával nagyban hozzájárult a csángó és a román lakosság fokozatos nyelvi és vallási összeolvadásához.

A magyar oldal megpróbált szembeállni a Vatikán által gyakorolt politikával. Sajnos azonban agresszív jellege és ideológiai kontextusa miatt a magyar tevékenység nem segítette a csángókat identitásuk megőrzésében, sőt felgyorsította és fokozta az egymást erősítő, a csángók beolvasztását célzó román–vatikáni politikát.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- AUNER Károly 1908: *A romániai magyar telepek történeti vázlata*. Temesvár.
- BEYNON, Erdmann Doane 1941: The Eastern Outposts of the Magyars. *Geographical Review*, Vol. 31. No. 1 (Jan. 1941), 63–78.
- DOMOKOS Pál Péter 2001: *A moldvai magyarság*. Fekete Sas Kiadó, Budapest.
- FERRO, Teresa 2003: The Correspondence between the Italian Catholic Missionaries and Fide Propaganda Congregation during the 17th–18th Centuries. In: CIOBANU, Veniamin (szerk.): *Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th–20th Centuries)*. Iași, 196–212.
- MUNKÁCSI Bernát 1902: A moldvai csángók eredete. *Ethnographia*, Vol. 13, 434.
- SZABADOS Mihály 1989: A moldvai magyarok a román népszámlálások tükrében 1859–1977 között. In: *Magyarságkutatás. A Magyarságkutató Intézet évkönyve*. Budapest, 89–102.
- TÁNCZOS Vilmos 1999: A moldvai csángók lélekszámáról. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 7–32.
- TOCĂNEL, Pietro 1960: *Storia della Chiesa cattolica in Romania*. III. *Il vicariato apostolico e le missioni dei Frati Minori Conventuali in Moldavia*. Parte Prima, Padova.
- TOCĂNEL, Pietro 1965: *Storia della Chiesa cattolica in Romania*. III. *Il vicariato apostolico e le missioni dei Frati Minori Conventuali in Moldavia*. Parte Seconda, Padova.
- VINCZE Gábor 2004: *Asszimiláció vagy kivándorlás? Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)*. Budapest–Kolozsvár.

LEVÉLTÁRI FORRÁSOK

Archivio Storico della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli/ de Propaganda Fide (APF):

- Scritture Riferite nei Congressi, Bulgaria/Valachia, Vol. 14 (1865–1874), ff. 486–487.
- Scritture Riferite, Moldavia, Vol. 11 (1848–1861), ff. 225–230, 619, 805–845, 900.
- Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 12 (1862–1880), ff. 169–171, 172–174, 541–556, 746–752, 768–755, 831–835, 836–849.
- Scritture Riferite nei Congressi, Moldavia, Vol. 13 (1881–1892), ff. 173–202, 286–289, 318–321.

N.S., Vol. 142, Rubr. 109/1898, ff. 2–18.
N.S., Vol. 165, R. 109/1899, ff. 314–327.
N.S. Vol. 190, R. 109/1900, ff. 453–466.
N.S., Vol. 234, R. 109/1902, ff. 454, 471, 472–476, 477–481.
N.S., Vol. 355, R. 109/1906, ff. 466–473.
N.S., Vol. 488, R. 109/1910, ff. 82–84.
N.S., Vol. 576, R. 109/1916, ff. 122–126, 183–205.
N.S., Vol. 655, R. 109/1920, ff. 380–400.

Archivio Segreto Vaticano (ASV):

A.E.S., Austria-Ungheria (1916), Pos. 1096, Fasc. 469, ff. 19–26.
A.E.S., Romania (1922–1930), Pos. 19, 22, Fasc. 2, f. 2, 11–17.
Arch. Nunz. Romania (1922), Pos. 366.

„Felkelnének az öregek, lássák meg, milyen jó élni most...”

Modernitás és migráció összefüggései Moldvában

A modernitáshoz társuló változások a moldvai csángó tradicionális faluközösségek alapjaira gyakoroltak hatást. A Bákó (Bacău) környéki falvak férfi lakosságának a városi gyárakban vállalt munkája révén az átalakulás folyamatai már a szocialista „modernizáció”, a gyors ütemű iparosítás időszakában kezdtek jelenvalóvá válni a településeken.¹ A társadalmi életben betöltött pozícióra, a „beleszületéstől” függetlenül kialakított szerepre alapozódó hierarchia, a társadalmi mobilitás lehetőségeinek felismerése és fokozatos kiaknázása a rendszerváltás után vált szélesebb körben alkalmazott gyakorlattá. Pontosan a kitekintés, az elszakadás a premodern társadalmi berendezkedéstől, a természetes egyenlőtlenség világától, valamint a valóságban sehol érvényre nem jutó esélyegyenlőség létezésének mint a modernség alapeszméjének felismerése válhatott a külföldre irányuló munkamigráció egyik mozgatórugójává.²

A rendszerváltást követően a moldvai szociokulturális életvilágba is behatolt a modernitás eszmeisége, vagyis a szabadság és egyenlőség, illetve az egyetemes fejlődéssel összekötött haladás eszméje fokozatosan, bár korántsem azonos mértékben és érvényességgel terjedt el – túlmutatva a szocialista időszak kényszeregyenlőségi elképzelésein. Emellett nyomaiban a modernitás dinamikája, az öntudatos, véleményt formáló viszonyulás a társadalmi világrend értékeihez, illetve azok érvényességéhez, az újabb és jobb iránti igény és ennek keresése is feltűnt a moldvai faluközösségekben.³ A változás, tehát az esélyegyenlőség eszméjének feltűnése, a bekapcsolódás a fejlődés menetébe ugyanakkor lényegéből adódóan a moldvai tradicionális társadalom értékeinek létjogosultságát kérdőjelezte és kérdőjelezi meg. Mivel a „beszédben, magatartás-

1 Vö. Pozsony 2003.

2 Heller Ágnes az egyenlőség reális és formális megvalósulása közötti viszonyt a következőképpen fogalmazza meg egyik tanulmányában: „A reális egyenlőtlenség a formális egyenlőséggel nem összeegyeztethetetlen.” (Heller 1997. 119.)

3 Vö. Heller 2004. 4.

ban, alkotásban csoportosan vagy intézményesen” gyakorolt kritika a premodern társadalom születéstől adott hierarchiáját, a természetesként kezelt egyenlőtlenség világát és a hozzákapcsolódó értékrendet támadja.⁴ A modernitás a premodern közösséggel való szembesüléskor a kulturális értékrendszer és társadalmi rend eleve adott jellegét, eredetét és kulturális összefüggéseit helyezi a középpontba.

A modernitás és a hagyományos moldvai csángó életvilág találkozása konfliktushelyzetet hoz létre, és változásokat, változtatásokat idéz elő. A szembesüléskor a szociokulturális rendszer értékei és sajátosságai új formába rendeződnek, ami azt jelenti, hogy a modernitás nem gyökerestül gyomlálja ki a korábbi elképzeléseket, szokásokat, hanem módosítja azok tartalmi és formai kereteit.⁵ Az 1990-es években a romániai és moldvai változások mélységükben és intenzitásukban, továbbá a moldvai csángó kultúrára gyakorolt, átalakulásokat elindító, megsokszorozódott hatásaikban tértek el a korábbi folyamatoktól.

Tanulmányomban a moldvai csángó szociokulturális életvilág átalakulásának három elemét tárgyalom részletesebben: 1) a szerkezeti sajátosságokat jellemző „párhuzamos különidejűség” sajátos esetét, az „összetett különidejűség” jelenséget; 2) a munkamigráció nyomán testet öltő *kulturális idegenség* kérdését; valamint 3) az előző kettőhöz szervesen kapcsolódó *kétdimenziós morális viszonyrendszer* mint elfogadott erkölcsi gyakorlat problematikáját. A moldvai kultúra sajátosságaira vonatkozó felvetéseket egyrészt egy 61 éves luzikalagori asszony, Klára életének története, én- és valóságrepresentációin keresztül, másrészt álmólaszó terepmunkám tapasztalatai alapján fogalmaztam meg.⁶

„ÖSZTETETT KÜLÖNIDEJŰSÉG” MOLDVÁBAN

A moldvai szociokulturális életvilág struktúrájának átalakulása, átalakítása az Ernst Bloch nyomán a kultúrfilozófiában és a társadalomtudományban megje-

4 Vö. Heller 2004, 5.

5 A szembesülés mind a folyamatok, mind azok értelmezésének szintjén különböző módon jelenhet meg a premodern kulturális rendszer teljes és végleges összeomlásától, azaz – Biczó Gábor szavaival élve – a kultúra változásának „depravációs olvasatától” kezdve a krízis utáni újrarendeződésig. Tehát – Heller Ágnes nyomán – a tradicionális értékek 1) a régi formában újrarendeződhetnek, 2) a végleges összeomlás fázisába kerülhetnek, 3) új formát ölthetnek, vagy 4) segíthetik a modern társadalmi berendezkedés megjelenését (Biczó 2005, 36–41; Heller 2004, 5.).

6 Klára eredeti nevét, családtagjainak nevével együtt az anonimitás érdekében megváltoztattam. A tanulmány megírásához szükséges kutatásokat az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport támogatása és a MÖB ösztöndíja tette lehetővé.

lenő „párhuzamos különidejűség” jelenségével írható le.⁷ Ez a fogalom olyan kulturális rendszerek párhuzamos jelenlétét, egymásmellettségét takarja, amelyek egy időben, ugyanabban a földrajzi környezetben a szerkezeti sajátosságok, a tér és az idő felfogása, valamint a gondolkodásmód mentén különülnek el. A „párhuzamos különidejűség” fogalmát Hermann Bausinger vezette be a néprajztudományba, a moldvai csángó kultúrára először Tánczos Vilmos, majd Peti Lehel vonatkoztatta.⁸

Tereptapasztalataim szerint azonban Moldvában a „párhuzamos különidejűség” sajátos esetével, az „*összetett különidejűséggel*” találkozhatunk. Az „összetett különidejűség” a „párhuzamos különidejűség” jelentéstartományát veszi alapul, tehát ugyanúgy az egy időben, párhuzamosan egymás mellett élő szociokulturális rendszereket jelöli. Az „összetett” jelző azonban azt kívánja szemléltetni, hogy a moldvai csángó életvilág többszörösen rétegzett kulturális-társadalmi felület, az egymás mellett működő szociokulturális színtereknek a fejlődésként értelmezett láncolatban elfoglalt társadalomtörténeti helye között többszörös szinteltérések is tapasztalhatók. Ezek a különböző szintek először a premodern ~ „falusi, lokális”; másodszor a modern ~ „román városi”; és/vagy harmadszor a késő modern vagy modern utáni időszak ~ a külföldön dolgozó gyerekek révén közvetített „nyugat-európai nagyvárosi” értékészlettel rendelkező kulturális rétegeket jelentik. Sőt a csángó kultúra részterületein belül a tradíció és a modernitás eszmeiségéhez egyaránt kötődő elemek párhuzamos jelenléte is megfigyelhető.

7 A különidejűség jelenségét először Marx ragadta meg a feudális gondolkodásmód és munkamódszer modern piaci és tőkeviszonyok közötti továbbélésében, a változás ritmusára vonatkoztatva. A két világháború közötti időszakban a „párhuzamos különidejűség” fogalmát Ernst Bloch emelte a társadalmi és kulturális jelenségek vizsgálatának területére. Bloch a következőképpen ír erről: „Nem mindenki van ugyanabban a Mostban. Csak látszólag vannak ott, azáltal, hogy ma láthatók. De ez még nem jelenti, hogy együtt élnek a többiekkel.” (Bloch 1989. 111.) Bloch után a különidejűség az 1980-as években került ismét az elemzési és értelmezési mező fókuszába a német etnológiai és néprajzi, történeti kutatások területén. A német néprajz és a „párhuzamos különidejűség” találkozási pontjainak bemutatását lásd Bausinger 1989. 24–37., illetve a különidejűség kérdéséről lásd még Kashuba 2004. 151–154.

8 Tánczos Vilmos a csángó kultúra egységes „szerkezet nélküli” jellegzetességéről (többféle érték, magatartásforma és ideológia együttes jelenlétéről) a *Keletnek megnyílt kapuja* c. művében ír (Tánczos 1996. 97–173.), Peti Lehelnek a csángók szakrális életét „egyidejű különidejűség-ként”, „párhuzamos különidejűségként” ábrázoló elképzelése a *Kollektív látomások a moldvai csángó falvakban* c. tanulmányban is olvasható (Peti 2007. 95.); illetve Peti 2008. 386–389. A moldvai szociokulturális életvilág, valamint az „összetett különidejűség” és a „kétdimenziós morális viszonyrendszer” kérdését lásd még *Testek – tisztaság – modernitás. Kulturális és társadalmi összefüggések Moldvában a „báje” kapcsán* c. tanulmányomban (megjelenés előtt).

Részletesebben elemezve az „összetett különidejűséget” — kerülve a feltételezést, miszerint a falusi környezet premodern, paraszti formában konzerválta volna a moldvai kultúrát, és az érintetlen maradt volna a városi hatásoktól — az egyes szintek egyrészt a város és a falu mint életvilág, tehát a premodern és a modern, illetve a román és a csángó kultúra közötti különbségekben ragadhatók meg. Ezt tovább árnyalja, hogy maguk a csángó faluközösségek is a tradicionális kultúrából a modern társadalom létrejöttéig ívelő változásfolyamatok más-más pontjain helyezkednek el. Másrészt a moldvai szociokulturális életvilág jelenleg a nemzetközi munkavállalás révén a külföldi minták érvényességének beszívargásával és elfogadásával a Kelet-, azaz a volt szocialista államok egyikeként Románia és Nyugat-Európa fejlődése közötti eltérésként megfogalmazódó különidejűséggel is jellemezhető. Ez az eltolódás a késő modern vagy modern utáni időszak szintjét jelenti.

A moldvai szociokulturális életvilág szerkezeti sajátosságaként azonosított „összetett különidejűség” fogalma a moldvai csángó kultúrát napjainkban jellemző többszintű strukturális rétegzettségre mutat rá. Ez a jelenség, valamint a később kifejtendő kulturális idegenség és a kétdimenziós morális viszonyrendszer közötti összefüggések lényege, hogy a kulturális rendszerek egyidejű halmozódása alapvetően határozza meg az egyének közötti viszonyrendszereket, a modern kihívásokra adott közösségi válaszokat, a viszonylag rugalmas, elfogadó, de egyben szelektáló, adaptív viszonyulásokat — mind az idegenséghez, mind az eltérő erkölcsi értékekhez kapcsolódóan.

MUNKAMIGRÁCIÓ ÉS KULTURÁLIS IDEGENSÉG

A migráció makroszinten alapvetően a küldő és a befogadó ország közötti gazdasági és politikai kapcsolatok történetében gyökerezik, ennél fogva a vándorlás elsősorban nem egyéni vagy közösségi döntés eredménye. A nemzetközi munkaerővándorlás tulajdonképpen inkább társadalmi, mintsem gazdasági folyamat, aminek kialakulásához és fennmaradásához a társadalmi hálózatok folyamatos kiépítése, illetve használata is nélkülözhetetlen.⁹ A moldvai faluközösségek esetében is jól megfigyelhető ez a jelenség: egyrészt az ugyanazon településről kivándorolt egyének rendszerint egy adott városba és annak környékére települnek, másrészt a munkamigrációban részt vevők segítik más falubeijüket a vándorlási szándék megvalósításában. Értem ezen a pénzkölcsönzést, korábban a fogadó nyilatkozat küldését vagy a közreműködő támogatást a munkahelykeresésben, illetve a lakhatási feltételek megoldásában.

9 Vö. Portes—Böröcz 2001. 72–74.

A kibocsátó faluközösség és az egyén szintjén a köztudatban kialakuló kulturálisan szerveződő imaginációk nagyban hozzájárulnak a munkaerő-vándorlás fenntartásához,¹⁰ valamint a rendszeres, országok közötti vándorlás, a nemzetközi *ingázás* és a hosszabb ideig tartó, ideiglenesnek tekintett, de bizonytalan végkimenetelű letelepedés mint életstratégia kialakulásához.¹¹ A Másikat és a Másik szociokulturális környezetét ábrázoló közösségi imaginációk beépülnek a kulturálisan különbözőnek, az idegennek tulajdonított sajátosságok szövetébe. A kulturális idegenséghez fűződő viszonyt egy moldvai csángó asszony, Klára saját életvilágának és az ezen kívül elhelyezkedő szociokulturális környezetnek a keresztmetszetében értelmezem. A moldvai csángó kultúra jellemzőit az egyén szintjén igyekszem megragadni, mivel a megismerésnek ez a módja mélységében biztosít szélesebb körű rálátást a szociokulturális életvilág sajátosságaira. A közvetlen találkozások a nemzetközi munkaerő-vándorlás vonzataként megjelenő külföldi, olasz- és németországi utazások során történtek.¹²

Klára sokgyermekes családból származik, hét gyermeket nevelt fel, és jelenleg kettesben él férjével. A luzikalagori asszony nem a Kárpát-medencei magyar nyelvű közbeszéd és a tudományos kutatók által életre keltett és táplált

10 Arjun Appadurai nevéhez fűződik a kulturálisan szerveződő imaginációk mint a társadalmi, gazdasági folyamatokat alakító jelentős tényezők beemelése a társadalomtudományi kutatásokba. (Appadurai, Arjun: *Globale ethnische Räume. Bemerkungen und Fragen zur Entwicklung eine transnationale Anthropologie*. In: Beck, Ulrich (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main. 1998. 11–40. Idézi Járosi Katalin 2005. 90.)

11 Maria Birsan és Romana Cucuruzan bevallottan nem reprezentatív és az elvándoroltak etnikai hovatartozását sem említő kutatása során a Romániából Spanyolországba vándorló emberekkel töltettki kérdőívet a migráció okainak felmérése érdekében. Az otthoni, azaz romániai munkatapasztalatok hiányát rögzítő eredményük azonban arra enged következtetni, hogy a külföldi munkavállalás a közép-, esetenként a felsőfokú tanulmányok befejeztével igen jelentős mértékben jelenik meg opcionális életstratégiaként a román társadalomban – ami a moldvai csángó közösségekben is hasonló érvennyel bírhat. (Birsan–Cucuruzan 2007.)

12 Dumitru Șandu bukaresti szociológus számos tanulmányt közölt a belföldi és a külföldre irányuló romániai migrációval kapcsolatban. 2001 novemberében és decemberében az egész országra kiterjedő kutatást végzett a román falvakra jellemző migrációs adatok feltárása és elemzése érdekében (RCM = recensământ comunitar al migrației). A szerző a romániai megyékből összesen 15 migrációs régiót hozott létre, amelyek hasonló migrációs jellemzőkkel bírnak. Bákó, Vrancea, Galaț és Neamț megyék egypólusú migrációs régióknak számítanak a migráció irányát tekintve, az RCM szerint ugyanis innen a lakosság 41%-a vándorolt egy ország területére, Olaszországba. Emellett a falusiak 7%-a Magyarországra és 6%-a Törökországba migrált. (Șandu 2000. 5–52. – A kutatás és a publikálás évszámai közötti zavar oka, hogy a Sociologie Româneasca szerkesztősége 2002-ben jelentette meg a folyóirat 2000-es számait.) Ez jelentős mértékben egybeesik a Bákó megyei moldvai csángó faluközösségekben tapasztalható vándorlási célirányokkal.

romantikus vonzódással ábrázolt csángó múltban, hanem a kétnyelvű moldvai csángó közösségeket napjainkban jellemző *transzkulturális társadalmi térben* éli mindennapjait.¹³ Szülőfaluja mindössze pár kilométerre fekszik a megyeszékhelytől, Bákótól. A város szerves részét képezi és képezte a kalagori falusi lakosság életének, például a piacozás vagy az állami üzemekben folytatott munkavégzés következtében. Mégis a földrajzi közelség az 1960-as évekig elsősorban a város nyújtotta lehetőségeket kiaknázó életmódból adódó gazdasági kapcsolatokat és nem a kulturális, társadalmi kötődéseket jelentette. A szocialista időszak a gyári munkák és a szükséges élelmiszerek beszerzése miatt kényszerű érintkezési felületeket teremtett a város, elsősorban Bákó, illetve Karácsonykő (Piatra Neamț) és a falu, Lujzikalagor között. A rendszerváltás után az elsősorban társadalmi és kulturális kapcsolatok egyre inkább kiterjedtek a külföldi nagyvárosokra is, ezek a kötődések az ott dolgozó kalagoriak elbeszélései révén áttételesen jelentek meg a faluban, ugyanakkor a rokonlátogatások alkalmával a közvetlen érintkezések hatására keletkeztek.

Tereptapasztalataim szerint a moldvai életvilágokat a modern európai diaszpórákban megfigyelhető jelenségekhez hasonló folyamatok szervezik. A moldvai csángó szociokulturális valóság *transzkulturális* társadalmi tér: egyazon térbeliséghez kötődő életvilágon belül követel meg folyamatos eligazodást két kulturális viszonyrendszer, a csángó és a román kultúra különbözőségei között; az egyéntől egyaránt elvárja a részvételt és a megfelelést a csángó és román kulturális rendszerek kihívásainak.

A napi élethelyzetekben szervesen egymás mellett élő, funkcionalitásukban azonban eltérő közösségi tradíciókat tömörítő moldvai mindennapi élet során a lakosság csoportspecifikus életvilágokat működtet azonos földrajzi adottságok által meghatározott térben. Itt a mindennapok szintjén történik a csángó és a román kultúra közötti rendszeres és természetes átjárás, a mindkét kulturális közegben való egyidejű és folyamatos jelenlét – a megkettőzött, azaz két eltérő kulturális hagyományban benne lét.

A transzkulturális társadalmi tér és a fentebb említett „összetett különidejűség” közötti különbség abban ragadható meg, hogy az előbbi a cselekvés és az identitásképzés mozgatórugójaként, bevett társadalmi gyakorlatként a ro-

13 A modern európai diaszpórák transznacionális folyamatainak és a kétnyelvű moldvai csángók szociokulturális valóságának hasonlóságait, az ehhez kapcsolódó gondolatokat és a transznacionalizmus alkalmazási lehetőségeit a moldvai csángók körében Niedermüller (2005) felvetése nyomán elsőként említi Lajos 2006, 177–184. A moldvai csángó életvilág és a transzkulturális társadalmi tér összefüggéseinek részletesebb kifejtését lásd még Lajos 2008, illetve *A nemzeti eszme és a moldvai csángók életvilága. „Románosító” és „magyarosító” csángó életpályák* c. tanulmányomat (megjelenés előtt). Peti Lehel a transznacionalizmus és a vallás viszonyát tárgyalja a moldvai csángók körében (Peti 2008).

mán és csángó kulturális rendszerek közötti mozgás sajátosságait határozza meg. Az elemzést segítő „összetett különidejűség” fogalmával a csángó kultúra és a külvilág különböző társadalomtörténeti időkkel azonosított egységeit kívánom szemléltetni, valamint Klára, az egyén, illetve a lujzikalagori közösség többdimenziós viszonyulását az eltérő sajátosságokhoz, ezzel ráirányítva a figyelmet a moldvai szociokulturális életvilág szerkezeti összetettségére, a kulturális rendszerek egyidejű halmozódására.

A Klára által az önmaga és az „idegenség” közötti viszonyrendszerben megalkotott képek és képzetek az emlékezés során a tapasztalatokat és élményeket bemutató elbeszélések formájában fogalmazódnak meg. Számos történet beszéli el a külföldi utazásokat, a látottakat, az Olasz- vagy Németországban észlelt nyelvi, etnikai, kulturális-társadalmi eltéréseket, amelyek a saját és abszolút idegen síkjának két végpontja között helyezkednek el. A különbözőség elemei pozíciójukat szituatív módon, értéküket a megismerési és a befogadási folyamatban való elhelyezkedésük függvényében változtatják.

Klára magáról az úton levésről és a megérkezés eseményeiről is többször beszámolt. 2007 májusában, első repülőútja alkalmával meglepő természetességgel viszonyult az új körülményekhez. A következőképpen válaszolt az ismeretlen helyzettől és a repüléstől való félelmet csillapító megnyugtató szavakra: „*Nem leszek magam, más emberek is lesznek rajtam kívül.*” Ezenfelül közölte, hogy nyugtatót is vett be az útra, és nincs mitől tartania, hiszen „*menen a világ es*”. Azaz a repülőgép mint utazási eszköz elfogadottsága a faluban és a közbeszédben, azt Klára számára is a bevett és gyakorolható szokások tartományában jelenítette meg. Az „*avion*” (repülőgép) a közösségi alkalmazás révén került Klára mentális terébe, és egyúttal fel is szabadult az ismeretlenséghez, a veszélyeshez, az idegenhez kapcsolódó tényezők nyomása alól.

A külföldi munkavállalás az 1989-es rendszerváltást követően, de különösen az 1990-es évek második felétől kezdve az alapvető életstratégiák egyikeként Klára számára is az életvilág térbeli és kulturális kereteinek kiszélesedését jelentette.¹⁴ Mivel ő maga nem tartozik a külföldön munkát vállalók közé, a kulturális idegenség reprezentációs formáival közvetve a televízióban, illetve a családja és szomszédjai elbeszéléseibe szőtt kulturálisan szerveződő imagi-

14 Az életstratégiaként működő külföldre vándorlással összefüggésben Mohácsék Magdolna és Vitos Katalin elemezte a moldvai magyarfalusi lakosság fogyasztási szokásait. Fogyasztói típusokat hoztak létre a pénz hasznosításának jellegzetességei alapján. Eredményeik szerint a vendégmunkások tartalékolják a megszerzett pénzt, és/vagy tárgyakat vásárolnak belőle, az életmód átalakításába fektetik a külföldről hazahozott, hazaküldött összegeket. Tanulmányukban presztízsértékű tárgyvásárlásnak és befektetésnek minősül például a személygépkocsi, a víz bevezetése a házba, a fürdőszoba megépítése, a kőből épített ház. Lásd Mohácsék–Vitos 2005. 214–225.

nációkon keresztül, valamint közvetlenül a turisztikai mobilitás résztvevőjeként szembesült. A szóban átadott ismeretek és a vizuális közvetítés révén Klára számára az előbbi két esetben egy áttételeken és mások sajátos értelmezésén keresztül konstruálódó idegenség-képzet formálódott – a Másik és a Másik kultúra személyes megtapasztalását nélkülöző élményként.

Napjainkban már a középkorú generáció tagjai is mind rendszeresebben vesznek részt a külföldi munkavégzésben – sokszor saját, fiatal felnőtt gyermekeiknek segítenek a háztartás fenntartásában és a kisunokák felügyeletében. A nemzetközi munkavállalás elfogadott jelenléte a faluközösségben mind az egyéneket, mind a családokat kényszerű módon kapcsolja be a migrációba.¹⁵ Lujzikalagor társadalmi viszonyai áttetszők, és az újonnan beáramló javak a kapcsolatrendszerben jobban érzékelhető és nagyobb különbségeket idézhetnek elő, mint városi környezetben. Ily módon a család elsősorban azáltal őrizheti meg relatív réteghelyzetét a falusi hierarchiában, ha alkalmazkodik, és részt vállal a munkamigrációban.¹⁶ Klára is örömmel csatlakozott volna az Olaszországban „*munkázók*” köréhez, azaz választott volna az olasz szolgáltató szektornak a kelet-európai, női vendégmunkások uralta munkakörei közül: idős emberek napi gondozását vagy akár gyermekfelügyeletet is vállalt volna. Klára ugyanakkor szembesült saját korlátaival, a munkaerőpiacon való helytálláshoz szükséges erő és egészség hiányával.

A lujzikalagori nők külföldi munkavállalását nemcsak a nemzetközi szinten érzékelhető gazdasági mozgások és a faluközösséget érintő gazdasági viszonyok, illetve a kulturális imaginációkhoz kapcsolódó különböző társadalmi folyamatok keltették életre, hanem a nőknek a korábbiaktól eltérő külső megítélése és önmeghatározása is. A gazdasági-társadalmi kihívásoknak megfelelően az utóbbi 7-8 évben elfogadottá vált a kis- vagy többgyermekes édesanyák külföldre vándorlása, amit a közbeszéd is megerősít az anyagi javak megszerzésének szükségességére és a gazdasági racionalitásra hivatkozva – miszerint Olaszországban, Spanyolországban vagy más nyugat-európai országban a szakképzettséget nem igénylő munkát jobban megfizetik, illetve, hogy a nők könnyebben jutnak munkához.

Klára saját gyermekeinek vágyott hazaköltözését is a vándorlás szóbeli legitimációjaként beszéli el: „*Ha kapódna itten munka s meg es fizetnék, hazajönének a gyerekek*” – azaz a közbeszédben elsősorban a munkahelyek hiánya és az

15 Az 1990-es években a háztartások váltak a migrációkutatás központi elemzési egységévé, ami egyaránt magában foglalta a makro- és a mikroszintű változásokra adott válaszokat, az elvándorlókat döntéshozókként szemlélte, és ismételt szerephez juttatta a kulturális és társadalmi változókat az értelmezésben. (Prónai 2003, 359.) Ennek a tendenciának képezi részét az egyének és a kibocsátó közösség kulturális-társadalmi sajátosságainak vizsgálata is.

alacsony fizetés támasztja alá a fiatalok külföldre vándorlását és letelepedését. Annak ellenére, hogy Romániában lassan munkaerőhiány lép fel a különböző szakképzettséget követelő munkák területén, és megindult a visszavándorlás folyamata is. A munkaerőhiányt Klára is éppúgy érzékeli saját falujában, mikor kijelenti, hogy: „*Nehezen kapódik ember [az egyes munkák elvégzéséhez], mer mind elmentek Itáléba. Kalagorban a restesek, a részegesek s az öregek maradtak.*”¹⁷ Klára számára nemcsak a szakértelmet követelő feladatok elvégzése ütközik akadályokba, hanem a nagyobb, szezonális munkák teljesítéséhez szükséges családi munkaerő hiányának pótlása is problémát jelent. Emellett azonban gyermekei távolléte társadalmi szerepeiben is nehézségekkel szembesíti, hiszen a korának és társadalmi pozíciójának megfelelően a nagyszülői feladatok teljesítését előíró funkciót sem tudja betölteni. Ehelyett kitette az unokák fényképeit a falra, hogy naponta lássa őket, és legalább képzeletben velük lehessen. A rokoni kapcsolatok beszűkülése a faluban vagy a Bákóban maradt testvérekre, valamint a társadalmi hasznosságérzet csökkenése mind hozzájárul Klára azon vágyának megfogalmazódásához, hogy a külföldre vándorlás elfogadása ellenére hét gyermekéből legalább egyetlenegy hazatérjen szülőfalujába vagy a régióba.¹⁸

Klára a tudás, a képzettség és a munkalehetőség összefüggéseivel kapcsolatban a következő tanulságokat fogalmazza meg. Tisztában van vele, hogy „végzettségének” megfelelően, azaz ennek hiányában csak az élettapasztalatok felhasználását követelő, tehát a számára érthető és korábban is végzett feladatok teljesítésére képes. „*Nem fogsz dolgozni a birouba (az irodába)!*” – mondja magáról, felismerve az írásbeliség, a tanulásra fordított idő és a tudás társadalmilag elfogadott értékét. Éppen emiatt kérdez rá a Németországban élő, bolti el-

16 Vö. Csata Zsombornak és Kiss Tamásnak az erdélyi migrációs potenciálról írott tanulmányával. A szerzők a migrációs szándék okait hat csoportra osztják: 1) szociodemográfiai okok; 2) családi háttér; 3) kontextuális okok; 4) a család relatív réteghelyzetének megőrzése érdekében tett lépéseket okként a „vándorlást befolyásoló vagy annak előkészítésében szerepet játszó tőkékhöz” sorolják; 5) mentális-szociálpszichológiai okok; 6) „integráltság–integrálatlanság”. Lásd Csata–Kiss 2003. 7–38.

17 A normasértésként értelmezett túlzott alkoholfogyasztás és a munkavégzés összeegyeztethetlenségével kapcsolatos problémákról lásd még Kotics 1999. 64.

18 Amikor a felnőtt gyerekek Lujzikalagorba vagy Bákóba való visszatéréséről esik szó, Klára rendszerint számba veszi a lehetőségeket: a saját gyermeket/gyermekeket nevelő lányai és legidősebb fia nem költözik vissza Romániába, az olasz férfival összeházasodott lánya sem tér vissza hosszabb időre a nyári látogatásokon kívül. A felsorolás végén a legkisebb fiú marad, aki jelenleg minden erejét a munkájának szenteli – építkezéseken dolgozik –, és a testvérein, illetve barátain kívül nincsen Olaszországban egyéb, szorosabb személyes kötöttsége. Emiatt és a moldvai szokásoknak megfelelően Klára és férje 2007-ben a legkisebb fiúra íratja a lujzikalagori lakóházat, a portát a szülők későbbi eltartásáért és gondozásáért cserébe.

adóként dolgozó menyje, Heni munkájára is. Heni német származású édesapjával és magyar édesanyjával az 1990-es évek elején vándorolt Németországba Temesvárról, ahol a magyar és a német nyelv mellett az iskolában románul és angolul is megtanult. Klára éppen Heni nyelvtudása és a tanulással töltött évek miatt találja érthetetlennek, hogy Heni nem változtat állást, és megelégszik az eladói pozícióval az egyik multicégnél.

Más alkalommal maga Klára beszél az egyes foglalkozásokat a társadalmon belül különböző helyi értékekkel felruházó előnyökről és hátrányokról. Például amikor férje ugyan megdicséri a televízió dalműsorában éneklő férfit, de önmagával összemérve azt is megjegyzi, hogy az énekes nem végezhet nehéz, fizikai munkát, hiszen ápolt kezeinek látványa egyáltalán nem erre utal. Klára ekkor a következőkkel válaszol: „*De kend sem tud úgy énekelni s csánni a sztádzsium [színpadon], ahogy ő! Erre születni kell, mit gondol kend?*” A tanulás mellett Klára számára a „veleszületett” érzék, a tehetség, a természetes hozzáértés és annak kibontakoztatása is fontos szempontként jelenik meg a társadalmi munkamegosztás adott helyének sikeres elérésében. A modernitás világának szellemiségével is áthatott luzikalagori közösségben Klára számára az egyén társadalomban elfoglalt helye már nemcsak a múlt segítségével, azaz a szülők, nagyszülők társadalmi pozíciójának ismeretében ragadható meg, hanem a többi emberhez fűződő anyagi, műveltségi, hatalmi és munkamegosztási kapcsolatok nyomán is értelmeződik.¹⁹ Itt sejlik fel a modernitásra jellemző esélyegyenlőség eszméjének beszívargása a moldvai csángó hétköznapiakba is – a társadalmi hierarchiában betöltött különböző státusok elérhetőségének valós lehetősége, a hozzájuk kapcsolódó pozitív és negatív sajátosságok felismerésével együtt.

KÉTDIMENZIÓS MORÁLIS VISZONYRENDSZER MOLDOVÁBAN

A modernitás hagyományos társadalmakra gyakorolt hatásainak elemzésekor meglehetősen problematikus egy fő elemből okozatként levezetett különböző tényezőket vagy egyetlen összetevőt – például az egy főre jutó termelés számadatait – meghatározni a modernség fokmérőjeként. Ugyanígy a tényezők közötti kölcsönhatások formáját sem lehet általánosan minden kultúra esetében érvényesnek tekinteni, hiszen a különböző kulturális rendszerek eltérő módon reagálnak a modernitás kihívásaira, a tényezők egymáshoz való viszonya a tér- és időbeli változók mentén adott kultúrán belül is eltérően alakul. Eszerint a modernitásnak a moldvai csángó kultúra változását előidéző alapvető elemei

¹⁹ Vö. Kuczi 1998.

és a köztük lévő összefüggések a moldvai szociokulturális életvilág azon sajátosságainak függvényében határozhatók meg, amelyek egymástól eltérhetnek a földrajzi elhelyezkedésnek és a kutatás idődimenziójának megfelelően. A lujzikalagori asszony jelenre vonatkozó elbeszélései körvonalazzák a moldvai csángó modernitás alapvető lokális elemeit a faluközösség, a moldvai szociokulturális életvilág és a modernitás tényezőinek találkozási pontjaiban, valamint a köztük lévő kölcsönhatásokban.

A modernitásra jellemző elemek keveredésének érdekes formája fedezhető fel Lujzikalagorban. Tereptapasztalataim szerint itt a világkép szerves részét képezi az egymástól eltérő struktúrák mentén felépülő premodern és modern szociokulturális valósághoz fűződő viszony, amit *„kétdimenziós morális viszonyrendszer”* elnevezéssel illetek. Ez a fajta viszonyulás a világképet szervező elvek gyakorlati alkalmazásában tesz földrajzi különbséget a saját, azaz „falubeli” és az idegen, azaz „városi”, „nagyvárosi” környezet között. A földrajzi értelemben vett tér különböző helyein érvényességet és legitimitást nyerő morális minták és magatartásformák egyfajta párhuzamosan élő, de térbeliséghez kötődve működésbe lépő világokat hoznak létre.

A lujzikalagori és a „városi”/„nagyvárosi” életvilághoz fűződő viszonyban megmutatkozó eltérések a faluközösségben a Klára által észlelt átalakulások tapasztalataiból és Klára saját külföldi, illetve egyéb, városhoz kapcsolódó élményeiből táplálkoznak. A kétdimenziós morális viszonyrendszer egyik példája a házasság előtti együttélés kérdése, amit a másik fél személyiségét feltáró lehetőségként, elméletben helyesnek és követendőnek tartott ismerkedési formaként fogadnak el. A faluközösségben ennek megvalósulása mégis elképzelhetetlen, ezzel szemben a városon vagy külföldön élők esetében érvekkel alátámasztható és elfogadható gyakorlatként tartják számon.

Ugyanez a helyzet a válással is. Különbség abban mutatkozik, hogy ezt a faluközösségen belül a migráció bizonyos mértékben lehetővé teszi – annak ellenére, hogy a család Moldvában jelenleg is „szakrális alapokon álló intézmény”.²⁰ Bizonyos esetekben a külföldi munkavállalás a kiscsaládi vagy affinális rokonsági rendszerben kialakult problémák megszüntetése érdekében tett stratégiai lépés. Tulajdonképpen a különélés egyik formája, válás *„nu cu H mare, cu h mic”*, azaz „nem nagy, hanem kis h-val” – tehát a hivatalos és tekintéllyel rendelkező intézmények előtt és által el nem ismert módon. Az elvándorlás a családon belül kialakult és meg nem oldható problémák legitim, falu-

20 Kotics József az egyéni szempontok figyelembevételét – mint például durva, iszákos férj, lusta, erkölcstelen feleség – és az egyedi megítélés általánosabbá válását hangsúlyozza a falusi csángók körében történő válások esetében. Újraházasodáskor a valláscsere gyakoriságára mutat rá. Vö. Kotics 1999, 63.

beli megoldását is jelenti – esélyt teremtve a családi béke helyreállításához. Klára heves kitörése is érzékelteti az újfajta gondolkodásmód hétköznapi jelenlétét: „*Nem néznék én szembe egy iszákossal! Mennék Itáléba bábát [idős asszonyt] őrizni!*”

Klára esetében a vallásosság terén is egyfajta megengedő magatartás figyelhető meg. A külföldi nagyvárosokban élő gyermekei számára úgymond felmentést ad a falubeli hagyományokat követő templomba járás szokásai alól – elvárásai elsősorban a vasárnapi misék rendszeres, ha nem is hetenkénti látogatására korlátozódnak. Ellenben amíg gyermekei Kalagorban töltik szabadságukat, megköveteli tőlük a megjelenést a vasárnapi misén. Egyrészt mivel a faluközösség és a közbeszéd „*szeméremnek*” (szégyennek) tekinti a szertartáson való részvétel elmulasztását, másrészt a Klára világképében szervezőelemként jelen lévő hit és mindennapi vallásgyakorlás is ezt követeli meg.²¹ Ennek teljesítését gyermekeitől maradéktalanul elvárja saját luzikalagori környezetében, míg a nagyvárosi miliőben időnként eltekint misére látogatásuktól – annak ellenére, hogy ő maga az olasz- és németországi tartózkodások idején is eljár vasárnaponként a templomi szertartásokra, és ebben a nyelvek ismeretének hiánya sem akadályozza meg.

Klára útra kelés előtt rendszeresen keresztet vet, és románul kéri az Úristen segítségét: „*Doamne ajută!*” Ugyanakkor férjétől is elvárja, hogy a nagyobb utazások előtt ugyanezt tegye elinduláskor. Erre nem egy alkalommal fel is szólította: „*Ej, kend vessen keresztet, azzal nem árt!*” – mondta, és aztán elhelyezkedett az ülésen egyik keresztgyermek kocsijában, aki a repülőtérré szállította őket.

A kétdimenziós morális viszonyrendszer létrejöttét nemcsak a modernitásnak köszönheti, hanem a transzkulturális társadalmi tér létezésének és a benne foglalt szituatív helytállásnak, valamint a nemzetközi munkamigráció mint létstratégia általánossá válásának is. Ez utóbbi feltételezi a vándorlás jelenségének hétköznapi narratív és gyakorlati elfogadását, ami aztán a kibocsátó közösség elé kihívásként állította az „elvándoroltak” és a „vándorlásban lévők” új szociokulturális környezetének elismerését és a szembesülést az elterő értékkel.

Klára példája jól szemlélteti, hogy a szembesülés a modernitásnak a moldvai szociokulturális rendszerre gyakorolt hatásaival, a ráhangolódás a változásokra nem okoz különösebb törést a luzikalagori asszony életében, a találkozás az új morális kihívásokkal nem kelt nagymértékű felháborodást. Ez rendszert mindaddig fennáll, amíg a két morális viszonyrendszer nem terjed túl sa-

21 A kibeszélés, a pletyka mint közösségi szankció működéséről Moldvában lásd még Kinda 2005. 35–36; Kinda 2008. 366; Kotics 1999. 64.

ját érvényességi körének földrajzi határain, és a közvetlen környezetben, a faluközösségben érvényben marad az, hogy a hagyományostól való elmozdulások fokozatosan történnek, illetve megmarad az elméleti és a gyakorlati különbségtétel, miközben azonban időről időre megvalósul a formai és tartalmi újdonságok közösségi jóváhagyása.

*

Érdemes figyelni arra, hogy a nemzetközi munkamigráció mint létstratégia működését és a hozzá kapcsolódó változások legitimitását korántsem csak a gazdasági szükségszerűségek, a küldő és a befogadó országok közötti politikai, gazdasági kapcsolatok és a kulturálisan szerveződő imaginációk biztosítják, hanem maga a moldvai csángó kultúra értékmezőinek sajátosságai is. Tereptapasztalataim szerint ezek a jellegzetességek a kulturális rendszer egyfajta nyitottságát, a transzkulturális háló jelenlétéből következően a mindennapi szituatív helytállás működését és ezen keresztül az alkalmazkodás, illetve az idegenséghez való megértő viszonyulás, az elfogadás strukturális beágyazottságát körvonalazzák. Ezen sajátosságokat is ötvöző, a modernitás dinamikájának működése következtében érzékelhető premodern életmódra vonatkozó, inkább valamiféle szegényérzetről, mintsem tudatos szembefordulásról árulkozó társadalomkritikai kontextusban válik értelmezhetővé Klára vágyként megfogalmazódó mondata: „*Felkelnének az öregek, lássák meg, milyen jó élni most...*”

FELHASZNÁLT IRODALOM

- APPADURAI, Arjun 1998: Globale ethnische Räume. Bemerkungen und Fragen zur Entwicklung einer transnationale Anthropologie. In: BECK, Ulrich (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt am Main, 11–40.
- BAUSINGER, Hermann 1989: „Párhuzamos különídejűségek”. A néprajztól az empirikus kultúratudományig. *Ethnographia*, 1989/1–4. 24–37.
- BICZÓ Gábor 2005: A szórványkérdés transznacionális dimenziói és a magyar szórványkutatás. In: ILYÉS Zoltán–PAPP Richárd: *Tanulmányok a szórványról*. Gondolat Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest. 21–42.
- BIRSAN, Maria–CUCURUZAN, Romana 2007: The Eastern Migration and the Labor Markets of the European Union: The Case of Romanian Workers in Spain. *Journal of Identity and Migration Studies*, Vol. 1. Numb. 1. 19–34.
- BLOCH, Ernst 1989: *Korunk öröksége*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- CSATA Zsombor–KISS Tamás 2003: Migrációs potenciál Erdélyben. *Erdélyi Társadalom*, 1/2. 7–38.
- HELLER Ágnes 1997: Jogok, modernitás, demokrácia. In: Uő: *Életképes-e a modernitás?* Latin Betűk. Debrecen, 117–129.

- HELLER Ágnes 2004: Mi a modernitás? – a Mindentudás Egyetemén elhangzott előadás. 2004.02.02. <http://www.mindentudas.hu/heller/20040202heller1.html>
- JÁROSI Katalin 2005: Nagyváros, politika és reprezentáció a Berlinben élő magyarok etnicitásának tükrében. In: KOVÁCS Nóra (szerk.): *Tanulmányok a diaszpóráról*. Gondolat–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 87–95.
- KASHUBA, Wolfgang 2004: *Bevezetés az európai etnológiába*. Csokonai Kiadó, Debrecen.
- KINDA István 2005: A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. In: KINDA István–POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 21–56.
- KINDA István 2008: Archaikus büntető szokások a moldvai csángóknál. In: ILYÉS Sándor–PETI Lehel–POZSONY Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 357–383.
- KOTICS József 1999: Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban. In: POZSONY Ferenc (szerk.): *Csángósors*. Moldvai csángók a változó időkben, Teleki László Alapítvány, Budapest, 55–67.
- KUCZI Tibor 1998: Társadalomsakk. *Replika*, 1998/30. 41–50.
- LAJOS Veronika 2006: Modernizáció és társadalom a moldvai csángó közösségekben: kérdésfelvetések a migráció témakörében. In: DIÓSZEGI László (szerk.): *A moldvai csángók*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 177–184.
- LAJOS Veronika 2008: Találkozási pontok – a kulturális 'idegenség' narratív megjelenítése a moldvai Lujzikalagorban. *Tabula*, 2008/1–2.
- LAJOS Veronika *A nemzeti eszme és a moldvai csángók életvilága. „Románosító” és „magyarosító” csángó életpályák*. (Megjelenés előtt)
- LAJOS Veronika *Testek – tisztaság – modernitás. Kulturális és társadalmi összefüggések Moldvában a „báje” kapcsán*. (Megjelenés előtt)
- MOJLÁCSÉK Magdolna–VITOS Katalin 2005: Migráció és településfejlődés. In: KINDA István–POZSONY Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 214–225.
- PETI Lehel 2007: Kollektív látomások a moldvai csángó falvakban. *Tabula*, 2007/1. 95–111.
- PETI Lehel 2008: Transznacionális életformák és szekták. A moldvai csángó falvakban jelentkező új vallási jelenségek interpretációs lehetőségeiről. In: ILYÉS Sándor–PETI Lehel–POZSONY Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. 385–410.
- PORTES, Alejandro–BÖRÖCZ József 2001: Késérő kenyér: a munkaerő nemzetközi migrációjának szociológiai problémái. In: SIK Endre: *A migráció szociológiája*. Szociális és Egészségügyi Minisztérium, Budapest, 69–87.
- POZSONY Ferenc 2003: A moldvai csángó magyar falvak társadalomszerkezete. *Pro Minoritate* 2003/nyár, 142–165.
- PRÓNAI Csaba 2003: Migráció és kulturális antropológia. Tudománytörténeti vázlat. In: KOVÁCS Nóra–SZARKA László (szerk.): *Tér és Terep*. II. Budapest, Akadémiai Kiadó, 347–366.
- ȘANDU, Dumitru 2000: Migrația transnațională a Românilor din perspectiva unui recensământ comunitar. *Sociologie Românească*, 2000/3–4, 5–52.
- TÁNCZOS Vilmos 1996: *Keletnek megnyílt kapuja*. Néprajzi esszék. KOMP-PRESS, Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.

AZ ISMERETLEN CSÁNGÓ VILÁG

A magyar szentek moldvai kultuszának történeti rétegei

A moldvai római katolikus egyházmegyében – a kisebb kápolnákat nem számítva – 240 felszentelt római katolikus templom áll.¹ Közülük kettőnek van magyar védőszentje: a pusztinai (Pustiana) templomnak Szent István magyar király, a Szucsava (Suceava) melletti bukovinai Ickány (Ițcani) templomának pedig Árpád-házi Szent Erzsébet a patrónusa.

Ha tekintetbe vesszük, hogy a mintegy negyedmilliós lélekszámú egyházmegye² katolikus lakosságának zöme magyar eredetű, a magyar védőszentek mai 1% alatti aránya akár meglepőnek is mondható. Ha azonban történeti szempontból vizsgáljuk a moldvai egyházmegye szentkultuszának alakulását, a magyar szentek tiszteletére vonatkozóan is árnyaltabb képet kapunk.

1. A KÖZÉPKORI MAGYAR SZENTKULTUSZ EMLÉKEI

A középkor utolsó századaiban – zömmel a 14. században, Nagy Lajos király uralkodása idején – Moldvában megtelepedett katolikus moldvai magyar és német etnikum társadalmilag erősen rétegzett volt. A katolikus magyar etnikum jelen volt a vajdák környezetében, a birtokos bojárok között, a katonai életben, a városok kézműves társadalmában és a szabadparaszti társadalomban egyaránt. A 16. század elején a mintegy 25-30 000 főnyi, nagyjából magyar, kisebbséget német katolikus lakosság Moldva összlakosságának több mint 10%-át tette ki.³

1 *Almanahul Presa Bună 2005*. Iași, Editura Presa Bună, 2005. 316–340. (A továbbiakban: *Almanah 2005*.)

2 Egyházi kimutatás szerint 2005-ben az egyházmegye katolikus lakossága 256 434 fő volt, ami a nyolc moldvai megye 4 680 955 fős összlakosságának 5,2%-a. (*Almanah 2005*, 296–298.)

3 Tánczos Vilmos: A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában. *Székegyföld*, X. 2006. 11. 114–136.

A magyar szentek középkori moldvai kultuszára számos jel utal, mindenekelőtt a középkori eredetű moldvai csángó népcsoportok archaikus folklórjából következtethetünk ilyen kultuszformákra. A középkori igricek hősi énekköltészetéből maradt fenn a következő balladatöredék **Szent István király**ról, amit Kallós Zoltán gyűjtött egy világtalan analfabéta öregembertől Lujzikalagorban az 1950-es években: „*Magyar Istán király, / Országunk istáppja / Felköté a kardját, / Vevé trombitáját. // Kiment zajtójába, / Zudvarába lépett, / Hangozá keletre / S napszentületére, // Hogy gyűllyenek össze / Az ő gyermekei, / Az ő gyermekei, / Hadbeli fiai. // Össze es gyűlénék, / Fegyver alá tette, / S háboruba indult / Dusmány eleibe.*”⁴ A húshagyat eredetmondáját, vagyis a katolikus nagyböjt három nappal későbbi kezdetének magyarázatát a középkori eredetű moldvai csángó falvakban ugyancsak Szent Istvánhoz, az újabban települt székelyes csángó falvakban pedig inkább Szent Lászlóhoz kapcsolják. A széles körben elterjedt monda szerint a katolikusok böjtje azért kezdődik a húshagyoékedd utáni hamvazószerdán, azaz a böjt első hetének közepén, vagyis az ortodoxok böjtjénél három nappal későbbben, mert a pogányokkal (tatárokkal) vívott csatából hazatérő Szent István király azt kérte az Istentől (más változatokban a püspökeitől), hogy még két napig ő is mulathasson a családjával (változatokban: a királynővel) és az ország uraival együtt. A csángó néphagyományban – a fenti történeten kívül – Szent Istvánhoz kapcsoltnak élt még az országalapításnak, a kereszténység elterjesztésének és az országfelajánlásnak mondái szüzséje is. Egy a középkorból származó képzet szerint a moldvai csángóság Magyarországot Szent István király, illetve az országfelajánlás nyomán Mária országának tartotta. A moldvai csángók középkorias vallásos világképének egyik megnyilatkozása volt az is, hogy a Magyarországot 1916. augusztus 28-án éjszaka váratlanul megtámadó román hadsereg csángó katonái között voltak olyanok, akik a román hadseregből elszökve, Magyarország határán önként adták meg magukat a visszavonuló magyar határőrségnek azzal az indoklással, hogy ők Mária országa ellen nem harcolnak, ugyanis Mária megbünteti azt, aki az ő országára fegyverrel támad.⁵

Noha a magyar szentek – mindenekelőtt Szent István és Szent László – kultusza a Moldvában megtelepedett magyarság körében erős lehetett, a 14–15. századból nincsen adatunk arra nézve, hogy valamelyik moldvai katolikus templomnak magyar védőszentje lett volna. Ezekre a századokra a moldvai

4 Kallós Zoltán: Ismeretlen balladák Moldvából. *Néprajzi Közlemények*, III. 1958. 1–2. 51.

5 Dáné Tibor kolozsvári író közlése 2006. május 26-án. Az eset az író édesapjával történt, aki magyar katonatisztként szolgált a Töröcsvári-szorosban, és akinek embereinél a román betörés éjszakáján két reszkető dezertőr csángó katona jelentkezett önként, a fenti indoklással magyarázva a dezertálás tényét.

missziókat vezető domonkosok, majd ferencesek nagyfokú Mária-tisztelete jellemző, a történelmi források a gyakori Mária-dedikációkon kívül főleg a Szent Péter és Pál, Keresztelő Szent János, Szent Mihály arkangyal, az „Úr színe” (Oltáriszentség) és a Szentháromság templomait említik. De írásos források híján is joggal feltételezhető, hogy az északi csángó Kickófalva (Steczkófalva, románul Tețcani) Szent István-patrocíniuma középkori eredetű. Egy 1679-ben kelt dokumentumban az áll, hogy Kickófalva búcsúját augusztus 20-án tartják,⁶ de a templomdedikáció biztosan sokkal régebbi, ugyanis a 16. és 17. századra már a moldvai katolicizmus erőteljes visszaszorulása volt jellemző, a titulushoz tehát korábban kell lennie. Kickófalva 1872–1874 között épült fatemploma is Szent István-templom volt,⁷ de ezt az 1930-as években lebontották, és az időközben felépült új templomot már Lisieux-i Kis Szent Teréz tiszteletére szentelték fel.⁸ Az új templomban egy ideig a régi Szent István-szobornak is volt helye, de az 1980-as években a többi régi szoborral – Szent Péterrel és Szent Pállal – együtt végleg eltávolították. Ekkor a falu utolsó még magyarul tudó öregembere felújította, átfestette és a régi templom helyén egy saját kezűleg épített sziklabarlangban helyezte el a lomtárban porosodó régi szobrokat. „Ijén hosztam ki Szentisztánt a temlecből!” – mondta büszkén.⁹ Az 1455-ben már adatolt Steczkófalva (illetve Kiskófalva) településnévben kétségtávol az István név szláv becéző alakja rejtőzik,¹⁰ de maga a falunév minden bizonnyal nem a Szent István, hanem a falut alapító István nevű magyar birtokos nevét őrzi. (Analog korabeli moldvai csángó településnevek: Forrófalva, Bogdánfalva, Dsidafalva, Tamásfalva, Egyedhalma stb.)

A moldvai csángók köréből egy luzikalagori adatközlőtől egyetlen változatban került elő az a monda, amely **Szent Imre herceg** halálát meséli el jellegzetes középkorias szemléletben, az elháríthatatlan jóslat központi motívumával: „*Immá Imrének a veszedelmit tudod, nem? Szent Istvánnak a fíjának. Szent Imre herceg! A nagy vadkanval... Ő megházasodott, s ő ment vadászni. Ment vadászni az erdőben, s kiállott elejibe egy öregasszon. S mondotta neki: – Térj meg vissza, Imre herceg, térj meg vissza, met nagy veszély vár tova! – S akkor ő azt mondotta: – Kardom erős, kardom éles, az Isten tuttya nélkül nem gordul meg a hajsza! az én fejembe! – S akkor azt mondotta még: – Új pár éfíjú, térj meg vissza, met hogy elébb mentél tova, ott nagy veszély vár! Megöl! – S akkor azt mondotta megín Imre her-*

6 Halász Péter: A kickófalvi Szent István szobor. *Honismeret*, XXV. 1997. 4. 8.

7 P. Iosif Gabor: *Dicționarul comunităților catolice din Moldova*. Bacău, Editura Conexiuni, 1995. 270–271. (A továbbiakban: *Dicționarul...*)

8 Halász: i. m. 8; *Almanah* 2005. 338.

9 Halász: i. m. 8.

10 Magyar Zoltán: Szent István alakja a moldvai magyar néphagyományban. *Honismeret*, XXV. 1997. 4. sz. 7., illetve 23. jegyz.

ceg: – Kardom erős, kardom éles, az Isten tuttya nélkül nem gordul meg a hajsza az én fejembe! – S akkor továbbment, s akkor kiszökött a nagy vad kandisnyó, s esszeszakasztotta. Elfojt az ő szép piros vére. Ott vót a halála. De az az öregasszon angyal vót! Az Isten elkütte, hogy ne máj menjen elé, met elszakassza a vaddisnyó! S akkor kiszökött a nagy vadkan, s elszakasztotta.”¹¹

A középkori moldvai magyarság körében A Szent Istvánéhoz hasonló gazdag hősepikai hagyomány élhetett **Szent László király** alakja körül is. Mint láttuk, a húshagyat eredetmondáját a legtöbb csángó vidéken, főleg a székelyes csángó falvakban a tatárokkal harcoló Szent László személyéhez kapcsolják. Szent László király erős középkori tiszteletére régészeti leletek, például a Moldvabányáról (Baia) előkerült 15. századi kályhacsempék is utalnak.¹²

A 15. század elején, Zsigmond király uralkodása végén, de még inkább Hunyadi János kormányzósága idején a magyar királyság védelmi vonalát a Dnyeszter vonalán a tatárokkal szemben megerősítették. Dnyeszterfehérvár, Kilia és Orhei (Várhely)¹³ várai körül jelentős városok alakultak ki. A magyar királyok mindaddig folyamatosan igyekeztek gondoskodni a véghelyek katonasággal és fegyverekkel való ellátásáról, amíg a végvárak és velük együtt az egész vidék 1511-ben végleg tatár uralom alá nem került.¹⁴ A terület magyar katonai lakossága jelentős számú lehetett, amire abból is következtethetünk, hogy a milkói püspök 1518. február 18-án Tatroson kelt, színódust összehívó levele – a többek mellett – megemlíti a kiliai és dnyeszterfehérvári esperességeket is.¹⁵ Dnyeszterfehérváron egy Szent László király tiszteletére emelt katolikus templom is állt, amiről Martinotti József, a moldvai katolikus misszió vezetője 1779. május 29-én kelt levelében ezt írta: „Fejérváratt (Csetatie alba) vagy Akkermanban alsó Tatárországban még most is látható egy katolikus templom, mely László magyar király által építettett, s mellyet hallomás szerint a tö-

11 Csernik Antal, szül. 1937. – A szöveget fentebb saját gyűjtésemből közlöm (1994. jún. 30.), de ugyanettől az adatközlőtől korábban Bosnyák Sándor is feljegyezte. Lásd Uő: A magyarok krónikája napjaink szájhagyományában. *Örökség* 1993. 2., 9. old.

12 A kályhacsempéket román régészek tárták fel és írták le. Lásd Bătrîna, Lia – Bătrîna, Adrian: *Legenda „eroului de frontieră” în ceramica monumentală din Transilvania și Moldova. Studii și cercetări de istorie veche și arheologie*. XLI. 1990. 165–183; Batariuc, Paraschiva-Victoria: *Cahle din Moldova medievală (secolele XIV–XVII). Suceava. Anuarul Muzeului Național al Bucovinei. Supliment VII*. 1999. A moldvabányai Szent Lászlót ábrázoló csempékről írt magyar nyelvű összefoglaló: Tánczos Vilmos: *Moldvabánya magyar emlékei. Székelyföld*, XI. 2007. 1. 77–112.

13 Sokatmondó, hogy a település neve a magyar 'várhely' szóból származik.

14 Erről bővebben Benda Kálmán: *Csöböröcsök. Egy tatárországi magyar falu története a 16–18. században. Századok*, CIX. 1985. 4. 895–916.

15 *Jerney János keleti utazása a Magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844 és 1845. Pesten*. I–II. köt. 1851. I. 50. és Benda: i. m. 903.

rökök mint magyar templomot az utolsó háborúkor, hogy az oroszok szét ne rombolják, lepecsételték.”¹⁶ Jerney János 1844-ben egy a vártól délre, egy magaslaton álló, az idő tájt görögök által használt templommal azonosította ezt a középkori templomot, de úgy vélekedett, hogy építtetője, a hagyománnyal ellentétben, nem maga Szent László király, hanem a 13. század végén IV. (Kun) László király lehetett, aki a Hód-tó melletti (Csanád vm.) csata (1282) után se-regeivel Tatárországig üldözte az ellene fellázadt kunokat.¹⁷

Egy másik keleti véghelyen, Barladon (Bârlad) ugyancsak intenzív lehetett Szent László kultusza, erről több történeti adat is tanúskodik. Az 1646-ban arra járó Marcus Bandinus érsek a *Codex Bandinus*ban – feltehetően korabeli helyi mondai hagyományra alapozva – említi, hogy Barlad városától délre a hasonló nevű folyó partján egy tatár földvár romjai láthatók, amit a „szittyákat” győzedelmesen üldöző Szent László magyar király ostromoltatott, majd pusztított el.¹⁸ A foksányi katolikus plébánián – amelyhez Barlad városa filiaként régen tartozott – egészen a második világháború végéig őrizték a barládi katolikusok fémből készült, ovális pecsétjét, amelynek közepén Szent László térdeplő alakja volt látható, amint a címer jobb felső sarkában felhők között látható Szeplőtelen Szűzanyára tekint. A címer felirata ez volt: „Communitas Ecclesiae Rom. Cath. Berladiensis”.¹⁹ A barládi katolikusok 17–18. századi – 1630-ban már említett, majd 1759-ben tatárok által felégetett – szalmával fődött fatemplomáról Petrus Deodatus Bakšić szófiai érsek 1641-es moldvai útjáról írt jelentésében megjegyezte, hogy nem tudja, kinek a tiszteletére van szentelve.²⁰ Joggal feltételezhetjük azonban, hogy az ekkor 140 lelkes magyar közösség temploma egy Szent László-templom volt. Barladon ezután már csak 1902–1904-ben épült új templom a Rózsafüzér Királynője tiszteletére.

A *Codex Bandinus*ban a magyar szentek középkori gyökerű kultuszára vonatkozóan más adatokat is találunk. Bandinus érsek egy helyen arról tudósít, hogy a régen magyar polgárok által lakott Herló (Hârlău) mezőváros templomának egyik ezüstkeresztjén Szent Imre, Szent István, Szent László és Szent Katalin ereklyei vannak ábrázolva,²¹ Jászvásárról pedig egy olyan rézfeszületet említ, amin a magyar szentek láthatók.²² A misszionáriusi jelentés a Tatros

16 Jerney: i. m. I. 55–56.

17 Jerney: i. m. 55–58.

18 *Codex Bandinus*. In: Domokos Pál Péter: *A moldvai magyarság*. Budapest, Magvető Kiadó, 1987. 359. – Az eredeti latin szöveg: Benda Kálmán: *Moldvai csángó-magyar okmánytár*. Budapest, Magyarságkutató Intézet, 1989. I. 358–359.

19 *Dicționarul...* 44.

20 *Almanah 2005*. 339; *Dicționarul...* 42.

21 Domokos: i. m. 412., illetve Benda: i. m. I. 403.

22 Domokos: i. m. 393., illetve Benda: i. m. I. 422.

(Târgu Trotuș) mellett fekvő, de pontosan nem azonosítható Hilip falu nagy pünkösdszombati búcsújának leírásakor azt is megjegyzi, hogy a nagy számban idesereglett nép magyar nyelven énekelte a Szentlélek eljövételéről, a Szűz Máriáról, az apostolokról és a Magyarország védőszentjeiről szóló énekeket.²³ Mikecs László a Bandinus-kódex névstatistikáiról szóló munkájában úgy véli, hogy a jászvásári rézfeszület és a hilipi búcsús ének magyar szentjei Szent István, Szent Imre, Szent László és Árpád-házi Szent Erzsébet voltak.²⁴

Árpád-házi Szent Erzsébet középkori és barokk kori moldvai tiszteletére nemcsak a fenti szórványos adatokból, hanem a női keresztnévek történeti névstatistikáiból is következtetni lehet, de mindezek alapján csupán annyi állítható, hogy ez a kultusz valóban létezett, ám a századok folyamán a 19. századra fokozatosan elenyészett.

Az első olyan használható forrás, amely a katolikus lakosság (csángók) névadási szokásaira nézve reprezentatív lehet, az ún. *Codex Bandinus*, amely Marcus Bandinus érsek 1646–1647-es moldvai látogatása után, 1648-ban készült el. Bandinus jelentésének névanyagát, átfogó művelődéstörténeti, nyelvészeti, településtörténeti stb. szempontokat érvényesítve előbb Mikecs László elemezte egy 1944-ben megjelent alapos tanulmányban,²⁵ majd néhány évtizeddel később, 1980-ban Hajdú Mihály elvégezte a névelemek strukturális vizsgálatát is (a családnevek betűrendes felsorolása, gyakorisági sorrendje, eredet szerinti összetétele stb.).²⁶ Számszerűsített feldolgozásából kitűnik, hogy az összeírásban 954 férfi és csak 66 nő (jobbára özvegyek) neve szerepel. Az előforduló női keresztnévek száma összesen 16, gyakorisági sorrendjük pedig a következő: Katalin 15 (22,7%), Anna 13 (19,7%), Ilona 7 (10,6%), Margit 7 (10,6%), Zsuzsanna 4 (6,1%), Borbála 3 (4,5%), Magdolna 3 (4,5%), Mária 3 (4,5%), Ágota 2 (3,0%), Dorottya 2 (3,0%), *Erzsébet* 2 (3,0%), Ágnes 1 (1,5%), Krisztina 1 (1,5%), Orsolya 1 (1,5%), Rozina 1 (1,5%) és Zsófia 1 (1,5%). Hajdú Mihály elemzi Bernardo Silvestri 1697. évi misszionáriusi jelentésének – ugyancsak az egész Moldva katolikus lakosságára, mintegy 1600 személyre kiterjedő – névanyagát is,²⁷ amelyben 115 felnőtt nő és 41 leány neve fordul elő, nagyjából az előzővel megegyező gyakorisági sorrendben. Az összesen 20 női

23 Domokos: i. m. 329., illetve Benda: i. m. I. 363.

24 Mikecs László: A moldvai katolikusok 1646–47. évi összeírása. *Erdélyi Múzeum*, XLIX. 1944. 1–2. 54–62.

25 Mikecs: i. m. 54–62.

26 Hajdú Mihály: *Az 1646–47. évi Bandinus-féle összeírás névstatistikái*. Budapest, ELTE, Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névutató Munkaközössége, 1980. (Magyar Személynévi Adattárak 30.)

27 Hajdú Mihály: A moldvai csángók 1696. évi összeírásának névtani vizsgálata. In: Péntek János (szerk.): *Szöveg és stílus*. Szabó Zoltán köszöntése. Kolozsvár, 1997. 202–207.

név megoszlása a következő: Katalin 30 (26,09%), Ilona 22 (19,13%), Margit 16 (13,91%), Anna 14 (12,17%), Magdolna 9 (7,83%), Borbála 5 (4,35%), *Erzsébet* 5 (4,35%), Johanna 2 (1,74%). Egy-egy előfordulásuk van az Ágota, Angéla, Baldvina, Jusztina, Mária (!), Martina, Orsolya, Paula, Rózsa, Stefánia, Zsófia és Zsuzsanna neveknek (0,87%). A két 17. századi misszionáriusi összeírás még a nagy székely betelepedés előtt történt, tehát a bennük előforduló Erzsébet nevek semmiképpen sem székely hatást mutatnak, hanem egy régebbi helyi Erzsébet-kultusz maradványai. Feltételezhető, hogy Szent Erzsébet moldvai tisztelete ekkor már hanyatlóban volt, ami az Erzsébet nevű személyek viszonylag kis, de azért nem jelentéktelen arányában (3,0%, illetve 4,35%) is megmutatkozik.

2. A 17–19. SZÁZADI SZÉKELY MENEKÜLTEK TEMPLOMAINAK PATROCINIUMAI

A 16–17. században a háborús pusztítások, a járványok és az erőszakos ortodox hitre való térítések következtében a moldvai katolikusok lélekszáma erősen visszaesett. A 17. század derekán több egybevágó egyházi jelentés is már csak mintegy 5000 főnyi lélekről tudósít. Ekkor már új templomok nem épültek, a régi kőtemplomok egy része is elhagyottan, sőt sokszor romokban állt, a katolikus közösségeknek alig voltak papjaik. A 15. században fejlett polgári városi kultúrát létrehozó katolikus német etnikum ekkorra már csak az időközben eljelentéktelenedett Kotnár (Cotnari) és Moldvabánya (Baia) településeken létezett.

A moldvai katolikusok száma csak a 18. században, az egyre tömegesebbé váló székely bevándorlás következtében kezdett jelentős mértékben gyarapodni.²⁸ A Moldvába érkező székely menekültek magukkal hozták a szülőföldjükön elterjedt kultuszformákat. A hősi életideált megtestesítő középkori magyar szentek – mindenekelőtt Szent István, Szent László és Szent Imre – tisztelete a barokk korban, az újjáéledt Regnum Marianum állameszme jegyében virágzott fel Magyarországon, és természetesnek mondható, hogy ezeknek a szenteknek a kultusza a Moldvába menekült székelyek körében is erőteljesen jelentkezett.

A Vrancea megyében található Vizánta (a régebbi forrásokban Visonta; rom. Vizantea Mănăstirească) helynevei arról tanúskodnak, hogy a falu környékén

28 Ez a folyamat a század végén, az 1764-es madéfalvi veszedelem után tetőződött. Ennek nyomán a moldvai katolikusok száma a századfordulóra elérte a 20 000 főt, az 1859-es első román népszámlálás pedig már 52 811 katolikus lakost regisztrált. (Erről bővebben Tánczos Vilmos: Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség*. Új folyam, III. évf. 1997. 1–2. 370–390.)

magyar határőr telephelyek voltak. A történeti források már a 17. században, tehát a nagy székely betelepedés előtt említik a falut, de a lakosság a későbbiekben a kolostori birtokokon letelepedő – kezdetben református, majd a 19. század legelején katolikussá lett – háromszéki székelyekkel állandóan gyarapodott.²⁹ A hajdani határőrző funkció magyarázhatja a falu 1813-ban téglából épült templomának Szent László-patrocíniumát is. Jerney János 1851-ben ezt írta róla: „Foksány fiókja attól 7 órányira. Sz. László tiszteletére épült templommal. 400 kath. székely eredetű magyar lakossal.”³⁰ Az 1940-es és 1977-es földrengésekben erősen megrongálódott régi templomot lebontották, és az új templomot 1978-ban Nagyboldogasszony tiszteletére szentelték fel.³¹

A Tázló menti Pusztinát (Pustiana) az osztrák sorozóbizottság kegyetlenkedései elől 1764-ben menekülő székelyek alapították, és a településről szóló első források, amelyek 1787–1791 közötti osztrák katonai térképleírásokból származnak, már említést tesznek a falu közepén álló, „parasztosan megmunkált” fatemplomról is, amely Szent István király tiszteletére épült. Az 1844–1845-ben Moldvában utazó Jerney János ezt írja Pusztináról: „Anyatemploma fából sz. István tiszteletére építve, a tatrosi egyház megyében. 1830-ban lőn parochia. 100 székely eredetű magyar családdal s 500 lélekkel. Van 23 fiók egyháza, melyekben összesen 3400 lélek.”³² Az 1937–1957 között épült jelenlegi templom³³ az egyetlen ma is meglévő Szent István-patrocínium³⁴ Moldvában.

A gorzafalvi plébániához tartozó Szőlőhegy (Pârgărești) zsindeellyel fedett fatemplomát, amiben egyetlen vasszeg sem volt, 1790-ben ugyancsak Szent István király tiszteletére építették az Erdélyből érkezett székelyek. A patrocíniumot a 19. századi egyházi sematizmusok (1850, 1856) és Jerney János is említik. Jerney János ezt írja Szőlőhegyről: „Gorzafalva félegyháza attól 1 órányira, sz. István kir. tiszteletére szentelt templommal. 200 kath. lakosi székely eredetű magyarok.”³⁵ Ezt az igen értékes népi építészeti emléket, a még álló utolsó moldvai fatemplomot, illetve a mellette külön álló, ugyancsak fából készült haranglábat az 1980-as években bontották le, és ugyanekkor öntötték be a templom régi, Tatrosról odakerült kisharangját is, amin az 1009-es évszám

29 Gazda László: Vizánta. In: *Codex*. Csíkszereda, Hargita Kiadóhivatal, 2005. 237–243.

30 Jerney: i. m. I. 221.

31 *Dicționarul...* 292; *Almanah* 2005. 340.

32 Jerney: i. m. I. 203.

33 Bartha András: *Pusztina – Pustiana*. Balatonboglár, 1998. 25.

34 Az oltárkép az országfelajánlás jelenetét ábrázolja. Ennek keletkezéséről lásd Bilibók Jenő: A pusztinai Szent István oltárképről és más dolgokról. *Moldvai Magyarság*, XV. 2005. 6 (169). 12–13.

35 Jerney: i. m. I. 213.

állt (sic!) egyéb felirat nélkül.³⁶ Az 1886-ban öntött másik, nagyobb harangot az új templom tornyába vitték át, magyar nyelvű felirata a következő: „AJÁLJA POSTA MIHÁLYNÉ A NAGY ISTEN DICSÉRETÉRE ÉS SZ. ISTVÁN TISZTELETÉRE HOGY + SZOLGÁLJON LELKE ÜDVÉRE. SZÖLLŐHEGY 1886.”³⁷ Az 1980-as években épített, 1987-ben felszentelt új templom védőszentje Mária Királynő lett. A régi templom Szent István-oltárképét 1943-ban festették rá egy másik, 1812-ben készült,³⁸ Szent Imrét ábrázoló³⁹ festményre. Az oltárképnek az új templom felszentelése után a faluban nyoma veszett.⁴⁰

A magyar nyelvterület legkeletibb falujában, Magyarfaluban (ma Arini, 1968-ig Unguri) a Costachi Sturza vornik (országbíró) által 1820 táján Erdélyből idetelepített székelyek⁴¹ keveredtek a már korábban itt lakó, magukat „a török háborúk idejéből”, sőt „Szent László király idejéből” származtató moldvai magyar lakossággal.⁴² A falu 1844-ből származó első fatemploma ugyancsak Szent István magyar király tiszteletére volt szentelve, ezt már Jerney János is említi, aki még Gajcsána néven ír Magyarfaluról: „Valen félegyháza sz. István tiszteletére szentelt templommal, attól 4 órányi távolságra. 115 család, 524 lélek számú kath. lakosi, kivéven néhány csángó háznépet, bukovinai származású magyarok, mindnyájan magyarul tudók.”⁴³ A patrocíniumot egy ideig még az 1914-ben téglából épült⁴⁴ újabb templom is megőrizte, de a védőszentet valamikor az első világháború után Szent István vértanúra változtatták, és az oltárképet is kicserélték. Domokos Pál Péter a régi oltárképet 1929-ben már csak a kórusban találta meg, amiről – a rossz fényviszonyok miatt – csak egy gyenge minőségű fényképet készíthetett.⁴⁵ Az 1977-es földrendezés pusztítása után újraépített, 1981-ben felszentelt mai új templom védőszentje Kisboldogasszony.⁴⁶

36 A szőlőhegyi fatemplom és az 1009-es évszámot viselő kisharang sorsáról bővebben is beszámoltam. Lásd Tanczos Vilmos: *Keletnek megnyílt kapuja*. Néprajzi esszék. Kolozsvár, KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Ariadne Könyvek, 1996. 123–133. (2. kiadás: Csík-szereda, Pro-Print Kiadó, Krónika Könyvek, 2000. 112–121. A falura és a patrocíniumra vonatkozóan lásd még: *Dicționarul...* 204.

37 Saját lejegyzés.

38 Pișta Leon plébános által 1974-ben készített templomismertetés, a templomajtónál kifüggesztett gépírás. Saját lejegyzés 1980-ból.

39 Gál András 1917-ben született „deák” (kántor) közlése.

40 Több ízben próbáltam megkeresni, sikertelenül.

41 *Dicționarul...* 13.

42 Halász Péter: *Magyarfalú helynevei*. Budapest, Magyar Névtani Dolgozatok 19. 1981. 4.

43 Jerney: i. m. I. 176.

44 *Almanah 2005*. 316.

45 Domokos: i. m. 234–235.

46 *Almanah 2005*. 316.

A Pusztina melletti Rosetti-birtokokon a 19. század első harmadában jött létre a Kicsiszalonc (más néven Szaloncka v. Szoloncka, Szalonctorka; 19. századi magyar forrásokban Szalonz; rom. Tărăța) nevű település, aminek vályogtemploma az 1840-es években több évig épült. Az 1844-ben arra járó Jerney János azt írja, hogy a hívek az épülő új templomot Szent Imre herceg tiszteletére szeretnék felszenteltetni: „Pusztina félegyháza Nagy-Szaloncza mellett. Kath. székely magyar család 25, 160 lélek. Új temploma sz. Imre magyar herceg tiszteletére szentelendő a hívek kívánsága szerint.”⁴⁷ A hívek kívánsága érthető, hiszen azt célozza, hogy a Szent István király pusztinai templomának közvetlen szomszédságában, annak filiájaként felépített új templom a király fiának nevét viselje.⁴⁸ Úgy tűnik azonban, hogy a hívek kívánsága valami miatt mégsem teljesült: a kicsiszalonci új templomot 1846. szeptember 1-jén szentelte fel Filusztek Mihály tatrosi esperes, de nem tudjuk, kinek a tiszteletére. A templom mai patrónusa Kisboldogaszony, és lehetséges, hogy már az első titulus is ez volt. A búcsú napján, szeptember 8-án híres vásárokat is tartottak.⁴⁹

3. ÁRPÁD-HÁZI SZENT ERZSÉBET TISZTELETE A 19. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN ÉS A SZÁZADFORDULÓN

Amint előbb már láttuk, Árpád-házi Szent Erzsébet moldvai tiszteletének első nyomai a 17. századból származnak (névadási szokások, művelődéstörténeti emlékek), de patrocíniumok létéről nincsen tudomásunk. Minden jel arra mutat, hogy Szent Erzsébet tisztelete a 17–19. század folyamán fokozatosan halványodott (pl. kultusza nem a legarchaikusabb csángó népcsoportok körében, hanem csak a székelyes csángóknál mutatható ki), és vélhetően teljesen el is enyészett volna, ha előbb a Moldvába érkező székelyek, majd a városokba települő német etnikum révén nem kapott volna újabb lendületet.

A moldvai Szent Erzsébet-kultuszban a 19. század második felében gyökeres változások történtek. Ebben a korszakban előbb az Osztrák–Magyar Monarchiához tartozó Bukovinában, majd a romániai városok katolikusainak körében is ismét kialakultak bizonyos tiszteleti formák, majd a századforduló táján még intenzívebbé vált Árpád-házi Szent Erzsébet kultusza. Ekkor épült fel a bukovinai Suceava melletti, ma már a város külvárosának számító Ickány

⁴⁷ Jerney: i. m. I. 209.

⁴⁸ A középkorban bizonyára hasonló logika alapján lett Szent Imre herceg a Csíkszentkirály melletti Csíkszentimre védőszentje.

⁴⁹ *Dicționarul...* 269.

(Ițcani) temploma is. A templomot, amit német mesteremberek és munkások közössége emelt, 1902-ben szentelték fel az ő tiszteletére.⁵⁰ A titulus Bukovina Nagy-Romániához való odacsatolása, illetve a német etnikum 1940-ben történt tömeges repatriálása után is máig fennmaradt.

Ugyancsak a századforduló idején, 1909-ben került Árpád-házi Szent Erzsébet szobra Bákó (Bacău) katolikus templomának főoltárára, a védőszent Szent Miklós püspök szobrának bal oldalára. Magát a templomot évtizedekkel korábban, 1846. dec. 6-án, Szent Miklós püspök ünnepén szentelték fel, de az oltár három szobrát – Szent Miklós püspök, Pádulai Szent Antal és Tübingiai (Árpád-házi) Szent Erzsébet ábrázolásait – csak később rendelték meg egy tirol-i német cégtől. Szent Erzsébet a középen álló Szent Miklósnak a bal, Szent Antal pedig a jobb oldalára került, mert a férfi szenteknek elsőbbségük van az özvegy női szentekkel szemben.⁵¹ Később a Pádulai Szent Antal-szobrot felsőbb egyházi utasításra az oltárról el kellett távolítani, ugyanis a templomban már volt egy korábban kialakított Szent Antal-mellékoltár, és a katolikus liturgikus rendelkezések szerint ugyanabban a templomban ugyanannak a szentnek nem lehet két ábrázolása.⁵² (Ez az előírás csak Szűz Mária ábrázolásaira nem vonatkozik, ugyanis a Mária-szobrok különböző hittitkokat fejezhetnek ki.) A szabálytalanságot kiigazítandó Pádulai Szent Antal helyére, azaz Szent Miklós jobbára a templom egyik mellékoltáráról egy Jézus szívét ábrázoló Krisztus-szobrot helyeztek. Csakhogy az így végül kialakult, ma is látható oltárelrendezés szokatlan, sőt a három szobor illetén „rangsorolása” liturgiai szempontból ugyancsak szabálytalan, hiszen ebben az elrendezésben Jézus Krisztus alárendelődik Szent Miklósnak, és a püspök bal oldalán lévő Szent Erzsébettal kerül „egyenlő” szintre.

A magyar kutatók közül először P. Jáki Sándor Teodóz bencés szerzetes, válásosnépének-kutató hívta fel a figyelmet a bákói főoltár szobrainak szokatlan elrendezésére. A magyarázatot keresve azt feltételezte, hogy a Krisztus-szobor helyén, Árpád-házi Szent Erzsébet „párjaként”, valamikor talán egy másik magyar szent, például Szent László szobra állhatott.⁵³ Azonban – amint látjuk – az oltárszobrok szokatlan, sőt valóban szabálytalan elrendezésének más magyarázata van.

50 *Dicționarul...* 154–155.

51 Dr. Dănuț Doboș: Bisericiile și proprietățile catolice. In: Dr. Dănuț Doboș et alii: *Catolicii din Bacău*. Iași, Sapientia, 2007. 163–166.

52 Uo.

53 P. Jáki Sándor Teodóz: *Csángókról, igaz tudósítások*. Budapest, Való Világ Alapítvány, 2002. 69–72.

A bákói főoltáron álló Szent Erzsébetet Moldvában rendszerint Tübingiai Erzsébetnek nevezik (Elisabeta de Thuringia), és nem utalnak a szent magyar eredetére.

A Tábló alsó folyása mentén a 19. században létrejött Rosszpatak (Livezi-Valea Rea) nevű, zömmel ortodox románok, kisebb részben katolikus csángók által lakott település katolikus templomának oltárképén ugyancsak Árpád-házi Szent Erzsébetet láthatjuk rózsákkal az ölében, és a templom védőszentjéről szóló helyi legendák is a rózsacsoda közismert történetét mesélik el, de a templom patrónusa hivatalosan Portugáliai Szent Erzsébet, és a búcsút is ennek névünnepe, július 4-én tartják. A kis csángó közösség vályogból épített, zsindellyel fedett templomát 1925-ben szentelték fel, de nem tudjuk, hogy eredetileg is Portugáliai Szent Erzsébet volt-e a védőszent, vagy pedig időközben változtatták meg a patrocíniumot.

Árpád-házi Szent Erzsébet tiszteletének 19. század végi erősödésére és egyzersmind a kultusz németes jellegére utalnak az egyházi anyakönyvekből összeállítható névstatistikák is. Bákó (Bacău) városának 1911–1914 között összeállított katolikus egyházi kimutatásában⁵⁴ a plébánia központjához tartozó 214 családban 460 női személy keresztnéve, összesen 85 női név szerepel. Ezek a családfők feleségeinek (uxor) és a család leánygyermekének (filia) a nevei. Gyakorisági sorrendjük a következő: Mária [Maria] 102 (22,17%), Anna [Ana] 58 (12,60%), Ilona [Helena] 41 (8,91%), Katalin [Catharina] 31 (6,73%), Rozália [Rosalia, Rosa] 23 (5,00%), *Erzsébet* [*Elisabeth, Elisabetha, Elisavetha, Elisabeta*] 19 (4,13%). A többi női nevet tíznél kevesebb személy viseli: a Teréz [Teresia] kilencszer (1,95%), a Viktória [Victoria], az Emília [Emilia, Aemilia] és a Jozefina nyolcszor (1,73%), az Eugénia [Eugenia] és a Júlia [Iulia] hétszer (1,52%), a Karolina [Carolina] és a Veronika [Veronica] hatszor (1,30%), az Aglája [Aglaiia], az Aurélia [Aurelia], az Amália [Amalia], a Johanna [Ioanna], a Lúcia [Lucia], a Zsófia [Sophia] és a Virgínia [Virginea] ötször (1,08%) fordul elő. A fennmaradó 99 névnek három (39 név), két (20 név) vagy csak egy (40 név) viselője van. Akadnak közöttük egészen ritka, egzotikusnak ható nevek is, ami nem meglepő, hiszen ekkor már a város katolikus lakosságának jelentékeny részét képezik a német, lengyel, olasz és kikeresztelkedett zsidó eredetű polgári és városi munkás családok is.

Amint látjuk, az Erzsébet név a 20. század elején is a kedveltebb, gyakoribb női nevek közé tartozik, hiszen a bákói statisztika szerint a Mária, az Anna, az Ilona, a Katalin és a Rozália után a 6. helyen áll a női nevek rangsorában. Az előfordulás aránya is nagyjából ugyanaz, mint a 17. század végén a teljes mold-

⁵⁴ *Status Animarum* paroeciae rom. Catholicae Bacoviae (Bacău) confectus mense Ianuarie 1911.

vai katolikus lakosság körében (4,13%, illetve 4,35%). Sokatmondó azonban, hogy az első világháborút megelőző években jobbra német vezetéknevű családokban keresztelték Erzsébet névre az újszülötteket. Olykor az apa neve (Albertus Pohl, Ioannes Wippel), máskor az anya leányneve (Rozalia Ehrenreich, Elisabeth Müchlbauer) vagy pedig mindkettő (Iosef Seltzer és felesége Iosefa Twers) német eredetű. Néhány esetben talán olasz (Antonius Picinato) vagy lengyel (Ioseph Pajincki, Roman Csemenski és felesége Eva Zcacek) családról lehet szó. A „Letea nouă fabrica” nevű gyárnegyedben Antonius Krasser, Stephanus Țal és Michael Schäfer nevű személyeknek vannak Elisabeth nevű feleségeik, és egy Ambrosius Denk nevű személy keresztelteti lányát erre a névre. Tehát az Erzsébet név viszonylag nagy aránya mindenekelőtt a német jelenlétnek köszönhető, és a régi moldvai csángó családokban a név népszerűsége jóval kisebb, mint amit a teljes katolikus lakosságra vonatkozó statisztikák mutatnak. A bákói plébániához tartozó Barát/Barátos (Barați) falu 61 magyar eredetű családjában, valamint Bákó néhány más kisebb filiájában az anyakönyvben egyszer sem fordul elő. Feltételezhető tehát, hogy az Erzsébet név gyakorisága a középkori eredetű moldvai csángó falvakban a 18–19. század folyamán tovább csökkent, és a 19–20. század fordulóján is csak a városokban élő, idegen eredetű (német, olasz, lengyel, zsidó) kézműves-, munkás- és polgárcsaládok körében vált népszerűvé.

Az Erzsébet név magyar eredetű családnevek mellett a 19. és 20. században csak szórványosan bukkan fel a moldvai katolikusok körében. A névadást ilyen esetekben a család vagy a teljes falu székely eredete magyarázhatja. Erre vonatkozó következtetést lehet levonni a moldvai csángó folklóralkotások adatközlőinek névelemzéseiből. Például a 20. század utolsó évtizedeiben gyűjtött archaikus népi imádságok adatközlői mutatójából összeállított névstatisztika⁵⁵ szerint az 1948 előtt született 221 női személy körében a nevek gyakorisági sorrendje és százalékaránya a következő: Mária 40 (18,09%), Anna 33 (14,93%), Katalin 33 (14,93%), Ilona 27 (12,21%), Rozália/Rózsa 25 (11,31%), Magdolna 14 (6,33%), *Erzsébet* 11 (4,97%), Veronika 8 (3,61%), Borbála 6 (2,71%), Teréz 6 (2,71%), Margit/Margaréta 4 (1,80%). A Klára, Lina és Lúcia nevet 2-2 személy (0,90%), az Agata, Aurika, Aranka, Éva, Julianna, Krisztina, Véta és Viorika nevet pedig 1-1 személy (0,45%) viselte. Ezek a személyek a folklórgyűjtések időpontjában már idősek voltak, jobbra a 20. század első

55 Tánczos Vilmos: A moldvai archaikus népi imák repertórium. In: Uő: *Csapdosó angyal*. Moldvai archaikus imádságok és életterük. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó, 1999. 323–353. — A statisztika összeállításakor a repertóriumban szereplő hárompataki (Kostelek, Gyepce, Magyarcsegés) személyneveket az erős gyimesi kultúrhatás miatt nem vettem figyelembe.

harmadában vagy még a 19. század végén születtek. A fenti névstatisztika tehát a 20. század első felének névadási szokásait tükrözi azokban a falvakban, ahol a katolikus lakosság még tudott magyarul. Mint látjuk, az Erzsébet név őrzi a korábbi 4-5% körüli gyakorisági mutatót, illetve a női nevek rangsorában elfoglalt helyét (ebben a névstatistikában a 7.), de feltűnő, hogy a repertóriumban szereplő 49 moldvai falu közül mindössze háromban (!) találkozunk ezzel a névvel: Lészpeden 5, Pusztinán és Klézsében 3-3 Erzsébet van az archaikus népi imaszövegek adatközlői között. Mint tudjuk, Lészped és Pusztina teljes lakossága 18. századi székely menekült, Klézsében pedig ugyanekkor egy régebbi magyar lakosságra igen jelentős székely népesség telepedett rá. Sokatmondó az is, hogy a középkori eredetű északi csángó és déli csángó falvakban az Erzsébet névnek egyetlen előfordulása sincs.

Árpád-házi Szent Erzsébetnek tehát – hasonlóképpen a magyarországi helyzethez⁵⁶ – a moldvai csángók körében sincsen népinek nevezhető kultusza. Lokális legendáiról és helyi tiszteleti formáiról nem tudunk. Az egyház mint feleséget, mint anyát és mint özvegyet a beteljesedett női lét mintaképének tekintette, és tiszteletét ilyen értelemben bizonyos mértékig terjesztette is, de ezek a tanítások Moldvában jobbra csak a prédikációkban hangzottak el, és sehol nem hoztak létre helyi kultikus gyakorlatot. Nyomtatásban sem jelentek meg olyan Szent Erzsébet-imák és -legendák, amelyek a népi kultuszt esetleg erősíthették volna. A rózsacsoda története is kizárólag prédikációkból vált ismertté.

A csaknem teljesen elrománosodott Roszspatakon (Valea Rea), ahol Portugáliai Szent Erzsébet a templom védőszentje, egy középkorú asszony románul mondta el a templom védőszentjének legendáját, amelyben keverednek a két Szent Erzsébet legendáinak elemei: *„Szent Erzsébet királynő volt, de sokat segítette a szegényeket. Egyszer a férje rajtakapta, amint a faluba indult, és megkérdezte tőle, hogy mi van a kötényében. Azt mondta, hogy virág, és amikor kinyitotta a kötényét, hát valóban virág volt benne. Félt a férjétől, mert az nem hagyta, hogy ő hordjon a szegényeknek. Így hát hogy valahogy megmeneküljön, azt mondta, hogy virágot visz. De megsegítette az Isten, és virággá változtatta az élelmet. A búcsúkon mindig így mesélik el az életét. Nagyon szerencsétlen volt, mert a férje rossz volt, a fiával is állandóan veszekedett, és emiatt neki nagyon nehéz élete volt. Sokat imádkozott, és végül be is teljesedett az imája, úgy, ahogy ő akarta. Mert a férje és a fia nem értették meg egymást. Portugáliában élt. Miután a férje meghalt, apáca lett belőle, és kolostorba vonult. A búcsúkon azt mondják, hogy minden anya legyen olyan, mint Szent Erzsébet volt. Ő példa a mi számunkra.”*⁵⁷ Az elmesélt történet-

⁵⁶ Bálint Sándor: *Ünnepi kalendárium*. Budapest, Szent István Társulat, 1977. II. 482.

⁵⁷ A gyűjtés 2007. szept. 27-én történt egy kb. 50–60 éves ismeretlen asszonytól, a templom harangozónőjétől.

ben Portugáliai Szent Erzsébet legendáihoz tartozó elem a gonosz férj, a viszálykodó apa és fia, az értük imádkozó szent feleség és a kolostorba vonulás motívuma, Árpád-házi Szent Erzsébet legendáiból származik viszont a legenda központi szűzsége, maga a rózsacsoda.

Az 1925-ben született Johann Preschinger szucsavai nyugalmazott plébános, aki egész életén át szolgált a plébániához tartozó ickányi templomban, azt hangsúlyozta, hogy Bukovinában az Erzsébet-kultuszt mindenekelőtt német munkások terjesztették, akik Szent Erzsébetben a család patrónusát tisztelték: *„Ide az első katolikus pap Prágából érkezett, és a templomot is azután építették, miután Bukovina osztrák–magyar uralom alá került. [...] Az ickányi katolikus közösség eredetileg német volt, de itt sajnos megtörtént az a katasztrófa, hogy 1940-ben a németek mind repatriáltak Németországba. [...] A templomot még az első világháború előtt építették, de most már csak mintegy 50 katolikus család van, a hívek többsége román, akik az iparosítás révén kerültek ide. [...] Szent Erzsébet kultusza biztosan megvolt a közösség körében, ha a templomot is neki szentelték. De most már nincs semmilyen tiszteleti forma, még az Erzsébet név sincsen már divatban. A németek körében hajdan nagyon tisztelt szent volt, de én már nem emlékszem, hogy életemben valaha valakit is Erzsébet névre kereszteltem volna. [...] Szent Erzsébet olyan szent volt, aki életének 24 éve alatt átment minden életszakaszon: volt feleség, volt anya és volt özvegy. És közben mindvégig kivételes életet élt. [...] Németországban mindenekelőtt a családi életét emelik ki. És valóban ő a keresztény feleség, anya és özvegy mintamodellje. A férje korán meghalt, és neki utána súlyos problémái keletkeztek az anyósával. Lehet, hogy az akkori életrajzírók túloztak, de ha ez az emléke fennmaradt, akkor valamit biztosan mégis adott az emberiségnek. Németországban nagyon sok olyan templom van, amelyiknek ő a védőszentje. De itt nálunk a németek távozása után inkább a Mária-tisztelet erősödött meg, úgyhogy a modern templomok többsége a Megváltó vagy Mária, esetleg Szent József tiszteletére épült.”*

Az egyház által terjesztett Szent Erzsébet-legendák ha el is indultak olykor a folklorizálódás útján, ez rendszerint csak kismértékű volt. A folklórgyűjtők által feljegyzett csángó vallásos legendák között csupán egyetlen olyan figyelemre méltó szöveg van, amely jelentősebb folklorizációról tanúskodik, és motívumanyaga is igen archaikus. Harangozó Imre 1990-ben Lészpeden jegyezte fel a „pesztelkájában” élelmet vivő Szent Erzsébet-legendáját,⁵⁸ amely a rózsacsoda ismert szűzsége mellett egyéb archaikus, középkorias motívumokat is tartalmaz: az áskálódó anyós a férjénél azzal is bevádolja Erzsébetet, hogy „lat-rokat” hozott az ágyába, a férj ágyába fektetett beteg azonban mint a Megváltó jelenik meg a hazatérő férj előtt, és végül a csoda meglátására méltatlan anyós

58 Harangozó Imre: *„Elmentem a Szent Están templomába.” Kalandozások népi hitvilágunk forrásainál.* Budapest, Masszi Kiadó, 2001. 256–257.

megvakul. A felsorolt mondai szüzsék (áskálódó anyós, a férj ágyába helyezett, majd a Megváltóként megjelenő bélpoklos stb.) mind jelen vannak a középkori Szent Erzsébet-legendairódalomban, szerepelnek például a kassai székesegyház 1474–1477 között készült képtábláin is.⁵⁹ A lézpedi történetben ismeretlen, mágikus tartalmú népi motívum a sorozatosan elkövetett bűnök által kikényszerített istenítélet (az anyós megvakulása).

KÖVETKEZTETÉSEK

1. A középkorban a magyar szentek, mindenekelőtt Szent István és Szent László kultusza Moldvában is erős volt, de erre jobbára csak a csángó vallásos folk-lór archaikus elemei és a 17. századtól szórványosan felbukkanó különböző művelődéstörténeti emlékek utalnak. A 18. századi nagy székely bevándorlást megelőzően magyar patrocíniumokra csak következtetni lehet (pl. Kickófalva Szent István-patrocíniuma és Vizánta Szent László-patrocíniuma esetében), írott forrásokkal csak ritkán rendelkezünk (pl. Dnyeszterfehérvár Szent László-dedikációja).

2. A 18. század végétől a magyar szenteknek Moldvában is kialakult egy természetes népi kultusza. Ezt a kultuszt az erdélyi katolicizmussal kialakult szoros történelmi kapcsolatok táplálták. A Székelyföldről tömegesen menekülők magukkal hozták az Erdélyben meghonosodott kultuszformákat (pl. Szent István, Szent László, Szent Imre herceg tiszteletét, a ferencesek Mária tiszteletét stb.), és az Erdélyből származó vagy ott iskolát végzett moldvai „deákok” (parasztkántorok) később is erősítették ezeket a szellemi kapcsolatokat. Ez az eszmeiség Moldvában is barokk jellegű volt, illeszkedett a Regnum Marianum gondolatához (pl. a hősi életideál dicsérete, Magyarország Mária országa stb.).

3. A 19. század második felében és a századforduló táján Bukovinában, de valamelyest Moldvában is terjedt Árpád-házi Szent Erzsébet kultusza. Ez a kultusz határozottan németes jellegű volt: Szent Erzsébet elsősorban német eredetű munkás és kézműves közösségek védőszentje lett, ikonográfiai ábrázolásai is német nyelvterületről származtak, stb. A kultusz bizonyára nem volt független az Erzsébet császárné és magyar királyné iránt érzett tisztelettől, illetve Ferenc József császár Moldvába küldött – oktatásszervezés, templomépítés és -berendezés céljaira szánt – pénzadományaitól. Árpád-házi Szent Erzsébet tisztelete felülről, egyházi kezdeményezésre terjed el, de a szent körül – ugyanúgy, mint Magyarországon – nem alakult ki népinek nevezhető kultusz.

4. A moldvai hivatalos egyház nem terjesztette, sőt igyekezett visszaszorítani a

⁵⁹ Bálint: i. m. II. 479.

magyar szentek tiszteletét. Ez a viszonyulás bizonyos mértékben már a De Propaganda Fide római missziós szervezet 1622–1896 között működő misszionáriusaira is jellemző volt, de 1884 után a román nemzetállami ideológia szolgálatába szegődött moldvai katolikus egyházszerkezet (mindenekelőtt a püspökség) részéről határozott ideológiai programmá vált. Mivel ezeknek a szenteknek a tisztelete egy modern polgári magyar identitás, nemzettudat kialakulásának veszélyét hordozta, a hivatalos egyház fokozatosan megszüntette a magyar szentek korábban létrejött moldvai patrocíniumait és a magyar szentek egyéb kultuszformáit (pl. búcsújárások, vallásos népelemek, szakrális tárgyak tisztelete stb.). A magyar szentek kultusza tehát a 19–20. században erős ideológiai tartalommal telítődött. Olykor az egyetemes egyház valamelyik „hasznos” szentjének kultuszával helyettesítették a dedikációt (Magyarfaluban Szent István magyar király helyett Szent István vértanú lett a védőszent, Roszspatakon talán Árpád-házi Szent Erzsébetet helyettesítette Portugáliai Szent Erzsébet). A legtöbb esetben azonban a régi és az új dedikáció között semmilyen kapcsolat nincs (például Szőlőhegy, Vizánta és Barlad esetében a magyar szenteket Mária-dedikációkkal, Kickófalva esetében Lisieux-i Kis Szent Teréz-dedikációval helyettesítették), hacsak azt nem nevezzük annak, hogy az új védőszentek névünnepei rendszerint időben közel esnek a lecserélt magyar szentek naptári ünnepeihez. Erre nyilván azért volt szükség, hogy a földrajzi régióban nagy tömegeket mozgó templombúcsúk megszokott időpontján túlságosan radikálisan ne változtassanak.⁶⁰ Előfordult az is, hogy az egyház egyszerűen elhárította a magyar szentek tiszteletére irányuló népi kezdeményezéseket (lásd Kicsiszalonc kérelmét a Szent Imre-titulusért).

5. A hivatalos egyház ellentmondásos viszonyulása folytán a magyar szentek körül a moldvai csángók között diffúz népi képzetek alakultak ki. Ennek általánosan elterjedt megnyilvánulása, hogy a népi tudatban Szent István magyar király alakja az 1992-ben szentté avatott Ștefan cel Mare (1457–1504) moldvai vajdára vonatkozó népi „tudással” keveredik. A diffúz jelleg megnyilvánulása az is, hogy a nevezetes rózsacsoda története, ami kezdetben valóban európai vándormonda volt, de később az európai művelődés- és művészettörténetben kizárólag Árpád-házi Szent Erzsébet személyével kapcsolódott össze mint a szent nagylelkűségét bizonyító csodás esemény,⁶¹ Moldvában úgy jelenik meg mint Portugáliai Szent Erzsébethez tartozó legenda és ikonográfiai hagyomány (lásd Roszspatak oltárképét és a róla szóló népi történeteket).

60 Ez a közösségi igény Szőlőhegyen 1987-ben, az új templom védőszentjének megválasztásakor határozottan meg is fogalmazódott. Az új patrónus azért lett Mária Királynő, mert ünnepe (aug. 22.) közel volt a falu régi védőszentjének, Szent István királynak a névünnepeéhez (a világegyházban aug. 16.).

61 Bálint: i. m. II. 476.

Finnországi kutatók Csángóföldön

A HÁTTÉR

Finnországban a csángók kutatása a Wichmann házaspár nevéhez fűződik. Yrjö Wichmann finn nyelvész (1868–1932) finnugor nyelvészettel foglalkozott. Ennek szerves része volt az Oroszországban végzett terepmunka. Első hosszabb gyűjtőútjának célja az udmurt nyelv tanulmányozása volt 1891–92-ben. Pétervárott archív kutatómunkát végzett 1895-ben, majd két év múlva a helsinki egyetemen védte meg disszertációját. Ezután a következő cél a komi nyelv elsajátítása volt, így két éven át a komiknál dolgozott (1901–1902-ben).

Nyelvészeti anyag nélkül nincs nyelvészeti kutatás sem. Az anyaggyűjtés egyúttal a kutatás feltétele is volt. A terepmunkát Wichmann is szükségesnek tartotta. „Köztünk szólva, semmi az a bosszúság vagy az a kis kényelmetlenség, ha az ember tehet valamit a tudományért! És miután én is úgy hiszem, hogy tudok valami érdemlegeset gyűjteni a közösbe, folytatom csavargásaimat, nem mondok le róluk a jövőben sem, hacsak valami nem kényszerít majd egy helyben ülni.” (Wichmann, Irene 1987. 5.)

Wichmann két ízben járt Magyarországon, 1899-ben, valamint 1904-ben. Második útján Erdélyben ismerkedett meg Herrmann Antal magyar néprajztudós leányával, Júliával. Az ifjú pár a finnugor tudománynak szentelte életét. Nászútjuk sem volt mindennapi. Magyarországról Finnországon keresztül Oroszországba utaztak a marik közé, s ott a fiatal férj a mari nyelvvel foglalkozott. A munka jól haladt. Felesége, Júlia, ezt így fogalmazta meg: „Jó viszonyban volt mindenütt a tolmácsaival. Egy kivételével mind kiválóan okos volt. Úgyhogy Yrjö tehetséges népnek tartja a cseremiszeket, s ha más környezetben és körülmények között élhetnének, nagyon is fejlődésképesek volnának.” (Wichmann, Irene 1987. 160.)

Az otttartózkodásuk rövidebbre sikerült a tervezettnél, mert a háborús mozgósítások miatt menekülniük kellett Oroszországból. Finnországból egyenesen Magyarországra utaztak, s miután a szükséges hivatalos engedélyeket megszerezték, Romániába indultak a csángó nyelv tanulmányozása végett.

Yrjö Wichmann nyelvi anyagot gyűjtött, nem is keveset, hat hónap alatt több mint 6000 szót jegyzett fel, ezenkívül 36 táncos éneket, 14 hejgetést és 170 közmondást. Wichmann a csángók eredete érdekelte, főképpen az, hogyan lehetne eredetüket nyelvtudományi módszerekkel bebizonyítani. Arra a következtetésre jutott, hogy a csángók a középkorban, valószínűleg a 12. században költöztek át Magyarországról mai lakhelyükre, Romániába. Tudományos megfigyeléseit magyar nyelven adta közzé (A tő, s, z, ő és hangok története a moldvai csángó nyelvben. *Nyelvtudományi Közlemények*, XXXVII.) A szótári anyagot Wichmann halála után a Finnugor Társaság adta ki (*Yrjö Wichmanns Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó- und des Hétfaluer Csángódialekts nebst grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángódialekt*. Hrsg. von Bálint Csúry und Artturi Kannisto. *Lexica Societatis Fenno-Ugricae* IV. 1936).

WICHMANN JÚLIA MINT NÉPRAJZKUTATÓ

Wichmann, született Herrmann Júlia a házasságkötés után kész volt követni férjét, Yrjö Wichmann Oroszországba. Az út kalandos volt. Júlia nem tudott se finnül, se mariul, de oroszul sem. Egyszerű körülmények között éltek, bele kellett abba tanulnia, hogy egyszer itt, máskor ott kaptak szállást. Ha az étel nem ízlett, jobbnak látta megtanulni főzni akár orosz módra, amint ez naplójából kiderül. A háziaktól a fiatalasszony oroszul is tanult, sőt a tudományos munkába is belekóstolt, hiszen elhatározta, hogy a finnugor népek néprajzával fog foglalkozni. Júlia magyar nyelven vezette naplóját, okulásul saját magának meg talán szüleinek is. Tudományos programját a következőképpen vázolta fel:

„Munkatervem a következő:

- 1) A rokon népek ruházata a különböző vidékeken. A ruházati anyag előállítása, szabás, varrás, hímzés, különös tekintettel sajátos öltésmódjukra. A ruhadarabok megnevezése.
- 2) A fakéreg és faháncs felhasználása. A megmunkálás módja és eszközei, a tárgyak.
- 3) Fonográf gyűjtés.
- 4) Néprajzi szokások gyűjtése.
- 5) Néprajzi tárgyak gyűjtése rajzban és leírásban.

Az anyag nagy. Nagyon szívesen foglalkozom vele. A magyar néprajzi múzeumnak dolgozom, csak a 2. pont alatti munkámat szántam egy helsingfors-i folyóiratnak.” (Wichmann, Irene 1987. 82.)

Mariföldön nyelvtudás hiányában leginkább megfigyeléssel foglalkozott. Miután családoknál laktak, a mari nők készségesen tanították a fiatal asszonykát a mari öltésekre. Az ékszereket és a viseleteket lerajzolta. Vizuális antropológiai módszernek nevezhetjük azt a munkát, amivel élni tudott, s amit viszont valóban érzéssel és jól is csinált. Írásait végül is Finnországban publikálta. A Finnugor Társaság néprajzi tanulmányainak sorozatában jelent meg a mari viseletről, a nyírfaháncshasználatról, valamint a gabonaszárítóról írt tanulmány-sorozata német nyelven. (*Beiträge zur Ethnographie der tscheremissen*. Suomalais-Ugrilainen Seuran kansatieteellisiä julkaisuja V. Helsinki, 1913.)

Júlia naplófeljegyzéseiből kiderül, hogy a viseleten kívül leginkább a szokások érdekelték. Lejegyezte a marik lakodalmi szokásait, igaz, hozzátette, hogy mivel nem ismerte a nyelvet, leírása hiányos. Érdekes és hiteles viszont megfigyelése az újoncbúcsúztatásról.

„Szokásaikat nem gyűjthettem, mert nem tudom nyelvüket. Egy szokást leírhatok, mert az utcán eleget láttam, és így ismerhetem. Ez a regruták búcsúzó falujárása. Azt mondják, hogy csak a cseremiszek között szokás. Fölkerekedik a cseremis regruta a barátaival, betelepszének egy szánkóba, legtöbbször olyanba, aminek nincsenek oldalai. Középen áll a szánkóban a regruta, vállán keresztül derekára mindkét oldalon hosszú sálak vannak kötve, kezében kendőt lobogtat, de úgy, hogy a legszebbet két kezében kifeszítve tartja, ez fel van díszítve még apró szalagmaslikkal is, a két végéhez pedig odafojja egy-egy, némelykor több kendő csücskét. Az egyhangú regrutanóta ütemére hirtelen egyik oldalról a másikra fordulva lobogtatja a kendőket. A sálat és a kendőket barátaitól kapta ajándékba. A szánon körül térdelnek a barátok, talpuk kifelé áll a szánkóból, karjaikat egymás hátán összefonva szorosan összefogóznak, ami megóvjá őket is meg a dülöngélő regrutát is a kieséstől. Így mennek egyik faluból a másikba, énekelve, némelykor egyik harmonikázik is hozzá – bejárják a regruta ismerőseit, mindenütt mulatnak, jó sok pálinkát isznak, és alaposan le-részegeznek. Szeretnek így menni vásárokra, s azért nekem is sokszor volt alkalmam őket látni. Mert itt (Jelaszi mari hegyi faluban) minden kedden vásár van. A vásáron aztán kiszállnak a szánkóból, és gyalog, énekelve és a nótára vagy harmonikára táncolva-lépegetve, gyalog is kendőt lobogtatva haladnak. Így megy ez a bevonulás előtti hetekben.” (Wichmann, Irene 1987. 85.)

A CSÁNGÓ ÚT

Mint említettem, Oroszországból menekülni kellett, így érkezett a fiatal pár Finnországon keresztül pár hét múlva Magyarországra. Yrjö készüléket tett a csángó útra. Hivatalos engedélyeket szerzett be, kapcsolatokat vett fel, és már

megjelent szójegyzeteket tanulmányozott. 1906. október 31-én érkeztek meg Szabófalvára (Săbăoani). „Manapság úgy 30 csángó falu van, 13 faluban pedig elrománosodott csángók laknak, akik ugyan megtartották a katolikus vallást, és magyarnak (*unghur*) vallják magukat. Moldvában körülbelül 8000 csángó család lakik. Említésre méltó még, hogy vannak olyan falvak is, amelyeknek lakói ugyan románul beszélnek, de a falu magyar neve, a katolikus vallás, a női viselet, valamint az *unghur* elnevezés a magyar eredetre utal. A moldvai csángókat általában két csoportra szokás osztani, északi (Romani) és déli csoportra (Bacau). Ez a felosztás csak a földrajzi sajátosságokra utal, és nem veszi figyelembe a nyelvjárási különbségeket.” (Wichmann, Yrjö 1908. 12.)

Ezen az úton sem Yrjö Wichmann, sem pedig Júlia nem vezetett naplót. Ennek több oka is lehetett.

Wichmannék csángó parasztszaládnál laktak. A jómódú Anton Robin (Robu) egyúttal Wichmann nyelvmestere is volt. Júlia a háztartást vezette, egy fiatal lány segített neki takarítani, mosni stb. Idegen helyen a rutinmunka nem egyszerű, valószínűleg a beszerzés sem volt gyerekjáték. Októberben indultak neki az útnak, tehát az ellátás már amúgy sem lehetett könnyű. Téli időben fűtésről is kellett gondoskodni. Ezenkívül Júlia már áldott állapotban volt, valószínűleg ez is korlátozta az időkihasználást. És még egy aránylag fontos tényező: Júlia elismerte, hogy a nyelvjárás idegen volt, s mint visszaemlékezésében írta, eleinte nem értette meg teljesen a csángók beszédét.

„Romaniban csángó magyar paraszt házában laktunk. Én a háztartást láttam el, egy fiatal lány segített takarítani stb. Ezenkívül amennyire tudtam, megpróbáltam néprajzi anyagot is szerezni. Írásaim meg is jelentek az Ethnographiában. Ekkor kezdődtek a parasztfelkelések Romániában. Való igaz, hogy a nagybirtokosok, akik nem is tartózkodtak birtokaikon, hanem az intéző vezette a gazdaságot, nagyon rosszul bántak a paraszttal. Mi egy módosabb parasztnál laktunk. Egy szoba-konyha volt a háziak használatában, s nálunk úgyszintén. Mégis a felkelés minket is érintett, s megtudtuk, hogy a házigazdánk házáat is fel akarják gyújtani. (A nagybirtokosok kúriái mind lángban álltak.) Így aztán nem volt mit tenni, csomagoltunk és elindultunk. A falu, ahol laktunk, Szabófalva, vagyis Săbăoani volt, innen Romani nevezetű helységbe mentünk. Romani tíz kilométernyire volt a falutól, hepehupás csúszós utakon. A várost katonaság vette körül. Amint közeledtünk, egy járőr megállást parancsolt, és ránk szegezte fegyverét. A kocsis megijedt, és továbbhajtott. Hála Istennek, Yrjö fogta a kantárt, és megállította a fogatot. Yrjö megmutatta papírjainkat, és folytathattuk tovább az utat. Az országúton nem volt kellemes utazni, rázott nagyon, és ez az út 10 km-t tartott. Én akkor már Väinöt vártam 3-4 hónap múlva, de kibírtam. Romaniban Yrjö mindent elintézett. Este vonatra is ültünk, és folytattuk az utat Budapest felé. A vonat ablakaiból mindkét oldalon

szinte nappali fényben lángoltak a hatalmas kúriák és paloták.” (Julie Wichmann, finn nyelvű kézirat, fordítás I. L.)

Az Ethnographia Júlia három cikkét közölte: *A moldvai csángók babonás hitéről* (Ethnographia, XVIII. 1907. 213–214.); *A moldvai csángók szokásaiból (Szabófalváról)* (Ethnographia; XVIII. 1907. 287–294.); *Moldvai csángó menyegző Szabófalván* (Ethnographia, — Népelet. XLVII. 1936–1937. 57–65.). Tárgyi anyagot viszont Julia egyáltalán nem gyűjtött, és valószínűleg nem ért rá rajzolni sem. A cikkeket illusztráló fényképek a férj, Yrjö Wichmann felvételei.

NÉPRAJZKUTATÓ, FELESÉG ÉS FIATALASSZONY

Júlia a látottakat írta le. Feljegyzései azért érdekeseek, mert nem másodkézből valók, hanem saját megfigyelésein alapulnak. Júlia részt vett a mindennapi életben, bennfentesként kísérhette figyelemmel a falu életvitelét. Miután családnál laktak, s a cseléd lány is helybeli volt, tőlük hallhatta a mindennapi élet reguláit, a rendszert, ami szerint éltek. A normák a közösség tapasztalatait tükrözik, s betartásuk a rendet és a rendszert jelenti, ugyanakkor a környező világra és a gondolkodásmódra is utalnak. Júlia és Yrjö otthon is voltak, meg nem is a csángó faluban. Yrjö nem volt magyar, viszont magyarul beszélt, és el-sajátította a csángó nyelvjárást is. Júlia magyar volt, és a női nemet képviselte, gyermeket várt, háztartást vezetett, tehát közel állt gondolkodásmódjában is az asszonyokhoz. A mari földön végzett terepmunkához képest „otthon” volt, a „másság” a szokásokon és nyelvjárási különbségeken alapult. Júlia művelt voltától a babonák világa távol állt. Mégis idegen környezetbe csöppenve maga is beleélhette magát a helyiek életébe. A jóslást nemcsak hogy megfigyelte mint néprajzi tény, hanem jóslatolt is magának. Talán egyedül érezte magát, áldott állapota is érzékennyé tehette, így erre a rövid időre belőle is a csángó közösség tagja lett. A babonákat vagy a szokásokat részletesen leírta, de nem kommentálta, s nem elemezte lekezelő módon. A csángó közösség szemszögéből Júlia fiatalasszony volt, tudományos ambícióit nemigen észlelhették.

Húshagyó hétfőn és kedden Szent István király napját ülték meg. Farsang végi mulatság ez, s Júlia ottjártakor nagy hó volt. A fiatalság táncolt, a fiúk maskarának öltöztek. Yrjö a szokás egyes mozzanatait mind lefényképezte, a táncot, a maskarákat és a hordóban rejtőzködő fiúkat.

A fényképfelvételek tanúsága szerint Wichmannék két menyegzőn vettek részt. Az egyik menyegző (*menekező*) időpontja valószínűleg valamikor Szabófalvára érkezésük után lehetett, talán októberben vagy novemberben. A képeken a napot nemigen látni, az idő borongós, a föld sáros, és a résztvevők fázósan húzzák össze magukat. A másik képsorozat kora tavasszal készülhetett. A képekről ítélve már tavaszodott, a hó csak itt-ott, foltokban észlelhető, de tavaszi zöldellésnek még semmi nyoma. Mindkét képsorozat részletes, minden mozzanatra kiterjed. Miután az udvaron történik minden, a fényképek élesek, és a részleteket, így a viseletet is teljes egészükben mutatják be. A templomi esketés kora reggel nyolc órakor történt, s a násznép délelőtt tíz órakor gyülekezett a menyasszony és a vőlegény házánál. Az időpontnak csak azért van jelentősége, mert a fényképek nappali beállításnál készültek. Júlia magyarázatait néhány viseletre kiterjedő részlettel egészítettem ki. Minden felvétel szinte egy színpadi beállítás, ahol minden „szereplőnek” megvan a saját helye, mozdulata és gesztusa.

Az őszi menyegző képei

1) A vőlegény búcsúztatása. Udvaron a pad, eléje szalmát hintenek, és szőnyeggel takarják le, a pad egyik végére az apa, a másik végére az anya ül. A vőlegény nevében a *sztolnyik* (a képen balra) búcsúzik el a szülői háztól, és köszöni meg mindazt, amit a szülői házban érte tettek. A *sztolnyik* kezében gyöngyös, kendős bot, végén az égő gyertyával, amit a menyasszony készített. A tér-



deplő vőlegény kalapján rajta van a gyöngyökből fűzött szalagdísz, a *horgos*, ami szintén a menyasszony munkája. Jobbra mögötte a nyoszolyólány, a *druszka* áll, fején virágkoszorú, a *kóda*. Mellette egy fiatalember, csizmájának szájában a jobb lábán ott látni egy kendőnek a csücskét. Valószínű, hogy ő volt a *hívogató*, aki a menyegző előtti napon a vendégeket meghívta. Az örömszülők mögött három zenész áll, jobbra a ház oldalán a vendégek. A képek a század eleji öltözetet híven tükrözik. A férfiakon kézelős ing, kivétel az örömapa, akinek az inge lobogós ujjú. A vőlegény *keptárját* hullámvonalas oldalhím díszíti, a többi *keptár* sima, minden hím nélküli. A sztolnyik *kozsókja* térdig ér. A vőlegény és a jobb oldalon álló legény lábán kemény szárú a csizma. Érdekes a kalapok sokfélesége. A zenészek és a sztolnyik fején fekete kucsma, a többi férfi vagy magas tetejű és keskeny karimájú, vagy alacsony tetejű és széles karimájú kalapot visel.

2) A menyasszonyos ház udvarán a *nuna* és a *nunul* kirakja az ajándékokat, egy pár csizmát, *sarut*, kenyeret, húst, pálinkát és kendőket egy abrosszal leterített asztalra. A menyasszony kezét csókol a *nunának*, és pálinkával kínálja meg a vendégeket. A *nuna* kezében még ott a tarisznya, amiben az ajándékokat hozta. A menyasszony *fótába*, alján vízszintesen csíkozott lepelszoknyába van öltözve. Fején cifra virágdíszes koszorú, lábán puha csizma. A képen baloldalt a zenészek állnak, és férfiak *szoknyával* (szokmánnyal) a vállukon. Őszi hidegre utal az a tény, hogy a férfiakon és a nőkn is egyaránt legfelül daróc *szoknya* vagy *kozsók* van, s a férfiak kezüket a *kozsók* ujjába dugva melegítik. Kivétel egy az udvaron mezítláb átszaladó kislány, aki talán a házból jött ki. Rajta csak ing és *katrinca* van, fején gyári kendő.



3) Wichmann három felvételen örökítette meg az udvaron pálinkázó férfiakat. Az első képen középen háttal a *druszk*a, aki valószínűleg pálinkát tölt a vendégeknek. Mellette a nunul és a hívogató. Mind a kettő ünneplőben, hosszú fehér kézelős ingben, gatyában és keptárban. A nunulon széles bőröv. A hívogatót a csizmaszárbba tűzött kendőről lehet felismerni. Az asszonyok a háttérben követik az eseményeket. Baloldalt a zenészek.



4–5) A második képen a hívogató kivált a csapatból. A férfiak szemmel láthatóan jól érzik magukat. Szoknyás vendégek helyett most kozsokos férfiak állnak háttal. A harmadik képen a hívogató áll középen, jól kivehető a csizmaszárbba dugott kendő és a sarkantyú, mind a kettő hivatalának szimbóluma.





6) A menyasszony elbúcsúzik szüleitől, barátnőivel és húgaival együtt elsi-
ratják lányságát, *ládájoznak*. Utána kimennek az udvarra, ahova kiraknak egy
padot, és a földre a szalmára szőnyeget terítenek. A padra ülnek a meny-
asszony szülei. A menet, élén a *sztolnyikkal*, a *hívogató*, a *nunul*, a *nuna*, a *nyiril*
és a *nyírásza*, a *druska* és végén a cigányok muzsikálva, háromszor járja őket
körül. Ekkorra a menyasszony cifra virágdíszes *kódáján* már rajta a fátyol, amit
a vőlegény tett rá két faág segítségével, anélkül hogy a fátyolhoz ért volna. Ez a
mozzanat nemigen kelti fel a vendégek érdeklődését, egymással beszélgetnek,
csak két mezítlábas kislány nézi a menetet.



7) Ezután a *sztolnyik* elmondja a menyasszonybúcsúztatót. A vendégek kendőt adnak a menyasszonynak és a vőlegénynek ajándékba. A kendőt a vőlegény nyakába kötik, a menyasszonynak pedig a fejére terítik. Az eresz alatt áll a nunul és a nuna, mellettük kislányok rövid bundában, de mezítláb. A képen baloldalt a druszká, mögötte egy kendős asszony szoknyával a vállán, szintén mezítlábasan.



8) Amíg a búcsúztató ceremónia tartott, Wichmann lefénnyképezte a menyasszony barátnőit és a druszkát. A katrincába, kandargós ingbe és keptárba öltözött nőket a fejviselet különbözteti meg egymástól. Két lányon keskeny gyön-



gyös pártá, a *horgas*, amit a menyasszonytól kaptak a segítség fejében. Az asszonyok fején fehér *kerpa*. A nők kezében az elmaradhatatlan *szerenka*, nyakukban rengeteg gyöngy. Egy fiatal nőnek kivételesen gyári kendő van a fején. A lakodalmas menet szélén álló fiatal anya karján ülő kislányon gyári anyagból készült ruha van, a fején vastag gyapjúkendő, viszont lábán házi készítésű bocskor. Jobb oldalon a díszesen felszerszámozott, szalagokkal és kendővel díszített lovas kocsi.

9) A menyegző utolsó mozzanata, mikor a vőlegény és a menyasszony megérkezik a vőlegényes házhoz. Fogadásukra az anyós és az após, valamint a rokonok mennek ki. A felvételen a násznépet nem látni, ők vagy gyalog követik a fogatot, vagy saját szánon érkeznek.

A másik képsorozat talán a márciusi hidegben készült.



10) Az udvar havas, a tetőkön hófoltok. A nap előbújt, és a tavaszi fényben a nők inge és *kerpája* hófehéren ragyog. Az első képen a menyasszonyos háznál vagyunk. A fiatalok megköszönik az ajándékokat, és pálinkával kínálják meg a nunát és a nunult, valamint a vendégeket. Az asztalon csíkos abrosz, rajta kenyér. A menyasszonyon kandargós hímű ing, szinte a földig érő katrinca, keptár és a fején virágdíszes koszorú. A nuna fejére csíkos *kerpa* van terítve. A férfiak nagy részén kozsók, fejükön fekete kucsma. A nunul kozsókja oldalhímes, fején gyöngyszalagos alacsony tetejű kalap.



11) A második képen a menyasszony szülei a padon ülnek, és a menet, élén a sztolnyikkal körbejárja őket. A sztolnyik botja egyszínű kendőbe van tekerve rajta gyöngyhímes szalag. Mögötte két hívogató, mindkettő vállára vetve a szoknya, fejükön szalagdíszes kalap és csizmaszárukban a kendő. A nunát a vőlegény és a menyasszony követi, a menyasszony fején fehér fátyol. Utánuk mennek a zenészek. A násznépet ez az esemény nem köti le, egymással beszélgetnek, sőt hátat fordítanak a menetnek.





13–14) A következő „jelenet” az ajándékozás. Ezt a mozzanatot a korábbi fényképsorozat nem örököltte meg. A sztolnyik elmondja a vőlegénybúcsúztatót. A fiatalok fejüket lahajtva hallgatják, s a násznép figyelme is egyre inkább feléjük fordul. A következő képen az édesapa kendőket köt a legény nyakába. A vendégek a fényképészre néznek kissé hunyorítva, talán mivel a nap felé fordulnak.





15) Az ajándékozás alatt egy bolondnak öltözött legény viccel, bohóckodik, talán azért, hogy magára terelje a figyelmet, hogy senki se igézzze meg az ifjú párt. A násznép két csoportra tagolódva figyeli a bolondozást. A férfiak kocsókba öltözve a szülők mögött, a nők katrincásan és keptárban a menyasszony mögött. A bolondozásnak sikere van, nevetgélnek, és látszik, hogy mindenki a bohócra koncentrál, csak a menyasszony hajtja le a fejét.



16) A menyasszony is kap ajándékot. Az egyik asszony a fátylára fehér kerpát terít, egy másik leány kendővel a kezében vár a sorára.



17) Végül a menyasszony és a vőlegény felülnek a szánra és elindulnak a vőlegényes házhoz. Valószínűleg ezt az asszonyok *mondikálása* kíséri.



A két fényképsorozat egészben adja ki a menyegző minden mozzanatát. Wichmannéknak talán ősszel, hamarosan megérkeztük után volt alkalmuk részt venni a menyegzőn. A borongós időben készült felvételekkel nem voltak megelégedve, így később például a bohóckodást ábrázoló jelenettel egészítették ki. Sajnos nem tudjuk, kiknek az esküvőjét fényképezték le, és azt sem, hány menyegzőn vehettek részt ezeken kívül.

A Finn Nemzeti Múzeumnak kiváló finnugor gyűjteménye van. Az 1930-as években a magyar néprajz nagyjai, Györffy István, Györffy György, Bátky Zsigmond, valamint a debreceni múzeum igazgatója, Ecsedi István gondoskodtak a múzeum magyar tárgyainak gyarapításáról. A Néprajzi Múzeum csereként magyar anyagot küldött a Finn Nemzeti Múzeumnak 1931–32-ben. 1931-ben Helsinkiben magyar népművészeti kiállítást nyílt, s akkor szintén alkalom adódott a tárgyvásárlásra. Az anyag zöme a mai Magyarország területéről való, azonkívül a Felvidék és Erdély magyarlakta vidékeiről kaptunk szép anyagot. Csángó tárgy viszont egy se foglaltatott az akkori gyűjtésbe. Az 1930-as években a magyarságot nem ez a szórvány képviselte. A magyarságképnek, a magyar reprezentációnak a csángó magyarok nem voltak részesei.

A múzeum első csángó tárgya éppen ezért jóval később, 1966-ban került a gyűjteményekbe. A kiskunfélegyházi múzeum akkori igazgatója, Lükő Gábor egy keszkenőt, leánykendőt ajándékozott a múzeumnak. Lükő 1935-ben járt Moldvában, s ennek eredményeképpen a moldvai magyarok haj- és fejviseletéről írt cikket az *Ethnographiában*. Lükő a keszkenőt jelképnek szánta. Szerinte a magyarság nemcsak az akkori szocialista Magyarország által megfogalmazott identitást jelentette, hanem a magyarság fogalmába a határon kívül élő magyarok, akik archaikus gondolkodásmódot őriztek meg, szintén beletartoznak.

Ceaușescu alatt Finnország képviselte Erdélyben a magyarságot. A kolozsvári Babeș–Bolyai Tudományegyetemen finn lektorok dolgoztak. Minna Savela, Irmeli Kniivilä és Eira Penttinen szinte faluról falura beutazták Románia magyarlakta részeit, és kapcsolatot teremtettek a csángó magyarokkal is. Magasra becsülték a hímzéssel díszített ingeket, valamint a fazekastermékeket, és néhány darabbal gazdagították a múzeum gyűjteményeit. Eira Penttinen révén került a múzeumba egy csángó leánykaviselet 1988-ban (SU5843). Ezenkívül a feketetői vásárról is kapott a múzeum csángó kendőket.

A finn egyház szíven viselte az erdélyi magyarok sorsát. Anna-Maija Raittila költő és műfordító, valamint a teológus Martti Voipio szoros kapcsolatban álltak erdélyi értelmiségiekkel és művészekkel. Révükön került a múzeumba csángó melles és ing Fejér Anikótól (SU5771, 1982), majd ingek és keszkenők Baász Imrétől (SU5841, 1988) és Kallós Zoltántól (SU5866, 1989). A politikai légkör a kulturális intézményekre is hatással volt. Ezt bizonyítja az a tárgye gyűttes, amit Martti Voipio úr volt szíves közvetíteni Pusztináról. A *berkésinget, karincát, ruvácskát* és *keszkenőt* tartalmazó együttes adományozója nem akarta és nem merte magát megnevezni.

Finnországban a csángókérdés mint az emberi jogok kiemelt problémája is-

mét napirenden volt 2001-ben. Az Európa Tanács akkori finn előadója, Tytti Isohookana Asunmaa elérte, hogy nemzetközileg is felfigyeltek a csángó kisebbséget ért visszasságokra.

IRODALOM

WICHMANN, Irene (szerk.) 1987: *Matkamustiinpanoja. Yrjö ja Julie Wichmannin kirjeitä ja päiväkirjamerkintöjä tutkimusmatkoilta 1891–1906*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 195. Helsinki.

WICHMANN, Yrjö 1908: *Matkakertomus*. Journal de la Société Finno-Ougrienne XXV. Helsinki.

Suomalais-Ugrilainen Seura, archívum

Julie Wichmann útinaplója 1906–1907.

Yrjö Wichmann fényképfelvételei a csángó útról 1906–1907. Leltári szám SUK621 / Finn Múzeumi Felügyelőség. Ezúton köszönöm a Finnugor Társaságnak a fényképfelvételek közlési engedélyét.

NYELVI ÖRÖKSÉG

A Tatros menti székelyes csángók magyar nyelvismerete 2008-ban¹

A tanulmány elkészítését az Erdélyi Szövetség támogatta.

I. KUTATÁS-MÓDSZERTANI KÉRDÉSEK

Előzmények

A moldvai csángók magyar nyelvismeretére vonatkozóan először 1994–1996 között – folklórkutatói munkámmal párhuzamosan, illetve mintegy annak „mellékleteként” – végeztem átfogó, minden csángó településre kiterjedő alapkutatást.² Erre azért volt szükség, mert a hivatalos román népszámlálások adatsoraiból a 20. század folyamán gyakorlatilag eltűnt a moldvai magyar etnikum, miközben nyilvánvaló volt, hogy Moldvában a nagyfokú nyelvi asszimiláció ellenére is még mindig jelentős azoknak a katolikusoknak (csángóknak) a száma, akik ismerik őseik anyanyelvét, illetve rendelkeznek egy sajátos csángó identitástudattal. A népszámlálások „nulla változata” tehát mindenképpen magyarázatra, illetve kiegészítésre szorult, de ilyen természetű adatok nem álltak az érdeklődők rendelkezésére. A kiegészítést voltaképpen a tényleges magyar nyelvismeretre vonatkozó, terepkutatáson alapuló, falusoros becslés jelentette, aminek végeredményeként végül megállapítottam, hogy Moldvában 83 településen még mintegy 62 000 katolikus csángó ismer valamilyen mértékben egy magyar tájnyelvet, az etnikum háromnegyed része, mintegy 180 000 személy azonban már nyelvileg teljesen elrománosodott.³

- 1 A tanulmány megírását és a mögötte álló terepmunkát az Erdélyi Szövetség kutatási programja keretében az NCA Nemzeti Civil kapcsolatok és az Európai Integráció Kollégiuma támogatta.
- 2 Az 1994–1996 között végzett terepmunkára a budapesti Teleki László Alapítvány egyik kutatási programja keretében, az alapítvány támogatásával került sor.
- 3 A terepkutatás nyomán a témakörben több tanulmányom jelent meg magyar, angol, német és román nyelven, melyek egymás átdolgozott, illetve bővített változatai, de a közölt számsorok mindegyikben – természetszerűen – azonosak. A szóban forgó közlemények a következők: Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség* III. 1997. 1–2. 370–390; A moldvai csángók lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors*. Bp., 1999. 7–32. (A súlyos nyomdai hibák miatt – a számtáblázatok összesítő, kövéren szedett számsorai balra

Az 1990-es évek közepén végzett terepkutatás óta csaknem másfél évtized telt el. Ez alatt az idő alatt a moldvai csángók magyar nyelvismeretében és nyelvhasználatában is gyökeres változások történtek. Ezek legfontosabbjai a következők: 1. Moldvában is felgyorsultak a modernizációs folyamatok, például az elektronikus civilizáció és a nagymérvű mobilitás itt is ugyanúgy általánossá vált, mint bárhol máshol a világon. Mindezek következtében a már korábban is fellazult hagyományos életvilágok itt is eltűnőfélben vannak (akkulturáció). 2. A Nyugat-Európában és máshol történő külföldi munkavállalások következtében hatalmas méreteket öltött a migráció, aminek mélyreható kulturális következményei vannak, ideértve a nyelvhasználat kérdését is. (A migrációs jelenségek következtében a lakosság korábban látványos számbeli növekedése megtorpant, sőt a népesség abszolút száma is visszaesett, amire a moldvai katolikusok körében a 16–17. század óta nem volt példa.) 3. A modernizációs jelenségek és a migráció eredményeként a csángók által lakott településeken megváltozott a hagyományokhoz és a magyar nyelvűséghez való mentális viszony. A nyelvi tudatosság növekedett, aminek eredményeként a magyar nyelv vagy fel-, vagy éppenséggel aláértékelődött. 4. Egyes csángó falvakban a 2000/2001-es tanévtől kezdődően sikerült létrehozni a magyar nyelvű oktatás bizonyos, korlátozott formáit, ami azonban a magyar nyelvet ismerő gyermekeknek csak mintegy 10-12%-át érintette. 5. A csángó falvak nyelvismeretében

eltolódva, hibásan jelentek meg – ennek a tanulmánynak az adatai csak nagy figyelem mellett használhatók.); *Hungarians in Moldavia*. Teleki László Foundation. Institute for Central European Studies, Budapest, April 1998. No. 8. 25. About the Demography of the Moldavian Csángós. In: Diószegi László (ed.): *Hungarian Csángós in Moldavia*. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csángós in Moldavia. Teleki László Foundation–Pro Minoritate Foundation, Budapest, 2002. 117–147; Hungarians in Moldavia. In: Ferenc Gereben (ed.): *Hungarian Minorities and Central Europe*. Regionalism, National and Religious Identity. Pázmány Péter Catholic University, Piliscsaba, 2001. 266–289; Hungarians in Moldavia. In: *Hungarian Heritage*. Volume 3. European Folklore Institute, Budapest, 2002. 11–27; Über die Bevölkerungszahl der Moldauer Tschangos. In: Tánccs, V.: *Aufgetan ist das Tor des Ostens*. Volkskundliche Essays und Aufsätze. Csíkszereda, Pro-Print, 1999. 228–275; Ceanăgăii din Moldova. *Altera* VIII. 2002. 17–18, 48–80; A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok). In: Diószegi László (szerk.): *A moldvai csángók*. Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kisebbségek. Budapest, Teleki László Alapítvány, 2006. 26–46; About the Demography of the Moldavian Csángós. In: *Local and Transnational Csángó Lifeworlds*. Edited by Sándor Ilyés–Lehel Peti–Ferenc Pozsony. Cluj-Napoca, Kriza János Ethnographical Society, 2008. 203–222; A moldvai csángók lélekszámának és magyar nyelvismeretének történeti alakulása. In: Ilyés Sándor–Peti Lehel–Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2008. 255–287. A tanulmány magyar, angol és német változata interneten elérhető a Magyar Elektronikus Könyvtárban (<http://mek.oszk.hu/00900/00983/pdf/index.html>) és a Kulturális Innovációs Alapítvány honlapján (<http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/nepes.htm>).

és nyelvhasználatában gyökeres változást hozott az is, hogy épp a legutóbb el-
telt másfél évtized alatt halt ki, illetve fogyatkozott meg az az idős nemzedék,
amelyik fiatal korában (kb. az 1940-es évek végéig, azaz a szocializmus mélyre-
ható társadalmi változásai előtt) teljesen hagyományos életmódot folytatott,
következésképpen anyanyelvi szinten ismerte még a csángó hagyományos kul-
túrát, ideértve a helyi tájnyelveket is.

Egészében véve azt mondhatjuk, hogy az 1989-es rendszerváltást követően
a különböző nyelven kívüli modernizációs tényezők a nyelvhasználat és a nyelv-
i mentalitás terén is gyökeresen új helyzetet teremtettek a moldvai csángó tele-
püléseken. Nyilvánvaló tehát, hogy a magyar nyelv helyzete már nem azonos
a másfél évtizeddel korábbival, következésképpen az aktuális nyelvi viszonyok
leírása csak egy új terepkutatás révén történhet.

A kutatás fontossága: a nyelvhasználat emberjogi vetületei

Moldvában ma mintegy negyedmillió római katolikus vallású személy (a to-
vábbiakban: *csángók*) él, akiknek túlnyomó többsége magyar származású. Az
1994–1996 között végzett kutatás szerint a magyar eredetű moldvai csángó-
ságnak mintegy háromnegyed része nyelvében a többségi románsághoz asszi-
milálódott, és a végbement nyelvcsere eredményeként a népcsoportnak ma
már csak mintegy egynegyede, azaz kb. 60 000 személy beszéli még valamilyen
mértékben ősei anyanyelvét, és őriz egyszersmind egy igen archaikus hagy-
ományos kultúrát (nyelv, népi vallásos képzetek, hiedelemvilág, közösségi rítu-
sok, tárgyi kultúra stb.). A még magyarul is beszélő népesség mintegy 80-90 te-
lepülésen, viszonylag nagy területen szétszórva él. A nyelvi asszimiláció előre-
haladottsága ezeken a településeken rendkívül különböző: vannak olyan fal-
vak, ahol a magyar nyelvet már csak az öregek értik, máshol ellenben a fiatal
generációk, sőt néhol még a gyermekek is viszonylag jól beszélnek magyarul.

A legutóbbi hivatalos román népszámlálások (1992, 2002) vallási hovatarto-
zásra vonatkozó adataiból viszonylag pontos képet nyerhetünk a moldvai ka-
tolikusok (csángók) területi megoszlásáról, az egyes települések lélekszámáról.
Ezek a felmérések azonban a moldvai csángókat – kevés kivételtől eltekintve
– román etnikumúaknak és román anyanyelvűeknek tekintik, tehát belőlük
nem következtethetünk sem a közösség etnikai identitására, sem a nyelvi
asszimiláció tényleges helyzetére. Az 1992-es hivatalos népszámlálás szerint
Moldvában a 240 038 katolikus lakos közül mindössze 1826 személy (0,76%)
tartotta magát magyarnak, ezen belül a csángó falvakban magyar etnikumú
személyként összeírt katolikusok száma pedig csupán 526 (!) fő volt. Hasonló
eredmény született a 2002-es népszámlálás során is: az ekkor felvett 232 045
katolikus közül 2015 személy (0,86%) nyilvánította magát magyarnak.

Amint látjuk, a hivatalos népszámlálási felmérésekből az ezredfordulóra csaknem teljesen eltűntek a magyar etnikumú moldvai katolikusok. A népszámlálások „nulla változata” alátámasztja azt a hivatalosnak mondható – az adminisztratív állami intézmények alkalmazottai, a tanintézményekben dolgozó román értelmiségiek, a helyi római katolikus klérus tagjai, a mass media képviselői, a különböző román nacionalista szervezetekhez tartozó személyek, az ország vezető politikusai stb. által terjesztett – román ideológiát, miszerint a csángó kérdés voltaképpen nem is létezik Romániában, ugyanis a magyar nyelvhez és a magyar etnikai identitásukhoz ragaszkodó moldvai katolikusok egészen elenyésző kisebbséget alkotnak.

A tényleges helyzet azonban ennél jóval bonyolultabb. Az adott körülmények között adott módszerekkel felvett hivatalos népszámlálási adatok kétségkívül elmondanak valamit a moldvai csángó népcsoport nyelvi helyzetéről és etnikai identitástudatáról, de ezeket az adatokat úgy kell értelmeznünk, hogy a hivatalos felmérések – különböző okoknál fogva – képtelenek tükrözni a moldvai csángó népcsoport mai tényleges és bonyolult nyelvállapotát, valamint egészen sajátos közösségi identitástudatát. Miközben a hivatalos statisztikák a nyelvi asszimilációs folyamatokról és az etnikai identitás alakulásáról keveset mondanak, ugyanezek a jelenségek a rendszerváltás után eltelt időszakban a tudományos kutatások kiemelt fontosságú témáivá lettek.

A tényleges nyelvismeretre és nyelvhasználatra vonatkozó kutatások azért központi jelentőségűek, mert ezeknek a kérdéseknek jogi vonatkozásaik is vannak. Nyilvánvaló például, hogy *a nyelvi kompetencia és a nyelvi öntudat egy-azersmind a jogérvényesítésre való lehetőséget, sőt képességet is jelenti*. Az Európa Tanács 2001-ben elfogadott 1521. számú Ajánlása Románia számára kötelezővé teszi a moldvai csángó hagyományos kultúra és nyelv védelmét, de erre csak akkor van lehetőség, ha a csángó népcsoport maga is ragaszkodik ezekhez az értékekhez, illetve ha még egyáltalán rendelkezik ezekkel a tradicionális kulturális értékekkel, ideértve magát a nyelvet is.

A terepmunka dokumentumai

Az új terepmunka keretében azokat a moldvai csángó falvakat keresem fel, amelyek esetében feltételezhető, hogy a katolikus lakosság egy része valamilyen mértékben ismeri a magyar nyelv helyi dialektusát.⁴ Ezenfelül szükséges-

4 Az 1994–1996 közötti kutatás során 83 ilyen települést találtam, de az új kutatás során célszerű bizonyos, tradicionálisan több egységből álló településeket ezúttal külön-külön kezelni, így a magyar nyelvet még ismerő csángó települések száma előreláthatóan nőni fog. (Például a 2008 elején végzett jelen kutatási program keretében a Tatros mentén Bruszturósza

nek mutatkozik valamilyen módon megvizsgálni a nagyobb városokban (pl. Bákó, Karácsonykő, Románvásár, Onyest stb.) élő katolikusok magyar nyelvismeretét is.

Az egy-egy faluban végzett helyszíni terepmunka alapvető célja egy előzetesen kidolgozott *Adatlap* kitöltése, amely számszerűsíthető információkat is tartalmaz az illető település nyelvi helyzetére vonatkozóan. Az Adatlap kitöltése résztvevő megfigyelés, interjúkészítés és egyéb helyszíni adatgyűjtés után történik. A települések adatlapjaira rákerülnek más információk is, amelyek ugyancsak jellemzőek az illető település élő nyelvi helyzetére (pl. a települések névalakjai, az egyházi élet és az oktatás nyelvére vonatkozó adatok, családnév-változtatások, helynevek, stb.). (Lásd *Melléklet*)

A települések adatlapjainak kitöltése mellett a terepmunka során egyéb kutatási háttéranyag gyűjtésére is sor kerül, ami a nyelvi adatok értelmezése során is hasznosítható. Például minden felkeresett településen magnóval rögzíttek bizonyos mennyiségű *nyelvi szöveget*, azzal a céllal, hogy a kutatás időpontjában létező nyelvállapotot dokumentáljam. Az interjúhelyzetben rögzített hagyományos folklórműfajok (pl. mondák, vallásos legendák, hiedelmek, szokásleírások, énekelt folklórműfajok stb.) mellett felveszek élménytörténeteket, igaztörténeteket is, és mindenekelőtt olyan élőnyelvi szövegeket, amelyek természetes beszédhelyzetben hangzanak el. Minden településen rögzítésre kerülnek a *temetői kereszték családnevei* (ideértve a nevek gyakoriságát is) és – a teljességre való törekvés igénye nélkül – a legfontosabb *külső- és belső helynevek* is, bár ez utóbbi vonatkozásban nem törekedhetem teljes körű rendszeres gyűjtésre. A gyűjtési archívumot digitális fényképezőgéppel készített *fényképgyűjtemény* egészíti ki.

A terepkutatás egyes szakaszainak lezárása után kerül sor a *gyűjtött adatok számítógéphez vitelére* (az adatlapok elektronikus változatainak elkészítésére), a magnón rögzített szövegek tartalmi kivonatolására, illetve olykor – ha ezt a téma megköveteli – szó szerinti lejegyzésére, valamint az egyéb dokumentumok (fényképek, tárgyi dokumentumok stb.) rendszerezésére és archiválására.

A terepmunka eredményeinek alapján *öt rész tanulmányban* foglalom össze a moldvai csángó etnikum aktuális nyelvállapotának jellemzőit, illetve közlöm a falvak nyelvállapotát jellemző „kemény” számadatokat a népcsoport belső tagolódása szerint. (A táji, történeti, néprajzi és nyelvi szempontok figyelembevétele mellett viszonylag jól elkülöníthető öt nagy belső csoport a következő:

községen belül már külön kezeltem Bruszturósza, Kőkényes és Burjányos falvakat, hasonlóképpen Dofteana község esetében Dofteana, Szálka, Valea Cămpului és Bogáta falvakat.) Ily módon árnyaltabb kép nyerhető egyes nagyobb vagy felekezeti szempontból inhomogén, esetleg földrajzilag kiterjedtebb települések nyelvi viszonyairól.

Tatros menti székelyes csángók, Tázló menti székelyes csángók, Szeret menti székelyes csángók, déli csángók és északi csángók.) Az öt résztanulmány elkészülte után az eredményeket és következtetéseket egyetlen *összesítő zárótanulmányban* tervezem összefoglalni, amelyhez a „kemény” számadatok alapján célszerű lenne egy vagy több *térképet* is szerkeszteni.

Amint látjuk, a terepkutatás központi része egy előre kidolgozott módszerrel történő *számszerű becslés*, aminek lényege, hogy az egyes csángó településeken megkísérlem megállapítani a magyar nyelvet *anyanyelvi szinten* beszélő (1), *második nyelvként* használó (2), a csak *passzív nyelvismerettel* rendelkező, vagyis magyarul csak „értő” (3) és a *magyarul már egyáltalán nem tudó* személyek (4) lélekszámát.

Az erőteljesen ható nyelvi asszimilációs folyamatok közepette egy személy magyar nyelvi kompetencia szintje alapvetően két tényezőtől függ: egyfelől az illető település nyelvi asszimilációs folyamatainak előrehaladottságától (1), másfelől a *beszélő generációs hovatartozásától* (2). A fenti két döntő körülmény mellett olykor *egyéb tényezők* (3) is befolyásolhatják egy-egy személy nyelvismeretét és nyelvhasználatát (pl. a csángó falvak egy részében néhány éve tartott „magyarórák” nyelvi hatása, a székelyföldi iskoláztatás hatása, a migráció nyelvi következményei, a magyar nyelvűséghez való családokon belüli eltérő viszonyulások stb.), de ezek az egyedi, eseti hatások nem kérdőjelezik meg a fenti két tényező meghatározó jelentőségét.

A moldvai csángó települések nyelvismeretére vonatkozó becslés *keretszáma*it a 2002-es hivatalos népszámlálás adatai jelentik. Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy a csángó falvak felekezeti összetételére vonatkozó népszámlálási adatokat egyszersmind etnikai adatoknak is tekinthetjük, ugyanis – a ritka kivételektől eltekintve – az ortodox vallásúként regisztrált személyek rendszerint román etnikumúak, a római katolikus vallásúként számba vett személyek pedig magyar eredetű csángóknak tekinthetők. Egy-egy településen belül a különböző generációkhoz tartozó személyek abszolút számának megállapításakor jól használhatók a 2002-es népszámlálás „korfái” is, noha a rendelkezésemre álló népszámlálási összesítések nem falusorosan, hanem csupán községsorosan adják közre az egy évjáráshoz tartozó személyek lélekszámát.⁵

5 Itt mondok köszönetet Kiss Tamásnak, az RMDSZ Ügyvezető Elnökség – Demográfiai Munkacsoport kutatójának a 2002-es népszámlálási felmérés rendelkezésemre bocsátott adataiért.

A félreértések elkerülése végett mindjárt az elején le kell szögeznünk, hogy amikor a moldvai csángók magyar nyelvismeretéről beszélünk, ezen a nyelven *a helyi magyar tájnyelvet* értjük. Ezt a román kölcsönszavakkal, frazeológiai szerkezetekkel, nyelvi tükörfordításokkal stb. kevert nyelvet a magyar nyelv dialektusának tekintjük,⁶ még akkor is, ha a nyelvi identifikáció során maguk a csángók ezt a helyi nyelvváltozatot nem tartják a magyar nyelvvel azonosnak.⁷

Már az 1994–1996-os felmérés során kiderült, hogy a vizsgálat során alkalmazott „magyarul tudó” kategóriát célszerű volna finomítani, hiszen a nyelvi kompetenciáknak különböző szintjei vannak a magyarul értők körében, csak-hogy egy már zajló felmérés közben a kutatás során alkalmazott operatív fogalmak megváltoztatására nem nyílt lehetőség. A jelen felmérés során a nyelvi asszimiláció folyamatának érzékeltetése végett bevezetem az *anyanyelvi szintű nyelvismeret*, a *második nyelvként való nyelvhasználat* és a *passzív nyelvismeret* fogalmait. A nyelvi kompetencia három fenti szintjének elkülönítése révén ugyanis megállapítható, hogy *egy adott településen a különböző generációk milyen szinten beszélnek/értenek magyarul*, és így módon az illető településen a nyelvi asszimiláció előrehaladottságára is rá lehet világítani.

A nyelvi asszimilációs folyamatok természetéből adódóan – a nyelvcseré köztudottan generációról generációra halad előre, és településenként is eltérő előrehaladottságot mutat – a nyelvi kompetenciák mértéke a különböző csángó falvakban nem azonos. Általában véve kijelenthetjük, hogy a csángó tájnyelvet *anyanyelvi szinten* (1) ma már csak az idős vagy esetenként a középgeneráció ismeri, az iskolás korú gyermekek mindenütt csak *második nyelvként* (2)

6 Sándor Klára magyarországi nyelvész ezzel szemben önálló csángó nyelvről beszél, és írásai-ban a helyi nyelvjárásokból elvont „csángó sztenderd” kialakítását és oktatásban való bevezetését szorgalmazta. (Sándor 2000. 62. és 2003. 177.) Ezt a felvetést azonban Bodó Csanád és munkatársai erős kritikával fogadták (lásd pl. Bodó 2004a és 2004b), és más nyelvészek sem ilyen értelemben foglaltak állást a kérdésben (lásd pl. Szilágyi 2002 és 2006).

7 A magyar köznyelvtől való elkülönítés legfőbb oka a csángó nyelvváltozatokban megfigyelhető rendkívül erőteljes román kölcsönszóhasználat, ami az „igaz magyarokkal” való kommunikációt a moldvai csángók számára nehézkessé teszi. Maguk a beszélők ezeket a szó-készletli eltéréseket érzik alapvetőnek, nem pedig a nyelvtani rendszer magyarral való azo-nosságát. „Se nem magyar, se nem román” – így jellemzik saját nyelvüket a leggyakrabban, ha valaki a nyelvük identifikációját kéri tőlük. Szilágyi N. Sándor azonban kimutatta, hogy a spontán nyelvi megnyilatkozásokban a moldvai csángók a saját nyelvüket rendszerint „ma-gyarnak” nevezik, különösen akkor, ha a helyi dialektus román nyelvvel való szembenállását akarják kifejezni, a „csángó” szót pedig rendszerint akkor vonatkoztatják a helyi dialektusra, amikor ennek a magyar köznyelvtől való eltérését akarják jelezni. (Szilágyi 2002. 86–87. és 2006. 111.)

használják ezt a nyelvet, sőt egyre gyakoribb az, hogy a gyermekek magyar nyelvtudása csak *passzív nyelvtudás* (3). A még magyarul is beszélő falvakban egyre gyakoribb az, hogy a gyermekek és a fiatalabb generációk már egyáltalán nem értenek magyarul, tehát körükben *a teljes nyelvvesztés állapota* (4) következett be.

A nyelvi kompetenciák itt megnevezett négy szintjét a következő jellemző sajátosságokkal írhatjuk le:

A) *Az anyanyelvi szintű magyar nyelvhasználat jellemzői:*

- könnyed, folyékony, természetes beszéd; a magyar nyelvi megnyilatkozás a beszélőnek nem okoz intellektuális erőfeszítést;
- a beszédhelyzet azonnali és pontos leereagálása: az azonnali válaszadás képessége;
- a népi nyelvre jellemző költői képek, metaforák, proverbsok gyakori használata;
- a román kölcsönszóhasználat természetes, de a beszélő nem vált át románba, illetve csak olyankor, ha a beszédtema ezt kifejezetten megköveteli (pl. technikai szavak, modern életvilág, román beszéd reprodukálása) stb.
- a beszélő kisgyermekkorban először magyarul tanult meg beszélni, és a nyelvet azóta is folyamatosan használja.

B) *A második nyelvként való használat jellemzői:*

- az illető személy a köznapi nyelvi megnyilatkozások többségében jobbra románul beszél, de képes magyarul is megnyilatkozni;
- a nyelvi kompetencia korlátozott: a beszélő érzékelhetően nehezen beszél, keresi a magyar szavakat;
- a beszéd gyakran vált át románba nemcsak szavak, hanem szó szerkezetek, mondatok, sőt szövegegyeségek szintjén is;
- a nyelv ezen a szinten voltaképpen már „nem él”: az egyéni, metaforikus kifejezések, a nyelvi sztereotípiák (proverbsok) hiányzanak;
- a használt szóincs erősen korlátozott;
- a beszélő kisgyermekkorban először románul tanult meg beszélni, a magyar nyelvtudás egy késleltetett másodnyelvi (értsd: magyar nyelvi) szocializáció⁸ eredménye, vagy pedig időközben körülötte megszűnt a magyar nyelvi közeg, ami a nyelvismeret romlását eredményezte.

8 A csángó gyermekek elsődleges és másodlagos magyar nyelvi szocializációjáról lásd Bodó 2004a. 356. és 2004b (utóbbiban részletes, kifejtett módon); Hegyeli 2004. 115–118.

Itt jegyezzük meg, hogy a magyar nyelv *két úton válhat második nyelvvé*:

- a) Ha a gyermeket már eleve románul tanítják a családban, a később megtanult magyar nyelv ismerete korlátozott mértékű lesz, és a nyelvhasználat kisebb-nagyobb intellektuális erőfeszítést igényel majd. Ez a jelenség Moldova-szerre teljesen általános, hiszen ma már nincsen egyetlen olyan csángó falu sem, ahol a gyerekeket a családban magyarul tanítanák beszélni.
- b) A tömeges nyelvvesztés során gyakran fordul elő az is, hogy az illető személy gyermekkorában a családban először ugyan magyarul tanult meg, de később a tágabb társadalmi környezetben román dominanciájú közegbe került. Ha az életút során valami okból megszűnik az anyanyelvi környezet (pl. tömeges nyelvi asszimiláció, migráció stb. miatt), az egyén a szó szoros értelmében elveszíti az anyanyelvét, és egy idegen nyelven kezd beszélni, gondolkodni. Ha egy egyén környezetében a valamikori anyanyelv már nem él, mindenképpen a nyelvi kompetencia romlásával kell számolni.

C) A *passzív* nyelvismeret jellemzői:

- a beszélő a nyelvet nem vagy csak igen ritkán használja;
- a beszélő a nyelvismeretre passzív módon tett szert, mintegy véletlenül „szedte fel” ezt a tudást;
- a beszélő, ha valami miatt megszólalni kényszerül, nehezen, intellektuális erőfeszítéssel beszél;
- az ismert magyar szókincs erősen korlátozott, és csak az élet bizonyos területeire korlátozódik;
- a beszéd minduntalan, akarva-akaratlan románra vált át, a beszélő bizonyos fogalmi körökben (pl. a modernizáció jelenségei) egyáltalán nem ismer magyar szavakat;
- az artikuláció rendkívül idegenszerű, a magyar köznyelvet beszélők számára a beszéd nehezen érthető;
- ezen a szinten a beszélő egyáltalán nem érzékeli azt, hogy a magyar nyelvnek vannak különböző nyelvi változatai.

D) A *nyelvvesztés utáni állapot* jellemzői:

- a nyelv elfelejtődött, de a lelki válsághelyzetekben való megnyilatkozások során olykor felbukkanhatnak magyar törmelékszavak, szókapcsolatok (pl. magyar káromkodások, obszcén kifejezések stb.);
- a magyar „titkos nyelvé” változik, amit az idősebbek olykor gyerekek vagy idegenek előtt használnak;

- a közösségben él még annak tudata, hogy az ősök magyarul beszéltek, ami létrehozhat bizonyos érzelmi affinitást, de lehet averzió forrása is.

A moldvai csángók között a nyelvi kompetenciák különböző szintjeivel találkozunk, és erre mindazoknak, akik a csángókkal valamilyen kapcsolatba kerülnek, tekintettel kell lenniük. Például a magyar nyelv szervezett keretek között történő tanítása során egy pedagógusnak mindenképpen tisztában kell lennie azzal, hogy a nyelvi asszimiláció előrehaladottsága miatt *a magyar nyelv ma már csak mint második nyelv tanítható a moldvai csángó falvakban*. Egy adott csángó dialektus valamelyes ismerete természetesen megkönnyíti a magyar köznyelv megtanulását, de tudomásul kell vennünk, hogy ma már a csángó gyermekek minden településen könnyebben és többet beszélnek románul, mint magyarul.

Úgy gondolom, hogy a csángó oktatási program kivitelezőinek a jövőben arra is fel kell készülniük, hogy a magyar nyelvet az érdeklődők számára akár a már bekövetkezett nyelvcseré után állapottban is tanítsák. Az 1989-es rendszerváltás után ilyen kezdeményezés volt például a szabófalvi Magyar Nyelvkör, ami azonban a fellángoló nacionalista légkörben hamar „alkotmányellenesnek” minősült, azonnal betiltásra került, és a kezdeményező helyi pedagógusoknak különféle retorziókat kellett miatta elszenvedniük.⁹ A román nacionalizmus a nyelvi revitalizáció bármilyen kísérletét, sőt magát a „magyaróra” programot is egykettőre a „Magyarországról jövő erőszakos magyarosítás” címkéjével látja el, de mindez nem akadályozhat meg abban, hogy egy ilyen nyelvi revitalizációs programra a legtermészetesebb módon tekintsünk, és a lehető legszakszerűbben felkészüljünk rá.

A generációk közötti nyelvi különbségek

Amióta a csángók nyelvi asszimilációjáról beszélnek, sokan felhívják a figyelmet arra, hogy a magyar nyelvi kompetenciát illetően *egy faluközösségen belül nagy különbségek lehetnek az egyes generációk között* (sztereotípiák: „az öregek tudnak, a fiatalok nem”). Az ilyenyszerű megállapításokon túl ezekről a folyamatokról, amelyek végül nyelvcseréhez vezetnek, viszonylag keveset tudunk, holott különböző módszerekkel *egzaktnak is mérhető* nyelvi jelenségekről van szó. A nemzetközi szociolingvisztikai szakirodalomból is az tűnik ki, hogy a generációs hovatartozás döntő és elsőrendű tényező a nyelvcserére ható faktorok (pl. lakóhely típusa, társadalmi státus, iskolázottság, nem, a nyelvhasz-

⁹ Márton Árpád: Szabófalván a magyar nyelvkör alkotmányellenes. *Európai Idő*, IV. 1993. 5–6. 3.

nálat tere, a nyelvtudás mértéke stb.) között, bár a nyelvválasztást meghatározó tényezők természetesen együtt érvényesülnek.¹⁰

A jelen alap kutatásban a népszámlálási adatokból kiindulva a terepkutatás eredményei alapján számszerű becslésre teszünk kísérletet. A módszer lényege, hogy minden csángók által lakott településen megpróbáljuk megállapítani az egyes generációkra jellemző nyelvismereti szinteket. Abból indulunk ki, hogy a népszámlálási adatok alapján településenként meghatározzuk az illető *település korszerkezetét*, az ún. „korfákat”. Mivel évjáratok szerinti népszámlálási adatok csak községsorosan álltak rendelkezésünkre, a csángó falvak egyes generációihoz tartozó személyek lélekszámát arányos leosztással számítottuk ki az illető falu katolikusainak összlélekszáma szerint.¹¹ A nyelvismeretre vonatkozó becslés során a következő generációs csoportokkal dolgoztunk: *gy1* = kisgyermek (0–4 év), *gy2* = gyermek (5–9 év), *gy3* = nagy gyermek (10–14 év), *f* = fiatalok (15–29 év), *k1* = alsó középgeneráció (30–44 év), *k2* = felső középnemzedék (45–59 év), *i* = idős nemzedék (60 év felett).

Az ún. „korfák” azért fontosak, mert egyes települések szemlátomást előregedettebbek, mint mások. Ennek illusztrálására alább a csaknem teljesen székelyes csángók által lakott Szőlőhegy község¹² és Onyest város (ennek része Ónfalva) korfáját közöljük. Előbbiben a 30 év alatti generációk aránya 47,7%, utóbbiban pedig csak 38,6%.

Szőlőhegy község korfája

<i>gy1</i>	0–4 :	319 =	6,6%
<i>gy2</i>	5–9 :	358 =	7,4%
<i>gy3</i>	10–14:	463 =	9,6%
<i>f</i>	15–29:	1 171 =	24,2%
<i>k1</i>	30–44:	1 091 =	22,5%
<i>k2</i>	45–59:	691 =	14,2%
<i>i</i>	60– :	752 =	15,5%
<i>Összesen:</i>		4 845 fő =	100,0%

10 Borbély Anna erre vonatkozóan például egy amerikai kínai kutató, Wen Lang Li kutatásainak eredményeit ismerteti, aki az Egyesült Államokban élő kínai közösségek nyelvcserejét vizsgálta. A magyar kutató a magyarországi románok nyelvcserejére vonatkozóan saját kutatási eredményeivel is alátámasztja a generációs faktor elsőrendű szerepét a nyelv választásban. Lásd Borbély 2001. 32–33. és 120–152.

11 A vegyes lakosságú településeken adott esetben mutatkozhat némi különbség az ortodox és a katolikus lakosság korszerkezetében, de ez sehol sem annyira számottevő, hogy a nyelvismeretre vonatkozó becslést lényegileg befolyásolná.

12 A község falvai: Szőlőhegy (Părgărești), Újfalu (Satu Nou), Sztás (Nicorești), Bahána (Bahna) és a jobbra románok által lakott Bagolypatak (Pârâu Boghii).

Onyest város korfája

gy1	0–4 :	2 052 =	4,0%
gy2	5–9 :	2 578 =	5,0%
gy3	10–14:	4 563 =	8,9%
f	15–29:	10 643 =	20,7%
k1	30–44:	14 009 =	27,2%
k2	45–59:	10 768 =	20,9%
i	60– :	6 804 =	13,2%
Összesen:		51 417 fő =	100,0%

Az egyes generációs csoportokhoz tartozó személyek számának megállapítása azért fontos, mert nyelvi asszimiláció esetén a magyar nyelvismeret szintje alapvetően generációfüggő. Általános törvényszerűség az, hogy a nyelvi kompetencia romlása a legfiatalabb generációkkal kezdődik, és fokozatosan tart az idősebb generációk felé. Olyan esetről nem tud a csángó szakirodalom, hogy két egymást követő generáció között megfordult volna a sorrend, vagy hogy a nyelvromlás folyamatából kimaradt volna egy generáció. Legföljebb a generációk asszimilációs magatartásának bizonyos szintű elbizonytalanodásáról, sőt újabban – a modernizációs, illetve migrációs folyamatoknak köszönhetően – összezavarodásáról beszélhetünk. De még ilyen esetekben is általánosan megfigyelhető jelenség, hogy az idősebb generációk magyar nyelvi kompetenciája jobb, mint a fiatalabb nemzedékeké. Vannak generációk, amelyek anyanyelvi szinten beszélnek „csángóul”, mások csak második nyelvként használják ezt a dialektust, ismét mások értenek ugyan, de nem szoktak megszólalni csángósan (passzív nyelvismeret), míg végül vannak olyanok is, akik már egyáltalán nem is értenek magyarul. A 15 év alatti gyermekek generációjának három alcsoportba (gy1, gy2, gy3) való osztását a nyelvi kompetenciák eltérő volta indokolta: a nemzetközi szakirodalomban is többen (pl. Joshua Fishman, Susan Gal stb.) írtak már arról, hogy az idősebb gyermekek rendszerint jobban ismerik a kisebbség nyelvét, mint a fiatalabbak.¹³

Nagy általánosságban tehát érvényes a következő kijelentés: a csángó falvakban *egy adott generációra egy adott nyelvismereti szint jellemző*. Vagy másképpen fogalmazva: a generációs határok a nyelvi kompetenciák szintjeinek határai is. (Első ránézésre is szembeötlő, hogy a nyelvi kompetenciát illetően a generációk között eltérések mutatkoznak az idősebb generációk javára.) Eszerint egyik legfontosabb kutatási premisszánk az, hogy *ha egy adott településen belül sikerül megállapítani a generációkra jellemző – fentebb leírt – nyelvismereti szinteket,*

¹³ Borbély 2001. 34.

ezzel már az illető település nyelvi asszimilációs folyamatainak előrehaladottságára is rávilágítottunk. A generációhoz tartozó személyek nyelvismeretében mutatkozó látványos különbségek rendszerint ritkák, és valamilyen sajátos helyi körülménnyel magyarázhatók.

Nyelvi szempontból minden település egységet képez, azaz a generációk adott nyelvismereti szintje, illetve bevett nyelvhasználati gyakorlata jellemző az illető településre. Ezalól a nagyvárosok, sőt az egészen nagy csángó falvak jelenthetnek kivételt, ahol ma már a generációkhoz kötött nyelvi kompetenciák nehezebben tipizálhatók. A migrációs jelenségek – pl. távoli nagyvárosokból való hazaköltözések – ugyancsak „zavaró”, atipikus helyzeteket teremthetnek, amelyekre a terepmunka során tekintettel kell lenni.

A csángó falvak közötti eltérések

Az utazók már a 19. század derekán jelezték, hogy a csángó falvak a nyelvi asszimiláció különböző fokozatain állnak, vagyis az egyes generációk néhol jobban, máshol kevésbé jól tudnak magyarul. Már ekkor is voltak olyan katolikus települések (főleg a nagy északi és déli tömb peremvidékein), amelyeknek katolikus lakossága teljesen elrománosodott, máshol – például az északi csángó tömb legtöbb falujában – éppen ekkor gyorsult fel a nyelvi asszimiláció, míg például a székelyes csángó falvakban vagy a Bákó környéki ún. „déli csángó” településeken még nem volt észlelhető a nyelvi romlás. Egyes falvak tehát már a 19. században vagy még korábban nyelvcserén mentek keresztül, másokból csak a 20. század első felében tűnt el a magyar nyelv. Az utóbbi településeken az öregek még emlékeznek arra, hogy szüleik vagy nagyszüleik magyarul beszéltek, és a hajdani magyar nyelv emlékét családnevek, helynevek, magyar és a román beszédbe kevert magyar nyelvi relikviák őrzik.¹⁴

Hogy miért indult be egyik faluban az asszimiláció, a másokban pedig miért nem zajlott le ugyanez a folyamat, illetve hogy a nyelvi kompetenciát illetően voltaképpen miből származnak a települések közötti hatalmas különbségek,

14 „Mergem la aprosentec” [megyünk aprószentekelni] – hallottam a Bákó melletti Barátosban, azaz egy olyan faluban, ahol régóta senki nem tud már magyarul. – Az elrománosodott falvak magyar nyelvi relikviáiból gazdag gyűjtemény állítható össze például Ion H. Ciubotaru kiadványsorozatából (*Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*. I–III. Iasi, Editura Presa Bună, 1998–2005). Noha a kiadvány szakmai-módszertani szempontból erősen vitatható (lásd Gazda Klára: Tárgyi kultúra és identitás a moldvai katolikusoknál. In: Diószegi László (szerk.): *A moldvai csángók. Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kisebbségek*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 2006. 233. et passim), de az kétségtelen, hogy a szerzőt a nyelvcserén már átment északi csángó falvak nyelvjárását illetően hiteles adatközlőnek tekinthetjük.

rejtélyes kérdésnek tűnik. Vajon miért, hogyan románosodott el teljesen Talpa, Mardzsín vagy Barátos lakossága már a 19. században, illetve a 20. század legelején, holott a közelükben fekvő és anyaegyházközségüknek számító Lujzikalagorban csak a század legvégén indult be az erőteljes nyelvi asszimiláció? Bármennyire is meglepőek ezek a jelenségek, az ilyen típusú talányos kérdések is megválaszolhatók. A nyelvcseré soha nem valamiféle misztikus, hanem inkább adott körülmények között törvényszerűen bekövetkező jelenség.

Az egyes meglehetősen helyzetek magyarázatát keresve tudatában kell lennünk annak, hogy *a gyorsabb románosodás irányába ható tényezők* lehetnek a következők:

1. Minél nagyobb az ortodox vallású *román lakosság jelenléte* egy katolikus közösségben, annál előrehaladottabb a nyelvi asszimiláció foka. (Például Fűrészfalván azért rosszabb a magyar nyelvállapot, mint a szomszédos Gorzafalván, mert az előbbi faluban a katolikus lakosság szétszórtnak él az ortodox románok között, az utóbbiban pedig a falu egyik részében többen él a mintegy négyezer főt számláló katolikus közösség.)

2. A *modernizációs tényezőkkel* (pl. úthálózat, városok vagy ipartelepek közelsége, adminisztratív közigazgatási vagy egyházi központ jelleg stb.) való intenzívebb kapcsolat ugyancsak elősegíti a nyelvi asszimilációt.

3. A magyar nyelvvel szemben fellépő helyi *nacionalista román értelmiségnek* – a katolikus papoknak, az iskolákban működő tanároknak, a közigazgatási alkalmazottaknak stb. – jelentős hatása van a nyelvi asszimilációs folyamatokra. Ritkán bár, de találkozunk olyan példákkal is, amikor a magyarul is szolgáló papok jelenléte és határozott állásfoglalása ideig-óráig elodázta a nyelvi asszimilációt egy-egy településen.¹⁵ Hasonló szerepük lehetett a csángó falvakban magyarul szolgáló parasztkántoroknak, az ún. „deákoknak” is.¹⁶

4. Az előrehaladottabb nyelvi asszimiláció olykor bizonyos *településtörténeti és történeti demográfiai tényezőkkel* is magyarázható. Fontos tényező lehet az is, hogy honnan, mikor, milyen etnikai összetételben, kinek a birtokára telepedett le egy-egy falu lakossága.

15 Itt például a 19. század utolsó és a 20. század első évtizedeiben Bogdánfalván szolgáló Petrus Neumann vagy a második világháború után Lészpeden tevékenykedő Gyergyina János plébánosok működésére gondolhatunk.

16 Erről bővebben: Tánczos Vilmos: „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. *Erdélyi Múzeum* (Kolozsvár) LVII. 1995. 3–4. 82–98. – Megjelent még: 1. In: *Keletnek megnyílt kapuja*. Néprajzi esszék. Kolozsvár, KOMP-PRESS Korunk Baráti Társaság, 1996. 190–222; 2. Kantoren in den ungarischen Dörfern Moldaus. In: *Aufgetan ist das Tor des Ostens*. Volkkundliche Essays und Aufsätze. Csíkszereda, Pro-Print, 1999. 191–227; 3. In: *Keletnek megnyílt kapuja*. Néprajzi esszék. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó, Krónika Könyvek, 2000. 175–206.

A nyelvi asszimiláció előrehaladottsága minden településen meghatározható, sőt akár számszerűen is kifejezhető. A népszámlálási „korfákra” alapozott helyszíni becslésekkel megállapítható, hogy egy adott faluban egy adott generáció milyen nyelvi kompetenciával rendelkezik.

Az analógia törvénye a nyelvi asszimilációs folyamatokban

Megfigyelhető, hogy *a nyelvi asszimilációs folyamatok minden településen nagyjából hasonló módon zajlanak*, ezalól csak a városok vagy egyes újonnan létrehozott települések jelentenek bizonyos szempontból kivételt.

Az analógia törvénye több vonatkozásban is érvényes:

1. Vannak települések, amelyek a nyelvi asszimiláció megközelítőleg azonos szintjén állnak. Ez azt jelenti, hogy az illető településeken az egyes korosztályok nyelvi kompetenciaszintje is nagyjából azonos. Egyedi eltérésekkel, az asszimilációs tényezők különbözőségéből adódó különbségekkel természetesen gyakran találkozunk, de a fenti általános törvényszerűség mégis megfogalmazható.

2. A különböző közösségek (települések) asszimilációs folyamatai hasonló módon zajlanak: hasonlóak vagy azonosak az asszimilációt kiváltó okok, az egyes nyelvi fokozatokat jellemző szimptómák, a közösség által választott asszimilációs stratégiák stb.

Az analógia törvénye alapján egy-egy közösség egészének nyelvéllapotára akár valamely részadat alapján is jó bizonyossággal következtetni lehet. Például elegendő ismerni egyik generáció nyelvéllapotát egy településen, hogy ebből egy „szomszédos” generáció nyelvi kompetenciájára következtethessünk. Ha tehát kutatási premisszaként elfogadjuk azt, hogy a nyelvi asszimilációs folyamatok minden településen nagy vonalakban azonos módon, azonos fokozatokat követve zajlanak, lehetségessé válik az, hogy a múltba visszatekintve évtizedes pontossággal megállapítsuk a nyelvcseréhez vezető folyamat beindulásának kezdetét, vagy pedig hogy a jövőre nézve bizonyos prognózisokba bocsátkozzunk.¹⁷ Az analógia törvényének alapján elképzelhetőnek tartom például, hogy a 17. század óta szórványosan, de azért mégis elég sűrűn felbukkanó történeti adatokból kiindulva főbb vonalaiban leírjuk a moldvai csángó népcsoport nyelvi asszimilációjának egész történeti folyamatát.

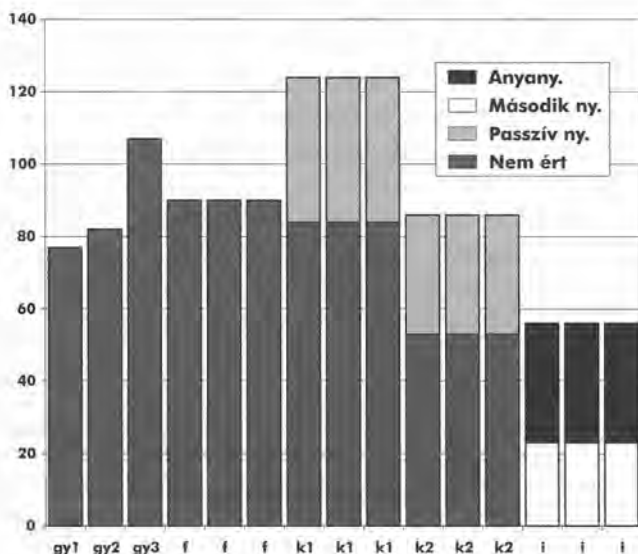
Noha a nyelvi asszimiláció minden településen nagyjából azonos „forgató-

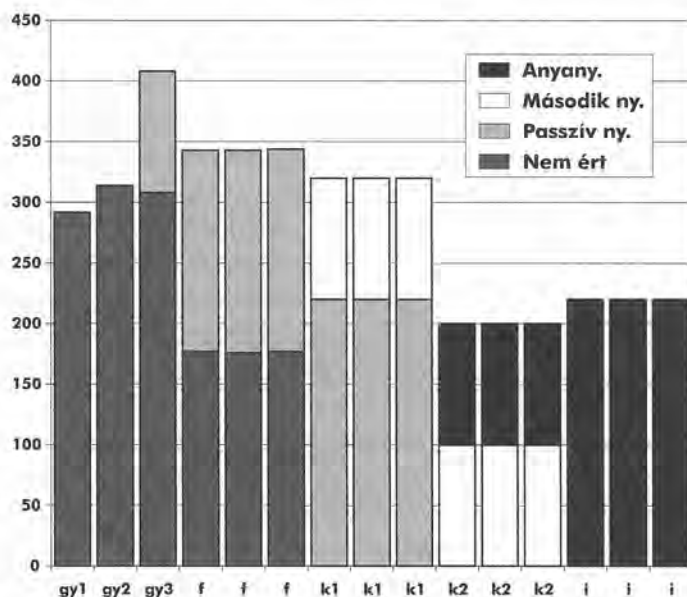
17 Ilyesféle módszertani lehetőségre utal Borbély Anna is, amikor a magyarországi román közösségek nyelvcseréjéről írott könyvének utolsó bekezdésében ezt írja: „Befejezésül még egy megjegyzés. A mintában szereplő felnőttek adataiból ki lehet következtetni a nyelvcseré kezdetének körülbelüli évtizedeit (1920–1940), az 1990-ben román általános iskolába járó gyermekek adataiból pedig a folyamat közeli befejeződését is.” (Borbély 2001. 232.)

könyv” szerint történik, de az analógia törvényét ennek ellenére nem célszerű abszolutizálni, ugyanis az egyes települések nyelvcserejének folyamata lehet némiképp különböző, az egyedi körülmények egyedi helyzeteket teremthetnek. Megfigyelhető például, hogy egyes falvakban egy-egy generáció nyelvállapota jól artikulálható, azaz a nyelvi kompetenciák generációs határai viszonylag élesek. Ez azt jelzi, hogy az illető közösség egyértelműen a nyelvváltás mellett döntött, a fiatalabb nemzedékek nem akarnak már megtanulni magyarul, tehát az ilyen településeken gyors nyelvcsereire lehet számítani. (A Tatros menti vizsgált térségben a települések többsége ebbe a csoportba sorolható. Legtöbbjükben már-már befejeződött a nyelvvesztés, de az asszimiláció iránya és lefolyása ott sem kétséges, ahol viszonylag többen ismerik még a magyar nyelvet. Ez utóbbiak közé sorolhatók Vizánta, Prála, Válszáka, Degettes és Fűrészfalva katolikus közösségei.) Más falvakban viszont a generációs határok a nyelvi kompetenciák terén „átfolyóbbak”, ami nyelvi küzdelemre, az asszimiláció kérdésében tanúsított bizonytalanságra utal. De az általános trend, miszerint a fiatalabbak rosszabbul, az idősebbek pedig jobban beszélnek magyarul, nagy vonalakban ezeken a településeken is érvényes, csak hogy itt viszonylag sűrűn fordulnak elő kivételek, mégpedig mindkét irányban: ilyen falvakban gyakran találkozunk idősebbekkel, akik meglepően rosszul, illetve fiatalokkal, akik meglepően jól beszélnek magyarul. (A Tatros mentén ide sorolom például Tatros, Gorzafalva és részben Onyest falu közösségeit.)

A két fenti településtípus generációinak nyelvállapotát alább két grafikonnal szemléltetjük:

Vizánta (Vizantea Mănăstirească) generációinak magyar nyelvállapota





Az 1115 fő katolikus lakossággal rendelkező Vizántán a gyermekek (gy1 = 5 éves kor alatt, gy2 = 5–9 év, gy3 = 10–14 év) és a fiatalok (f = 15–29 év) már egyáltalán nem tudnak magyarul, az alsó és felső középnemzedéknek (k1 = 30–44 év, k2 = 45–59 év) is csak kisebbik része érti passzív módon a nyelvet. Az idősebbek körében (i = 60 év felett) általános ugyan a magyar nyelvismeret, sőt a generáció nagyobbik része anyanyelvi szinten beszél magyarul, de gyakorlatilag semmi esély nincs arra, hogy a magyar nyelvet a fiatalabbak is megtanulják, hiszen már a középnemzedék nagyobbik része sem ért magyarul, és a magyarul értők is legfeljebb csak passzív nyelvtudással rendelkeznek. A 4269 katolikus lakosú Gorzafalva nyelvi helyzete ennél bonyolultabb. Az idősek és a felső középgeneráció körében itt is teljesen általános a magyar nyelvismeret. A kisebb gyermekek (gy1 és gy2) – ugyanúgy, mint Vizántában – itt sem tudnak magyarul, de már a nagyobb gyermekek között (gy3) sokan vannak, akik értik a nyelvet. Ennek fényében meglepőnek tűnik, hogy a következő generáció, azaz a 15–30 éves fiatalok nemzedéke is csak mintegy fele-fele arányban ért úgy-ahogy magyarul. A generáción belüli „egyneműség” hiányának további megnyilvánulása az is, hogy már az alsó középgeneráció (k1) nagyobbik részére is ugyanaz a passzív nyelvismeret jellemző, mint a fiatalok felére és a nagyobb gyermekek egyik részére. A grafikon tehát jelzi, hogy a nyelvcsera Gorzafalván is határozottan halad előre, de a nyelvről való lemondás itt már sokkal proble-

matikusabb, a folyamat a generációk között jobban elhúzódik, és emiatt később is következik majd be.

A terepmunka gyakorlati módszerei

Hogyan lehetséges a generációk nyelvi kompetenciájának megállapítása? — olyan alapvető kérdés ez, amire már a nyelvismeret vizsgálatát célzó terepmunka kezdetén választ kell adnunk.

1. A terepmunka során mindenekelőtt *az élő nyelvi helyzetek külső megfigyelésére* törekedtem: igyekeztem megfigyelni a nyilvános (de nem hivatalos!) terekben — utcákon, üzletekben, kocsmákban, temetőkben, mezei munkavégzés során stb. — kialakult spontán beszédshituációkat, és amikor csak alkalom adódott rá, figyelemmel kísértem a családtagok egymás közötti nyelvi megnyilatkozásait, tehát a privát térben megvalósuló nyelvhasználatot is.

2. Megbízható eredményre vezető módszernek tartom *a nyelvismereti szint élő nyelvi szituációban történő „tesztelését”* is. A terepmunka során gyakran igyekeztem olyan beszédshituációkat teremteni, amelyeknek célja az volt, hogy a beszélők „kihozzák magukból” a maximális magyar nyelvtudást. Ennek egyik jól bevált, sokszor alkalmazott módja, hogy azonnal magyarul (a székelyes csángó falvakban rendszerint „székelyül”) szólok valakihez, és olyan reálisnak ható tájékoztató kérdéseket teszek fel, amelyekre a megszólított ismeri a választ. (Például: „Jó napot! Hogy tudok én evvel az autóval innen kimenni a főútra?” „Jó napot! A papházat keresem. Hol ül [= lakik] a papjuk?” „Jó napot! Hát hova indult maga evvel a kapával?” „Bocsásson meg, nem tud-e maga egy kicsit magyarul?” stb.). Ilyen esetekben a megkérdezett rendszerint megpróbálkozik a magyar nyelvű válaszadással, ha valamennyire ismeri ezt a nyelvet. Az ilyen kapcsolatfelvételek a maguk meghökkentő mivoltában is (ti. nem számítanak arra, hogy egy autó lehúzott ablakából kérdező vagy az oldalán fényképezőgépet lógató idegen magyarul fog megszólalni) természetesek, és a meglepetés elmúltával azonnal valós beszédshituációkat eredményeznek. Az így megszólított emberek rendszerint segítőkészeknek mutatkoznak, és ha tudnak, igyekeznek is magyarul válaszolni, esetleg csak később kérdezik meg, hogy nem tudok-e én is románul, ha már egy kolozsvári rendszámú autóval járok. Olykor előfordult, hogy mivel szerettem volna, ha továbbra is magyarul beszélnek velem, azt állítottam, hogy én nem tudok románul. Ezt az idősebbek rendszerint el is hitték, mert nem voltak tisztában az erdélyi nyelvi viszonyokkal (például a románul nem vagy csak rosszul tudó székely Moldvában nem ritkaság), és sokan voltak olyanok is, akik azt sem tudták, hogy Kolozsvár vagy Erdély Romániában vagy Magyarországon van-e. Természetesen előfordulhat olyan eset is, hogy a magyarul megszólított személy elzárkózik a válaszadástól, de ilyen esetekben rendszerint azonnal ki lehet deríteni,

hogyan az elutasító magatartást a nyelvismeret hiánya, illetve hézagossága okozza-e, vagy pedig egyéb okok (pl. félelem, bizalmatlanság, a nagyobb nyilvánosság előtti megilletődöttség vagy szégyenkezés, félreértés stb.) rejlenek a háttérben.

A meghökkentésnek ez a módszere még kisgyerekek esetében is jól működött. Ha például azt szerettem volna megtudni, hogy a nagymama szoknyájába kapaszkodó kisgyerek egyáltalán ért-e magyarul, búcsúzáskor így szóltam hozzá tréfásan, anélkül hogy a megszólítást egyéb gesztusokkal kísértem volna: „Gyere, mert most én tégedet viszek el! Hagyd itt ezt a csúf bábát, s gyere el velem!” Közben pedig figyeltem a reakciót, ami lehetett nyelvi természetű is, de gyakran csak egy arcmozdulatban vagy annak hiányában mutatkozott meg. Ha a gyerek valóban egyáltalán nem értett magyarul, egy ilyen mondat hallatán szeme se rebtent, ha ellenben megértette a személye ellen irányuló „fenyegetést”, akkor megriadva még szorosabban kapaszkodott bele a nagymama, anyja vagy testvére szoknyarandájába.

A meghökkentés előre megtervezett élőnyelvi helyzeteket a jó előre bekapcsolt magnóval mindig igyekeztem rögzíteni.

3. A *szabályos interjúhelyzetek* ugyancsak eredményezhetnek hiteles nyelvi megnyilatkozásokat. Ha például egy a nyelvvesztés végső stádiumába jutott faluban egy idős embernek – akár román nyelven is – elmagyarázzuk, hogy mi vele azon a nyelven szeretnénk beszélgetni, amit ő szüleitől tanult, mert ezt a beszédet rögzíteni, „megörökíteni” akarjuk, szinte bizonyosak lehetünk abban, hogy az illető öregember a népes család, rokonság, szomszédság előtt büszkén fog velünk magyarul beszélgetni az életéről, családjáról, falujáról stb. Tapasztalatom szerint az öregek ilyenkor igyekeznek magukból kiadni mindent, amit csak tudnak, mert abban a pillanatban rájuk figyel a közösség, és az általuk megőrzött nyelv – amiről esetleg sokan nem is tudnak már a környezetükben – érdekes kuriózumnak számít abban a pillanatban. Az ilyen interjúk közben érdemes figyelni a közönség spontán nyelvi megnyilatkozásaira és az interjúval együtt ezeket is rögzíteni.

Az analógia törvényének nevezett szabályszerűségek általában segítenek abban, hogy egy adott település nyelvi helyzetéről valós képet alkossunk. Amint erre már utaltunk, az asszimilációs folyamatok hasonló módon zajlanak le, és az asszimilációs fokozatok is nagyjából azonosak. Tehát voltaképpen mindig azt kell megállapítani, hogy „hol tart” az illető település. Olykor természetesen előfordultak a „trendet” zavaró, a ténymegállapítást nehezítő sajátos tényezők. Például a tömeges külföldi munkavállalás esetében megnőhet a nyelvet passzív módon ismerők száma, miközben az anyanyelv elvesztésének folyamata folytatódik (ez történt például Tatros faluban), vagy a magyar nyelv iskolai oktatásának bevezetése, a Székelyfölddel való intenzívebb családi kapcsolatok stb. sajátos, nehezebben tipizálható helyzeteket teremthetnek.

Úgy gondolom, előzetes tereptapasztalataim, az, hogy egy-egy falu nyelvhasználatának alakulását már viszonylag jól ismerem (a moldvai csángók között 1980 óta végzek néprajzi gyűjtéseket), segítségemre voltak a megfigyelt nyelvi helyzetek helyes megítélésében. Egy vizsgált településről mindenestre csak akkor távoztam, és töltöttem ki a rá vonatkozó adatlapot, amikor már megbizonyosodtam arról, hogy elegendő információm van a generációkon belüli és a generációk közötti nyelvhasználatra vonatkozóan.

Van-e létjogosultságuk a kemény számoknak?

A kutatási módszer és cél lényege tehát az volt, hogy *a népszámlálási adatokra alapozva, helyszíni becslések révén olyan „kemény számokhoz” jussunk, amelyek többé-kevésbé jellemzik egy-egy katolikus közösség generációinak mai nyelvállapotát.* Természetesen tudatában vagyunk annak, hogy a nyelvi helyzetek és identitásviszonyok rendkívüli bonyolultsága megnehezíti és kockázatosá teszi az eredmények számszerűsítését, de a hozzávetőleges tájékozódás érdekében szükség van a számszerű adatokra is.

A nyelvi változásokat, amelyeket nem véletlenül nevezünk nyelvi folyamatoknak, kénytelenek vagyunk kimerevíteni és számszerűsítve megragadni, azért, hogy a nyelvi asszimilációs folyamatokat a teljes csángó közösségre vonatkozóan egységes szempontrendszerben le tudjuk írni. Hangsúlyozni kell azonban, hogy bármennyire is „keményeknek” látszanak ezek a számok, *a kemény számok voltaképpen nehezen számszerűsíthető nyelvi folyamatokat takarnak*, tehát maguk is „csak” szimbólumok.

A számok tehát – noha pontos és ellenőrizhető számításokra törekedtünk – mindig *csak „nagy vonalakban” érvényesek, úgy viszont valóban érvényesek*, mert ténylegesen létező nyelvi állapotokat tükröznek. A zárt számsorok alkalmazása arra, hogy egyértelműen rávilágítsanak bizonyos nyelvi folyamatokra, hogy összehasonlításokat tegyenek lehetővé falvak, generációk, nyelvi stádiumok stb. között. A nyelvismeretre vonatkozó számokra különböző művelődés- és szociálpolitikai, valamint tudományos tevékenységeket (pl. oktatást, folklór-gyűjtést, társadalomvizsgálatot, nyelvi kutatást stb.) lehet alapozni, tehát a kemény számok hasznossága kétségszű. Például egy folklórkutatót mindenekelőtt az érdekelheti, hogy adott településen az idős korosztály beszél-e még magyarul anyanyelvi szinten, egy oktatásszervezőt pedig inkább az, hogy az iskolás korú gyermekek milyen magyar nyelvi kompetenciával rendelkeznek.

A számmisztikától azonban mindenképpen óvakodunk kell. Tudatában kell lennünk annak, hogy a nyelvi szintek az egzaktak tűnő számok és százalékarányok által is csak „hozzávetőlegesen” írhatók körül, ami természetes is, hi-

szen a bonyolult nyelvi folyamatokban sohasem lehet kimerevíteni és „szám-szerűen”, „pontosan” megragadni egy-egy pillanatot. Nagyobb települések esetében például viszonylag gyakran fordul elő, hogy egy adott generáció nyelvismereti szintje nem egységes: lehetséges, hogy egy nemzedéki csoport egyik részére egy adott nyelvi kompetenciaszint (pl. „második nyelvként használják”), a másik részére pedig egy az előző szinthez közel álló másik nyelvi kompetenciaszint (pl. „értenek, de nem beszélnek”) mondható inkább jellemzőnek. Ilyen esetekben a korosztályon belüli nyelvismeret szintjét árnyalni lehetett oly módon, hogy a település adatlapján ugyanazon generáción belül mindkét nyelvi kompetenciaszintet bejelöltem, és a kettő közötti arányokat is igyekeztem megbecsülni.

II. A TATROS MENTI SZÉKELYES CSÁNGÓK MAGYAR NYELVISMERETE

A Tatros vidéki székelyes csángókról

A Gyimes vidékét elhagyó, majd a Keleti-Kárpátok hegyei közül kilépő Tatros folyó alsó szakasza mentén olyan kiszélesedett sík vidék terül el, amely mezőgazdasági termelésre kiválóan alkalmas. Ezen a területen, az Aknavásár és Onyest városok körüli térségben a magyar etnikum jelenléte bizonyítható módon a középkorig nyúlik vissza. A vidék földrajzi névanyagának csaknem teljesen magyar voltára elsőként Radu Rosetti román történész figyelt fel, majd nyomában Carol Auner, Nicolae Iorga és Veress Endre okleveles források alapján is arra következtettek, hogy a tájegységet a moldvai állam megalapítása idején, a 14. században a magyar etnikum népesítette be.¹⁸ Elsősorban a vidék birtokosainak névanyagából következtetve Radu Rosetti és Nicolae Iorga megállapították, hogy „Tatros tartománya” lakosságának nagyobbik része már Moldva alapítása előtt is magyar volt.¹⁹ Györffy István már 1924-ben azt igyekezett bizonyítani, hogy a Székelyföld néprajzi határa a középkorban és a későbbi századokban is keletebbre volt a politikai határnál, amely maga is keletebbre van a vízválasztónál.²⁰ Később Mikecs László ugyancsak úgy véli, hogy a székelyek kelet felé való terjeszkedése a 13. században nem állt meg a Kárpátnál, hanem a Szeret vonaláig haladt tovább,²¹ Lükő Gábor pedig azt írja,

18 Minderről összefoglaló igénygel: Mikecs 1941. 48–53.

19 Rosetti 1905. 2–8; Iorga 1928. 89. és 239.

20 Györffy 1923–1924. 104–105.

21 Mikecs 1941. 86–87.

hogy a Tatros völgyében és ettől délre a moldvai székelység ugyanolyan régi telepese, mint az észak-moldvai nem székely magyarság.²²

Az idézett magyar kutatók szerint tehát a „Tatros tartományában” élő régi magyar lakosság ugyancsak székely eredetű volt, vagyis az itteni első magyar telepek nem az újabb kori székely bevándorlásnak köszönhetőek, hanem ennél sokkal régebbiek.²³ A 16–17. századi nagy pusztítások és járványok nyomán azonban a régi magyar (székely) lakosság ebben a térségben is erősen megapadt, számos település – amelyeket a 17. századi források említenek még – teljesen eltűnt. A *Codex Bandinus* szerint 1646-ban 42 moldvai helységben 5577 katolikus élt, és ebből csak 516 személy esik a Tatros vidékére,²⁴ bár az is igaz, hogy Bandinus ebből a térségből sem említ néhány az idő tájt biztosan létező jelentős magyar falut, például Ónfalvát és Dormánfalvát.²⁵ A ma létező Tatros vidéki csángó települések zöme azonban mindenképpen a 18. század végi nagy székely menekülthullámok letelepedése következtében jött létre, és a megelőző idők magyar lakossága kis számánál fogva beolvadt az ekkor nagy számban érkező székelységbe. A régi magyar népességnek művelődéstörténeti emlékei is fennmaradtak (pl. harangok, az 1466-ban Tatroson másolt ún. Huszita Biblia stb.), egyes falvakban (például Gorzafalva, Tatros, Ónfalva esetében) a folklór és a nyelvjárás archaikus elemei is igen régi helyi magyar kulturális örökségre utalnak.

A túlnépesedett Székelyföldről való szórványos átszivárgás a 19. században is folytatódott, ami a földrajzi közelség folytán természetes jelenségnek mondható. A hagyományos világban „Tatros tartományának” székely eredetű magyarsága a Gyimesi-szoroson át Csíkkal, az Ojtozi-szoroson át Háromszékkal, az Úz-völgyén keresztül pedig Kászonnal és Alcsíkkal tartott fenn kereskedelmi és rokon kapcsolatokat, és ez a kapcsolattartás többé-kevésbé ma is fennáll.

A Tatros vidékén élő székely eredetű magyarságot a néprajzi szakirodalom „székelyes csángóknak” nevezi. Az egyszerűség kedvéért a továbbiakban magam ugyancsak a „csángó” megnevezést használom erre a népcsoportra is, ugyanúgy, mint a Moldva más részein élő magyar eredetű katolikus lakosság egészére.²⁶ Meg kell jegyeznem azonban, hogy a Tatros és Tázló vidéki székely

22 Lükő 1936. 40–41.

23 Lükő 1936. 39–40.

24 Mikecs 1941. 245.

25 Lükő 1936. 40.

26 A magyar nyelvészek között újabban vannak – a jelen tanulmányban hivatkozott munkák közül lásd Benő 2004, Bodó 2004a és 2004b –, akik a magyar nyelvet még beszélő moldvai csángókat különböző megfontolásokból (pl. a népcsoport inhomogén volta, az öndefiníció problematikus kérdései, a „csángó” szó pejoratív jelentése stb.) következetesen „moldvai kétnyelvű beszélőközösségnek”, „moldvai kétnyelvű beszélőknek”, illetve a feltétlenül szűk-

eredetű katolikusok csak a Szeret terében élő katolikusokat tartják csángóknak, a maguk identitásának megnevezésére pedig rendszerint habozva, bizonytalankodva keresik a megfelelő kifejezést. A körülírásos magyarázatok eredménye, hogy végül rendszerint mégiscsak inkább a többi moldvai katolikushoz (csángókhoz) tartják hasonlóknak magukat, és elhatárolódnak mind a hegyeken túl élő székelyektől, mind az ortodox vallású románságtól.

A Tatros vidéki ma létező katolikus magyar falvak népességszámáról – tehát a korábbi, 17–18. századi misszionáriusi jelentések adatait ezúttal nem említve – először az 1900-ban Moldvában járó Weigand Gustav tett közzé falvankénti adatokat egyházi statisztikák és helyszíni megfigyelés alapján.²⁷ Weigand tanulmányát 1925-ben Györffy István ismertette: „Weigand saját megfigyelése alapján a következőket találta: Gorzafalván (Grozești) az Ojtoz völgyében 3000 lakos fele székely. A Gorzafalva és Akna között fekvő Bahnának 60, Nicurești-nek²⁸ 50, Újfalunak (Satunou) 80, Pîrgărești-nek 100, Tutának²⁹ 90 székely háza van. Slănic³⁰ és Păcurele³¹ lakossága túlnyomólag székely. A Tatros völgyében Bogdanának³², Borzești-nek egyharmada, Onești-nek³³, Komán-

séges pontosítást is tartalmazó kiegészítéssel „moldvai magyar–román kétnyelvű beszélő-közösségnek”, „moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőknek” nevezik. Magam már az első lingvonimákat is túl hosszúaknak és mesterkéltnek tartom, amit egy nagyobb tanulmányban rendkívül nehézkes alkalmazni, és emiatt továbbra is megmaradok a bevett és általánosan használt „moldvai csángó” terminusnál, amibe mind a még magyarul beszélőket, mind a nyelvüket már elveszítetteket beleértem, tehát a fogalmat tágabb értelemben, etnonimaként használok, úgy, ahogyan ezt a történészek és a néprajzkutatók rendszerint teszik. Az etnikai identifikáció során maguk a csángók sem tesznek különbséget a nyelvi asszimiláció különböző fokain álló katolikus közösségek között, a kétnyelvű–egynyelvű megkülönböztetés, ami egy nyelvész számára kétségtől alapvető, számukra nem túl releváns, tehát nyelvükben nincs is olyan etno- vagy lingvonima, aminek ’magyar csángó’ vagy ’román csángó’ jelentése lenne. A „moldvai csángó” kifejezés problematikus tartalmával mindazonáltal magam is tisztában vagyok, de úgy gondolom, hogy a népcsoport belső táji-történeti-néprajzi-nyelvi megosztottsága, akárhogy nevezziük is meg az egész közösséget, mindenképpen tény marad, következésképpen a bevett népnévtől csak indokoltan, például egy nyelvészológiai elemzés esetében érdemes eltérni.

27 Weigand 1902.

28 Nicorești (Szitás)

29 Tuta (Diószeg)

30 A Slănic névvel megnevezett településen a Szalánc völgyében lévő, egymással összeépült összes település értendő: Slănic Moldova (Szlankifürdő – ma fürdőváros), Cerdac (Cserdák) és Cireșoia (Szalánc, régebben Templomfalva).

31 Păcurele/Păcuri (Degettes)

32 Bizonyára a Degetteshez közeli Bogata (Bogáta) településről van szó, ahol ma a 874 lakosból 344 személy katolikus, tehát a jelzett „egyharmados” arány ma is megvan (ma 39%). A környéken nincs Bogdana nevű katolikus falu, a Gorzafalva melletti Bogdânești lakossága mindig teljesen ortodox volt.

33 Onești (Ónfalva) – A falu mellett a mai város ebben az időben még nem létezett.

falvának³⁴ fele székely. Tatrost túlnyomólag székelyek lakják. Doftánának negyedrésze székely. Dormánfalván a lakosság 75%-a, Bruszturószán³⁵ 16%-a székely.³⁶

A lipcsei német nyelvész a tatrosi esperesség öt parókiájához tartozó mintegy 70 kisebb-nagyobb faluban 13 000 katolikus személyt talált. Az 1930-as román népszámlálás szerint 14 434 katolikus élt a térségben, akiket az 1929-ben és 1932-ben Moldvában utazó Domokos Pál Péter – a dormánfalvi, tatrosi és gorzafalvi plébániák 11 300 hívére, tehát a katolikus lakosság zömére vonatkozó becsléssel – még 87%-ban magyar nyelvűeknek mondott.³⁷ Azóta ez a nyelvi helyzet gyökeresen megváltozott: az 1990-es évek közepén magam az itt élő 32 129 katolikusnak már kevesebb mint felét, 15 158 főt (47%) minősítettem magyarul (is) beszélőnek, mára pedig ez szám és arány – amint ez az alább következő adatokból kiderül – a 31 666 katolikus közül 11 621 főre, illetve 37%-ra esett vissza.

A felmérés eredményei. A számsorok értelmezése

Az új alap kutatás első szakaszában, 2008 elején három alkalommal – január 18–28., február 9–13. és március 25–29. között – végeztem helyszíni terepmunkát a Tatros menti székelyes csángó településeken. Felkerestem mindazokat a falvakat, amelyekben a katolikus (csángó) jelenlét számottevőnek vagy legalább történeti vonatkozásban említésre érdemesnek mondható. A három alkalommal összesen 36 település nyelvi helyzetét figyeltem meg.

Minden helyszínen kitöltöttem a kutatás alapidokumentumát jelentő – előbb már ismertetett – adatlapot, továbbá a nyelvi helyzet dokumentálása céljából magnetofonos szöveggyűjtést is végeztem. A terepkutatás *első szakaszának*³⁸ eredményeit alább egy táblázatban foglaltam össze, amelyben a magyar nyelvismeretre vonatkozó adatokat a falvak földrajzi helye szerint, a Tatros vízfolyását követve közlöm. A táblázat utolsó négy oszlopa tartalmazza az

34 Comănești (Kömánfalva)

35 Brusturoasa (Bruszturósza) településnek több jól elkülöníthető része van: Cuchiniș (Kökényes), Brusturoasa (Bruszturósza) és Buruieniș (Burjányos).

36 Györffy 1925. 124–126.

37 Domokos 2001. 149–151.

38 A terepmunka második szakaszában a Tázló menti székelyes falvak (kb. 20–22 falu) és a Szeret menti székelyes települések (kb. 25 falu) felkeresését tervezem. A harmadik szakaszban a legarchaikusabb nyelvet beszélő, középkori eredetű falvakat, nevezetesen a Bákó környéki déli csángókat (6 falu) és a Románvásár környéki északi csángó falvakat (8–10 falu), valamint a nagyvárosokat keresem fel.

egyes települések adatainak generációs csoportok szerinti bontását is. A táblázatba felvettem az 1994–1996 között végzett terepmunka számszerű becsléseit, így – noha a két felmérés között viszonylag kevés idő telt el – a nyelvi helyzet alakulásáról is valamelyes képet kapunk.

A Tatros menti székelyes csángók magyar nyelvismerete 1996-ban és 2008-ban

Település	Év ³⁹	Összlakosság	Katolikusok	Magyar nyelvtudás generációnként					
				Magyar nyelv ismeret és arány a kat. lakosságon belül (A+B)	Magyar nyelv ismeret és arány a kat. lakosságon belül (A+B+C)	A. Anyanyelv-ként beszél magyarul ⁴⁰	B. Második nyelvként beszél magyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért magyarul
Palánka (Palanca)	1996	849	122	20 (16%)	?	20		102	
	2008	896	134	10 (8%)	108%	5 (i)	5 (k2)	0	124
Románcsüges ⁴¹ (Ciugheș)	1996 ⁴²	2 040	1 345	(1200) ⁴³	?	?	?	?	?
	2008	1 981	1 292	512 (40%)	625 (48%)	138 (i)	236 (k2) 138 (i)	113 (k1)	667
Bruszturósa (Brusturoasa) (teljes község) ⁴⁴	1996	3 608	746	100 (14%)	?	100		646	
	2008	3 532	782	0	28 (4%)	0	0	28	754

39 Az 1994–1996 között, különböző időpontokban végzett terepmunka esetében – az egyszerűség végett – mindenütt a kutatás befejeződésének évét, vagyis 1996-ot írtam a táblázatba. A második terepmunkára 2008 elején három gyűjtőút alkalmával került sor.

40 Zárójelben feltüntettük azt a generációt is, amelyben a nyelv ismeretét becsültük: gy1 = kisgyermekkor (5 év alatt), gy2 = gyermekkor (5–9 év között), nagygyermekkor (10–14 év között), f = fiatalkor (15–29 év között), k1 = alsó középgeneráció (30–44 év között), k2 = felső középgeneráció (45–59 év között), i = idős generáció (60 év fölött).

41 Románcsügesen az idősebb ortodox románok is beszélnek, értenek magyarul. Számukat kb. 250 főre becsülöm.

42 1996-ban Románcsüges (Ciugheș) adatait együtt kezeltem Magyarcsügéssel (Cădărești). Az összehasonlás azonban nem célszerű, mert az 1948 előtt jobbra görög katolikus vallású Magyarcsüges mai római katolikus lakossága egyházi szempontból a gyulafehérvári egyházmegyéhez, Kostelek plébániájához tartozik, és kulturálisan is inkább a gyimesi csángó kultúrkörhöz áll közelebb, ezért a moldvai katolikus települések között való szerepeltetése nem indokolt. A két faluban a magyarul értők számát 1996-ban mind a katolikusok, mind az ortodoxok viszonylatában túlbecsültem (1200, illetve 800 fő). A magyarcsügesi ortodoxok ma is beszélnek magyarul, valamint a románcsügesiek egy része is.

43 Románcsüges és Magyarcsüges együtt.

44 A népszámlálások külön feltüntetik Bruszturósa (Brusturoasa) község falurészeit. Az 1996-ban becsült adatok a teljes községre összesítve vonatkoznak, 2008-ban falvankénti részletesebb felbontásban teszem közzé a katolikus lakossággal rendelkező települések számsorait.

Település	Év	Összlakosság	Katolikusok	Magyar nyelvtudás generációnként					
				Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakosságon belül (A+B)	Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakosságon belül (A+B+C)	A. Anyanyelvként beszél magyarul	B. Második nyelvként beszél magyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért magyarul
Bruszturősa (Brusturoasa) ⁴⁵	2008	1 313	272	0	5 (2%)	0	0	5 (i)	267
Kökényes (Cuchiniș)	2008	357	291	0	20 (7%)	0	0	20 (i)	271
Burjános (Buruieniș) ⁴⁶	2008	358	136	0	3 (2%)	0	0	3 (i)	133
Ágas (Cotumba)	2008	1 562	33	1 (3%)	1 (3%)	0	1 (i)	0	32
Kománfalva (Comănești) (teljes város)	1996	25 020	1 577	200 (12%)	?	200		1 377	
	2008	23 679	1 369	25 (2%)	35 (3%)	15	10	10	1 334
Kománfalva Comănești (központ) ⁴⁷	2008	22 417	980	25 (3%)	253%	10 (i) 5 (k2)	5 (k1) 5 (k2)	0	955
Vermest (Vermești) ⁴⁸	2008	1 262	389	0	10 (3%)	0	0	10 (i)	379
Mojnest (Moinești) (teljes város)	1996	25 560	1 365	50 (4%)	?	50		1 315	
	2008	24 210	1 230	45 (4%)	60 (5%)	30	15	15	1 170
Mojnest (Moinești) (városközpont)	2008	23 051	1 132	40 (3,5%)	50 (4%)	10 (i) 10 (k1) 10 (k2)	5 (k1) 5 (k2)	5 (k1) 5 (k2)	1 082
Gazărie	2008	1 159	98	5 (5%)	10 (10%)	0	5 (i)	5 (i)	88
Dormánfalva (Dărmănești) ⁴⁹	1996	13 883	1 623	550 (34%)	?	550		1 073	
	2008	14 194	1 631	100 (6%)	300 (18%)	20 (i)	80 (i)	100 (k2) 100 (i)	1 331
Doftána (Dofteana) ⁵⁰	1996	2 920	190	0	0%	0	0	0	190
	2008	3 013	150	0	0%	0	0	0	150

45 Camenca falurészével együtt, ahol az 1021 lakosból 38 fő katolikus.

46 A településnek két része van: Buruieniș (233 lélekből 48 katolikus) és Buruieniș de Sus (125 főből 88 katolikus). A katolikus lakosság zöme tehát Buruieniș de Sus településen él, ahol abszolút többségben is van.

47 A városközpont és a Podei nevű városrész együtt. Utóbbi összlakossága 561 fő, ebből 20 fő katolikus.

48 Katolikus lakosság hagyományos településszerkezetben a várostól távolabb fekvő Vermești peremközségben él. Magyarul csak az ide férjhez jött idősebb nők beszélnek, mintegy 10 személy.

49 Katolikusok főleg Magyardormán/Brătulești településrészben.

50 A Dofteana településközpontban szétszórtan élő katolikus családokban már nem értenek magyarul. A községhez tartozó egyéb települések (Szálka, Valea Câmpului, Ștefan Vodă, Bogáta) adatait külön tüntetjük fel.

Település	Év	Össz- lakosság	Katoli- kusok	Magyar nyelvtudás generációnként					
				Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakossá- gon belül (A+B)	Magyar nyelvisme- ret és arány a kat. lakos- ságon belül (A+B+C)	A. Anya- nyelvként beszél magyarul	B. Második nyelvként beszél ma- gyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért ma- gyarul
Szálka (Seaca)	1996	455	374	200 ⁵¹ (53%)	?	200		174	
	2008	505	395	0	40 (10%)	0	0	40 (i)	355
Valea Câmpului és Ștefan Vodă ⁵²	1996	1 096	224	20 (9%)	?	20		204	
	2008	1 192	221	0	15 (7%)	0	0	15 (i)	206
Bogáta(Bogata)	1996	816	326	30 (9%)	?	30		296	
	2008	874	344	0	20 (6%)	0	0	20 (i)	324
Aknavásár (Târgu Ocna) ⁵³	1996	13 829 ⁵⁴	1 110	?	?	?	?	?	?
	2008	11 236 ⁵⁵	888	20 (2%)	30 (3%)	5 (k2) 5 (i)	5 (k1) 5 (k2)	5 (k1) 5 (f)	858
Szaláncorka ⁵⁶ (Gura Slănic)	1996	?	110	20 (18%)	?	20		90	
	2008	?	80	5 (6%)	10 (12%)	0	5 (i)	5 (i)	70
Degettes (Păcuri) ⁵⁷	1996	860	235	170 (70%) ⁵⁸	?	170		65	
	2008	967	219	35 (16%)	70 (32%)	15 (i)	10 (k2) 10 (i)	15 (k1) 10 (k2) 10 (i)	149

51 Az 1995 szeptemberében végzett felmérés során Szálka falu magyarul tudó lakosainak számát túlságosan felülbecsültem. Tévedésem oka alapvetően az lehetett, hogy akkor még az idős generáció jól tudott magyarul, és körükben számottevő magyar folklóranyagot gyűjtöttem.

52 A jobbára katolikusok által lakott Valea Câmpului ma a vele összeépült Ștefan Vodă falu egyik része, ahol ugyancsak élnek elszórtan katolikusok. A népszámlálási adatok az egész falura vonatkoznak.

53 Szaláncorkát, ami Aknavásár peremfaluja és templommal rendelkező egyházi filiája, sem a népszámlálások, sem a katolikus egyházi összeírások nem tüntetik fel külön közigazgatási egységként, azaz demográfiai adatait csak a várossal együtt adják meg. A táblázatban a szaláncorkai katolikusok helyszínen becsült számát (1996-ban 110 fő, 2008-ban 80 fő) kivontuk a katolikusok össz-számából (1996-ban 1220 fő, 2008-ban 968 fő), és így jutottunk Aknavásár város katolikusainak számához (1996-ban 1 110 fő, 2008-ban 888 fő).

54 Szaláncorka 110 főre becsült katolikus lakossága nélkül.

55 Szaláncorka 80 főre becsült katolikus lakossága nélkül.

56 Lásd az Aknavásárra vonatkozó előző három jegyzetet.

57 A csaknem teljesen katolikus lakosságú Degettes (Păcuri) az ortodox Poieni falu része, ami Aknavásár peremközsége. Degettes a Tatros bal, Poieni a jobb partján fekszik, a két település jól elkülöníthető. A közölt népszámlálási adatok Poieni-ra vonatkoznak, Degettes adatait a hivatalos népszámlálás külön nem adja meg.

58 1995 szeptemberében Degettesen az idősebbek körében jelentős magyar nyelvű archaikus imaanyagot gyűjtöttem (lásd Tánczos 1999. 195–201.). Ennek alapján a magyarul tudók számát valamelyest felülbecsültem.

Település	Év	Össz- lakosság	Katoli- kusok	Magyar nyelvtudás generációnként					
				Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakossá- gon belül (A+B)	Magyar nyelvisme- ret és arány a kat. lakos- ságon belül (A+B+C)	A. Anya- nyelvként beszél magyarul	B. Második nyelvként beszél ma- gyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért ma- gyarul
Szalánc (Cireșoia)	1996	1 811	1 783	1 110 (62%)	?	1 110		673	
	2008	1 906	1 831	820 (45%)	1 200 (65%)	160 (k2) 300 (i)	200 (k1) 160 (k2)	30 (gy3) 150 (f) 200 (k1)	631
Cserdák (Cerdac) ⁵⁹	1996	1 571	559	250 (42%)	?	250		309	
	2008	1 324	419	140 (33%)	180 (42%)	40 (i)	70 (k2) 30 (i)	40 (k1)	239
Szlánikfürdő (Slănic Moldova)	1996	1 929	494	30 (6%)	?	30		464	
	2008	1 766	694	15 (2%)	30 (4%)	0	10 (i) 5 (k2)	10 (k2) 5 (k1)	664
Tatros (Târgu Trotuș)	1996	1 946	1 241	600 (48%)	?	600		641	
	2008	2 065	1 267	600 (47%)	875 (69%)	100 (k2) 230 (i)	170 (k1) 100 (k2)	25 (gy3) 150 (f) 100 (k1)	392
Diószeg (Tuta)	1996	1 949	1 935	1 700 (88%)	?	1 700		235	
	2008	2 108	2 095	1 825 (87%)	1 905 (91%)	275 (k2) 390 (i)	70 (gy2) 120 (gy3) 460 (f) 460 (k1) 50 (k2)	30 (gy2) 50 (gy3)	190
Szőlőhegy ⁶⁰ (Pârgărești)	1996	1 202	1 039	800 (77%)	?	800		239	
	2008	1 047	1 005	820 (81%)	900 (89%)	130 (k1) 140 (k2) 160 (i)	50 (gy3) 240 (f) 100 (k1)	30 (gy2) 50 (gy3)	105
Újfalu (Satu Nou)	1996	1 699	1 687	1 687 (100%)	1 687 (100%)	1 687		0	
	2008	1 740	1 732	1 614 (93%)	1 614 (93%)	200 (f) 390 (k1) 246 (k2) 268 (i)	126 (gy2) 164 (gy3) 220 (f)	0	118
Szitás (Nicorești)	1996	902	901	901 (100%)	901 (100%)	901		0	
	2008	946	946	882 (93%)	882 (93%)	100 (f) 212 (k1) 134 (k2) 147 (i)	70 (gy2) 90 (gy3) 129 (f)	0	64

59 A településnek van valamelyes magyarul értő-beszélő ortodox lakossága is. Ezek számát 1996-ban mintegy 50 főre, 2008-ban mintegy 20 főre becsülöm.

60 Szőlőhegyen néhány ortodox román család is él. Az idősebb románok – mintegy 10 személy – beszélnek magyarul is.

Település	Év	Össz- lakosság	Katoli- kusok	Magyar nyelvtudás generációnként					
				Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakossá- gon belül (A+B)	Magyar nyelvisme- ret és arány a kat. lakos- ságon belül (A+B+C)	A. Anya- nyelvként beszél magyarul	B. Második nyelvként beszél ma- gyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért ma- gyarul
Bahána ⁶¹ (Bahna)	1996	594	528	410 (77%)	?	410		118	
	2008	630	558	406 (73%)	460 (82%)	40 (k2) 86 (i)	20 (gy3) 135 (f) 125 (k1)	20 (gy2) 34 (gy3)	98
Gorzafalva (Oituz) ^{62, 63}	1996	6 938	4 018	2 400 (60%)	?	2 400		1 618	
	2008	7 197	4 269	1 560 (36%)	2 820 (66%)	300 (k2) 660 (i)	300 (k1) 300 (k2)	100 (gy3) 500 (f) 660 (k1)	1 449
Fűrészfalva (Fereastră-Oituz)	1996	1 036	427	300 (70%)	?	300		127	
	2008	1 088	423	100 (24%)	230 (54%)	0	30 (k2) 70 (i)	100 (k1) 30 (k2)	193
Onyest/Ónfalva (Onești) ^{64, 65}	1996	57 333	5 884	1 500 (25%)	?	1 500		4 384	
	2008	50 185	1 500	1 220 (81%)	1 300 (86%)	170 (k1) 210 (k2) 230 (i)	30 (gy2) 50 (gy3) 360 (f) 170 (k1)	30 (gy2) 50 (gy3)	200
			3 803	510 (13%)	760 (20%)	?	?	?	?
						?	?	?	?

61 A Bahánában magyarul beszélő ortodoxok számát 1996-ban 50 főre, 2008-ban 10 főre becsülöm.

62 A népszámlálásokban külön településként jelzett Călcâi falu Gorzafalva nyugati része, lakossága csaknem teljesen katolikus. A településrész népszámlálási adatait mindig hozzáadtuk Gorzafalva adataihoz.

63 A Gorzafalvában magyarul beszélő ortodoxok számát 1996-ban 100 főre, 2008-ban 50 főre becsülöm.

64 A 2002-es népszámlálás szerint az 50 185 fő összlakosságú Onyest municípiumnak 5303 katolikus lakosa volt (10,5%), egyházi kimutatás szerint viszont a katolikusok száma 2006-ban 6150 fő (*Almanah 2006*, 384.), ami 847 fővel több, mint a népszámlálási adat. A különbség feltehetően a külföldön dolgozók és a falura visszatelepedett helyzetének eltérő megítéléséből adódik.

Az onyesti katolikusok egy része a város hagyományos, magyar eredetű, túlnyomó részben katolikus lakosságú peremközségében (Onyest/Ónfalva) él, amely nem képez külön közigazgatási egységet, tehát népszámlálási adatait külön nem ismerjük. A kommunizmus alatt le nem bontott falu megmaradt részének katolikus lakosságát kb. 1500 főre becsülöm. A nyelvismeretre vonatkozó, generációk szerinti becslések erre a régi katolikus falura vonatkoznak. Mivel a településrész korfájának demográfiai adatait külön nem ismerjük, az egyes generációk lélekszámának kiszámításakor a nagyjából hasonló demográfiai szerkezetű Szőlőhegy község korfájának százalékarányait alkalmaztam. Erre azért volt szükség, mert a teljes Onyest municípium korfája – ami a 20 év alatti populáció meghökkentően kis százalékarányát mutatja – nem jellemző a csángó lakosságú peremközségre, amelynek lakossága arányosabb szerkezetű, mint az előregedő municípiumé.

A tömbháznegyedekben élő további mintegy 3800 katolikus nyelvvállapötáról alig van adatunk. Bizonyos azonban, hogy a tömbházakban élők egy része valamilyen mértékben ugyan-

Település	Év	Össz- lakossá- g	Katoli- kusok	Magyar nyelvtudás generációnként					
				Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakossá- gon belül (A+B)	Magyar nyelvisme- ret és arány a kat. lakos- ságon belül (A+B+C)	A. Anya- nyelvként beszél magyarul	B. Második nyelvként beszél ma- gyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért ma- gyarul
Borzest (Borzești) ⁶⁶	1996	?	?	?	?	?	?	?	?
	2008	?	61	2 (3%)	2 (3%)	2 (i)	0	0	59
Szárzapatak (Valea Seacă) ⁶⁷	1996	798	394	100 (25%)	?	100		294	
	2008	941	404	80 (20%)	170 (37%)	60 (i)	20 (k2)	50 (k1) 40 (k2)	234
Gutinás (Gutinaș)	1996	592	123	20 (16%)	?	20		103	
	2008	506	103	4 (4%)	8 (8%)	0	4 (i)	4 (i)	105
Prála (Pralea)	1996	803	660	100 (15%)	?	100		560	
	2008	894	756	100 (13%)	180 (23%)	50 (i)	50 (i)	60 (k2) 20 (i)	576
Vizánta (Vizantea Mănăstirească) ⁶⁸	1996	1 658	1 018	700 (69%) ⁶⁹	?	700		318	
	2008	?	1 115	170 (15%)	390 (35%)	100 (i)	70 (i)	120 (k1) 100 (k2)	725
Összesen	1996		32 129	15 158 (100%) (47%)	?	15 158 (47%)		16 971 (53%)	
	2008		31 666	11 621 (100%) (37%)	15 150 (48%)	6 023 (19%)	5 598 (18%)	3 529 (11%)	16 516 (52%)

csak ismeri a magyar nyelvet, ugyanis ez a népesség jobbára a környező katolikus falvakból (Diószeg, Tatros, Szőlőhegy község falvai stb.) vagy más, távolabbi falvakból (pl. Pusztina) származik, ahol viszonylag jól tudnak még magyarul. A nyelvismeret szintjét azonban a városban jóval alacsonyabbnak kell tekintenünk (ti. városba a nyelvet már kevésbé ismerő fiatalabb generációk költöztek be, a városi környezet az elmúlt évtizedekben az asszimiláció színtere volt, már elrománosodott csángó falvakból is települtek ide családok stb.). A fenti megfontolás alapján feltételezem, hogy a tömbháznegyedekben élőknek mintegy 20%-a (kb. 760 lélek) ismerheti valamilyen szinten a magyar nyelvet.

- 65 A népszámlálásokban Borzest (Borzești) néven azonosított peremközség nagyobbik részét az 1992-es népszámlálás még Onyest városközponttal együtt, a 2002-es népszámlálás pedig külön vette fel (ekkorai összlakossága 4141 fő, amiből katolikus 1641 fő). Az „igazi”, régi Borzest falu azonban ennél jóval kisebb, ma a város szélén található, ahol csak néhány katolikus család él. (Lásd még a következő jegyzetet.)
- 66 A népszámlálások Onyest (Onești) egyik lakónegyedét nevezik Borzestnek (Borzești), ami azonban nem azonos a régi faluval. A közigazgatásilag Onyesthez tartozó, annak utcájaként kezelt Borzest (Borzești) nevű kis városzéli településen egyházi adat szerint csak 61 katolikus személy él 32 családban (*Almanah 2006.* 384.).
- 67 Szárzapatak (Valea Seacă) Ștefan cel Mare falu része. A közölt számok a két falura összesítve vonatkoznak.
- 68 Vizánta ma Vrancea megyéhez tartozik. A 2002-es népszámlálás vonatkozó adatait nem ismerem. A katolikus lakosság lélekszámát (1115 személy) egyházi forrás alapján közlöm (*Almanah 2006.* 395.). A generációk lélekszámát hasonló demográfiai szerkezetű csángó falvak korfája alapján számítottam ki.

A közölt táblázat adatait értelmezve alább a következőket emelem ki:

1. A nyelvi asszimilációs folyamatokat alapvetően befolyásolja az, hogy a *katolikus csángó lakosság milyen arányban él egy-egy településen*. Amint látjuk, a 36 vizsgált település közül a katolikusok csak 15 faluban alkotnak többséget.

A Tatros vidéki székelyes csángók „klasszikus” központi tömbjét voltaképpen néhány csaknem teljes egészében katolikus, egymás közvetlen szomszédságában fekvő Aknavásár (Târgu Ocna) környéki falu alkotja: Diószeg (2095 fő, 99%), Szőlőhegy (1039 fő, 86%), Újfalu (1732 fő, 100%), Szitás (946 fő, 100%), Bahána (558 fő, 89%) és Tatros (1267 fő, 61%).⁷⁰ A tömbhöz tartozónak tekinthetjük a jelentős ortodox román lakossággal is rendelkező Gorzafalvát (4269, 59%), a valamivel távolabbi régi Ónfalvát (ma Onyest város peremfaluja mintegy 1500 fő katolikus lakossal) és a Szalánc-völgyi katolikusokat is, akik Szalánc/Templomfalva faluban alkotnak abszolút többséget (1906 fő, 96%). A felsorolt kilenc faluban több mint 15000 katolikus él, vagyis a Tatros menti székelyes csángó népesség (összesen 31 666 fő) mintegy fele.

A tömbön kívül élő katolikusok a Tatros folyó középső és alsó folyása mentén viszonylag nagy területen *elszórta n élnek*, és még további hat kisebb-nagyobb településen alkotnak többséget. A Tatros folyása mentén haladva ezek a következők: Románcsüges (1292 fő, 65%), Kökényes (291 fő, 81%), Szálka (395 fő, 78%), Degettes (219 fő⁷¹), Prála (756 fő, 84%), valamint a Vrancea megyében lévő, a Tatros menti csángók közé csak némi önkénnyel sorolható Vizánta (1115 fő⁷², 61%). Néhány további, többségében ortodox románok által lakott falunak van többé-kevésbé körülhatárolható katolikus csángó része. Ide sorolható a következő nyolc település: Vermest (389 fő, 31%)⁷³, Dormánfalva (1631 fő, 12%)⁷⁴, Bogáta (344 fő, 39%), Cserdák (419 fő, 32%), Szlanikfürdő (694 fő, 39%), Fűrészfalva (423 fő, 39%), Szárazpatak (404 fő, 43%) és Gutinázs (103 fő, 20%). A többi 13 település katolikus csángó lakossága egészen kis lélekszámú, és minden tekintetben szórványnak minősíthető.

Mindez azért fontos, mert a szétszórtság, a koncentrálttság hiánya a nyelv megőrzésének egyik legfőbb gátló tényezője lehet, hiszen a kisebbségi közösség így minden beszédsszituációban ki van téve a többséggel való érintkezés-

69 1996-ban a magyarul is beszélők számát felülbecsültem.

70 Zárójelben a katolikusok lélekszáma és falun belüli aránya.

71 Degettes (Păcuri) Poieni, illetve Aknavásár (Târgu Ocna) része. A falu összlakosságát külön nem ismerjük.

72 Egyházi adat. Az összlakosság számáról 2002-es népszámlálási adat nem áll rendelkezésemre. Az 1992-es népszámlálás szerint Vizánta 1658 lakosából 1018 katolikus volt, azaz a katolikusok aránya 61% a faluban.

73 Vermest Kománfalva (Comănești) peremfaluja.

74 Katolikusok tömbben élnek Dormánfalva (Dărmănești) Bratulest nevű településrészében.

nek, és a kis lélekszám tudata általában pesszimizmushoz vezet.⁷⁵ A Tatros menti központi tömb falvainak magyar lakossága – az itt talált kis létszámú régebbi székely csoportokat nem számítva – a 18. század végén egyszerre telepedett meg ezen a területen, de a tömbön kívüli, román többségű településeken a katolikus lakosság gyakran nemcsak kisebbségnek, hanem olykor bevándorlónak is számít. A Székelyfölddel szomszédos Tatros vidékére ugyanis még a 19., sőt a 20. században is érkeztek székely családok, akik mivel migrációval kerültek kisebbségi helyzetbe, nyelvvesztésük is gyorsabban zajlik/zajlott le.⁷⁶

2. A táblázat számsoraiból egyfajta sorrendet, „rangsort” állíthatunk fel a települések között a nyelvi asszimiláció előrehaladottságát illetően.

Korábban már esett szó arról, hogy a nyelvi asszimilációs folyamatokat sok tényező befolyásolja, és ennek megfelelően a magyar nyelv helyzete az egyes falvakban erősen különböző. A táblázat adataiból kitűnik, hogy a Tatros mentén a magyar nyelvet első és második nyelvként használó nyelvközösség összesen 10 faluban, nevezetesen Románcsügés, Szalánc, Tatros, Diószeg, Szőlőhegy, Újfalva, Szitás, Bahána, Gorzafalva és Ónfalva településeken él. További 7 településen – Dormánfalva, Degettes, Cserdák, Fűrészfalva, Szárazpatak, Prála és Vizánta falvakban – a nyelvcsere rövidesen bekövetkezik, hiszen a nyelvet itt már csak korlátozott számú idős személy ismeri, és a nyelvtudás átörökítésére nincsen semmi esély. A vizsgált települések mintegy felében, általában olyan falvakban, ahol a katolikus csángó lakosság erős kisebbségben él, a nyelvcsere befejeződött, hiszen a nyelv már csak néhány idős személy passzív emlékezetében él. A Tatros folyása mentén lefelé haladva a következő 15 faluban a magyar nyelv gyakorlatilag már kihaltnak tekinthető: Bruszturósza, Kőkényes, Alsó- és Felsőburjányos, Ágas, Vermest, Gazárie, Doftána, Szálka, Valea Câmpului, Ștefan Vodă, Bogáta, Szalánctorka, Szlanikfürdő, Borzest és Gutinázs. Végezetül van néhány olyan település is, ahol a helybeli katolikus szóránylakosság ugyan már elrománosodott, de a településre máshonnan költöztek között akadnak, akik még viszonylag jól beszélnek magyarul, csakhogy mivel ritkán kerülnek kapcsolatba egymással, esetükben is inkább passzív, tovább nem örökíthető nyelvismeretről beszélhetünk. Utóbbiak közé soroltam a Palánka faluban, valamint Kománfalva, Mojnest és Aknavásár városokban élő katolikusokat.

3. Egy további következtetés a generációk nyelvtudására vonatkozhat. Sokatmondó, hogy a gyermekek (gy1, gy2 és gy2) már egyetlen településen sem beszélnek első nyelvként a magyar nyelvet, mindenhol könnyebben szólalnak meg

75 E kérdéskör nemzetközi szakirodalmát felsorolja Borbély 2001. 24–26.

76 Az emigráns közösségek nyelvcserejének általános jellemzőit Bartha Csilla foglalja össze amerikai magyar közösségek példáján. Lásd Bartha 1995.

románul, mint magyarul. A valóban anyanyelvinek mondható magyar nyelvismeret a 15–29 év közötti fiatalokra (f) is csupán két faluban (Szitáson és Újfaluban) mondható jellemzőnek, de ott sem a korosztály minden tagjára, hanem csupán a nemzedék mintegy felére. Az ilyen magas szintű nyelvtudás még a 30–44 év közötti alsó középgeneráció (k₁) körében is viszonylag ritka, az említett két falun kívül csupán Szőlőhegy és Ónfalva falvakban mondható jellemzőnek. Ma már a néhány évtizeddel ezelőtt még igen jó magyar nyelvállapotú, teljesen katolikus lakosságú Diószegen is csak a felső középgeneráció (k₂) beszél jól és könnyedén magyarul. A 60 év fölötti idős generáció (i) – a városokban máshonnan beköltözötteket nem számítva – még összesen 18 településen beszéli anyanyelvi szinten a magyar nyelvet, de a középgeneráció (k₁ és k₂) körében az ilyen szintű nyelvismeret már csak 5 faluban (Szitás, Újfalu, Szőlőhegy, Ónfalva, Diószeg) általános, illetve további 4 faluban (Tatros, Szalánc, Bahána, Gorzafalva) jellemző részben a nemzedék kisebb-nagyobb részére.

4. Amint látjuk, *a nyelvi asszimiláció szintjei az egyes falvakban nagymértékben különböznek. A nyelvcsere generációk szerinti előrehaladottságának megfelelően a vizsgált 36 település több csoportba sorolható:*

*A nyelvi asszimiláció fokozatai a vizsgált településeken
a korcsoportok nyelvismerete szerint (2008)*

1. szint

Település	Év	Össz-lakosság	Katolikusok száma	Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakosságon belül (A+B)	Magyar nyelvismeret és arány a kat. lakosságon belül (A+B+C)	A. Anyanyelv-ként beszél magyarul	B. Második nyelv-ként beszél magyarul	C. Passzív magyar nyelvtudás	D. Nem ért magyarul
Újfalu (Satu Nou)	2008	1 740	1 732	1 614 (93%)	1614 (93%)	200 (f) 390 (k ₁) 246 (k ₂) 268 (i)	126 (gy2) 164 (gy3) 220 (f)	0	118
Szitás (Nicorești)	2008	946	946	882	93%	100 (f) 212 (k ₁) 134 (k ₂) 147 (i)	70 (gy2) 90 (gy3) 129 (f)	0	64

2. szint:

Diószeg (Tuta)	2008	2 108	2 095	1 825	87%	275 (k2) 390 (i)	70 (gy2) 120 (gy3) 460 (f) 460 (k1) 50 (k2)	30 (gy2) 50 (gy3)	190
Szőlőhegy (Părgărești)	2008	1 047	1 005	820 + 10	81%	130 (k1) 140 (k2) 160 (i)	50 (gy3)##240 (f)##100 (k1)	30 (gy2) 50 (gy3)	105
Onyest (Onești)	2008	50 185	1 500	1 220	81%	170 (k1) 210 (k2) 230 (i)	30 (gy2) 50 (gy3) 360 (f) 170 (k1)	30 (gy2) 50 (gy3)	200
			3 803	510	13%	? (260)	? (250)	? (250)	3 043
Bahána (Bahna)	2008	630	558	406 + 10	72%	40 (k2) 86 (i)	20 (gy3) 135 (f) 125 (k1)	20 (gy2) 34 (gy3)	98

3. szint:

Tatros (Târgu Trotuș)	2008	2 065	1 267	600	47%	100 (k2) 230 (i)	170 (k1) 100 (k2)	25 (gy3) 150 (f) 100 (k1)	392
Szalánc (Cireșoia)	2008	1 906	1 831	820	45%	160 (k2) 300 (i)	200 (k1) 160 (k2)	30 (gy3) 150 (f) 200 (k1)	631
Románcsügé s (Ciugheș)	2008	1 981	1 292	512 + 250	40%	138 (i)	236 (k2) 138 (i)	113 (k1)	667
Gorzafalva (Oituz)	2008	7 197	4 269	1 560 + 50	36%	300 (k2) 660 (i)	300 (k1) 300 (k2)	100 (gy3) 500 (f) 660 (k1)	1 449
Cserdák (Cerdac)	2008	1 324	419	140 + 20	33%	40 (i)	70 (k2) 30 (i)	40 (k1)	239

4. szint:

Fűrészfalva (Fereastră-Oituz)	2008	1 088	423	100	23%	0	30 (k2) 70 (i)	100 (k1) 30 (k2)	193
Szárazpatak (Valea Seacă)	2008	941	404	80	20%	60 (i)	20 (k2)	50 (k1) 40 (k2)	234
Degettes (Păcuri)	2008	967	219	35	16%	15 (i)	10 (k2) 10 (i)	15 (k1) 10 (k2) 10 (i)	149
Vizánta (Vizantea Mănăstirească)	2008	?	1 115	170	15%	100 (i)	70 (i)	120 (k1) 100 (k2)	725
Prála (Pralea)	2008	894	756	100	13%	50 (i)	50 (i)	60 (k2) 20 (i)	576

5. szint:

Dormánfalva (Dărmănești)	1996	13 883	1 623	550	34%	—	—	—	1 073
	2008	14 194	1 631	100	6%	20 (i)	80 (i)	100 (k2) 100 (i)	1 331
Szaláncorka (Gura Slănic)									
	2008	?	80	5	6%	0	5 (i)	5 (i)	70
Gutináz (Gutinaș)	2008	506	103	4	4%	0	4 (i)	4 (i)	105
Bruszturósz (Brusturoasa)	2008	1 313	272	0	0%	0	0	5 (i)	267
Kökényes (Cuchiniș)	2008	357	291	0	0%	0	0	20 (i)	271
Burjánys (Buruieniș)	2008	358	136	0	0%	0	0	3 (i)	133
Szálka (Seaca)	2008	505	395	0	0%	0	0	40 (i)	355
Valea Câmpului és Ștefan Vodă	2008	1 192	221	0	0%	0	0	15 (i)	206
Bogáta (Bogata)	2008	874	344	0	0%	0	0	20 (i)	324

6. szint:

Vernest (Vermești)	2008	1 262	389	0	0%	0	0	10 (i)	379
Borzest (Borzești)	2008	?	61	2	3%	2 (i)	0	0	59
Ágas (Cotumba)	2008	1 562	33	1	3%	0	1 (i)	0	32

A nyelvi asszimiláció beindulása előtti állapotot, azaz a „nulladik szintet” mindekelelt az jellemzi, hogy a teljes közösség a mindennapi kommunikációban és a családban is a helyi magyar tájnyelven beszél, és a közösségben még akadnak olyan – rendszerint, de nem törvényszerűen idős – személyek is, akik egyáltalán nem tudnak románul. Ezen a szinten a családokban a gyermekeket is magyarul tanítják, akik a román nyelvet csak később, második nyelvként tanulják majd meg az iskola, a tömegkommunikáció médiumai, a hivatali élet által teremtett intézményi környezetben, esetleg a településen vagy azon kívül élő román etnikummal való kapcsolattartás során. Ezen a szinten a magyar nyelv minden generáció számára egyértelműen az anyanyelvet jelenti, ugyanis ez az első megtanult nyelv, amelyen a kivétel nélkül mindenki a legkönnyebben beszél.

A nyelvállapotnak ez a szintje jellemző ma a székelyföldi falvak többségére. Néhány évtizeddel ezelőtt még a moldvai csángó falvak egy részét is ezzel a szinttel lehetett jellemezni, de mára az időközben beindult asszimilációs folyamatok miatt már nincsen ehhez a szinthez sorolható moldvai csángó falu.

A nyelvcsere felé tartó folyamat döntő mozzanatát (1. szint) az a pillanat jelenti, amikor a beszélni tanuló gyermekeket a családban először románul kezdi tanítani. A nyelvi asszimilációnak ebben a szakaszában a már beszélni tudó legkisebb gyermekek is értenek még valamennyire magyarul, hiszen környezetükben a felnőttek rendszerint magyarul szólnak egymáshoz. Noha a gyerekek a helyi magyar nyelvet már kisgyermekként megtanulják, később egész életük folyamán könnyebben szólnak meg románul, és az egymás közötti érintkezésben is a román nyelvet részesítik előnyben, hiszen őket először már erre a nyelvre tanították. A nyelvi asszimilációhoz vezető út kezdetének számító 1. szinten a fiatal nemzedék egésze vagy legalábbis egyik része még anyanyelvi szinten beszél magyarul, a közép- és idős generáció pedig kizárólag ezt nyelvet használja a köznapi érintkezés során.

A régió települései közül az Aknavásár melletti székelyes csángó tömb két központi faluja, Szitás és Újfalva sorolható ide. A magyar nyelv viszonylagos jó állapotát itt a földrajzi elzártság, az ortodox román lakosság jelenlétének teljes hiánya és a katolikus tömbön belüli központi helyzet magyarázza.

A következő nyelvi asszimilációs fokozatot (2. szint) az a szint jelenti, amikor a nagyobb gyermekek második nyelvként beszélnek még ugyan magyarul, de a korosztályra már inkább csak a passzív és töredékes nyelvtudás jellemző. Ezekben a falvakban a fiatal nemzedék, sőt olykor már az alsó középgeneráció egyik része is csak második nyelvként beszél magyarul, a két nyelv váltakozása még egyazon kommunikációs helyzeten belül is gyakran mondható. Ezen a fokon az anyanyelvi szintű mindennapos magyar nyelvhasználat csak a középip és az idős nemzedékre jellemző.

A leírt helyzet jellemző az Aknavásár környéki székelyes csángó tömb további településeire, azaz Diószeg, Szőlőhegy, Ónfalva (Onyest város peremfaluja) és Bahána falvakra. Itt a szórványosnak mondható, de mégis jól érzékelhető ortodox román jelenlét (Bahána, Szőlőhegy), a városhoz való közelség (Ónfalva), a községközpont jelleg és az ebből következő erős nacionalista román propaganda (Szőlőhegy) bizonyultak olyan tényezőknek, amelyek elősegítették az asszimilációs folyamatok beindulását. A teljesen katolikus, több mint kétezres lélekszámú Diószeg esetében a román értelmiség (tanítók, pap) jelenléte és a falu Onyest városhoz való közelsége sietteti a nyelvcserét.

A nyelvcsere előrehaladottabb szintjén (3. szint) a gyermekek már nem értenek magyarul, vagy esetleg csak a nagyobbak rendelkeznek még bizonyos passzív nyelvtudással. A fiatalok is „csak értenek” magyarul, de nyelvtudásuk kifejezetten passzív, vagy már passzív nyelvismeret is hiányzik. Anyanyelvi szinten csak a felső középnemzedék egyik része és az idős nemzedék beszél még magyarul. Ide sorolható a központi tömb szélén elhelyezkedő és jelentős ortodox román lakossággal együtt élő néhány falu csángó lakossága: Tatros (a

tömb északi részén), Gorzafalva (délen), valamint Szalánc és Cserdák (a tömbtől nyugatra a Szalánc völgyében). Ugyanebben a nyelvi helyzetben van a Gyimes vidékétől nem messze fekvő Románcsüges katolikus lakossága is.

Még előrehaladottabb fokon (4. szint) a gyermekek és a fiatal generáció egyáltalán nem ért már magyarul, a középgeneráció nyelvtudása passzív, esetleg csak a felső középgeneráció egyik része használja még második nyelvként a nyelvet. Ezeken a településeken anyanyelvi szinten csak az idősek egy része beszél, de a magyar nyelvhasználat még ennek a nemzedéknek a körében sem mondható általánosnak, következésképpen a nyilvános térben már csak elvétve hallani olykor magyar szót.

Ide sorolható falvak: Fűrészfalva, Szárazpatak, Degettes, Prála és Vizánta. Esetükben az erőteljes románosodás oka a még magyarul beszélő katolikus csángó falvaktól való nagy távolság és a földrajzi elzártság (Szárazpatak, Prála, Vizánta), a helybéli ortodox román lakosság erőteljes túlsúlya (Fűrészfalva), a város közelsége (Degettes) stb.

A nyelv teljes eltűnése előtt (5. szint) még magyarul beszélő személyeket már csak az idős generáció körében lehet találni, de az ő nyelvismeretük is fogyatékos, nehézkesen beszélnek magyarul. Ezen a szinten a családi nyelvhasználat nyelve is már a román, ami a nyelvcsere folyamatának befejeződését jelzi.⁷⁷

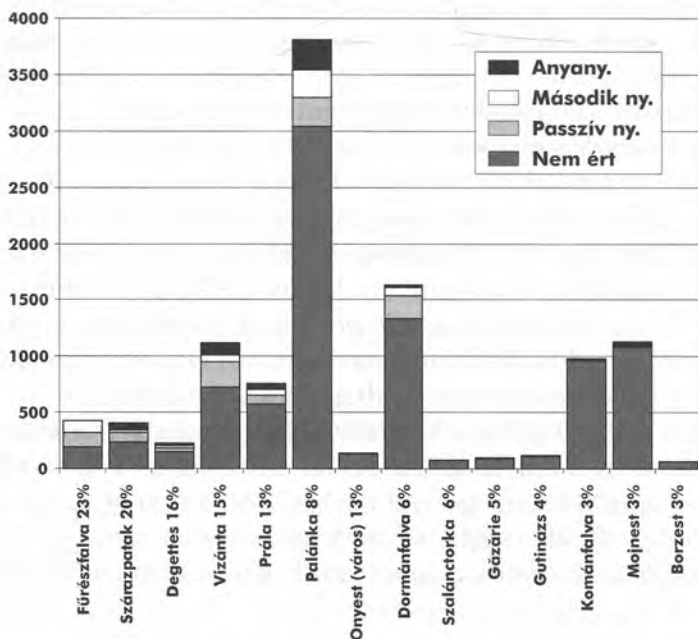
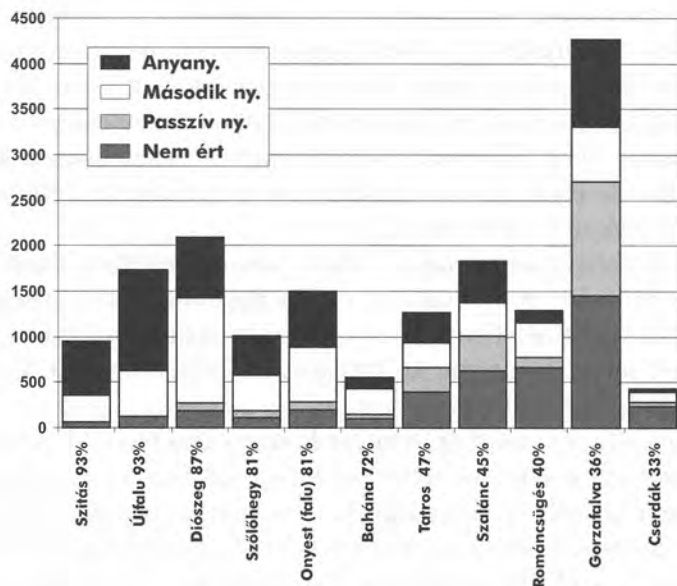
Ide sorolható falvak: Dormánfalva, Szaláncortoka, Gutinázs, Bruszturóza, Kökényes, Burjányos, Szálka, Valea Câmpului/Ștefan Vodă és Bogáta. E falvak esetében a katolikus lakosság kis létszáma, erős szórványhelyzete és földrajzi elszigeteltsége magyarázza az asszimilációt. Nagyobb katolikus lakossága egyedül Dormánfalvának van, de itt a kisebbségi helyzet, a városiasodás és az ipari környezetben való munkavállalás siettette a nyelvcserét.

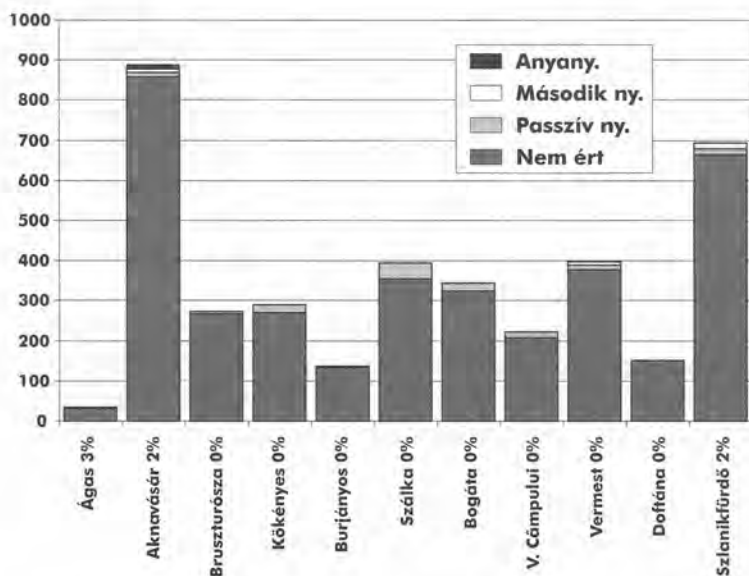
A teljes nyelvvesztés állapotába jutott településeken (6. szint) már csak a máshonnan beköltözöttek, például az ide férjhez jött asszonyok tudnak még magyarul. Az idősebbek emlékeznek rá, hogy évtizedekkel korábban voltak még magyarul beszélő helyi személyek is a faluban. Ilyen helyzettel Ágas, Vermest, Borzest falvakban és Kománfalva (Comănești) város Lunka nevű részén találkoztam, de voltaképpen az 5. szinthez sorolt települések mindegyikére jellemző az, hogy az idős- és középgenerációhoz tartozók úgy nyilatkoznak, szüleik és nagyszüleik még magyarul beszéltek és imádkoztak.

A generációk nyelvállapotára vonatkozó becsült adatok alapján a vizsgált 36 település között sorrend is felállítható, ami a nyelvcsere felé vezető úton való előrehaladás „toplistájaként” is értelmezhető. A magyar nyelvi kompetenciák falvankénti megoszlását, vagyis a nyelvi asszimiláció szintjeit a rendelkezésünkre álló számszerű adatok alapján grafikusan is szemléltetni lehet:

⁷⁷ Lásd Hamers–Blanc 1989, 176.

A nyelvi kompetencia szintjei a Tatros menti székelyes csángó településeken az illető szintekhez tartozó személyek száma szerint





5. A táblázat utolsó sorai az *összesített végeredményt* tartalmazzák. A szám-sorokból kitűnik, hogy a „Tatros tartományában” élő 31 666 katolikus személy közül 16 516 (52%) egyáltalán nem ért már magyarul, további 3529 személy (11%) pedig csak gyenge nyelvtudással, egy egyáltalán nem használt passzív nyelvismerettel rendelkezik, tehát a katolikus népesség közel kétharmada (63%) már átment a nyelvcsere. (Megjegyzem, hogy a moldvai csángóság egészének vonatkozásában az 1994–1996-os felmérés szerint ez az arány 75% volt, ami azóta kétségtől tovább növekedett.)

A táblázat szerint a vidéken anyanyelvi szinten 6023 jobbra idősebb és középgenerációhoz tartozó személy (19%) beszél ma még magyarul, további 5598 személy (18%) pedig, bár ugyancsak jól ismeri a magyar nyelvet, de első nyelvként már inkább a románt használja. Az első és második nyelvként *magyarul (is) beszélők abszolút száma tehát 2008-ban 11 621 fő (37%)*, ami kétségtől visszaesés az 1994–1996-ban rögzített 15 158 főhöz, illetve az akkori 47%-os arányhoz képest.

KÖVETKEZTETÉSEK

1. A nyelvromlás jelenségének megnevezésekor a tanulmányban eddig változtatva éltünk a „nyelvi asszimiláció” és a „nyelvcsere” kifejezésekkel. Az elvég-

zett kutatás eredményei azt mutatják, hogy ezeknek a terminusoknak a használata csakugyan helyénvaló, hiszen a Tatros menti székelyes csángók körében valóban *nyelvcseré történik*, azaz a nyelvi változások eredményeként a magyar egynyelvűséget a román egynyelvűség váltja fel. A magyar nyelvismeretre vonatkozó nemzedékek szerint tagolt adatokból egyértelműen kitűnik, hogy a nyelvi romlás minden településen igen erőteljes. Bár a nyelvcsere előrehaladottságának tekintetében nagy különbségek vannak az egyes falvak között, a fiatalabb generációk nyelvismerete kivétel nélkül minden településen látványosan rosszabb, mint az idősebb nemzedékeké.

Két angol kutató, a Hamers–Blanc szerzőpáros a kétnyelvűségről szóló monográfiájukban⁷⁸ egy olyan egydimenziós egyszerűsített modellt dolgoztak ki, amivel folyamat jellegében lehet szemléltetni a nyelvcsere jelenségét. Felfogásukban a folyamat egymás után következő szakaszai a következők:

1. egynyelvűség a kisebbség eredeti nyelvén (L_X);
2. kétnyelvűség a kisebbségi nyelv dominanciájával ($L_X \ L_Y$);
3. kiegyensúlyozott kétnyelvűség ($L_X = L_Y$);
4. kétnyelvűség a többségi nyelv dominanciájával ($L_X \ L_Y$);
5. egynyelvűség a többség nyelvén (L_Y).

A folyamat tehát az egynyelvűségtől a kétnyelvűségen át tart az újabb egynyelvűség felé.

A nyelvcsere képlete: $L_X \ ? \ L_X \ L_Y \ ? \ L_X = L_Y \ ? \ L_X \ L_Y \ ? \ L_Y$.

Az egyszerűsített modellt a moldvai csángók nyelvváltásának értelmezésekor úgy alkalmazhatjuk, ha a nyelvváltás folyamatának ezeket a szintjeit nem egy-egy faluközösség egészére, hanem csak egy-egy generáció nyelvhasználatára vonatkoztatjuk, hiszen amint láttuk, a nyelvcsere előrehaladottsági foka egy közösségen belül nem egységes. A modell alkalmazásakor még ezzel a „generációs finomítással” is fennáll a megalapozatlan általánosítás veszélye, hiszen elképzelhető hogy egy adott generáció más-más nyelvi helyzetekben más-más módon viselkedik, azaz nyelvi megnyilatkozásai más-más szintekkel jellemezhetők.

A csángóság vonatkozásában már kétnyelvűségről beszélni is rendkívül problematikus, hiszen olykor a magyar–román vagy román–magyar kódváltások annyira sűrűn történnek (pl. egy beszédshituáción, egy szövegegyeségen vagy akár egy mondaton belül is), hogy emiatt a két nyelv még az egyazon generáción belüli nyelvhasználatban, sőt még egy adott beszédshituáción belül sem különíthető el. Ezért van az, hogy a beszélők gyakran a „se nem magyarul, se nem románul, csak így csángóson” terminussal (lingvonimával) jellemzik a saját beszédüket.⁷⁹ A Hamers–Blanc szerzőpáros mo-

delljében szereplő kétnyelvűség mint állapot tehát csupán elméleti, hipotetikus fogalom, vagyis olyan nyelvi helyzet, ami gyakorlatilag nehezen körülírható. De még ha valamilyen megszorító fogalmi körülírással⁸⁰ létezőnek tekintjük is a kétnyelvűséget, annyit mindenképpen megállapíthatunk róla, hogy ez minden csángó településen és minden generáció körében rendkívül instabil (átmeneti) jelenség.

2. A nyelvcserehez vezető folyamatok az egyes csángó falvakban nem egyszerre kezdődtek el, egyesek közülük „előrébb”, mások pedig még valamivel „hátrébb” tartanak a teljes nyelvvesztéshez vezető úton. Ezeket a folyamatokat mindenképpen célszerű egységben látni, azaz *nagyobb tér- és időtávlatba helyezni*. A rendelkezésre álló történeti adatokból következtethetünk arra, hogy hasonló nyelvi asszimilációs jelenségek a moldvai csángó falvakban már a 19. és 20. század folyamán is léteztek, sőt esetenként már korábban is számolhatunk velük. A folyamat eredményeként a Moldva területén élő közel negyedmillió csángó népcsoport mintegy háromnegyed része, azaz mintegy 180-190 000 személy mára teljesen elrománosodott és csak a fennmaradó 50-60 000 minősíthető ma kétnyelvűnek.⁸¹ A vizsgált régióban a nyelvcsere tehát úgy kell tekintenünk mint egy régóta zajló nyelvi asszimilációs folyamat egyik – bizonyos településeken már végsőnek is nevezhető – stádiumára.

3. A nyelvi folyamatok alakulását szemlélve természetesen merül fel az a kérdés, hogy *törvényszerűek-e, illetve netán megállíthatók-e a nyelvi asszimilációs folyamatok*, amelyek végül óhatatlanul nyelvcserehez vezetnek.

A szociolingvisztikai elméleti nyelvészeti szakirodalomban egyöntetű az a nézet, hogy a nyelvcserehez vezető okok rendkívül összetettek, következésképpen a folyamatok lassítása, megállítása, sőt esetleg nyelvi revitalizáció révén való visszafordítása csak akkor lehet sikeres, ha ezeket a tényezőket összessé-

78 Hamers–Blanc 1989. 176. – A modell magyar ismertetése: Borbély 2001. 34–35. és Bodó 2004b. 44–45.

79 A csángó beszéd kódváltásainak szintjeit, valamint a román nyelvi hatás egyéb vonatkozásait (pl. tükörszerkezetek, szórendi változások, kölcsönszóhasználat stb.) Benő Attila egyik tanulmánya mutatja be (Benő 2004). Hegyeli Attila azt figyelte meg, hogy a magyar nyelvi oktatásnak milyen hatása van a csángó gyermekek beszédében jelen lévő kódváltásokra (Hegyeli 2004).

80 Például ilyen fogalom lehet a „kevert kétnyelvűség”, illetve az ennek szinonimájaként használt „kevertnyelvűség”, amivel Péntek János a szórványterületek és a nyelvi szigetek nyelvállapotát jellemzi, kimutatva, hogy az ilyen beszéd a nyelvhasználat minden szintjén (pl. szövegértés, mondat szerkesztés, szemantika, intonáció stb.) kommunikációs zavarokat okoz, tehát voltaképpen nem kétnyelvűséggel, hanem nyelvi erózióval állunk szemben (Péntek 2001. 140–150.).

81 A „kétnyelvű beszélőközösség” terminus körüli nyelvészeti problémákról lásd: Bodó 2004a.

gükben változtatjuk meg.⁸² A moldvai csángó etnikum vonatkozásban ez azt jelenti, hogy a magyar nyelvű misézés engedélyezésétől, az iskolába bevezetett és fakultatív módon látogatható magyarórától, a Magyarországgal és az erdélyi magyarsággal való intenzívebb kapcsolattartástól, az érdekképviselő intézményeinek viszonylagos erősödésétől stb. külön-külön nem lehet csodát várni, de még látványos eredményeket sem. A vizsgált Tatros menti településeken a romániai rendszerváltás óta eltelt közel két évtizedben alig-alig történt olyan elmozdulás, ami a nyelvi asszimilációt fékezhetné: az egyházi liturgia nyelve kizárólagosan román, a magyar nyelvet egyetlen iskolában sem tanítják még fakultatív magyaróra keretében sem,⁸³ a külföldön dolgozók elsősorban nem Magyarországon, hanem Nyugat-Európában vállalnak munkát, a lakosság körében alig mutatkozik érdeklődés arra, hogy a helyi tájnyelv és kultúra védelmét a Moldvai Csángó Magyarok Szövetsége keretében zajló tevékenységek révén szorgalmazzák, és így tovább.

A külső intézményi keretek által biztosított lehetőségek csak akkor vezetnek eredményre, ha általuk magában a nyelv belső életében történik valamilyen pozitív változás, tehát ha az intézményekben kifejtett tevékenység eredményei valóban szervesülnek a társadalom nyelvhasználatában és a közösségi nyelvi identitásban. Az élő, működő nyelvre tehát mint összetett szerkezetre, rendszerre kell tekintenünk, és tudatában kell lennünk annak, hogy az iskolai oktatás nyelve, az egyházi liturgia nyelve, sőt még a családon belüli nyelvhasználat is csupán egy-egy fontos tényező egy összetett kommunikációs rendszerben, de önmagukban nem képesek a nyelvcsere folyamatát megállítani.

Az intézményi beavatkozások csak hozzásegíthetnek ahhoz, hogy a magyar nyelv továbbéléséhez szükséges feltételek megvalósuljanak, de a nyelv továbbélése csak a feltételek együttes teljesülése révén lehetséges. Alább ezek közül kettőt emelünk ki:

1. A megfelelő nyelvi környezet, vagyis *magának a nyelvnek az élő és közösségi volta, a nyelv intézményi keretei* olyan feltételek, amelyek nélkül egy nyelv to-

82 A moldvai csángók nyelvcserejének összetett tényezőire jól rávilágít Bodó Csanád egyik tanulmánya, amely az elemzés keretül Joshua A. Fishman a nyelvcsere visszafordítására szolgáló modelljét használja. (Bodó 2004b). A nyelvcsere folyamatáról Borbély Anna írt kitűnő monográfiát a magyarországi román közösségek nyelvcserejét elemezve. Könyvének elméleti-módszertani fogalmai a moldvai csángók nyelvcserejének leírására is jól alkalmazhatók lennének (Borbély 2001).

83 A MCSMSZ oktatási programja keretében a 2007/2008-as tanévtől kezdve egyetlen faluban, a több mint kétezres lélekszámú Diószegen sikerült megszervezni az iskolán kívüli fakultatív magyar nyelvű oktatást, de az ígéretesen induló program a helyi katolikus plébános és más értelmiségiek román nacionalista megfélemlítő propagandája folytán sokat veszített kezdeti lendületéből. Kezdetben több mint ötven gyermek járt a délutáni „magyarórákra”, de a csoport létszáma még ugyanabban a tanévben alig tucatnyira csappant.

vábbélése nem lehetséges.⁸⁴ Péntek János ennek kapcsán joggal használja „a nyelv ritkuló légköre” metaforikus kifejezést.⁸⁵ A magyar nyelvhasználat intézményi keretei Moldova-szerte hiányzanak, és mint a közölt számadatokból kitűnik, a Tatros mentén már csak a központi tömb néhány falujában van meg az a tömegbázis, ami egy nyelv továbbélésének a feltétele. A hagyományos magyar nyelv légköre a legtöbb helyen már „nem elég sűrű” ahhoz, hogy ez a nyelv fennmaradhasson. A találó metaforikus képet szárazabb szakszerűséggel is megfogalmazhatjuk: a helyi magyar nyelv anyanyelvi szintű ismerete és megfelelően nagy számú beszélő által történő használata már csak néhány faluban adott. A generációk közötti nyelvismereti szintek itt is elég nagyok, és ez tovább rontja a nyelv továbbélésének esélyét.

Ha az anyanyelvi szintű nyelvismeret egy adott közösségben egy adott kritikus szint alá süllyed, a nyelv az illető közösségben már nem menthető meg. A csángó falvak többségében a magyar nyelv ezt a kritikus szintet már elérte. Mindez azonban korántsem jelenti azt, hogy a magyar nyelv ezekben a falvakban ne volna tanítható, illetve hogy nem kellene az érdeklődő fiataloknak minden módon tanítani.⁸⁶

2. A csángó nyelvjárással foglalkozó nyelvészeti szakirodalomban is többször esett már szó arról, hogy a helyi magyar dialektust a beszélők különböző okok folytán (pl. a nyelv kevert jellege, a hagyományos életvilághoz való kapcsolódása, a különféle intézmények részéről érkező megbélyegzés stb.) alulértékelik. Márpedig a nyelvi veszélyeztetettség helyzeteiben a *nyelvi tudatosság*nak és a *nyelv presztízse*nek alapvetően fontos szerepe van a nyelv megőrzésében. A helyi nyelvjáráshoz való negatív nyelvi attitűd nagymértékben csökkenti a helyi magyar nyelvjárás fennmaradásának esélyeit.⁸⁷ Különösen így van ez, ha a stigmatizáló attitűdök nemcsak a többség magatartását jellemzik, hanem a veszélyeztetett kisebbség részéről is megfigyelhetők.⁸⁸ A csángó érdekvédelem különböző területein az utóbbi években élesen merült fel az a kérdés, hogy a helyi lakosság által értékesnek tartott magyar köznyelvet kell-e a mold-

84Kivételt csupán a nagy tudatossággal végzett nyelvi revitalizáció jelenthet, de esetünkben ilyesmiről, úgy vélem, nem beszélhetünk.

85Péntek 2001.

86Erről kifejtettebben: Tánzos 2008.

87A kérdésről szintetizáló igénnyel és a szakirodalom felsorolásával írt munkák közül kiemelem Kiss Jenő és Péntek János összefoglalóit (Kiss 1995; Péntek 2003). Arról, hogy a nyelvhez tapadó értékrendszer, belső mentalitás, attitűdök hogyan alakítják a nyelvcsere folyamatát, Susan Gal írt magyarul is olvasható elemzést az ausztriai magyarok példája kapcsán (Gal 1992).

88Erre a jelenségre az amerikai szociolingvisztika korán felfigyelt, például Joshua A. Fishman már az 1960-as években a bilingvizmusról szóló több könyvében foglalkozik a kérdéssel.

vai csángó közösségekben terjesztani, vagy pedig a beszélők által aláértékelt helyi nyelvjárás védelmét és továbbélését kell inkább biztosítani.⁸⁹

A beszélők természetesen maguk is érzékelik a nyelvi romlást, ami a helyi tájnyelvet jellemzi, és az adott körülmények között mindig meg is találják azokat a nyelvi stratégiákat, amelyek által egy-egy nyelvi kommunikációs helyzet optimális szinten megoldható. A nyelvi rendszer csökkentértékűségének tudata, illetve az egyéni nyelvi inkompetencia tudata azonban maga is a nyelvi asszimiláció egyik fő motivációs tényezőjévé válik: sokan azt mondják, hogy mivel falujukban nem „igaz magyarul” beszélnek, vagy hogy ők már „igaz magyarul” nem tudnak megtanulni, törekedniük kell egy „valódi”, valóban értékes nyelvet elsajátítani. Erre nemcsak gyakorlati szempontok, hanem az emberi méltóságérzettel összefüggő lelki motivációk is készítetik az embereket. („Hogy tudjunk mű es bár egy nyelvet legalább, hogy ne legyünk olyanok, mind az állatok” – fogalmazott egy beszélgetőpartnerem.) Szilágyi N. Sándor egyik tanulmányában⁹⁰ arról értekezett, hogy mivel a moldvai csángók által ismert egyetlen „valódi” nyelv a román önazonosságuk meghatározásakor, például népszámlálások alkalmával magukat románként tekintik. Azaz voltaképpen olyan „speciális románként”, akik ismernek még egy valamiféle korcs, aláértékelt tájnyelvet is, és akiknek a vallása is valamiféle sajátos vallás. Tehát egy közösségben minél erősebb a magyar nyelv romlása és ebből következően az egyének nyelvi inkompetenciája, a közösség tagjainak körében annál erősebb a román köznyelvhez való kötődés, és a román identitás felvállalására való belső késztetés. Az önazonosság meghatározása tehát döntés kérdése, és a döntés meghozatalában a nyelvismeret szintje is szerepet játszik.

És ennek kapcsán végezetül még egy utolsó megjegyzés: a *nyelvi asszimiláció* problematikáját mindenképpen el kell választani a közösség *etnikai (tudati) asszimilációjának* kérdéskörétől. Az élő nyelv bonyolult kulturális rendszer, amit adott körülmények folytán el lehet veszíteni, és ha elveszett, nagyon körülményes már helyreállítani. A közösségi identitás ezzel szemben „csak” azonosulás valamely ideológiával, ami adott kulturális háttérre (például a nyelvre, hagyományokra stb.) támaszkodhat ugyan, de a nyelvi rendszerekhez képest sokkal egyszerűbb szerkezeti sémákból építkezik. Ennek fényében elképzelhető, hogy a nyelvcsere folyamatának alakulásától többé-kevésbé függetlenül kialakulhat, illetve tovább élhet valamiféle csángó identitás. De ennek a kérdésnek a taglalása már nem a jelen tanulmány feladata.

⁸⁹Erről bővebben: Tánczos 2008.

⁹⁰Szilágyi 2002.

- ALMANAH 2006: *Almanahul Presa Bună*. Iași, Editura Presa Bună
- BARTHA Csilla 1995: Nyelvcseré, nyelvvesztés: szempontok az emigráns kétnyelvűség vizsgálatához. In: KASSAI Ilona (szerk.): *Kétnyelvűség és magyar nyelvhasználat*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézetének Élőnyelvi Osztálya
- BENŐ Attila 2004: Kölcsönszóhasználat, kódváltás a moldvai kétnyelvű beszélők megnyilatkozásaiban. In: KISS Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 23–36.
- BODÓ Csanád 2004a: Szociolingvisztikai szempontok a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélők közösségei kutatásában. *Magyar Nyelv* C. 3. 347–358.
- BODÓ Csanád 2004b: Nyelvi szocializáció és nyelvi tervezés a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélők közösségeiben. In: KISS Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 37–66.
- BORBÉLY Anna 2001: *Nyelvcseré*. Szociolingvisztikai kutatások a magyarországi románok közösségeiben. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézetének Élőnyelvi Osztálya
- DOMOKOS Pál Péter 2001: *A moldvai magyarság*. Budapest, Fekete Sas Kiadó, 6. kiad. (első kiad.: Csiksomlyó, 1931.)
- GAL, Susan 1992: Mi a nyelvcseré és hogyan történik? In: KONTRA Miklós (szerk.): *Társadalmi és területi változatok a magyar nyelvben*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézete, 47–59.
- GYÖRFFY István 1923–1924: Néphagyomány a Székelyföld dél-moldvai határáról. *Ethnographia* XXXIV–XXXV. 4–6. 104–105.
- GYÖRFFY István 1925: A moldvai magyarság száma 1900-ban. *Magyar Nyelv* XXI. 7–8. 124–126.
- HAMERS, Josiane F. — BLANC, Michael H. A.
- GYÖRFFY István 1989: *Bilingualism and Bilingualism*. Cambridge, Cambridge University Press, 2nd ed. 2000.
- HEGYELI Attila 2004: Moldvai katolikus gyermekek nyelvhasználatáról. In: KISS Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 113–124.
- IORGA, Nicolae 1928: *Istoria Românilor prin cǎlătóri*. I. București.
- KISS Jenő 1995: *Társadalom és nyelvhasználat*. Szociolingvisztikai alapfogalmak. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.
- KISS Jenő (szerk.) 2004: *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.
- LUKÓ Gábor 1936: *A moldvai csángók* I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal. Budapest.
- MIKECS László 1941: *Csángók*. Budapest.
- PÉNTÉK János 2001: *A nyelv ritkuló légköre*. Szociolingvisztikai dolgozatok. Kolozsvár, Komp-Press.
- PÉNTÉK János 2003: Státus, presztízs, attitűd és a kisebbségi nyelvváltozatok értékelése. In: PÉNTÉK János — BENŐ Attila: *Nyelvi kapcsolatok, nyelvi dominanciák az erdélyi régióban*. Kolozsvár (A Szabó T. Attila Nyelvi Intézet Kiadványai 1.)
- ROSETTI, Radu 1905: *Despre ungurii și episcopiile catolice din Moldova*. Extras din Analele Academiei Române. Seria II. Tom. XXVII. Mem. Secț. Ist. No. 10. București (Új kétnyelvű kiadásban: *A moldvai magyarokról és katolikus püspökségekről — Despre ungurii și episcopiile catolice din Moldova*. In: ROSETTI, Radu — ARENS, Meinolf — BEIN, Daniel — DEMENY Lajos: *Rendhagyó nézetek a csángókról*. Szerkesztette és az előszót írta Miskolczy Ámbrus. Budapest, ELTE Román Filológiai Tanszék — Központi Statisztikai Hivatal Levéltára, 2004. 11–91.)
- SÁNDOR Klára 2000: National Feeling or Responsibility. The Case of the Csango language

- revitalization. *Multilingua. Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication*. Vol. 19. 1/2. 141–168.
- SÁNDOR Klára 2003: Magyar nyelvésztés? Megjegyzések a csángó beiskolázási kísérletről. In: OSVÁT Anna – SZARKA László (szerk.): *Anyanyelv, oktatás – közösségi nyelvhasználat. Újratanítható-e a kisebbségek anyanyelve a magyarországi nemzetiségi iskolákban?* Budapest, MTA – Kisebbségkutató Intézet, 153–182.
- SZILÁGYI N. Sándor 2002: Despre dialectele ceangăiești din Moldova. *Altera* VIII. 17–18. 81–89.
- SZILÁGYI N. Sándor 2006: Nyelvi jogok, egyházi nyelvhasználat. A magyar nyelvű mise kérdése Moldvában. In: DIÓSZEGI László (szerk.): *A moldvai csángók. Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kisebbségek*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 107–112.
- TÁNCZOS Vilmos 2008: Hozzászólás a moldvai csángó „magyarórák” kérdéséhez. *Moldvai Magyar-ság* XVIII. 2008. 6 (205). 8–10.
- WEIGAND, Gustaw 1902: Die Dialekte der Moldau und Dobrudscha. *Neunter Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (Rumänische Seminar) zu Leipzig*, 138–223.

Kontaktusjelenségek Gazda József *Hát én hogyan siratnám* című dokumentumregényében

A Gazda József dokumentumregényében közölt nyelvi anyag vizsgálatainak eredményei hozzájárulhatnak „A magyar nyelv a Kárpát-medencében a 20. század végén” című kutatási programhoz, és kiegészíthetik azt a moldvai magyarok nyelvi anyagával. Ezt a programot Kontra Miklós 1993-ban fogalmazta meg. Célkitűzése a határon túli kétnyelvű magyarok nyelvhasználatának vizsgálata.

A Magyar Tudományos Akadémia 2001-ben életre hívott magyarországi szótárak „határtalanítási” programjába is beilleszthetők a Gazda-szövegtörzsben szereplő, mindhárom csángó dialektusban jelen levő, széles körben elterjedt román kölcsönszavak.

A feldolgozott Gazda-anyagnak a fenti programokba való integrálásával csökkenthető lenne a csángó magyarok nyelvének „mostohagyermek” státusa, amit a kétnyelvűséggel és kontaktusjelenségekkel foglalkozó nyelvészeti kutatásokban tölt be, amire már Sándor Klára (1996. 51.) és Bodó Csanád (2005. 302.) is felhívta a figyelmet.

A csángó magyarok nyelvi állapotának valós felméréséhez, a román nyelv hatásának kimutatásához elengedhetetlenül szükséges az élő, beszélt nyelv elemzése. Ehhez adott ideális lehetőséget egy olyan autentikus nyelvi forrásanyag, mint Gazda József 1993-ban megjelent *Hát én hogyan siratnám* című dokumentumregénye, amely 116 moldvai csángó emlékeit foglalja össze. Így egy óriási nyelvi anyag állt rendelkezésemre, amelynek alapján a szabad beszédet lehetett vizsgálni. Mivel Gazda riportalanyai a moldvai magyar nyelvjárás három területéről származnak, lehetőség nyílt az északi, a déli és a székelyes csángó dialektus vizsgálatára is, és így teljes képet kaptam az egész moldvai régió csángó magyar nyelvjárásáról.

Gazda szövegtörzséből kihagytam a szakrális szövegeket, az (archaikus) imákat, valamint a dobrudzsai csángóktól származó szövegeket, hogy kizárólag a moldvai csángók szabad beszédét vizsgálhassam.

Ameddig a kedvezőtlen kutatási körülmények akadályozzák az anyaggyűjtést és szinte lehetetlenné teszik a résztvevő megfigyelést, ami nem egyéb,

mint a „személyeknek a saját természetes környezetükben való viselkedésének előre megtervezett megfigyelése egy megfigyelő (a kutató) által, aki részt vesz az eseményekben, és akit a többiek az adott cselekvés aktív résztvevőjének tekintenek” (Friedrichs 1982. 288, idézi Bechert–Wildgen 1991. 42.), nem valószínűsíthető meg, addig a kutató egyenesen rá van utalva olyan forrásmunkákra, mint Gazda József dokumentumregénye.

haljak meg! Lehet, meghalok a zúton, nem tudom, de úgyis ott haljak meg, az én ágyecskámba. Hát hogyan szeretném, az én fahum! Az én fahum!

„Gyere ki szívem, s e szélédre,

HP: Mo
sol
kat
Ma
csa
kat
ott
Na
kat

3 AM: A
Pu
van
Eg
s E
Ed
kő
var
fal
cs
ne
va
mi
itt

ESSzL: B
Oi
Or
ne

AM: Bá
BSz: A
va
va

2 K4: M
ere
Fe
(so
Sz
fel
(te
sz
Bé
va
jo
Na
le
ép

„HOVA MENSZ, ÉDESEM, MERRE MENSZ, ÉDESEM?”

Első verekedés (világháború) 1916–1918

3 BCsM: Itt a Csirisoáján sokat verekedtek, sokat vótak ott, tartották a rezisztencát (ellenállást). Csirisoáján nagy verekedés vót. Folyt a vér, mentek a vérbe, olyan nagy verekedés vót tizenhatba. Vérbe léptek, vérbe!

RD: Ott a köveken, a köveken megmaradtam!

MGy: Mentek kifelé, mentek, jöttek befelé, mentek kifelé, mentek befelé...

2 SzLE: „Úgyes megszólítottam, egy szóval, kettővel.
Hova mész édesem, merre mész, édesem?
Nagy magas hegyekre, szép virág keresni!

...
Feketébe, gyászba, béborult eszrendő...”

nax: „Erdélybe mennék be, tenger közepibe,
Tenger széle martján, pártalan gerlice.”

3 SJ: Kocsija vót, ilyen — hogy mondják — lovas kocsija, s járt fel Sósmezőre. Vitte az embereket oda, vissza. Ez még azelőtt vót, vámm vót ott, s vitték innét az állomásból törökbúzárt, ott venték keresztül a vámon, s vótak azok a bellérek, azok az árulók, amelyikek jártak bé Galacra Pojánából, Pojáns Szórából, magyarul úgy mondják, Sósmező, onnan sokan vótak, mellikek árultak Galacra.

MGy: Úgy hordták a törökbúzárt, annyi törökbúzárt adott a román a magyarnak, hej! Akkor nem vótak masinák, hogy... Csak a tehényekkel, marhákkal, lovakval. A zutak rosszak vótak, gödrök, sárok. Egész télen hallottuk, itt ültünk az út mellett, hallottuk egész télen: hej! hej! hee! hee! Ahogy mentek, s vitték. Hozták Ojnestből a törökbúzárt, hozták a búzárt, vitték, tették, s rakták átál. S vót, ami ottmaradt. Mikor megkezdtek a háborút, akkor akkora rakás vót, mert ott mentünk elé, mellette! Hej, miféle ahhoz ez az estálló! Semmi Ottmaradt. Ott megesett, ott kibúrt a puj (kicsirázott). Ott Sósmezőnél, Herzsán rül, Sósmezőn innen. Ott vót a gránic; ott ment bé a zút. Most azt mondják, elfordították, egyenest csináltak, megegyenesítették. Pedig ott vót a gránic (határ).

SJ: Oda nem járt fel a vonat. Most sem jár!

MA: Itt vót a legnagyobb háború, az úton fel, Ojtozig. A magyaros Ojtozig.

MGy: Mindenre emlékszem! Tizenötbe es, mikor a románok csánták a trászékok (lövészárkokat) itt elé, hogy mikor lesz a háború, ők tartozzanak... Csánták a trászékokot, zabatoszokat (fatoriaszokat)... Zabatoszt, a zabatoszt az olyan vót, hogy a zerdőt vágják le, hozták, s az abával tették arra, hogy mikor jó a katona, ne tudjon jöni rajta keresztül könnyen! S innen a trászékok hogy vótak akkor csánva. Onnat löjék, onnat löjék ökött. Csak katonaság, csak katonaság, nagy katonaság vót itt. Azok dolgoztak, a katonák, münk nem! Csánták a nagy trászékokot, osztán nem használt, nem használt semmit. Eltört!

2 HP: Tizenötödikjén az agusznak — 1916-ba — éjfélkor húzták a harangokat, meghúzták a harangokat minden templomba Románébe, s akkor dekretálták

Témakör:
I. világháború

az adatközlők neveinek kezdőbetűi

A szociográfus Gazda József csángó adatközlőinek visszaemlékezéseit témakörökre osztja fel az adatközlő korától, nemétől és származási helyétől függetlenül. A közölt szövegrészek mellett feltüntetett kódolt betűjelek alapján pontosan visszakereshető a dokumentumregény végén található Névjegyzékben, hogy honnan való az adat, kitől gyűjtötte a szerző, s hány esztendő az adatközlő.

Gazda dokumentumregényének tematikus felbontását figyelembe véve a következő társalgási modulok határozhatók meg: gyermekkor, fiatalkor, felnőttkor, a régi életforma szétzúzása, pusztuló értékek, pusztuló nyelv, háborús élmények. Ezek a témák rendkívül alkalmasak egy izgatott, érzelmileg telített légkör megteremtésére, és így nem is csoda, hogy Gazda József adatközlőinek nyelvezetére a William Labov-féle alapnyelvi stílus (vernacular style) jellemző.

Általában ez az elsőként elsajátított nyelvváltozat, amit a beszélő a legkisebb odafigyeléssel, automatikusan beszél (lásd Sándor 1996. 74.).

A modern szociolingvisztika megalapítója, William Labov szerint a spontán beszéd az interjún belül is megvalósítható. A fesztelen beszédet vizsgálni kívánó nyelvész egy megfigyelői paradoxon „áldozata”: azt a beszédet kell rögzítenie, majd elemeznie, amelyet akkor használnak az emberek, amikor nem figyelik őket, amely olyan témákon keresztül valósítható meg, mint a félelem vagy a halálos veszély (Labov 1972. 209–210. idézi Borbély 2001. 73.).

A mi esetünkben a csángók tudósításai a két világháború alatti tapasztalatokról vagy a kollektivizálás idején átélt egzisztenciális veszélyekről tükrözik a spontán beszédet.

Gazda József szerkesztésének és témaválasztásának köszönhetően dokumentumregénye módszertani szempontból megfelel azoknak a követelményeknek, amelyeket az irányított, szabad szociolingvisztikai és nyelvéletrajzi interjú megkövetel (Riehl 2004. 40–45, Bechert/Wildgen 1991. 38–47.). Claudia Maria Riehl (2004. 41.) szerint az irányított interjú előnye abban áll, hogy a kikérdezés „egy előre átgondolt vörös fonal” alapján történik, a „nyelvi adatok lehetőleg tárgyilagos összehasonlításának” céljából. Ez az összehasonlítás esetünkben megvalósítható, hiszen az adatközlők mindegyike többé-kevésbé érinti ezeket a témaköröket.

Gazda csángó adatközlői mesélnek életük különböző szakaszairól; ezáltal közléseik megfelelnek a nyelvéletrajzi interjú követelményeinek (lásd Bechert–Wildgen 1991. 46.).

A szabad szociolingvisztikai interjú követelménye, amelynek értelmében „a beszélő lehetőleg természetes beszédmódot használ” (Riehl 2004. 41.), így a fesztelen beszéd is Gazda témaválasztásának köszönhetően megvalósítható.

A kétnyelvű moldvai magyarok szabad beszédének elemzése céljából Gazda József dokumentumregényének nyelvi anyagából egy mindhárom moldvai

csángó dialektust magában foglaló, autentikus, 100 122 szavas szövegtörzset (székelyes csángó dialektus: 55 523, déli csángó dialektus: 30 036 és északi csángó dialektus: 14 563) szerkesztettem. Mivel Gazda szövegtörzsében az adatközlők megoszlása egyenetlen: túlsúlyban vannak a székelyes dialektust beszélő idősebb férfiak, az összehasonlítás végett összeállítottam egy kisebb Gazda-törzset is, ahol az északi, déli és székelyes csángó nyelvhasználat azonos számú szavakkal van képviselve. Ezen – 5 férfiből és 5 nőből álló – ellenőrző csoportok kiértékelése után arra az eredményre jutottam, hogy a kontaktusjelenségek az eredeti nagy Gazda-törzshöz hasonlóan osztoztak meg.

A falvak besorolása a megfelelő moldvai csángó nyelvhasználatba Péntek János (2004. 191–194.) beosztása szerint történt.

Gazda József dokumentumregényének (1993) nyelvi anyaga alapján elemeztük a román nyelv hatását a kétnyelvű moldvai csángók megnyilatkozásaiban a közvetlen kölcsönzés, a közvetett kölcsönzés, valamint a kódváltás jelenségén keresztül.

A közvetlen kölcsönzésekben belül a „tulajdonképpen” kölcsönszavak (lásd Benő 2004. 24.) mutatják a román nyelv csángó nyelvhasználatra tett hatásának valódi erősségét. A visszakölcsönzött és a nemzetközi szavak kategóriája ezzel szemben relativizálja a román nyelv hatását a moldvai magyarok beszédére: a nemzetközi szavak „közvetítő szerepet” játszanak, a visszakölcsönzések által pedig visszakerülnek a csángó nyelvhasználatba az átkölcsönzött, eredeti magyar szavak megváltozott formával és jelentéssel.

A román nyelv hatása a csángó nyelvhasználatra továbbá azzal is relativizálható, hogy a moldvai magyarok olyan román kölcsönszavakat is használnak, amelyek egyik elemét képezik a két szóból álló, román–magyar szinonimapárok-nak, az ún. dubletteknek (lásd Márton 1956. 98; 1960. 269–272; 1972. 33–34.): a román kölcsönszavak átvétele nem függ össze automatikusan az anyanyelvi megfelelő eltűnésével.

Ebben az összefüggésben különös figyelemmel kell kísérni azokat a román kölcsönszavakat is, amelyek időközben az erdélyi magyar regionális köznyelv részeivé váltak (lásd Márton–Péntek–Vő 1977).

A román nyelvi hatás valódi mértékét moldvai csángók beszédére a romániai magyar köznyelv elemeinek, a visszakölcsönzések, a nemzetközi szavak és a dublettek százalékos arányának levonása után kaphatjuk meg.

A közvetlen kölcsönzésekben belül

a) a romániai regionális magyar köznyelv részeként nyilvántartott román kölcsönszavak számaránya a három moldvai csángó nyelvhasználatban:

– az északi csángó dialektusban: 8,27%

- a déli csángó dialektusban: 13,90%
- a székelyes csángó dialektusban: 13,21%

b) a visszakölcsönzések kategóriájába sorolható román kölcsönszavak számaránya a három moldvai csángó nyelvjárásban:

- az északi csángó dialektusban: 2,06%
- a déli csángó dialektusban: 2,36%
- a székelyes csángó dialektusban: 2,67%

c) a nemzetközi szavak aránya a közvetlen szókölcsonzéken belül a három moldvai csángó nyelvjárásban:

- az északi csángó dialektusban: 25,90%
- a déli csángó dialektusban: 27,83%
- a székelyes csángó dialektusban: 36,95%

d) a dublettek aránya a közvetlen szókölcsonzéken belül a három moldvai csángó nyelvjárásban:

- az északi csángó dialektusban: 7,14%
- a déli csángó dialektusban: 8,02%
- a székelyes csángó dialektusban: 12,5%

Kontaktlingvisztikai kutatásaink mutatják, hogy az északi csángó dialektusban a legkisebb a közvetlen kölcsönzéseken belül azoknak a kategóriáknak az arányszáma, amelyek relativizálják a román nyelv hatását, míg a székelyes csángó nyelvjárásban ezen relativizáló kategóriák arányszáma a legmagasabb. A déli csángó dialektus köztes helyet foglal el.

Bővebben foglalkoztunk az indirekt, illetve közvetett kölcsönzésekkel, mivel eddig a „román–magyar nyelvi hatás vonatkozásában ezeket szinte teljesen figyelmen kívül hagyta a kutatás, inkább csak a nyelvművelő irodalom utalt rájuk” (Péntek 2001. 16.).

A Gazda-szövegtörzsből vett példamondatokkal illusztráltuk, hogy a román nyelvből való tükörfordítás kihat a csángók által beszélt magyar nyelv rendszerére: a magyar nyelvre jellemző szintetikus szerkezet helyett a román nyelvre jellemző analitikus rendszer használatos. A Gazda-anyagból származó nyelvi példák világosan mutatják, hogy román minta (modell) hatására a közmagyar származékszavak helyett az igei névszói szókapcsolatokat használják.

Példák:

Ad egy telefont 'telefonieren; anrufen'

Adott egy telefont a zén emberem, osztán visszacsapták! (Székelyes csángó; Istók Mártonné Hobori Bori, szül. 1925)

Hogyha béérnek a faluba, te nekem adj telefont! [...] Ne, mit mondott a milicista, hogy álljak meg az országúton, s ha jön öt fiú – azt mondja – a biciklivel, hátizsákokkal a hátán, Külsőrekecsinből, ne engedjem, adjak telefont nekik, hogy ne engedje bé a faluba. (Székelyes csángó; Istók György, szül. 1948)

Román minta:	<i>a da un telefon</i>
Csángó nyelvjárás:	<i>ad egy telefont</i>
Magyar köznyelv:	<i>telefonál</i>

törvénybe ad 'verklagen, gerichtlich belangen'

Nem kell hogy béadjalak törvénybe. (Déli csángó; Kósa Antal, szül. 1912)

István János leányának a fia – illien kölus vót –, az elment, megfogta a pödurár, s béadta törvénybe. (Déli csángó; Kósa Antal, szül. 1912)

Egyszer csak bėjött a törvény: erdőre nem lehet menni! Tettek pödurárokat ide,ebbe a darabba, túl másba, melliket megfogták, adták bé a törvénybe. Ingemet es béadtak törvénybe. [...] Megfogtak fáat, béadtak a törvényre. Béadtak a törvényre, s tizenháromszor jártam bé oda Ocnára, törvényszékre. (Székelyes csángó; Horváth Péter, szül. 1901)

Jött a milicia, sz béadtak törvénybe. (Székelyes csángó; Istók András, szül. 1911)

Román minta:	<i>a da în judecată</i>
Csángó nyelvjárás:	<i>törvénybe ad</i>
Magyar köznyelv:	<i>beperel</i>

Ezzel a tükörfordítással Wichmann szótárában (1936) is találkozunk: *törvémbé bé-ad* 'jmd vor den Richter stellen'.

A birtokjeles formákat a román modell hatására a birtokos névmással alkotott analitikus szerkezetek váltják fel.

Példák:

Nem vala honn ez a zember, a zenyim. (Északi csángó; Buláj Péter, szül. 1919)

Akkor a legények, a zéfiak el vótak verekedésbe, s eljött a zember, a zenyém, hozzánk, s én elmentem utána, met neki vót két gyermeke, ő kellett menjen a verekedésbe, a gyermekekre nem vót ki ügyeljen, s neki vót mindene, vót marhája, vót háza, vót szekere, s én na, gondoltam, szegén leán vagyok, s menjek utánna. (Déli csángó; Budau (Budó) Mária, szül. 1921)

Ez a zember, a zenyim, met elcsábították, béíródott. (Székelyes csángó; Demes Ádámné Benke Karolina, szül. 1928)

Román minta: *omul meu*

Csángó nyelvjárás: *ez a zember, a zenyim* (együttal jelentéskölcsönzés is)

Magyar köznyelv: *emberem*

A Gazda adatközlőinek nyelvezetében előforduló közvetlen és közvetett kölcsönzések százalékos arányát figyelembe véve arra a következtetésre jutotunk, hogy a román nyelv hatása különböző mértékben érvényesül a három csángó nyelvjárásban: a közvetlen és közvetett kölcsönzések legnagyobb aránya az északi csángóknál észlelhető, a legkisebb a székelyes csángóknál:

	Északi csángók	Déli csángók	Székelyes csángók
Közvetlen kölcsönzések (kölcsönyszavak)	5,33%	3,39%	2,36%
Közvetett kölcsönzések			
a) Jelentéskölcsönzések	0,57%	0,48%	0,20%
b) Tükörkölcsönzések	0,34%	0,09%	0,06%

Pozitív tényként értékelhetjük, hogy mindhárom csángó nyelvjárásban nagyobb mértékben a közvetlen kölcsönzések, míg a magyar nyelvi struktúrát mélyebben érintő közvetett kölcsönzések kisebb mértékben vannak jelen.

A tükörkölcsönzések – amelyek hatására az analitikus nyelvtani forma kiszorítja az eredeti, a magyar nyelvrendszerre jellemző szintetikus formát – számaránya alacsony mindhárom nyelvjárásban.

Részletesen foglalkoztunk a kódváltás nyelvtani típusaival, kiemelve a B és a V típusú kódváltást, mivel ezek relevánsak a román nyelv hatásának kiértékelésénél.

Lanstyák István (2006. 105–146.) a kódváltást a vendégnyelvi betéteknek a

bázisnyelv rendszerébe való integrációjának milyensége alapján határozza meg. A beszélő rendelkezésére álló, ezen integrációhoz szükséges formális nyelvi eszközök alapján tudjuk a kódváltás nyelvtani típusait megkülönböztetni: a B típusú kódváltás bázisnyelvi morfémák segítségével történik, míg a V típusú kódváltás esetében az integráció vendégnyelvi morfémák segítségével megy végbe.

A következő szemelvényekben a félkövérrel jelölt román vendégnyelvi betétek a bázisnyelvi (csángó) magyar toldalékok által (amelyeket mi aláhúzással jelöltünk meg) szilárdan be vannak épülve a bázisnyelvi nyilatkozatok egészébe:

Példák:

*Aztán úgy ment a baj, hogy adtak két **kárte postal** [levelezőlapot] a hónapba, zétel meg-szaporodott vót, jobb lett.* (Déli csángó; Tankó Márton, szül. 1925)

(tárgyeset; alaki szempontú egyeztetés: a többséget kifejező számnevek mellett nem kerül többes számba a jelzett szó)

*Akkor mondták: Tessék? Húzzatok egy kocsit ki a **linia moártéröl** (delativus)! [...] Mentek a katonák, s kihoztak egy kocsit a **linia moártéröl** [holt vágányról].* (Székelyes csángó; Mihály György, szül. 1905)

*Négy leán felöltözve, **kosztum nacionálba** (illativus) [népviseletbe], olyan szép ruhába, harisnyába, virágos ingbe, van olyan bundicájuk, kivirágozva szépen, kalapval vaj kucsmába, s akkor kezdik el.* (Székelyes csángó; Ambarus Mircea, szül. 1929)

A csángó magyar nyelvjárás szerkezeti dominanciája főleg a B típusú kódváltásban mutatkozik meg, ami viszonylag magas szintű bázisnyelvi ismereteket igényel. A beszélő nyelvi kompetenciájával összefüggő kontextuális kódváltás keretében a B típusú kódváltás a székelyes csángó nyelvjárásban a legmagasabb (33,33%), az északi csángó nyelvjárásban a legalacsonyabb (7,41%), mutatva az északi csángó dialektusban az erős tartós román nyelvi hatást a székelyes csángókkal ellentétben. (A B típusú kódváltás arányszáma a déli csángó dialektusban 21,15%.)

A V típusú kódváltásban „a vendégnyelvi betétek vendégnyelvi morfémák segítségével épülnek be az érintett megnyilatkozásba” (Lanstyák 2006. 124–125.).

Példák:

*Bémentem a zállomásra, Bákóba, illien **vagoane de platforme** (többesjelek)[teherkocsik] **vótal**, mellikvel hordták a kavicsot.* (Székelyes csángó; Ambarus Mircea, szül. 1929)

A következő példákban a magyar szuffixumok helyett román prepozíciók fejezik ki a szintaktikai viszonyt:

*Jártunk Románvároszba, **la cenanclu** [irodalmi körbe].* (Északi csángó; Szaszko Péter, szül. 1918)

In luna august** [augusztusban] **kiszáradtak komplet. (Déli csángó; Tankó Márton, szül. 1925)

*Megfogták tíz suskapujval, szedték a puji, s az asszony tett bé a tarisznyába, megfogták, s csánt tíz hónapot **la locul de muncă** [(a büntetést) a munkahelyen (letölteni)], kellett dolgozzék hiába.* (Székelyes csángó; Horváth Péter, szül. 1901)

A V típusú kódváltás – amelyet főleg azok a beszélők használnak, akiknél a román nyelv a domináns – arányszáma az északi csángóknál a legmagasabb (65,43%), míg a székelyes csángóknál a legalacsonyabb (27,59%). (A V típusú kódváltás arányszáma a déli csángó dialektusban: 46,15%.)

A kontaktusjelenségek százalékos aránya a három csángó dialektusban

Vizsgált kontaktusjelenségek	Északi csángók	Déli csángók	Székelyes csángók
1. Direkt kölcsönzések (kölcsönszavak)	5,33%	3,39%	2,36%
<i>Jelentéskölcsönzések</i>	0,57%	0,48%	0,2%
2. Indirekt kölcsönzések <i>Tükörkölcsönzések</i>	0,34%	0,09%	0,06%
<i>V típusú</i>	65,43%	45,15%	27,59%
3. Kódváltás (kontext.) <i>B típusú</i>	7,41%	21,15%	33,33%

A Gazda-szövegtörzsben előforduló kontaktusjelenségek kiértékelése során láthattuk, hogy a román nyelv hatásának erőssége a három csángó nyelvjárásban különböző. A román nyelv hatása a legnagyobb mértékben az északi csángó nyelvjárásban észlelhető, a székelyes csángóknál a leggyengébb a ro-

Befejezésül megpróbálunk magyarázatot keresni a három csángó nyelvjárásban kimutatott román nyelvi hatás erősségének fokában mutatkozó különbségeket kiváltó okokra.



Heterogén csoportokról lévén szó, a románosodás foka a különböző csoportoknál különböző időben és különböző erősséggel következett be, ami természetesen nyelvükben is tükröződik.

Az északi és a déli csángók ősei a Mezőségről telepedtek be Moldvába még a 13–14. században, a székelyes csángó nyelvjárást beszélők Székelyföld keleti részéből származó ősei a madéfalvi veszedelem (1764) utáni évtizedekben, a 18. század második felében telepedtek le Moldvába. A Moldvába irányuló migráció a 19. századig is folytatódott. A székelyes csángók erősebb etnikai és nyelvi öntudattal rendelkeztek, mivel származási helyükön, a Székelyföldön a 18. században viszonylag fejlett magyar nyelvű iskolahálózat és intenzív anyanyelvű vallásosság létezett (lásd Pozsony 2005. 135–147.). A déli és a székelyes csángók kapcsolatba kerültek egymással, ezáltal a később betelepedett székelyek erősen befolyásolták az eredeti déli csángó dialektust.

Az északi csángók és a többi csángó csoport között nem jöttek létre kapcsolatok, a székelyes csángókkal ellentétben Erdélytől teljesen el voltak zárva, amit az is mutat, hogy Csíksomlyóhoz sem voltak kapcsolataik.

A nyelvvesztés először a csángók legrégebbi, izolált csoportjánál, az északi csángóknál következett be.

IRODALOM

- BECHERT, J.—WILDGEN, W. (unter Mitarbeit von Schroeder) 1991: *Einführung in die Sprachkontaktforschung*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- BENŐ ATTILA 2004: Kölcsönszóhasználat, kódváltás a moldvai kétnyelvű beszélők megnyilatkozásaiban. In: KISS JENŐ (szerk.) *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. 23–36. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.
- BODÓ CSANÁD 2005: Szociolingvisztikai szempontok a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélő-közösségek kutatásában. In: KINDA ISTVÁN—POZSONY FERENC (szerk.) *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. 293–307. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.
- BORBÉLY ANNA 2001: *Nyelvcseré. Szociolingvisztikai kutatások a magyarországi románok közösségeiben*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet Élőnyelvi Osztálya.
- FRIEDRICHS, JÜRGEN 1982: *Methoden empirischer Sozialforschung*. 10. Auflage (veränderte Neuauflage). Opladen, Westdeutscher Verlag.
- GAZDA JÓZSEF 1993: *Hát én hogyané siratnám. Csángók sodró időben*. Budapest, Szent István Társulat.
- KISS JENŐ (szerk.) 2003: *Magyar dialektológia*. Budapest, Osiris Kiadó.
- LABOV, WILLIAM 1972: *Sociolinguistic Pattern*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- LANSTYÁK ISTVÁN 2006: *Nyelvből nyelvbe. Tanulmányok a szókölcsonzésről, kódváltásról és fordításról*. Pozsony, Kalligram Könyvkiadó.
- MÁRTON GYULA 1956: A moldvai csángó nyelvjárás szókincsét ért román nyelvi hatásról. *Magyar Nyelv* LII. 92–100.
- MÁRTON GYULA 1960: Adalékok a bilingvizmus kérdéséhez. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* IV/3–4. 269–295.

- MÁRTON Gyula 1972: *A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- MÁRTON Gyula—PÉTEK János—VÓÓ István 1977: *A magyar nyelvjárások román kölcsönszavai*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
- PÉTEK János 2004: A moldvai magyar nyelv szótára — elvek és problémák. In: Kiss Jenő (szerk.) *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. 180–196. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.
- POZSONY Ferenc 2005: *A moldvai csángó magyarok*. Budapest, Gondolat Kiadó—Európai Folklór Intézet.
- RIEHL, Claudia Maria 2004: *Sprachkontaktforschung: eine Einführung*. Tübingen, Narr.
- RÖTH, Harald 1996: *Kleine Geschichte Siebenbürgens*. Köln—Weimar—Wien, Böhlau Verlag.
- SÁNDOR Klára 1996: Apró Ábécé — apró esély: A csángók „nyelvélesztésének” lehetőségei és esélyei. In: CSERNICKÓ István—VÁRADI Tamás (szerk.) *Kisebbségi magyar iskolai nyelvhasználat*. 51–67. Budapest, Tinta.
- TÁNCZOS Vilmos 1999: *Aufgetan ist das Tor des Ostens*. Csíkszereda, Pro-Print.
- WICHMANN, Yrjö 1936: *Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó und des Hétfaluier Csángódialektes nebst grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángó-dialekt*. Hg. von Bálint Csűry und Artturi Kannisto. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.

KÉPJEGYZÉK

Az ábra elkészítéséhez a következő térképeket használtam fel:

- Roth, Harald 1996. 120.
- Tánczos Vilmos 1999.
- Kiss Jenő 2003. Függelék, 5. ábra

„Veszélyeztetett örökség – Veszélyeztetett kultúrák. A moldvai Csángók” c. konferenciák előadásai 2004–2008

BUDAPEST, 2004. MÁRCIUS 25–26.

MEINOLF ARENS (*München*):

A nemzet(állam) építéséből kimaradt etnikai, kulturális csoportok típusai Európában

CATALIN TURLIUC (*Bukarest*):

A moldvai zsidóság

MIHAI-STEFAN CEAUSU (*Bukarest*):

A német kisebbség szerepe Bukovina fejlődésében

MARIUS DIACONESCU (*Bukarest*):

Politikai és historiográfiai mítoszok a moldvai katolikusokról

TÁNCZOS VILMOS (*Kolozsvár*):

A moldvai csángók kutatása 1945 után

TÓTH ISTVÁN GYÖRGY (*Budapest*):

Dokumentumok a moldvai csángók középkori világáról

PÁVAI ISTVÁN (*Budapest*):

A csángó hangszeres népzene európai kapcsolatai

SZENIK ILONA (*Budapest*):

Új stílusú román népdalok a moldvai csángók énekeiben

DOMOKOS MÁRIA (*Budapest*):

A moldvai csángók népdalkincse és Európa

MACZALIK ARNOLD (*Kolozsvár*):

A moldvai csángó falvak településszerkezetének sajátosságai és történeti gyökerei

KATONA EDIT (*Budapest*):

A moldvai csángó népviselet és európai párhuzamai

POZSONY FERENC (*Kolozsvár*):

A moldvai falvak társadalomszerkezetének átalakulása

STELU SERBAN–VIOREL STANILA (*Iasi*):

A felekezeti közti kapcsolatok változása Moldvában

KINDA ISTVÁN (*Kolozsvár*):

Modernizációs stratégiák és az önazonosság választása

VITOS KATALIN–MOHACSEK

Migráció és az új fogyasztási minták a moldvai csángó falvakban

MAGDOLNA (*Kolozsvár*):

SILVIU VACAROIU (*Bukarest*):

A román állam és a moldvai katolikusok viszonya 1927–1944 között

VARGA ANDREA (*Budapest-Bukarest*):

A bukaresti és a helyi közigazgatások moldvai katolikus politikája a két világháború között

VINCZE GÁBOR (*Szeged*):

Miért nem sikerült a Magyar Népi Szövetség magyar iskolaprogramja?

BILIBÓK JENŐ <i>(Bákó):</i>	A magyar nyelvű oktatás problémái a moldvai csángó falvakban
BAKK MIKLÓS <i>(Kolozsvár):</i>	A moldvai csángó problematika az EU Tanács dokumentumaiban és annak értelmezései.

BUDAPEST, 2005. ÁPRILIS 14-15.

MARIUS DIACONESCU <i>(Bukarest):</i>	A csángó kérdés jelentősége a román néprajzban és történetírásban
TÁNCZOS VILMOS <i>(Kolozsvár):</i>	A csángók nyelvi és etnikai asszimilációja történeti perspektívában
BORBÉLY ANNA <i>(Budapest):</i>	A magyarországi románok kétnyelvűsége
NICOLAE SARAMANDU <i>(Bukarest):</i>	A veszélyeztetett aromán nyelv
ALBINA DUMBRAVEANU <i>(Kisinyov):</i>	A moldvai román nyelv helyzete
BODÓ CSANÁD <i>(Budapest):</i>	A magyar nyelvpolitika és nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában
SZILÁGYI N. SÁNDOR <i>(Kolozsvár):</i>	Nyelvi jogok, egyházi nyelvhasználat. A magyar nyelvű mise kérdése Moldvában
VARGA ANDREA <i>(Bukarest):</i>	Moldvai magyar katolikusok oktatásügye és a helyi közigazgatás 1856-1920
HEGYELI ATTILA <i>(Klézse):</i>	Alternatív oktatás és a regionális tanügyi igazgatás
BORBÁTH ERZSÉBET <i>(Csíkszereda):</i>	Csángó oktatási program megvalósítása Székelyföldön
SÁNDOR KLÁRA <i>(Szeged):</i>	Ideológia és kutatás: a csángó mitológia
ILLYÉS SÁNDOR <i>(Kolozsvár):</i>	Magyarság narratíva a csángó önreprezentációban
PETI LEHEL <i>(Kolozsvár):</i>	Csángómentő magyarok Moldvában
GAZDA ÁRPÁD <i>(Kolozsvár):</i>	A moldvai magyar konfliktusok a román sajtóban
BÁRDI NÁNDOR <i>(Budapest):</i>	A moldvai magyar támogatáspolitikai 12 éve (támogatáspolitikai elemzés)
TÓTH ISTVÁN GYÖRGY <i>(Budapest):</i>	A katolikus egyház szerepe a moldvai csángók etnikus identitásának kialakulásában a 17. században
MEINOLF ARENS <i>(München):</i>	A római katolikus egyházi hierarchia és annak hatása a moldvai csángók asszimilációjára a 19-20. században
RAFAEL-DORIAN CHELARU <i>(Bukarest):</i>	A magyar és olasz ferencesek közötti ellentét és a moldvai magyar nyelvű katolikusok a 19. században
BÖJTE CSABA <i>(Déva):</i>	A dévai Szent Ferenc Alapítvány tevékenysége a dél-erdélyi magyarok identitástudata megőrzésében

ANTON COSA (*Kisinyov*):
MAJNEK ANTAL (*Munkács*):

Római katolikusok Moldvában és Moldovában
A kárpátaljai (Ukrajna) szórványban élő magyarok
szlovákok és németek etnikus identitása

BÁKÓ – PUSZTINA, 2006. JÚNIUS 1-2.

SZILÁGYI N. SÁNDOR (*Kolozsvár*):
BODÓ CSANÁD (*Budapest*):

A mai moldvai magyar nyelvhasználat
A magyar nyelvpolitika és nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában

PAPP ATTILA–NÉMETH SZILVIA
(*Budapest*):

Esélyegyenlőségi modellek alkalmazása Magyarországon

BORBÉLY ANNA (*Budapest*):

A magyarországi románok kétnyelvűsége

PUSZTAY JÁNOS (*Szombathely*):

Veszélyeztetett nyelvek – veszélyeztetett népek

MEINOLF ARENS (*München*):

A római katolikus egyházi hierarchia és annak hatása a moldvai csángók asszimilációjára a 19–20. században

TAMPU STELIAN (*Budapest – Diószén*):

Moldvai katolikusok a 19. században

VARGA ANDREA (*Bukarest–Budapest*):

Moldvai katolikusok kérdése és a Vatikán – a román levéltári források alapján

POGÁR RÓBERT (*Magyarfalu–Velençe*):

A Vatikán és a nemzeti kisebbségek

Egyházi kerek-asztal az anyanyelvű misézésről IOAN CIURLA (*Nagyberény*),
MAJNEK ANTAL (*Munkács*), JOSEF MARESCH (*Haidershofen*), VLADIMIR
PETERCA (*Bukarest*), POGÁR RÓBERT (*Velençe*) részvételével

BORBÁTH ERZSÉBET (*Csikszereda*):

A moldvai csángók székelyföldi iskoláztatásának eredményei, társadalmi hatása

HEGYELI ATTILA (*Klézse*):

A moldvai magyar oktatási program tanulságai

MARIUS DIACONESCU (*Bukarest*):

A moldvai csángók eredetéről

TÁNCZOS VILMOS (*Kolozsvár*):

A moldvai katolikusok eredetkérdésének historiográfiai tanulságai

GAZDA KLÁRA (*Kolozsvár*):

A moldvai csángók tárgyi kultúrájának sajátosságai

NYISZTOR TINKA (*Pusztina*):

A moldvai csángók táplálkozáskultúrájának változása

CORNEL BORIT (*Oslo*):

A megoldhatatlan konfliktus sémái. A csángók identitáskonfliktusainak elméleti áttekintése a román nemzetállam keretein belül

PETI LEHEL (*Kolozsvár*):

Az identitásépítés tárgyi objektumai

KINDA ISTVÁN (*Zabola*):

A pap helye a lokális társadalom életében

- LAJOS VERONIKA (*Debrecen–Iasi*): Modernizáció és társadalom a moldvai csángó közösségekben – kérdésfelvetések a migráció témakörében
- PERKA MIHÁLY (*Szabófalva*): Egy északi csángó falu története – Szabófalva
- TAMPU FERENC (*Budapest – Diósztén*): Román koncepciók a moldvai csángó magyarokról az ezredfordulón
- BENKE GRÁTZY (*Gyöngyös–Somoska*): A Moldvai csángók beilleszkedésének problémái Magyarországon
- IANCU LAURA (*Budapest–Magyarfalva*): Alternatíva vagy determináció? – Töprengések a csángó értelmiség egyéni és közösségi szerep meghatározottságáról

BÁKÓ – PUSZTINA, 2008. MÁJUS 8-10.

- DR. SLAVOLJUB GACOVIC (*Zajecar*): A timoc-völgyi vlahok évszázadai
- EMIL TIRCUMNICU (*Bukarest*): Archaizmus és maradandóság a timok-völgyi etnikakultúrában.
- ELIZABETA WIERUSZEWSKA (*Szucsáva*): Lengyel közösségek jelene Bukovinában
- DR. DAGMAR ANOCA (*Bukarest*): Szlovákok Romániában. Általános nézőpontok
- POZSONY FERENC (*Kolozsvár*): A moldvai csángó kultúra az adaptáció, az asszimiláció és az akkulturáció kontextusában
- IULIAN BUCUR (*Újfalva-Bákó*): Keresztek és szakrális kismélekek. A csángó falvakban folytatott kutatás mellett szóló érvek
- PROF. DR. PUSZTAY JÁNOS (*Szombathely*): Mi a valóság? A nemzeti kisebbségek nyelvi-kulturális helyzete Oroszországban
- ILDIKÓ LEHTINEN (*Helsinki*): Finn-ugor kisebbségek finn távlatból
- BODROGI ENIKŐ (*Kolozsvár*): A nyelvi önállósulás Skandináviában mint revitalizációs stratégia.
- JAMES KAPALO (*London*): Az egyház szerepe a moldvai gagauzok anyanyelvhasználatában
- MEINOLF ARENS (*München*): Kis etnikumok esélyei az 1989 utáni Európában az államok és a globalizáció szorításában. A csángók példája – másokkal összefüggésben
- ILDIKÓ LEHTINEN (*Helsinki*): Csángók – finn szemmel
- JAMES KAPALO (*London*): A British Múzeum csángó textil gyűjteménye
- FARKAS-FERENCZ ENDRE (*Gajdár*): Rejtőzködő csángóföld
- CHRIS DAVIS (*Oxford*): Az etnikai állam eszméje; népességáttelepitések és biopolitika a háborús évek Magyarországon és Romániájában

CORNEL BORITZ (*Oslo*):

A konfliktus megoldás mechanizmusa a nemzet állam és a nem elismert nemzeti kisebbségek között – a norvégiai számik és a romániai csángók példája

HEGYELI ATTILA (*Kézse*):

A moldvai csángó magyar nyelvű oktatás helyzete és lehetősége

GAZDA ÁRPÁD (*Kolozsvár*):

A csángókérdés és az RMDSZ

ÉGER GYÖRGY (*Budapest*):

A csángókérdés az Európa Tanácsban

HATOS PÁL (*Budapest*):

A Csángó kérdés története a magyar külpolitikában

TAMPU FERENC (*Budapest-Diószén*):

A csángó kérdés a román politikában

AGNIESZKA BARSZCZEWSKA (*Varsó*):

A moldvai csángók identitásának változása 1861–1916

TÁNCZOS VILMOS (*Kolozsvár*):

Magyar nyelvismeret ma a Tatros menti székelyes csángó falvakban

LAJOS VERONIKA (*Debrecen*):

Felkelnének az öregek, lássák meg milyen jó most élni...” A modernitás és a migráció összefüggései.

DR. GENCARAU STEFAN (*Kolozsvár*):

A magyarországi román kisebbség román nyelvhasználatának kérdései

BODÓ CSANÁD (*Budapest*):

A magyar-román nyelvcsere változó mintái Moldvában

DR. IOAN DĂNILĂ (*Bákó*):

A román nyelv és a moldvai csángó nyelvjárás

DR. ANDREA KRAUS (*Göttingen*):

Kontaktusjelenségek Gazda József „Hát én hogyan siratnám” c. dokumentum-regényében



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: Üllő és kalapács (A nemzetiségi politika a XIX. századi Európában) (1991)
- X. Enyedi Sándor: Öt év a kétszázból. A Kolozsvári Magyar Színház története 1944 és 1949 között (1991)
- XI. Tanulmányok a határainkon túli kétnyelvűségről.
Szerk.: Kontra Miklós (1991)
- XII. Liszka József: Fejezetek a szlovákiai Kisalföld néprajzából (1992)
- XIII. Pávai István: Az erdélyi és moldvai magyarság népi tánczenéje
(1993)
- XIV. Tanulmányok a szlovéniai magyarság köréből
Szerk.: Gráfik Imre (1994)
- XV. Túl a kecegárdán
Szerk.: Kontra Miklós (1995)
- XVI. Magyarok kisebbségben és szórványban
Szerk.: Romsics Ignác (1995)

- XVII. Georg Brunner: Nemzetiségi kérdés és kisebbségi konfliktusok Kelet-Európában
- XVIII. A marosvásárhelyi magyar nyelvű orvos-és gyógyszerésképzés 50 éve
Szerk.: Barabás Béla—Péter Mihály—Péter H. Mária
- XIX. Nanovfszky György: A finnugorok világa (1996)
- XX. Magyarságkutatás 1995–96
Szerk.: Diószegi László (1996)
- XXI. Kunz Egon: Magyarok Ausztráliában (1997)
- XXII. Imreh István: Erdélyi eleink emlékezete (1999)
- XXIII. Csángósors. Moldvai Csángók a változó időkben
Szerk.: Pozsony Ferenc (1999)
- XXIV. Útkeresés és integráció
Szerk.: Bárdi Nándor—Éger György (2000)
- XXV. Nyelvrokonaink
Szerk.: Nanovfszky György (2000)
- XXVI. Kontra Miklós: Magyarok és nyelvtörvények (2002)
- XXVII. Asszimiláció vagy kivándorlás. Források a moldvai magyar etnikai csoport, a csángók modern kori történelmének tanulmányozásához (1860–1989)
Szerk.: Vincze Gábor (2004)
- XXVIII. Pusztay János: Nyelvével hal a nemzet. Az oroszországi finnugor népek jelene és jövője 11 pontban (2006)
- XXIX. A moldvai csángók
Szerk.: Diószegi László (2006)

Kiadja a Teleki László Alapítvány
Felelős kiadó: Diószegi László
Nyomdai előkészítés: Antal Béla

