

319.508

20 / 2011

NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

Ethnographic Horizons

2011

4. szám



NÉPRAJZI LÁTÓHATÁR

A Györffy István Néprajzi Egyesület folyóirata
XX. évf. 2011. 4. szám

A folyóirat alapítói

BALASSA IVÁN és UJVÁRY ZOLTÁN (1992)

Alapítószerkesztő

VIGA GYULA (1992–2001)

Szerkesztő

KEMÉNYFI RÓBERT

Vendégszerkesztő

LAJOS VERONIKA

A szerkesztőbizottság elnöke

UJVÁRY ZOLTÁN

A szerkesztőbizottság tagjai

BÁRTH DÁNIEL, FATA MÁRTA (Tübingen), KESZEG VILMOS (Kolozsvár), KÉSZ MARGIT (Salánk/Beregszász), LAJOS VERONIKA, LÁBADI KÁROLY, LISZKA JÓZSEF (Komárom), VIGA GYULA

Olvasószerkesztő

GÖNCZY MONIKA, KOVÁCS LÁSZLÓ ERIK

Fordító

CSONTOS PÁL, LAJOS VERONIKA

Angol lektor

CSONTOS PÁL

Technikai munkatárs

BIHARI NAGY ÉVA

A borító:

DALLOS CSABA

A kötet megjelenését támogatta

Nemzeti Kulturális Alapprogram

Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma Múzeumi Osztály

Debrecen Város Önkormányzata

Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék

E számunkat *Kinda István, Lajos Veronika és Peti Lehel* fotóiból válogatott képekkel illusztráltuk.

Felelős kiadó

BARTHA ELEK, a Györffy István Néprajzi Egyesület elnöke

ISSN 1215-8097

Nyomdai munkálatok

Kapitális Kft., Debrecen

www.neprajzilatohatar.hu

nka
Nemzeti Kulturális Alap



Tartalom

XX. ÉVF. 2011. 4. SZÁM

IDENTITÁS – NYELVI TERVEZÉS – NYELVI IDEOLÓGIÁK

Tánczos Vilmos: „ <i>Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!</i> ” A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán.....	5
Heltai János Imre: A magyar nyelvi tervezés lehetőségei az egyházi nyelvhasználat területén Moldvában	39
Bodó Csanád: Implicit és explicit nyelvi ideológiák Moldvában	51

MOLDVA KÉPEKBEN

Contents

Volume 20 Number 4 (2011)

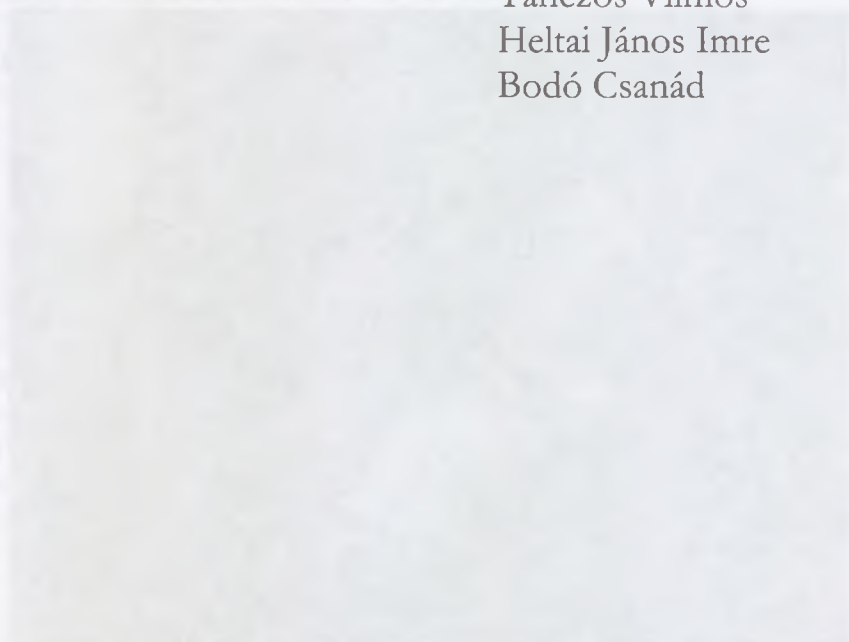
IDENTITY – LANGUAGE PLANNING – LINGUISTIC IDEOLOGIES

- Vilmos Tánzos: „*So You Tell Me Who I Am!*”
The Factors of the Csángó Language Identity: Report on the Census in 2011 5
- János Imre Heltai: Prospects of HungariAn Language PlanNing in the Field
of Parochial Language Usage in Moldavia..... 39
- Csanád Bodó: Implicit and Explicit Linguistic Ideologies in Moldavia, Romania..... 51

IMAGES OF MOLDAVIA, ROMANIA

Identitás – nyelvi tervezés – nyelvi ideológiák

Tánczos Vilmos
Heltai János Imre
Bodó Csanád





Fotózásról készülődve. Lészped, 2008. (Fotó: Peti Lehel)

„Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!”

A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán

TÁNCZOS VILMOS

1. A kutatói helyzet

A 2011. október 20–31. között lezajlott romániai népszámláláson hivatalos összeíróként dolgoztam az egyik moldvai csángó faluban. A népszámláló biztosi tisztség elnyeréséhez némi szerencse is kellett, ugyanis a Moldvai Csángó Magyarok Szövetsége (a továbbiakban: MCSMSZ)¹ által előterjesztett, eredetileg 60 nevet tartalmazó, majd hétről hétre egyre fogyatkozó névjegyzékből, amelyre 2011 júniusában 8 kolozsvári néprajzos diákkal együtt magam is felkerültem, végül csak 12-en kaptunk megbízatást, a többiek áldozatul estek az összeírást megelő-

¹ A Moldvai Csángómagyarok Szövetsége (MCSMSZ) a moldvai csángók érdekvédelmi szervezete. „A szervezet célja a közösség képviselete és érdekeinek védelme. Tevékenysége ezért az identitás-tudat és az összetartozás erősítése, az örökölt nyelvi, kulturális, művészeti és tudományos ismeretek elsajátítása.” (részlet az *Alapszabályzatból*) Az MCSMSZ 1990-ben alakult meg Sepsiszentgyörgyön, 1995 óta Bákó székhellyel működik, ugyanettől az évtől a Romániai Magyar Demokrata Szövetség (RMDSZ) társult tagja. A szervezet ma 25 csángó településen mintegy 50 alkalmazott pedagógussal működtet iskolán kívüli fakultatív magyar nyelvoktatást, és ugyanakkor támogatja az Erdélyben magyarul tanuló csángó gyermekeket és fiatalokat is. Megalakulása óta harcol az egyházi magyar nyelvhasználatért, több ízben gyűjtött aláírásokat a magyar mise bevezetéséért a helyi templomokba, de ez a küzdelem eddig teljesen eredménytelen volt. A szervezet internetes honlapja: <http://www.csango.ro> (2011. december 5.)

Itt köszönöm meg az MCSMSZ vezetőinek, hogy támogatásuk révén diákjaimmal együtt népszámláló biztosként lehettem jelen Moldvában a 2011. október 20-31. között tartott népszámláláson. Továbbá köszönöm azt is, hogy a népszámlálás ideje alatt szállást biztosítottak számunkra, és hogy a népszámlálás alatt, október 22-én és 29-én megszervezték számunkra azt a két tapasztalatcserét, amelynek információira a jelen tanulmány is jelentős mértékben támaszkodik.

zõ, több hónapig tartó hivatali hercehurcának, és néhányan akadtak olyanok is, akik önként visszaléptek. Mivel ezekben a hónapokban csak ritkán fordultam meg Bákóban, mindezekről az eseményekről keveset tudok, ezért a magyar népszámláló biztosok jegyzéke körüli politikai-diplomáciai háború ütközeteit és kisebb-nagyobb csetepatéit itt nem ismertetem, egyébként sem ez a jelen írás célja. Erre mindenekelőtt az MCSMSZ vezetősége volna illetékes, ha a gyakorló érdekvédelmi-politikai tevékenységet folytató szervezetnek volna ideje, kapacitása a mindennapi izzapbirkózások „megörökítésére”.

A hivatali ügyintézés bürokráciája és akadékoskodása mögött állhatott egyszerű helyi ellenérdekeltség, a rendszeren kívüli idegenektől való ódzkodás és minden bizonnyal román nacionalizmus is. Annyit mindenestre külső emberként Kolozsvárról is meg lehetett figyelni, hogy a magyar népszámláló biztosok kinevezésével szemben minden illetékes bákói hivatal bizonyos ellenállást tanúsított. A nyári és kora őszi hónapokban lezajlott bürokratikus hivatali ügyintézés során a Bákó Megyei Prefektúra, a Megyei Statisztikai Hivatal, de legfőképpen a helyi polgármesteri hivatalok ismételten félreérthetetlen jelét adták annak, hogy valójában azt szeretnék, ha az MCSMSZ listájáról nem sokan kerülnének tényleges funkcióba, és így a magyar biztosok nem „zavarnák össze” a moldvai csángók identitástudatát, illetve népszámlálási adatait. Az MCSMSZ előterjesztett jegyzékének fő támogatója az ekkor kormányon lévő egyik magyar politikai párt, a Romániai Magyar Demokrata Szövetség (RMDSZ) volt, amelynek egyik-másik bukaresti politikusa közvetlen kapcsolatban állt nemcsak a Bákó megyei intézményekkel (prefektúra, statisztikai hivatal), hanem a községi polgármesteri hivatalokkal is. Azt hiszem, a népszámlálás során végül azért jutottunk páran valódi szerephez néhány csángó faluban, mert ezek a polgármesterek a bákói RMDSZ helyi szervezetén és az MCSMSZ-en keresztül kormánytámogatást reméltek különböző pénzigényes projektjeik (pl. közművesítés a faluban) kivitelezéséhez, és ezért hajlandók voltak egy-két kisebb békát is lenyelni a politikai alkuban. A dilemma számukra nehéz lehetett, amire abból is következtek, hogy a magyar biztosok jelentős részét csak október 18-án, tehát a népszámlálás megkezdése előtt két nappal utasították vissza véglegesen egy megyei szintű tanácskozás végeredményeként, amikor is az RMDSZ által „megpuhított” prefektúrának több községi polgármestert mégsem sikerült jobb belátásra bírnia. Érdekes, hogy ezek a keményen ellenálló és végsőig kitartó polgármesterek épp a viszonylag jó magyar nyelvismerettel rendelkező községekből kerültek ki.

A mi kis kilencfős kolozsvári csapatunk a nyár folyamán előbb hatfősre olvadt, majd végül a népszámlálás előtt két nappal a még „talpon álló” és utazásra kész társaságból is kiesett további három egyetemi hallgató, holott a hónapokig tartó bürokratikus eljárás során ők is minden feltételt teljesítettek, például Bákóban – saját költségén – népszámlálási biztosi felkészítőn vettek részt, és ezt

követően a vizsgát is sikeresen letették. Őket az MCSMSZ Lészpedre és a Szőlőhegy községhez tartozó kisebb falvakba (Szőlőhegy, Újfalva, Szitás), tehát viszonylag jó nyelvvállapotú székelyes csángó településekre jelölte, ahová végül nem neveztek ki egyetlen magyar biztost sem. Hárman, akik végül megmaradtunk, emezeknél rosszabb nyelvvállapotú déli csángó településekre kerültünk.

A Csángó Szövetség eredetileg 60 fős, majd egyre fogyatkozó listájáról végül 12 népszámláló biztos került Külsőrekecsin (3 személy), Pusztina (3), Nagypatak (2), Csík (1), Bogdánfalva (1), Lujzikalagor (1) és Máriafalva/Lárga (1) falvakba, továbbá egy hivatalos megfigyelő Lábnyikba. A még magyarul beszélő moldvai csángók közel félszázezres lélekszámához viszonyítva a magyar összeírók létszáma elenyészően kevés, de a korábbi népszámlálásokhoz viszonyítva, amikor is egyáltalán nem alkalmaztak magyar biztosokat, mégis valamelyes előrelépés. Kétségtől megalaposított az a feltevés, hogy a magyar összeírók hiányának köze van ahhoz, hogy az 1992-es és 2002-es hivatalos népszámlálások alig mutattak ki magyar anyanyelvűeket és nemzetiségűeket a moldvai csángó falvakban, ahol pedig köztudottan több tízezer ember beszél magyarul. A népszámlálási végeredményt azonban nemcsak ez a hiányosság befolyásolta, hanem – amint látni fogjuk – a joggal megkérdőjelezhető népszámlálási végeredmény magyarázata voltaképpen a moldvai csángók sajátos nyelvi és etnikai identitásában rejlik.

Én magam, hivatalos népszámlálóként elsősorban a vállalt hivatali feladatot igyekeztem szabályosan és jól elvégezni, ugyanakkor természetes volt, hogy néprajzos-antropológus szemmel is megfigyeljem és értelmezsem azokat a helyzeteket, amelyeknek részese voltam.

Az elmélyültebb kutatói beszélgetéseknek sajnálatos módon határt szabott az, hogy a nekem kiosztott 84 családnál a rendelkezésemre álló viszonylag rövid idő alatt helyesen kellett kitöltenem az elég bonyolult és terjedelmes népszámlálási íveket, majd végül összesítenem az adatokat. Így az igazán tartalmas, de az elvégzendő hivatali feladathoz alig kapcsolódó beszélgetésekre csak késő este, egy-egy családnál elborozgatva tudtam sort keríteni.

A korábban, 2008–2010-ben elvégzett saját nyelvismereti felmérésem adatai szerint a falu 2458 katolikus lakosából már csak 1044 személy, azaz a katolikus lakosság 41%-a beszél magyarul, főleg a középgeneráció és az idősebb korosztály tagjai. A 2002-es népszámlálás szerint összesen 2708 lakost számláló faluban 2011 októberében tíz népszámláló biztos dolgozott, a kollégáim mind helybeli román hivatalnokok és pedagógusok voltak.

Jelen elemzés a népszámlálás során tanúsított, előbb említett antropológusi magatartás eredményeként született meg. Meggyőződésem, hogy közzétételével nem követek el hivatali szabálysértést, hiszen nem „kemény” népszámlálási adatokat hozok nyilvánosságra, hanem a népszámlálás helyzeteit „lágymód” módszerekkel elemezve próbálok rávilágítani a moldvai csángók nyelvi identitására. A saját

tos kutatói helyzet miatt azonban sem falubeli beszélgetőtársaim, sem a Bákó megyei népszámlálásban részt vett többi magyar népszámláló biztos nevét nem hozom nyilvánosságra, akikkel tapasztalataikról ugyancsak elbeszélgettem. Az elemzés során felhasználtam továbbá azokat a magnófelvételeket, amelyeket az MCSMSZ által Bákóban szervezett két tapasztalatcserén készítettem, amelyekre a népszámlálás kezdetén és végén, október 22-én és 29-én került sor, és amelyen a magyar népszámláló biztosok mellett a csángó érdekvédelmi szervezet vezetői is részt vettek. A beszélgetés résztvevőitől idézett szövegrészek után csak zárójelbe tett arab számmal utalok a nyelvi információt közlő biztostársam személyére, de egyéb információt róluk nem közlök, csupán annyit, hogy mindannyian az MCSMSZ alkalmazásában álló, a szervezet által működtetett magyar oktatási program pedagógusai, akik vagy helyi (csángó) származásúak, vagy pedig Erdélyből költöztek időlegesen Moldvába.

2. A prenacionális csángó identitás

A csángó szakirodalomban sokan leírták már, hogy a moldvai csángó népcsoport a 19. században nem ment át a polgári nemzeté váló átalakulás folyamatán, következésképpen az európai polgári nemzeteket létrehozó és létüket még ma is meghatározó alapvető tudati tényezők (közös eredettudat, közös történelmi tudat, a közösen beszélt nyelvhez mint összetartó tényezőhöz való pozitív viszonyulás, a közös népi kultúrához és egyéb kulturális értékekhez való pozitív viszonyulás stb.) körükben hiányzanak. Azt természetesen korántsem lehet állítani, hogy ma az etnikai közösség egésze ebben a *nemzet előtti (prenacionális)* állapotban van, hiszen szemmel látható, hogy a csángók között sokan vannak olyanok, akik kapcsolatba kerültek a román vagy magyar nemzeti gondolattal. A prenacionális közösségi identitás azonban a moldvai csángó lakosság nagyobbik részére jellemző ma is, az idősebbek körében egészen szembeötlő, tehát jelentősége a csángó társadalom egészére nézve is alapvető.

Nézzük tehát, hogy mi jellemzi ma ezt a hagyományos, középkori gyökerekig visszanyúló, nemzet előtti identitást.

Ha a „hagyományos” csángó embertől saját identitása felől érdeklődünk, két dolgot tud magáról teljes bizonyossággal állítani és tiszta szívvel, őszintén megvallani:

1. Legelőször is azt mondja magáról, hogy ő *katolikus*, azaz hogy Jézus Krisztus megváltott gyermeke, aki örök üdvösséget ígért neki, és ha megtagadná az élő Isten fiát, akkor Jézus mindörökké ellökné magától. Következésképpen a csángó ember ezt a vallásos identitást minden körülmények között vállalja, ha kell, a keresztre is felmegy érte.

A római katolikus anyaszentegyház tagjának lenni egyszersmind azt is jelenti, hogy *ő nem oláh*, mert az oláhok köztudottan más hitűek, más templomba járnak, és nem tartoznak a római pápához. Az „oláh” szónak a moldvai csángók körében természetesen semmilyen pejoratív jelentése nincsen, a hagyományos világban ez a szó egyszerűen egy olyan jól ismert másik etnikumot jelölt, amelyhez viszonyítva a moldvai katolikus csángók meghatározták önmagukat. Hangsúlyoznunk kell, hogy az „oláh” is ugyanolyan prenacionális fogalom, mint a „katolikus”, és semmiképpen nem a „román” szinonimája. Ez utóbbi fogalom ugyanis egy teljesen más identitásszerkezethez, mégpedig az identitás modern nemzeti (nacionális) szintjéhez tartozik, következésképpen valaki más és más kontextusban minősül „oláhnak”, illetőleg „románnak”, tehát a két fogalom nem azonosítható. A fogalmi distinkciót jól illusztrálja a következő, jó nyelvismerettel rendelkező székelyes csángó faluban megesezt népszámlálási történet:

„Az úton egyszer egy idősebb nénivel mentem egy darabig, és mondom neki, hogy ma megyünk hozzá népszámlálni, legyen otthon. »Jó, jó, jó.« »De – mondom – vajon olyan kérdés is, amelyik azt kérdezi meg kendtől, hogy milyen etnikumú.« Néz, néz, nem érti, és azt mondja: »Hát én ezt nem tudom, hát kend mondja meg!« »Hát – mondom – én ezt kendnek nem mondhatom meg, de itt arról van szó, hogy kend oláh-e vagy nem oláh.« Erre aztán nagy felháborodva azt mondja: »Hát mi itt nem vagyunk oláhok, hát itt nincsen oláh! Itt oláh még egy sincs a faluba!« »Na, hát jól van, hát akkor kendnek meg kell mondani, hogy ha kend nem oláh, hát akkor micsoda.« Na, jó, bemegyünk a házba, magyarul tanácsol velem, és amikor elérkezünk ezekhez a kényes etnikulturális kérdésekhöz, hát akkor egyszer minden csak román, román és román. Minden csak román. Állampolgárság, anyanyelv, etnikum, szóval minden, még a vallás is »román katólik.« Ebből kitériteni nem lehetett. Úgyhogy, ha a faluban végül lesz tíz csángó család, az nagy szám lesz, és magyar még kevesebb.” (1)

Természetesen nem arról van szó, hogy a néni időközben meggondolta volna magát. Ő magát teljes meggyőződéssel vallotta „katolikusnak” és „románnak”, de semmiképpen nem „oláhnak”. (Arról, hogy miért vallja magát „románnak” az, aki semmiképpen nem „oláh”, a továbbiakban szó lesz.)

2. A mindenek fölött álló katolikus hit mellett a csángó ember annak is mindig tudatában volt, hogy *ő egy országban él*, amely törvényeivel és védelmező erejével az emberi életnek általános keretet biztosít („van, ki megtartsa az országba”), és ezt az országot, amelyhez tartozik, minden korban meg is tudta nevezni. Az „ország” régi magyar szó, és e szó jelentése a moldvai csángók számára mindig egyértelmű volt, bármi is volt az éppen aktuális államalakulat, amelyben éltek. Ma minden csángó tudja, hogy *ő egy Romániának nevezett ország állampolgára*, de korábban nevezhették az országot másnak is, például „Moldovának”, sőt azt is beszélték az öregek, hogy valamikor nagyon régen a Szeretnél volt „a magyar foglалás határa”. A moldvai csángók lojalitása a román államhoz igen erős, ezt számos, román hazafias öntudatról tanúskodó történeti monda is kifejezi.

Római katolikus, aki Romániában él – a hagyományos világban ennyi tökéletesen elég is volt a tág értelemben vett önazonosság meghatározásához mind

ezen a földön, mind a túlvilágon. Szűkebb vonatkozásban – mondjuk a falu határára belül – egy adott személy identitását és jogállását természetesen további tényezők írták pontosan körül, mint amilyen például a társadalmi renchez, a nagycsaláddhoz, a korosztályi csoportozhoz vagy a megfelelő nemhez való odatartozás.

3. A népszámlálás identitáskategóriái

A mai népszámlálás során azonban, amint ezt a fenti néni esete is tanúsítja, olyan kérdéseket is feltesznek, amelyekre a moldvai csángók a legjobb indulattal sem tudnak helyesen felelni. Ugyanis a modern európai nemzetállamok által szervezett népszámlálások – Moldvában 1859-ben került sor az első ilyen összeírásra – nem a körökben még ma is általánosabb prenacionális, hanem a még le nem tisztult nacionális identitás tényezőire kérdeznak rá. Mivel a modern nemzeti identitásszerkezet a moldvai csángók között nem alakult ki, illetve nem szilárdult meg, a szerkezetet alkotó identitástényezők számukra vagy teljesen ismeretlenek („etnikum”, „etnikai eredet”, „nemzetiség” stb.), vagy pedig nem túl lényegesek, és az önazonosság igazi lényegét nem érintik („beszélt nyelv”, „anyanyelv” stb.).

Az állampolgárság (cetățenie) és a vallási hovatartozás (apartenență religioasă) megválaszolása a prenacionális szinten sem okoz problémát, hiszen ebben a tudati rendszerben is jól ismert fogalmakról van szó. A népszámlálási űrlapnak ezeket a pontjait mindig könnyű is volt kitölteni. De a másik két „etno-kulturális sajátosság”, vagyis az anyanyelv (limbă maternă) és az etnikai hovatartozás (apartenență etnică) tisztázása már jóval nehezebb diónak bizonyult. Nézzük tehát ezt a két identitástényezőt kissé alaposabban.

3.1. AZ ANYANYELV KÉRDÉSE

A még magyarul is beszélő moldvai csángó falvakban a gyakorlati nyelvhasználat bonyolult, de tökéletesen működő nyelvpszichológiai törvényszerűségek szerint alakul, például a magyar–román kódváltások gyakoriak, de emiatt a kommunikációban mégsem fordulnak elő nehézségek. A közösség a nyelvet mindig „gazdaságosan” használja (nyelvi ökonómia), és nincs tekintettel a nyelvészek által kitalált elméleti konstrukciókra vagy a csak nyelvtankönyvekben létező szabályokra.

A moldvai csángók nyelvével foglalkozó szakirodalomban azt is sokszor leírták már, hogy a beszélők az ökonomikusan használt nyelvnek mindenekelőtt gyakorlati, funkcionális értéket tulajdonítanak, és nem viszonyulnak hozzá szimbolikus módon (pl. nem büszkék rá, nem védelmezik stb.), sőt még annak sin-

csenek tudatában, hogy a nyelvnek egyáltalán lehet ilyen funkciót is tulajdonítani. A nyelvhez való szimbolikus viszonyulás teszi lehetővé, hogy a nyelv közösségi öntudat alapja legyen. Például ennek jegyében a magunk nyelvét felértékelhetjük, a másik csoport nyelvét pedig aláértékelhetjük. Mivel a nyelvhez való szimbolikus-ideologikus viszonyulás a prenacionális szinten álló etnikai közösségek esetében még nem alakult ki, a nyelv számukra korántsem annyira fontos, mint a már nemzetté alakult közösségek számára, amelyek a nyelvhez már nem csak gyakorlatiasan, hanem ideologikus módon is viszonyulnak (nacionális szint).

Nem ideologikus vonatkozásban, vagyis prenacionális szinten a moldvai csángók saját hagyományos nyelvüket általában „magyarnak” vagy „csángónak”, a román nyelvet pedig – amelyet ma már ugyancsak általánosan ismernek – „románnak” vagy „oláhnak” nevezik. A „hogyan beszélnek itthon?” vagy a „hogyan tanult meg az édesanyjától beszélni?” kérdésekre az „így magyaroson”, „így csángósan”, „magyarul, csángóul” stb. választ szokták adni, és egyöntetűen így válaszolnak a népszámláló biztos „anyanyelvet” firtató kérdésére is, ha az utóbbi másfél évszázad folyamán nem jelent volna meg már körükben is a nyelvhez való ideologikus-szimbolikus viszonyulás. Hogy a népszámláló biztos a csángó falvakban mégsem kapja mindig ezt a választ, annak alapvetően két oka van: egyfelől az, hogy a csángók között is létezik már a nyelvhez való ideologikus viszonyulás, másfelől az, hogy a nyelvcsere folyamatának előrehaladtával ténylegesen is ritkábban használják már a „csángónak” vagy „magyarnak” nevezett nyelvet, tehát ha igazat akarnak mondani, akkor a népszámláló biztosnak nem is nyilatkozhatnak úgy, hogy ez a nyelv az édesanyjuktól tanult anyanyelvük vagy a családban legtöbbet használt nyelvük.

A fentiek alapján világos, hogy az „anyanyelv” kérdésre adott választ három tényező határozza meg: 1. a prenacionális szintre jellemző, a csángók között ma is még létező nyelvi tudat; 2. a nyelvhez való, helyjel-közzel már létező ideologikus-szimbolikus viszonyulás és 3. a tényleges nyelvhasználat, illetve nyelvi kompetencia.

Nézzük tehát, hogy a három tényező együttes hatásának eredményeként milyen válaszokat kaphat a népszámláló biztos.

A kitöltött népszámlálási ívek azt tanúsítják, hogy az anyanyelv kérdésre a „román”, „magyar” és „csángó” választ lehet adni – e három válaszon kívül egyéb nem fordul elő. Magam a meglátogatott 84 családban 195 személytől kaptam választ erre a kérdésre, akik közül 167-en román, 10-en magyar és 18-an csángó anyanyelvűnek vallották magukat. Lényeges körülmény, hogy ebben a faluban – saját korábbi felmérésem szerint – már csak a lakosság 41%-a beszéli a magyar nyelvet.²

² A jobb magyar nyelvismerettel rendelkező falvakban, ha ugyancsak magyar népszámláló biztos végzi az összeírást, a román (R), a magyar (M) és a csángó (Cs) anyanyelvűek aránya a magyarok

De miért alakultak épp így ezek a válaszok? Mi áll a nyilatkozatok háttérében?

A) A „ROMÁN” ANYANYELVI TUDAT HÁTTERE

A nyelvcsere folyamatának felgyorsulása következtében a moldvai csángók háromnegyed része ma már csak románul beszél, és a még magyarul is beszélők ma már kétnyelvűek. Az elmúlt néhány évtizedben minden településen kihalt az az idős generáció, amelyik rosszul vagy egyáltalán nem tudott románul. A két-nyelvűség következtében természetes, hogy a népszámlálás erősen ideologikus beszédhelyzetében anyanyelvként a nagy társadalmi presztízzsel rendelkező államnyelvet, azaz a románt jelölik meg, amelyen kitűnően beszélnek.

Ilyen irányba hat az is, hogy a nyelv kérdése erős ideológiai kontextusba kerülve nem függetlenül a közösségi identitás kérdésétől, vagyis azért is román anyanyelvűnek mondják magukat, mert az etnikai hovatartozásukat („Romániában élünk!”), sőt a vallásukat („*Román* katolikusok vagyunk!”) is románként határozzák meg. Nagy a jelentősége annak is, hogy a társadalmi környezet összes intézménye (egyház, közigazgatás, iskola, elektronikus média, írott sajtó stb.) ezt a felülértékelt presztízsnyelvet ismeri el és terjeszti, gyakran erőszakos módszerekkel is („Hát megmondta a pap, hogy beszéljünk románul!”).

A már román egynyelvű személyek vagy közösségek esetében – igen ritka kivételektől eltekintve – általában fel sem merül, hogy anyanyelvként a románon kívül más nyelvet nevezzenek meg.

B) A „CSÁNGÓ” ANYANYELVI TUDAT HÁTTERE

A moldvai csángó falvak egy részében valóban létezik a *csángó tudat*, amely tipikus prenacionális kategória. Ennek kapcsán utalnunk kell arra is, hogy a moldvai csángók jelentős része a 20. századig nem tartotta magát csángónak, hanem székelynek (ún. „székelyes csángók”) vagy magyarnak (ilyenek voltak például az ún. „északi csángók”), „valódi” csángónak csak a Bákó környéki katolikusokat tekintették. Újabban a teljesen székely eredetű falvakban és az északi csángók körében is kialakult a csángó tudat, ugyanis Erdélyben és Magyarországon egységesen csángónak nevezték a teljes moldvai katolikus lakosságot.

számára kedvezőbb lehet. A körülbelüli érzékeltetés céljából megadom még három további magyar népszámlálóbiztos adatait is, közölve a magyar nyelvet ismerők arányát is az adott településen a 2008–2010-ben végzett terepfelmérés szerint: 1. 79%-os magyar nyelvismerettel rendelkező faluban: 103 R – 139 M – 53 Cs; 2. 51%-os nyelvismeretnél: 107 R – 52 M – 29 Cs; 3. 73%-os nyelvismeretnél: 96 R–95 M–3 Cs; 4. 41%-os nyelvismeret mellett: 167 R – 10 M – 18 Cs (utóbbi az általam felmért falurészben).

Akármelyik belső csoportról legyen is szó, magyar vagy csángó anyanyelvűnek csak azok mondhatják magukat, akik valóban beszélnek őseik nyelvét. Azzal egyenes arányban, ahogy egy-egy településen a magyarul („csángóul”) tudók száma csökken, a magukat csángó és magyar anyanyelvűnek deklarálók köre is erősen beszűkül.

A kört tovább szűkíti a hagyományos csángó nyelvjárás alulértékelése, az, hogy ezt a nyelvet maguk a beszélői voltaképpen nem is tartják olyan *valódi* nyelvnek, amely egyenértékű lehetne a modern nemzeti nyelvekkel. Az alulértékeltséghez (önstigmatizáció) ráadásul még külső megbélyegzés is járul: a helyi egyházi és világi értelmiség évszázadok óta „barbár idiómának”, „durva parasztbeszédnek”, román–magyar „korcsitúrának” (tökéletlen egyvelegnek), „érthetetlen madárnyelvnek”, sőt „az ördög nyelvének” nevezi ezt a nyelvet. Ilyen körülmények között, amikor egy nyelvváltozatot nem is tartanak igazi nyelvnek és széles körben stigmatizálnak, ezt a nyelvet kevesen vallják anyanyelvüknek, azaz szívesebben mondják magukat román anyanyelvűnek, hiszen ezen a nagy társadalmi presztízzsel rendelkező nyelven is jól beszélnek. Egyik Erdélyből jött népszámláló biztos kollégám így foglalta össze ezt a nyelvi attitűdöt:

„A nyelvet nagyon sokan csángónak mondják, amiről azt mondják, hogy nem az igazi magyar nyelv, hanem csak olyan kitékerti nyelv. Úgy érzem, hogy alsóbb rendűnek érzik a magyarhoz viszonyítva, és szégyellik, hogy ezt beszélik. Még akkor is, ha egymás között és velem is magyarul beszélnek, akkor is ragaszkodnak abhoz, hogy románt írják be, mert a román a hivatalos nyelv.” (2)

A 2011-es népszámlálási eredmények feldolgozásakor nincs lehetőség megjeleníteni a „csángó anyanyelv” kategóriát, ugyanis ez a nyelv nem kapott kódot, és így a magukat csángó anyanyelvűnek deklarálók a „más anyanyelvű” kategóriához sorolódnak. Az összeírást megelőzően maga a romániai magyar érdekképviselő határolódott el az önálló megjelenítés lehetőségétől, abból az ideológiai megfontolásból kiindulva, hogy hiba volna erősíteni azt a tudatot, miszerint létezik a magyartól különböző csángó nyelv. A népszámlálás előkészítésekor kormányon lévő RMDSZ könnyen el tudta volna érni azt, hogy a „csángó anyanyelv” kategóriát a népszámlálási összesítő ívekre is bevezessék, ám miután széles körű társadalmi konzultációra került sor, amelyben az erdélyi magyar egyetemi nyelvésztársadalom képviselői is kifejtették véleményüket, ezt a lehetőséget végül elvetették. A döntés helyes volta vitatható, ugyanis így a magukat Moldva-szerte elég nagy számban „csángó anyanyelvűnek” deklarálók a magyarság számára elvesztek. Ha volna rá mód, a népszámlálási eredmények elektronikus összesítéseiben a „csángó anyanyelvet” kétségkívül a „magyar anyanyelv” szinonimájaként kellene számba venni.

C) A „MAGYAR” ANYANYELVI TUDAT HÁTTERE

Azzal mindenki tisztában van, hogy a csángó nyelv végső soron valami magyarféle, de alapvetően mégis a magyarországi tiszta magyartól való különbözőséget, valamint a nyelvi kevertséget érzik döntőnek, és emiatt rendszerint élénken tiltakoznak, ha valaki ideologikus összefüggésben – például a népszámlálás alkalmával – a nyelvüket magyarnak nyilvánítja. Nem ideologikus beszédhelyzetben ellenben maguk is azt mondják, hogy „csak így csángósan, így magyarosan” beszélnek.

Emiatt az elhatárolódó nyelvi attitűd miatt viszonylag kevesen vannak, akik a magyart hivatalosan anyanyelvüknek deklarálják.

3.2. AZ ETNIKAI TUDAT KÉRDÉSE

Népszámláló biztosként azt tapasztaltam, hogy az „etnikai hovatartozás” fogalma a moldvai csángók számára teljességgel értelmezhetetlen, és az öndefiníció szempontjából szükségtelen fogalom. Egy olyan tudati rendszerben, amelyben a katolikus vallás már önmagában tökéletesen meghatározza a moldvai csángóságot mint etnikai közösséget, és e tényező révén elkülönülnek a környező ortodox románságtól is, nincsen szükség egy újabb, nehezen értelmezhető fogalomra az etnicitás kifejezésére. Amint előbb láttuk, a románságtól való elkülönülés nem nyelvi alapon történik, ugyanis a nemzet előtti (prenacionális) állapotban a beszélt nyelv kérdésének nincs magasabb szintű identifikációs szerepe.

Az etnikai hovatartozásra vonatkozó kérdés kapcsán a népszámlálás alkalmával sokan voltak, akik visszakérdeztek, és magyarázatot kértek. Mások többkevesebb meggyőződéssel azonnal „román” etnikumúnak mondták magukat, miközben tudatában voltak annak, hogy ők, akik katolikusok, nem úgy románok, mint az ortodox vallásúak. A magyarázatot várók rendszerint értetlenkedve hallgatták az „etnikum” fogalmát illusztráló nem túl meggyőző példáimat és magyarázatkísérleteimet. Azt tapasztaltam, hogy leginkább a „nemzet”, „nemzetség” hagyományos fogalmakkal lehetett ezt a ködös fogalmat valamelyest körülírni, ugyanis ezeket a terminusokat a csángók nem a modern ’polgári nemzet’ értelemben, hanem archaikus, népi szóhasználat szerint ’ősök’, ’rokonság’, ’faj’ értelemben használják, amely valóban rokonítható az „etnikum” és a kommunista korszakban használt „nemzetiség” fogalmakkal.

De mit lehet az „etnikai hovatartozás” kérdésére válaszolni, amely szerepel a népszámlálási űrlapon?

A magam és népszámláló biztos kollégáim űrlapjain ugyancsak a „román”, „magyar” és „csángó” válaszok fordultak elő, akárcsak az anyanyelv esetében, az

etnikai adatok azonban magyar szempontból az anyanyelveiknél valamelyest rosszabbul alakultak.³

A) A ROMÁN ETNIKAI TUDAT HÁTTERE

A legtöbben román etnikumúnak mondták magukat, és ebben több tényező játszott szerepet:

1. A beszélt nyelv kérdése ebben a vonatkozásban is döntőnek bizonyult: aki csak románul tud vagy nyelvhasználatát a román dominanciájú kétnyelvűség jellemzi, nyelvi alapon nagy valószínűséggel román etnikumúnak mondja magát, annál is inkább, mert az etnikum fogalmát nem tudja értelmezni, és még kevésbé a nyelvtől függetlenül meghatározni.

„Nekem is az a tapasztalatom, hogy aki már nem beszél [magyarul], az nem vallja magát csángónak. Még akékor sem, ha azt tartja magáról, hogy ő szent Istvánnak egyenes ágú leszármazottja.”
(10)

A nyelv elfelejtése az identitás szerkezet teljes átalakulását, a hagyományos világgal való teljes szakítást eredményezi, hiszen a nyelvvel együtt elvész az a világ is, amelyet a nyelv kifejez. Az új, román nyelv egy másik új, román világot jelent. Egyik népszámlálóbiztos kollégám így fogalmazta meg ezt a felismerést:

„Rájöttem arra, hogy milyen tragikus ez a nyelvváltás, hogy a nyelv nemcsak nyelv, hanem egy teljes világ. Az öregekkel már nincsen kommunikáció, mert a fiatalok nem beszélnek a nyelvüket. A fiataloknak pedig tudniuk kellene dolgokat a falu, a család történetéből, de ezeket a fontos dolgokat csak az eredeti nyelven lehet elmesélni, ami ahhoz a világhoz tartozott. Hogy hogy volt a család története, hogy hogy volt az, amikor Csicsó Jánost leütötték. De ha a fiatalok nem tudják a nyelvet, akékor nem tudják a múltat sem. A nyelv elfelejtése teljes agymosás is. Aki nem tudja jól a nyelvet, az másnak nem vallhatja magát csak románának.” (5)

2. Teljesen általános, hogy az etnikum és az állampolgárság fogalmát azonosnak tartják. Igen gyakran fordult elő, hogy az anyanyelvre vagy az etnikai hovatartozásra vonatkozó kérdés kapcsán azonnal az asztalon fekvő piros-sárga-kék személyi igazolványra mutattak („Hát mit ír itt? Hát nem román?!” – kérdezték akár magyarul is), vagy pedig úgy érezték, hogy a román állampolgárság megjelölése után a többi ilyen kérdés (anyanyelv, etnikum) már fölösleges: „Hát már nem odaírta, hogy román?!” A kollégáim ugyancsak tapasztalták a személyi igazolvány mágikus erejét:

³ 1. 79%-os magyar nyelvismerettel rendelkező faluban: 151 R – 82 M – 62 Cs; 2. 51%-os nyelvismeretnél: 124 R – 51 M – 13 Cs; 3. 73%-os nyelvismeretnél: 101 R – 79 M – 18 Cs; 4. 41%-os nyelvismeretnél: 168 R – 1 M – 26 Cs.

„Azt mondják, hogy ők »román catolic«-ok. De ebből még ki lehet mozdtítani, még el lehet magyarázni, hogy a vallásuk nem román vallás. De a bulletinból, már nem lehet kimozdítani. Ha a bulletin az asztalra kitetted, akkor sziveszsz! »Mit ír a bulletinba? Azok vagyunk!« Amikor 2002-ben volt a népszámlálás, a papot megkérdezték, hogy minek vallják magukat. A pap azt mondta, hogy amit ír a bulletinba, azoké! És ez így bennük azóta megmaradt.” (5)

3. A népszámlálás során gyakorlatban győződtem meg arról, hogy a katolikus egyház által régóta, immár másfél évszázada terjesztett hibás etimológia miszerint a „romano catolic” (’római katolikus’) voltaképpen ’român catolic’ (román katolikus) jelentésű, általánosan ismertté vált a csángók körében, és ma döntő módon határozza meg az identitásukat. Természetes hogy „román” etnikumúaknak mondják magukat, hiszen nemcsak nyelvük (lásd előbb), hanem vallásuk szerint is „román katolikusok”. „Romániában élek, és román katolikus vagyok” – ebben foglalható össze ma a legtöbb moldvai csángó identitásának lényege.

A moldvai csángók kutatói már a 19. század közepén megfigyelték, hogy a római katolikus vallás a legfőbb identifikációs tényező, és a román nacionalizmust kiszolgáló katolikus egyház jó érzékkel vette észre a szándékos jelentésferdítésben rejlő hatalmas lehetőséget, azt, hogy ezzel a „kis”, mindössze egy betűnyi (roman–român) csúsztatással az identitás teljes területét román irányba lehet befolyásolni.

„Egy öreg ember volt, akitől akármit kérdeztem, ő mindenre azt mondta, hogy ő román katólik. Kérdem, hogy maga milyen nyelven beszél. Hát erre is azt mondja, hogy román katóliké!” (10)

A „romano catolic”, illetve „român catolic” vallásmegnevezés egyetemes identifikációs kategóriává való átminősülése a román népszámlálóbiztosoknak is gondot okozott, hiszen emiatt a népszámlálási ívet ők is nehezen tudták kitölteni:

„Hát ők hivatalból nem is kérdezték a »cetățeniá«-t (állampolgárságot). Anélkül, hogy én szóltam volna nekik, ők fordítva kezdték kérdezni a kérdéseket. Mert azt mondja a tornatanár, hogy ő rájött már első nap, hogy ha ezt előbb megkérdezi, akkor akármit kérdez utána, mindenre azt mondják, hogy »romano catolica«. Hát ezt egyszer beírta, és ezt sok helyen meg is nézték a háziak, mert a pap többször is elmondta nekik, hogy nehogy »greco catolic« (görög katolikus) legyen valaki. Nekem le is fordították a falusiak, hogy az »román katolikus«. Tehát ők a »romano catolica«-ot úgy értelmezik, hogy az »román katolikus«. Hiába kezdted magyarázni, hogy Róma Itália fővárosa és így tovább. Román katolikus és kész, ennyi.” (1)

Az állampolgárság és etnikum fogalmait összekeverő, illetve a kettőt azonosnak tartó csángók mentségére meg kell jegyeznünk, hogy a két fogalom diszinkciója iskolázottságot, bizonyos műveltséget feltételez, de sok csángó embernek csak négy elemi osztálya van. A két fogalmat a politikai nemzet koncepciója jegyében Európa-szerte magasabb szinteken is összekeverik („aki Romániában él, az román”), miért várnánk el tehát épp a kevéssé iskolázott moldvai csángóktól,

hogy saját identitásukat a politikai nemzet fogalma helyett a kultúrnemzet fogalmában gondolkodva határozzák meg?

B) A CSÁNGÓ ETNIKAI TUDAT HÁTTERE

Előbb láttuk, hogy aki nem tud már magyarul („csángóul”), az anyanyelv-ként, illetve családban beszélt nyelvként a csángót nem jelöli meg. A tényleges és viszonylag jó nyelvtudás azonban nemcsak a „csángó anyanyelvűségnek”, hanem a „csángó etnicitásnak” is alapfeltétele. A nyelvükben teljesen elrománosodott csángók nem mondják magukról azt, hogy ők „csángók”, mert nem tudnak „csángóul” beszélni. A 2002-es népszámlálási eredményeket áttekintve is azt látjuk, hogy csángó etnikumúak csak olyan falvakban bukkannak fel, ahol még beszélnek magyarul. Aki tehát magát „csángó” etnikumúnak mondja, az tud is „csángóul”.

Mindenesetre a csángó etnikai tudat népi (prenacionális) szinten még ma is létezik, és ennek tulajdoníthatóan viszonylag sokan vannak, akik a népszámlálás során is csángónak nyilvánítják magukat.

Találkozhatunk olyan esetekkel is, amikor úgy tűnik, hogy ez a bizonytalan, prenacionális „csángó” identitás tudatossá és felvállalt *nemzeti* csángó identitássá válik:

„Azt éreztem, hogy a gazdagabbak sokkal könnyebben jutnak el a nyelvseréhez. Hamarabb és könnyebben, és az etnikumuk is könnyebben lesz román. Ellenben érdekes, hogy a falu leggazdagabb embere öntudatosan csángó. Ő szépen magyarul mondta nekem, hogy ő csángó. [...] Nyelv is nemzetiség is csángó. Szentgyörgyön lakik a lánya, és a veje román. Éppen ott volt egy bukaresti román pasi egy kétmilliárdos autóval, nem is tudom, hogy vitte oda be. Hát ő ragaszkodott, hogy ő csángó. Láttam, hogy ebből aztán őt nem lehet kitéríteni, és be is írtam, hogy csángó, csángó (ti. az anyanyelvhez is és az etnikai hovatartozáshoz is). Teljesen nyitott volt arra, hogy csináljunk ott magyar iskolát.” (3)

Itt kell megjegyeznünk, hogy a fiatal csángó értelmiség körében létezik egy *új csángó öntudat* is, azaz már vannak olyan csángó fiatalok, akik saját identitásukat – egy posztnacionális községfelfogás jegyében – nem elsősorban románként vagy magyarként, hanem tudatosan *csángóként* próbálják meghatározni, és élénken érdeklődnek az autentikus helyi hagyományok és eltűnő félben lévő nyelv iránt. Ennek az új csángó öntudatnak és attitűdnek azonban már nem feltétlenül szükséges alapeleme a tényleges magyar (csángó) nyelvismeret. Az önálló „csángó út” lehetősége mind a nyelvüket már elveszített, mind a még magyarul is beszélő, kétnyelvű csángó fiatalok között megjelenik mint alternatíva, de egyelőre nagyon szűk, statisztikailag nem mérhető rétegről van szó. A Nyugat-Európából – mindenekelőtt Olaszországból, esetleg Spanyolországból – hazatértek körében magam is találkoztam olyan magyarul már nem beszélő fiatalokkal, akik magukat „román anyanyelvűnek”, de „csángó nemzetiségűnek” nyilvánították.

C) A MAGYAR ETNIKAI TUDAT HÁTTERE

Az a tudat, hogy a Moldvában beszélt „csángós” nyelv más, mint a Budapesten beszélt „tisztá” magyar nyelv, a közösségi identitás etnikus szintjén is elhatárolódást eredményez. (*„Mű nem vagyunk magyarok, mert beszédünk nem egyezik meg a tisztá magyar beszéddel!”*). Az elhatárolódást jelzi, hogy a csángó falvakban a magyarság irányából jövő kezdeményezéseket „a magyarok” kifejezéssel nevezik meg. „A magyarok” azok, akik a gyermekeket magyarul tanítják, akik időnként egészségügyi szűréseket végeznek, akik segélyadományokat osztogatnak stb.

Az etnikum fogalmának érthetlensége miatt a moldvai csángók *etnikai és nyelvi identitásának kérdését voltaképpen nem is érdemes külön kezelni*. A két fogalom mindenképpen összekeveredik, és általában azt mondhatjuk, hogy az etnikai identitás – ha egyáltalán sikerül ezt valahogyan körülírni – mindig a nyelvi identitás és a nyelvhasználat által meghatározott. A népszámlálás során az „anyanyelv” fogalmát a nyelvhasználatból kiindulva rendszerint könnyebb volt meghatározni (milyen nyelven tanult beszélni, amikor gyermek volt? hogyan beszélnek most egymás között? stb.), de a válaszadás során a nyelvi kérdések is óhatatlanul ideológiai összefüggésbe kerültek, és így gyakran a nyelvi tényekkel ellentétes válaszokat könyveltem el. (*„Mű így csángóson beszélgettünk otthon, nem es igen tudtunk másképpen beszélni, de hát az csak olyan nem tisztá beszéd, írja azt, hogy román vagyok, s románul beszélek.”* „*Most beszélünk itthon románul es, magyarul es, így csángóson, de hát románok vagyunk, ugye, egyebek nem lehetünk*” stb.)

Az anyanyelvet és etnikumot mint két különálló „etnokulturális jellemzőt” csak az űrlap különbözteti meg. Amint láttuk, maguk a moldvai csángók az elsőt valójában irrelevánsnak tartják, a másikat pedig nem is tudják értelmezni. Ilyenkor a népszámlálási biztos különbséget tehet a nyelv és az etnikum között, a maga módján értelmezheti a nyilatkozatot – például a magát „csángó” nyelvűnek vallót beírhatja akár „magyar” etnikumúnak is a beszélt nyelv alapján –, de ez a különbség a nyilatkozó tudatában nem létezik.

Következésképpen: a modern nemzetállamokra jellemző és a népszámlálási ívekben is szereplő identitás-összetevők a moldvai csángók számára vagy értelmezhetetlenek („etnikum”) vagy többé-kevésbé mellékesek („anyanyelv”). Emiatt az így megfogalmazott fogalmi kategóriákra adott válasz *bizonytalan lesz*. Például előfordulhat, hogy valaki egy adott helyzetben így, egy másik helyzetben pedig amúgy nyilatkozik. A bizonytalanság jele az is, hogy az irreleváns vagy értelmezhetetlen kérdésre adott saját válaszhoz saját maguk sem ragaszkodnak igazán („írjon azt, amit gondol”, „hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok” stb.), vagy pedig arról érdeklődnek, hogy a faluban mások mit nyilatkoztak:

„Kérdezték, hogy hát a többiek mit mondtak, a többiek mit deklaráltak. Mondom, én kendőtől kérdezem, nem azt kell írjam, amit a szomszéd mond, hanem kendőtől kérdezem.” (10)

A népszámlálóbiztosnak azonban mindenképp ki kell töltenie az űrlapot. A törvényt képviselve azt még megteheti, hogy egy feltett értelmetlen vagy a válaszadó számára kevésbé fontos kérdésre kicsikarjon valamiféle választ, de arra már sem neki, sem az általa képviselt törvénynek nincs hatalma, hogy ezeket a feleleteket belső meggyőződésé is tegye.

4. A NEMZETI IDEOLÓGIÁKHOZ VALÓ VISZONY KÉRDÉSE

A moldvai csángókról szóló magyar – és olykor nemzetközi szakirodalomban – gyakran találkozunk azzal a megállapítással, hogy a moldvai csángók a 19. században nem mentek át a polgári nemzetté váló alakulás folyamatán, és hogy emiatt egészen sajátos, középkorias identitásszerkezettel rendelkeznek. Tévedés volna azonban a problémát leegyszerűsítve azt állítani, hogy a moldvai csángó etnikai közösség egészének identitását kizárólag ez a prenacionális szint jellemzi. A román és – kisebb mértékben – a magyar nemzeti gondolat ugyanis már a 19. században behatolt a csángók közé is, de az adott történelmi, társadalmi, vallási, kulturális, nyelvi stb. körülmények között ez az eszmeiség valóban nem hatotta át a teljes társadalmat, és a közösségi identitás egészét illetően nem vált meghatározó jelentőségűvé. A nemzeti ideológiák azonban kétségkívül jelen vannak a csángó társadalomban és a népszámlálási eredményeket is meghatározzák.

Mennyire vannak jelen ezek az ideológiák konkrétan az egyéni tudatban? Milyen ideológiák léteznek egyáltalán? Miből építkeznek ezek az ideológiák? Milyen a különböző korosztályok és társadalmi csoportok viszonya ezekhez az ideológiákhoz? – Ezekre a fontos kérdésekre vonatkozóan a népszámlálás „éles” és egyénre szabott helyzetei igen tanulságosak voltak.

A népszámlálási helyzet nem a prenacionális szinten megfogalmazható identitáskategóriákkal (oláh, csángó, katolikus, szektás stb.) való azonosulást kéri, hanem azt, hogy a nyilatkozó a modern polgári nemzetekre jellemző identitáskategóriákkal (román–magyar–csángó nyelv és etnikum, ortodox–katolikus vallás stb.) fogalmazza meg önmagát, és egyszersmind képes legyen opposíció párokba állítani ezeket a fogalmakat. A prenacionális szint nyilvánvalóan érvénytelenné válik akkor, amikor a másik, nacionális szint kategóriáira követeljük a választ (állampolgárság, etnikum, anyanyelv, vallás).

Mivel mindezek a fogalmak csak a modern ideológiai mezőben értelmezhetőek, alapvető jelentőségű kérdéssé válik, hogy a nyilatkozó személyhez melyik ideológia jutott el, melyikkel azonosul, következésképpen melyik határozza döntő mértékben meg a válaszadást.

Noha már Moldvában is a 19. század közepe óta zajlik a nemzeti ideológiák harca, még mindig nagyon sokan vannak, akiknek gondolkodása a prenacionális szint kategóriáival jellemezhető. Nagy különbségek vannak a generációk és a falvak között, de ezeket a szempontokat nem lehet abszolutizálni és az idősebb generációt a fiatalabbal vagy az elzártabb falvakat a városközelieliekkel szembeállítani. A mai idős generáció már mindenhol iskolát végzett, aktív éveiben városi gyárakban dolgozott, újságot olvas és tévét néz, vagyis a legelzártabb falvakba is jelen van a modernizáció.

Sokkal lényegesebb inkább azt a kérdést vetni fel, hogy a múltban volt-e személyes, illetve közösségi kapcsolat a nemzeti ideológiák körüli konfrontációkkal, ugyanis egy-egy ilyen egyéni vagy közösségi konfliktus, határhelyzet a nyelvi és etnikai tudatosság növekedését eredményezhette. Például azt tapasztaltam, hogy Lészpeden, ebben a jó nyelvállapotú székely faluban az 1960-ban bezárt magyar iskola, a magyar miséért folytatott harc kudarca és az ezekkel járó személyes meghurcoltatások, tragédiák olyan kudarcélményt jelentettek az egész közösség számára, amelynek következtében a falu 1990 után sem nagyon akart hallani „a magyar útról”. Egy másik faluban, Külsőrekecsinben fontos esemény volt az 1949-es kommunistaellenes, és ugyanakkor a „magyar út” jelszavait hangoztató („Jos limba română, sus limba maghiară!” – „Le a román nyelvvel, fel a magyar nyelvvel!”) lázadást követő megtorlás. A Lészpedhez hasonló nyelvállapotú Pusztinában, ahol a múltat ilyen súlyos események nem terhelték, az 1990-es rendszerváltás után „a magyar útnak” nagyobb volt a támogatottsága, és a faluban azonnal kialakult „a magyar párt” és „a román párt”, tehát a „magyar út” könnyebben és hangsúlyosabban artikulálódott. Ilyen kudarcélmények egy-egy csán-gó család múltját is terhelhetik, és az utódok körében rendszerint a magyar identitástól való elfordulást eredményezik.

A magukat minden tekintetben románnak vallók még a magyarul beszélők körében is túlnyomó többségben vannak. Amint láttuk, „román utat” a tényleges nyelvi helyzet tényleges romlása indokolja, de a nyelvi asszimilációra a teljesen homogén, nagy lélekszámú moldvai csángó falvakban nem spontán nyelvi folyamatok, hanem erőszakos asszimiláció következtében került sor. A „román utat” ma is a teljes hatalmi szerkezet, az egyházi és világi intézményrendszer támogatja, amelynek tevékenysége a 19. század közepe óta a román nacionalizmus jegyében szerveződött.

A 2011-es népszámlálás során több magyar népszámlálóbiztos is megfigyelte, hogy a hivatalos állami intézményekhez és a katolikus egyházhoz közel álló vagy ezektől egzisztenciálisan is függő családok hangsúlyosan kötelezik el magukat a román identitás mellett, sőt olykor kirívóan magyarelleneseek. Esetükben a román állami és egyházi hatalom iránti hála és lojalitás alapvető jelentőségű identitást meghatározó tényező. Egy rendőrfeleség, aki a szomszédokkal jól beszélt

„csángósan” magyarul is, velem, aki hivatalos minőségben voltam jelen, csak románul volt hajlandó megszólalni, és kifejtette, hogy ő egyenesen utálja („ími e silă”) azt az elmaradott korcs nyelvet, amit a faluban még az öregek beszélnek, és örül annak, hogy ez a szégyenteljes valami hamarosan végleg eltűnik. Hasonló esetekkel, amikor is a hatalomba beépült emberek és ezek családjai erős román identitásúnak bizonyultak, a népszámlálást végző kollégák is gyakran találkoztak:

„Egy férfi leírta, hogy távollétében mit válaszoljon az asszony. Ő maga is népszámláló a szomszédos Bogdánfaluban. Ez egy fiatalember, három gyereke van, akik tényleg semmit nem értenek magyarul, és a családban a szellemiség is teljesen román. Az anyósa iskolai takarítónő, aki nem is akart megszólalni magyarul. Ott nagyon kioktattak engem, hogy hát ők nem beszélnek »asa bozgoręste« (bozgor, hazátlan nyelven). Aki közel van a hivatalhoz, az nem beszél magyarul. Sugárzik róluk messziről, hogy ők románok, és feltétlenül ragaszkodnak is ehhez. Az asszony törte össze magát, hogy románul beszéljen. Románul elismeri, hogy ők szoktak magyarul beszélni, de megszólalni ténylegesen nem hajlandó. Ilyenkor hagyni kell, nem lehet feszíteni a húrt.” (3) „A takarítónő esetéből az a következtetés, hogy ők bálából úgy érzik, hogy pusztáj románnak mondanuk magukat. Általában nem áll fenn a félelem tényezője. Ők bálából a kenyérért, amit kapnak, úgy érzik, hogy ők románok.” (4)

De gyakori az is, hogy ezekben a viszonyulásokban nem a hála és lojalitás, hanem a hatalomnak való egzisztenciális kiszolgáltatottság, vagyis a félelem a meghatározó:

„A férfiakon tapasztalom, hogy olyan helyen dolgoznak, állami munkahelyük van, hogy egy kicsit félnek, amikor a nemzetiségüket tudakolom s megbájlják, hogy azt is mondhatják, hogy magyar. Volt egy esetem, amikor azt mondta egy asszony, hogy most vett pensziét (nyugdíját) az embere, és aztán nehogyan valami baja legyen ebből. Szóval még mindig ott van a félelem. De volt olyan fiatal is, aki azt mondta, hogy magyar vagyok, mámmám (édesanyám) magyar, tátám (édesapám) magyar, hát persze hogy magyar vagyok.” (5)

A román hatalmi intézmények fizikai jelenléte vagy ennek hiánya földrajzi értelemben is befolyásolja az identitást. A templom közelében és általában a falu középpontjában csaknem mindenki románnak mondja magát, a magukat magyarnak vallók pedig rendszerint a perifériákról kerülnek ki:

„Abogy a falu alsó felétől közeledtem a központ, a templom felé, akkor azok a családok már mind csak románnek vallották magukat. Akié a paphoz, a templomhoz közel laknak, akkor azok mind románok. Ráadásul egy bogban (csomóban), egy utcában ülnek (laknak), és akkor, ha az első kapunál valaki román, akkor az egész utca román. Megbeszélték előre.” (5) „Nekem pont a templom környéke jutott. Mindenkiel magyarul beszéltem, még azzal is, aki magát nagyon románnak tartotta. De ők sem értették meg a kérdőív román kérdéseit, el kellett nekik magyarul is mondani, hogy mit akarnak tőlük. Ez jellemző volt. Ennek ellenére nagyon sokan románnak tartották magukat.” (10)

Ugyanilyen szerepe van a társadalmi kapcsolatoknak is. Annak, hogy kinek az érdekszférájába tartozik egy család, döntő jelentősége van. Több kollégám nyilatkozta, hogy a megyebírók és más egyházi tisztségviselők rokonságában nincs magyar vagy csángó identitás:

„A rokonság nagyon sokat számít. A templom körül mindenki a pappal tart, ott nagyon kellett vigyázni, hogyan viselkedem. Ahol én laktam, ahol az én rokonságom él, ott 70% körüli volt a magyarok aránya. De a templomnál, ahol nem is nagyon ismertek, ott nem mertem feszíteni a húrt, ott nebezebb volt. Ha valahol volt egy magyar rokon, akkor ott könnyebb volt.”(5)

Nagyon fontos volna megvizsgálni, hogy a moldvai csángók román öntudata voltaképpen milyen elemekből áll. A népszámlálás során ugyanis csak ideológiai attitűdökkel és érzelmi viszonyulásokkal találkozhatunk, amelyek alapján valaki románnak mondja magát, miközben nyilvánvaló, hogy az ilyen meghatározatlan, valós tartalom nélküli identitás nem építkezik szerves módon a „klasszikus” európai nemzeti identitások kulturális összetevőiből. A nyilatkozók végső soron teljesen bizonytalan identitástudatukat deklarálják románként kívülről jövő erős hatások eredményeként:

„Érdekes, hogy amikor a nyelv és etnikum kérdéseibe érünk, akkor úgy tűnik, hogy nagyon nagy zavarban vannak. Mintha be lennének oltva, hogy itt most vissza kell lépni. És ez nem természetes. Nekem úgy tűnik, hogy fentről valahonnan sugárzik egy ellenállás: ezt nem tanultuk az iskolában, ezt nem mondta a pap. Nagyon zavarban vannak. (Egyik kolléga közbevág: »Saját maguknak bizonygatják, hogy ők románok, nem is nekem!» [2]) Amikor ebbe a témához érünk, a természetes beszédmód megszűnik, és átveszi a helyét valami mesterkéltebb ideológikus beszéd.” (9)

A magukat ideologikusan, tehát a modern polgári magyar nemzettudatra jellemző kategóriákkal magyarnak vallók száma a moldvai csángók között nagyon kevés. Az ilyen fokú öntudatosság, azaz a prenacionális tudati szint átlépéséhez az szükséges, hogy az identitás körüli problémák kieleződjenek, és az illető személy valamilyen külső tényező folytán ne a román, hanem a magyar identitás mellett kötelezze el magát. Az ilyen döntés alapfeltétele általában a jó magyar nyelvismeret, de még további pozitív megerősítő körülmények is szükségesek. Ilyen lehet például a Magyarországon vagy Székelyföldön élő rokonság, magyar iskolázottság, az erdélyi római katolikus egyházzal való kapcsolat és egyéb kulturális tényezők. Olyan falvakban, ahol a modern magyar nemzettudat intézményeivel, illetve az ezt képviselő személyekkel soha nem volt semmilyen kapcsolat, ilyen magas szintű magyar elkötelezettség nem alakul ki.

Magyarországon az utóbbi évtizedekben elterjedt az az eszményítő ideológia, amely a csángó kultúra és nyelv archaikus, „ősi magyar” jellegére és magas esztétikai minőségére hivatkozva idealizálja ezt a kultúrát, és épp ennek jegyében igyekszik integrálni a moldvai csángóságot a modern magyar nemzeti kultúrába. Az ún. „csángó reneszánsznak” Erdélyben, a székelyek körében sincs népi megalapozottsága, hiszen ők a moldvai csángókról sok reális ismerettel rendelkeznek. A „csángó reneszánsz” eszményítő ideológiája azonban szemlátomást nem hatotta át magát a csángó társadalmat, már csak azért sem, mert amint láttuk, a nyelvhez és az etnicitáshoz való viszonyt Moldvában még mindig nem a modern nem-

zeteszmére jellemző viszonyulások határozzák meg alapvetően, hanem sokkal inkább gyakorlati, kézzelfogható tényezők (pl. vallási hovatartozás, tényleges nyelvismeret stb.).

A moldvai csángók magyarságtól való eltávolodását erősíti az is, hogy míg a „csángó reneszánsz” ideológiai összetevői szélesebb népi körökben Moldvában is kevésbé ismertek, a csángóktól való elhatárolódás megnyilvánulásairól szóló különféle történetek viszont annál elterjedtebbek.

„Magyarországról kap egy-egy pofot, hogy lebüdösrománozzák. Akkor ha megkérdesz, hogy mi ő, hát akkor nyilván azt mondja, hogy ő román.” (10)

A népszámlálás során nekem is többen azt mondták, hogy ők nem lehetnek magyarok, mert a magyarországiak „büdös románnak”, „büdös oláhnak”, a székelyek pedig „büdös csángónak” nevezik őket. Ezek a diszkriminációról szóló személyes történetek azonban szemmel láthatóan sablonosak, „folklor jellegűek”, úgyhogy gyakran joggal merül fel bennünk a kérdés, hogy valóban vagy csak képzeletben megtörtént sérelmekről van-e szó. Tény az, hogy akár van valós alapjuk, akár nincs ezeknek a történeteknek, a magyaroktól, székelyektől elszenvedett sérelmekről, elutasításokról szóló narratívák a csángók között *igaz* történetekként terjednek, és így fontos identifikációs tényezőkké válnak. Ezekre a széles körben forgalmazott, általánosan ismert narratíva típusokra mindenképpen úgy kell tekintenünk mint „a magyaroktól” való elhatárolódást hitelesen kifejező folklor jellegű történetekre. Például a csángók között lépten-nyomon találkozunk azzal az élménytörténettel, hogy Erdélyben járva az ottani magyarok (főleg székelyek) nem adtak nekik az üzletben kenyeret, mert románul beszéltek, és csak akkor váltak irányukban nagyon kedvesekké és szívélyesekké, amikor magyarul is megszólaltak. A valóban megtörténtként előadott igaztörténetek elbeszélői elítélően nyilatkoznak a kegyetlenül, diszkriminatív módon és az állammal szemben illojálisan viselkedő erdélyi magyarokról, és velük szemben az általuk visszautasított románokkal tartanak. Természetesen az sem véletlen, hogy a történetekben mindig az éltető „meleg kenyér”, a táplálék archetípusa szerepel mint olyan fontos szimbolikus tárgy, amelynek kapcsán a magyarok kegyetlensége megfogalmazódik. Az erdélyi magyar (székely), aki nem lojális a román államhoz, akinek „kenyerét eszi”, a moldvai csángók számára áruló, akit méltatlanul melenget a keblén a román haza. A „román kenyeret eszel, beszélj hát románul!” („mănânci pâine românească, vorbește românește!”) jelszót a nacionalista román ideológia az elmúlt évszázadban gyakran használta az erdélyi magyarok nyelvi elnyomásának „indoklására”, és ez a szlogen a moldvai csángók közé is eljutott, ahol nem váltott ki felháborodást, hanem a maguk prenacionális tudati szintjén és az államhoz való lojalitás jegyében természetszerű igazságnak fogták fel.

Az erdélyi magyar, aki magát nem vallja romának, a moldvai csángó számára anomália, olyan érthetetlen jelenség, aminek két magyarázata lehetséges: 1. Az illető egy kicsit áruló. 2. Erdély státusa bizonytalan, nem olyan, mint Moldvára, például kicsit talán Magyarországhoz is tartozik. Mindkét magyarázat homályos, érthetetlen számukra, de a magukat magyarnak tartó „románokat” általában kételkedve, bár másságát tiszteletben tartva, csodálkozva fogadják. Egyesek, amikor bizonytalankodva, értetlenül álltak a népszámlálási űrlap etnikai hovatartozásra vonatkozó kérdése előtt, annak tudatában, hogy én is román állampolgár, de erdélyi magyar vagyok, vissza is kérdeztek: „Hát maga minek vallotta magát ott-hon? A „magyarnak” válasz azonban nem volt számukra sem érthető, sem pedig meggyőző, úgyhogy végül vállat vontak: „Ardealul să faci ce vrea, noi suntem români” („Erdély csináljon, amit akar, mi románok vagyunk”) – mondta egyszer egy régebbi beszélgetőtársam. Hasonló értetlenkedéssel találkozott a „magyar-óra” program egyik Székelyföldről származó helyi pedagógusa is:

„Mikor odaérünk, hogy »etni« (etnikum), akkor megkérdik, hogy az mi az. Hát akkor én elkezdem szépen felvezetni, hogy ő ugye katolikus, és hogy a mámajával nem románul beszéltek, tehát hogy Romániában mások is élnek, akik nem románok. És akkor többek között jövök a magam példájával is, hogy én sem vagyok román, de román állampolgár vagyok. Engem nem is ismernek ebben a faluban, megkérdik, hogy ki vagyok, hogy keveredtem ide, merthogy más az »ákszentom« (akcentusom). És akkor elmondom neki, hogy itt lakom, és akkor elcsodálkoznak. De csak ennyi. Ma eljutottam odáig, hogy volt egy zsumi-zsumám (fele-felém). Mert hogy azt mondta a srác, hogy ő olyan cégnél dolgozik Bákóban, ahova sok levél jön Vásárhelyről, Szeredából, és ő ezeket mind érti. De aztán mégiscsak román lett az ő etnikuma is, de a nyelvnél nagy siker, hogy idáig eljutottunk.” (8)

A moldvai csángók identitástudatára vonatkozóan nagy horderejű, aktuális kérdés, hogy mi fogja felváltani a prenacionális identitásszerkezetet. Lehetséges-e, hogy miután a csángók a 19. században kimaradtak a magyar vagy román nemzetépítés folyamatából, a 21. században, azaz nagy időbeli késéssel és teljesen más viszonyok között „igaz románokká” vagy „igaz magyarokká” váljanak? Egyik népszámlálóbiztos kollégám igen lényegre törően fogalmazta meg ezt a helyzetet:

„Én nem hiszek abban, hogy ez a nyelvvesztés, ez a nyelvcsere Moldvában egy lejátszott meccs lenne. Attól függ, hogy milyen eszközjeink vannak, amelyekkel be tudunk lépni ebbe a folyamatba. Nagyon függ az eszközöktől. Azzal az erősen sovány eszközzel, amink volt a Csángó Szövetségnél, azért lehetett erre a folyamatra hatni. Mert Külsőrekecsinben és Pusztinában azért volt hatása annak, ami ott történt a magyar házzal, a magyar tanítókkal. Nem lehet azt mondani, hogy nem volt, és hogy nem volt hatása a munkánknak. Az azért ott van a fejekben. De a kérdés az, hogy mivel szemben. Külsőrekecsinben ott van az egyház, ott van az iskola, ahol dolgoznak huszonvalahányan, és ezzel szemben van nekünk három emberünk. Nyilvánvaló, hogy ha lenne egy egységesebb és nagyobb apparátus, amivel dolgozunk, akkor ebbe a folyamatba szerintem még bele lehetne szólni. Ez még nem egy lejátszott meccs ebben a helyzetben. Azért nem, mert nincs kialakulva a doboz (ti. a román nemzeti identitásszerkezet), és nincs feltöltve tartalommal. Mert noha romának mondja magát, még nem öntudatos román. Mert nem tudja azt, hogy miért mondja annak. Vagy elvárásnak való megfelelés, vagy félelemből fakadó válasz ez, nem pedig meggyőződéses válasz. Ő nem úgy mondja romának magát, ahogy én magyarnak mondom magamat. Ő a népszámláláskor teljesen más úton jut el ugyanaddig a válaszig.” (3)

Magam mind a magyar, mind a román nemzeti integrációt problematikusnak látom. A „magyar út” nemcsak az előnytelen intézményi szerkezet miatt problematikus, hanem azért is, mert kérdéses, hogy egy olyan történelmi időszakban, amelyet sokan mondanak „nemzet utáni” (poszt nacionális) korszaknak, amikor a már meglévő nemzeti identitások is repedeznek, meg lehet-e teremteni a nemzeti integrációhoz feltétlenül szükséges eszmei hátteret, pozitív attitűdöt és mondhatni vallásos hitet a nemzeti közösségben. A moldvai csángók román nemzetbe való betagozódását segíteni látszik ugyan a küszöbön álló teljes nyelvcsere, hiszen ezzel voltaképpen megszűnik „a magyar út”, a magyar nemzetbe való betagozódás alternatívája, azonban szembeötlő, hogy a népszámlálás során felvállalt román identitások nem szerves és természetes képződmények, nem áll mögöttük komoly kulturális háttér, hanem inkább olyan érzelmi attitűdökből és hamis ideológiai meggyőződésekből táplálkoznak, amelyek hosszabb távon akár maguktól is kipukkadhatnak, szétfoszolhatnak.

5. A NÉPSZÁMLÁLÓBIZTOS SZEMÉLYE ÉS MOZGÁSTERE

A népszámláláshoz való hozzáállás tapasztalatom szerint egyértelműen pozitív volt a közösség részéről. Az emberek vártak, előre érdeklődtek, hogy mikor megyek hozzájuk, és ha megállapodtunk egy körülbelüli időpontban, aznap még a mezőre sem mentek ki. Azon túlmenően, hogy tudatában voltak a válaszadás kötelezettségének, sokan a népszámlálási felmérést megtiszteltetésnek is érezték. Sok helyen az asztalra kitett, előre előkészített iratokkal vártak, mint házszeneléskor a papot, és igen gyakran kávéval, borral, pálinkával, dióval kínáltak. A beszélgetések nyelve hol magyar, hol román, hol pedig magyar–román vagy román–magyar keveréknyelv volt, annak függvényében, hogy kik voltak jelen az adott környezetben, ugyanis a fiatalabbak rendszerint már egyáltalán nem beszélnek magyarul a faluban. Általában nagyon jó néven vették azt, hogy a környezet nyelvi kompetenciáimhoz alkalmazkodtam, és így a beszélgetések mindig igen jó hangulatban, barátságosan zajlottak, gyakran kilépve a hivatalos keretkből.

Az elején gyakran meglepődtek attól, hogy nem helybéli vagyok, és sokszor fel is tették csodálkozva a kérdést, hogy a községközpontban miért neveztek ki hozzájuk egy Kolozsvárról jött idegent. Még meglepőbb volt számukra, hogy magyarként kaptam ezt a felelős beosztást, ugyanis a magyar nyelv hivatalos használatához egyáltalán nem voltak hozzászokva. Úgy gondolták, hogy aki hivatalos ügyben jár el, az csak román lehet, vagy legalábbis csak románul beszél. Ezért aztán sokszor tapasztaltam, hogy a hivatal iránti tiszteletből kiindulva kezdetben ők maguk is kizárólag románul igyekeztek megszólalni, holott az idős és

középgeneráció előtt első pillanattól kezdve, már a köszönéssel is jeleztem, hogy tudok magyarul is. Különösen a gyermekeknek kerekedett ki a szemük, hogy ilyen is létezik. A hivatalos minőségben gyakorolt magyar nyelvhasználatot sokan egyenesen gyanakvással fogadták, sandítva vizsgálgták a nyakba akasztott igazolványomat, sőt olyan is előfordult néhányszor, hogy leigazoltattak, mert meg akartak győződni, hogy valóban a községi polgármesteri hivataltól vagyok-e. Egy egyedülálló, magyarul kifejezően és kitűnően beszélő idős néni előtt épp a magyar beszédem keltett gyanút, ami számára teljesen értelmezhetetlen jelenség volt, és minél otthonosabbra, mondhatni meghittebbre fordult a beszélgetésünk, annál inkább nőtt a gyanakvó félelem benne. A kapuban még bizalommal fogadott, mert ekkor még „rendes” román népszámlálóbiztosnak nézett, de később az udvaron elbizonytalanodott, és a házajtó előtt már bevallotta, hogy a jó magyar beszédem miatt idegenből jött szélhámosnak néz, és attól tart, hogy valamivel végül „megcsalom”. Emiatt a személyi igazolványát sem akarta elővenni, hanem azt füllentette, hogy iratai Bukilában, a falu másik részében férjnél lévő lányánál vannak. Bizalmatlanságát, ami végül határozott félelemmé fokozódott, sem a pecsétes igazolvány, sem a táskából elővett nagy halom népszámlálási ív nem tudta eloszlatni, hiszen ezeket nem tudta elolvasni, és arra gondolt, hogy mindezek a szemfényvesztések csakis az ő „megcsalását” célozzák. A pathhelyzetet feloldandó végül a korábban már megismert szomszédokat kellett átkiabálnom hozzá, akik aztán nevetve nyugtatgatták, míg végül ő is elmosolyodott, bocsánatot kért, elővette a személyi igazolványát is, majd búcsúzóul a legkedvesebben elbeszélgett velem napi imádságairól, fogadott böjtjeiről, búcsújárásairól és egyéb vallásos képzeteiről.

A népszámlálási nyilatkozatnak a nemzeti szinten kell megfogalmazódnia, ideologikus, azaz tudatos viszonyulást kell tükröznie az anyanyelvi és etnikai öndefiníció kérdésében. Ilyen logikával szerkesztették a népszámlálási íveket és ilyen logikával értelmezik a népszámlálási adatokat. A népszámlálóbiztosnak is természetesen ezt a logikát kell képviselnie, és ezen a szinten kell értékelhető válaszokat bevezetnie a népszámlálási adatlapokra. A rendszerből való kilépés lehetősége csekély („nem válaszol”, „nem tudja”, „határozatlan”, „ez is, az is” stb.). Tehát, ha a kérdés egy prenacionális tudati rendszerben értelmezhetetlen (mi az etnikum? mit értünk anyanyelven? csángó vagy magyar?), a biztosnak kell döntenie és „átemelnie” a kapott választ egy másik fogalmi rendszerbe. Például ha a biztos a kérdőív anyanyelvi pontjához ér, felteheti ezt a kérdést: „Milyen nyelven tanult maga az édesanyjától beszélni?” Vagy így: „Milyen nyelven beszélnek egymás között a családban?” Ezekre a kérdésekre egy magyarul is beszélő személy a legnagyobb valószínűséggel ezt a választ adja: „Hát magyarul! Hát így csángósan, magyarul.” És akkor a biztos részéről jön a megerősítő kérdés: „Tehát akkor maga magyar anyanyelvű?” És mivel a népszámlálási ív nyelve román, a

kérdés általában elhangzik románul is: „Deci limba maternă a dumneavoastră este limba maghiară?” Ám erre az esetek többségében azonnal élénk és felháborodott tiltakozás következik: „Nem, nem, nem beszélünk mű tiszta magyarul, csak így csángóson, az nem magyar, nem nem, ne írja azt, hogy magyar, írja azt, hogy román!” A biztos ekkor még esetleg rákérdezhet a csángó anyanyelvre is, mert a nyilatkozó korábban többször is azt mondta, hogy ő „csángóson” beszél: „Hát ha csángóson beszél, ha úgy tanult az édesanyjától, akkor írjuk azt, hogy csángó, ne írjuk azt, hogy román.” Az esetek többségében, ha az illető túl van már a prenatalális szinten, ismét élénk tiltakozás következik: „Hát a csángó az csak egy porekla (gúnynév), nem, nem, írja azt, hogy román s avval készen van!”

A fenti helyzet alapján nézzük milyen lehetőségei vannak a népszámlálóbiztosnak.

1. A kérdőív és a népszámlálás logikájának megfelelően eleve ideologikusan teheti fel a kérdést („Milyen anyanyelvűnek nyilvánítja Ön magát?”). Ilyen kérdésfelvetésre a „magyarnak” vagy „csángónak” válasz igen-igen ritkán érkezik, legfőleg azoktól, akik valóban a magyar identitás tudatos vállalói. (Szabófalvában például egyetlen felsőfokú végzettséggel rendelkező család volt, aki 1992-ben és 2002-ben így nyilatkozott). Ez a típusú kérdésfelvetés a moldvai csángók között teljesen általános, hiszen a biztosok túlnyomó többsége román, nincs fogalma a bonyolult tudati helyzetről, és természetesen a hivatalos népszámlálás logikáját törekszik követni, sőt nemegyszer előfordul, hogy egy kis román nacionalizmus is van a viszonyulásában. Ilyen körülmények között tehát a kérdésre 95%-ban még akkor is a „román” választ kapjuk, ha az illető személy tud magyarul. Ha nem vagy csak igen rosszul tud már, vagyis ha csak némi passzív nyelvismerettel rendelkezik, akkor a „román” válasz valószínűsége száz százalék.

2. Egy magyar (vagy csángómagyar) népszámlálóbiztos, aki több hónapig tartó politikai küzdelem és adminisztratív gáncoskodás után az MCSMSZ képviselőjeként került a népszámlálásba, és tudatában van a csángó identitás bonyolult voltának, lehetőleg nem ideologikusan teszi fel a kérdést („milyen anyanyelvűnek nyilvánítja Ön magát?”), hanem inkább a valós nyelvi helyzetre kérdez rá valahogy („milyen nyelven tanította az édesanyja?” „milyen nyelven beszélnek maguk egymás között a családban?”). Az első, ideologikus kérdésre ugyanis biztosan a „román anyanyelvű” ideologikus választ kapná, amit nyilvánvalóan nem szívesen hall, míg a második, valós kérdésre tényszerű választ kap: a még magyarul tudó és beszélő idősebb korú vagy középgenerációhoz tartozó csángók azt fogják neki mondani, hogy az édesanyjuk otthon „magyarul” vagy „csángóul” tanította őket, és hogy ma otthon a családban „magyarul”, „csángóul” vagy „magyarul/csángóul es, románul/olá Hul es” beszélnek:

„Az a jó kérdés, hogy: »Kend olá-e?« Ha így kérdeed, akkor ő biztosan azt mondja, hogy ő aztán nem olá. »Hát akkor maga micsoda?« »Hát csángó!« »Hát ha csángó, hát akkor az a magyarhoz tartozik.« »Hát jó, akkor írja! Én így csináltam.« (6) „Könnyű a nyelvvél, mert én úgy kérdeem, hogy kend milyen nyelvet tanult a mámajától, s akkor ő mondja: »Magyart!« »Akkor a magyart írjam-e?« »Írja, írja.« S akkor evel könnyű dolgom van.« (6) „Ilyen öregeknél azt kérdezem, hogy: »Kend, ugye, keatolikus?« »Há, há! (Igen, igen!)« »Hát kend ottbon hogy tanult meg beszélni?« »Magyarul!« Rögtön írom is be, nem kérdezem tovább, hogy mit gondol, és hogy s mint. Így aztán az anyanyelvnél elég sok magyar van. De van olyan is, akinél a nyelv magyar, de az etnikum román.« (7)

A magyar népszámlálóbiztos nyilván tisztában van azzal, hogy a nem ideologikusan, tehát a népszámlálás logikája szerint helytelenül feltett kérdésre kapott, ugyancsak nem ideologikus válasz nem a népszámlálás belső logikája szerint született meg, azaz hogy a „magyarul” vagy „csángósan” válasz még nem tartalmazza az anyanyelv kérdéséhez való ideologikus viszonyulást, vagyis nem azon a nacionális szinten fogalmazódott meg, amelyet a rendszer megkövetel. Ennek tudatában a népszámlálóbiztos választás előtt áll: vagy beírja „magyar” vagy „csángó” anyanyelvűnek az illetőt a „helytelen” válasz alapján, vagy pedig a nem ideologikus szinten kapott választ („hát magyarul”, „hát csángósan”) ideologikus szinten is igyekszik megerősíteni, és felteszi a „tehát maga magyar/csángó anyanyelvű?” kérdést is, amelyre – amint előbb láttuk – az esetek túlnyomó többségében nemleges választ kap, sőt a nyilatkozó részéről élénk tiltakozással is kell számolnia. Ha a biztos az első opciót választja („rögtön írom is be, nem kérdezem tovább, hogy mit gondol, és hogy s mint”), akkor noha a valós helyzetet rögzítette, és az illető személy nyilatkozata szerint cselekedett (ti. a válaszban kétségekívül elhangzott a „magyar”, illetve a „csángó” szó, ami „magyarnak” is minősíthető), de a népszámlálási logika szerint mégsem járt el helyesen. A nem ideologikus válasz tudniillik egyáltalán nem azt jelenti, hogy az illető ideológiai szinten valóban magyar nyelvűnek tartaná magát. Ez történt az előbb idézett mindhárom esetben.

Az összeírás során egyszer a pre-nacionális identitás nacionálissá való átalakulásának érdekes, számomra is meghökkentő esetével találkoztam. Egy kapun belépve idős házaspárt találtam az udvaron, akik az eresz alatt, „a tőtésen” paszulyt bontottak. Kedélyesen, viccelődve elbeszélgettünk egy kicsit, majd a férjjel, aki nyugdíjas traktorista volt, bementünk a „kilérbe” (konyhába), és a legnagyobb békességben kezdtük kitölteni a népszámlálási íveket. Mind magát, mind a feleségét „csángó” anyanyelvűnek és etnikumúnak deklarálta, amit így be is írtam. De ettől kezdve, mintha éreztem volna rajta, hogy gondolkodik a válaszain, hogy kisé elbizonytalanodott és elkedvetlenedett. Miközben tovább haladtunk a töltögetéssel, és egyéb „lényegtelen” dolgokat is kérdeztem tőle, egyszer csak hirtelen felcsattant: – Ezt itt most ebbe helybe javítsa ki! Írja azt, hogy románok vagyunk. Mind a ketten. Én is s az asszonyom is. Román, román. – A hirtelen jött döntés kellemetlenül érintett, hiszen a szabályzat szerint a teljes ívet újra kellett volna ír-

nom emiatt. De voltaképpen a hirtelen jött megvilágosodás belső háttere érdekelt. Magyarázatot kértem tehát. A válasz a következő volt: – Hát most gondoltam én meg! Hát most jöttem én rea, hogy ez itt mire menen! Hogy ez politika. Hogy osztán jönnek ide a faluba, s hogy osztán itt csinálják a felfordulást! – mondta élénken gesztikulálva, és magával szemlátomást megelégedve, hogy ő most megértette a kérdések mögött rejlő „politikát”. Úgy vettem észre, bár ezt ő nem mondta ki, hogy pálfordulásában a magam magyar beszéde is szerepet játszott, amit nem tudott hová tenni, és nagyon meggondolkodtatta. Végül gyanút fogott, korábbi kedélyessége odalett, és úgy tűnt számomra, mintha ettől kezdve inkább ellenségesen viszonyult volna hozzám. Kérésére a két úrlapon áthúztam a négy „csángó” választ, és négy „románt” írtam be helyette, a lap alján megjegyezve, hogy a módosítás a nyilatkozók utólagos kérésére történt, majd az egész korrekciót aláírtam vele, amit ő habozás nélkül meg is tett. A kezdeti jó hangulat után végül elég fagyosan váltunk el. Az eset nagyon felkavarhatta őket, mert miután a szomszéd háztól mintegy fél óra múlva eljöttem, az utcán hallottam, hogy paszulybontás közben a feleségével továbbra is erről beszélgetnek a „tötésen”. Természetesen szépen magyarul.

A bizonytalan tudati helyzetben az *adatfelvétel módja* (hogyan kérdezőnk?) is rendkívül fontos. Megfigyeltem például, hogy ha az úrlap kérdéseinek sorrendjét követve valakitől – egyébként teljesen fölösleges módon – megkérdeztem az állampolgárságát, utána a válaszadás során már lehetetlen volt őt a „román” paradigmásorból kiköccsíteni, azaz a román állampolgárságból kiindulva utána már „románnak” mondta az etnikai hovatartozását, az anyanyelvét, de még a vallását is („romano catolic” helyett „român catolic”). Az összeírást végző kollégáim ugyanezt tapasztalták:

„A sorrend ugye ez: cetățenie, etnie, limba maternă (állampolgárság, etnikum, anyanyelv). Ha így kérdezi őket az ember, akkor aztán a románból kiköccsíteni nem lehet. Rájöttem, hogy ha fordítva kérdézem, akkor jobban járok.” (3) „Én úgy csinálom, hogy az állampolgárságot beikszelem magamtól, és utána leugrom a vallásra, kihagyva a nemzetiséget és az anyanyelvet. A vallás ugye egyértelmű: »román katolikus«. És akkor visszatérek az anyanyelvre, ahol aztán valahogy kisilabizáljuk, hogy a csángóból magyar lesz. És akkor így eljutunk oda, hogy »etnie, naționalitate«, amire ő határozottan azt mondja, hogy román. No, de erre én mondom: »De hát egyszer már beirtuk hogy román a cetățeniához, és ha maga most magyarul beszél, hát akkor nem lehet, hogy az magyar?« »Hát igen, lehet, ha a román egyszer már megvolt, akkor legyen magyar itt.« Ezt jó taktikának tartom, hogy az állampolgárságot előbb románnak írom be, mert utána már erre hivatkozom, és ugyanoda megyek majd vissza a valláson, az anyanyelven és az »etnián« keresztül. A lelkiismertetőt megnyugtítja így, hogy ő román.” (9)

A fiatalabb generációk, amelyeknek körében rosszabb a magyar nyelvismertet, és jobban érvényesülnek körükben a modern ideológiák, erősebben ragaszkodnak a román identitáshoz, sőt még arra is vigyáznak, hogy a szüleik, nagyszüleik anyanyelvét vagy etnikumát a magyar biztos nehogy magyarnak vagy csángónak minősítse. Több ízben fordult elő, hogy a kiszolgáltatót öregek helyett a csa-

lád fiatalabb tagjai harsány módon igyekeztek helyettük nyilatkozni, és még meg is sértődtek attól, ha ezek után az öregek véleményére voltam kíváncsi önnön identitásuk kapcsán.

Az alábbi konfliktusos eset jól tükrözi mind a prenacionális identitás átírását, mind az ennek kapcsán kialakult generációs különbséget:

„Bementem egy nénikéhez, aki állítólag egyedül élt, illetve hogy van egy lánya, aki el van utazva. Alig akart beengedni, mert hogy neki a fia azt mondta, hogy ne engedjen be népszámlálókát, mert majd ő nyilatkozik helyette is, ha hazajön. Mondom, hogy már három napja keresem, és soha senki nincs itthon, és hogy ha nekem nem akar nyilatkozni, hát akkor majd sajnos a rendőrségen kell ezt megtennie, mert én nem tudok naponta kétszer-háromszor idejönni. Erre beengedett, leültünk, és kezdtem kitölteni a lapokat. Magyarul beszéltem vele, illetve volt oljamsi is, amit románul kérdeztem, mert magyarul nem értette a kérdőívet. Kérdeztem, hogy milyen nyelven beszél otthon. Mondja, hogy ezt a kitekert magyar nyelvet beszél, mert ő magyar. Én be is írtam, hogy magyar anyanyelvű és nemzetiségű. Már majdnem készen voltunk mindennel, már az aláírásnál tartottunk, amikor megjött a fia, és azt mondja, hogy őt két dolog érdekli: mit írtam az anyanyelvhez és a nemzetiséghez, mutassam meg neki. Ha magyart írtam, akkor ezt most azonnal javítsam ki. Mondom, hogy én azt nem tebetem meg, mert amit a néni nyilatkozott nekem, nekem azt kell leadni. Erre ő nekem esik, hogy az nem számít, hogy az öreg néni mit mondott, hanem az számít, amit ő mond, és hogy azonnal javítsam ki, mert ha nem, akkor így meg úgy. Addig erőszakoskodott, amíg át nem bűzta a magyart és oda nem írtam, hogy román. Erre mondom, hogy most írja alá, hogy ezt ő javíttatta ki velem. Aláírni persze nem volt hajlandó, de azt mondta, hogy ami a személyiben van, az az érvényes, és hogy ebben a faluban nincs egyetlenegy magyar sem, és hogy jönnek ide idegenek is, és itt nem lehet más, csak román. Mondom neki, hogy ezt én jelenteni fogom a polgármesteri hivatalnál, hogy ő átjavíttatta az anyjának a nyilatkozatát. Mondja, hogy ő is el fogja mondani a polgármesteri hivatalnál, és hogy ismerem-e azt az autót, amelyik az udvaron áll. Mondom, hogy én senkit nem ismerek itt a faluban, az autókat aztán pláne nem. Azt mondja, hogy hát ez az alpolgármester volt autója, és aztán majd így meg úgy. Hát mondom, én mindenesre holnap reggel bemegyek a polgármesteri hivatalba és le fogom adni az átjavított űrlapot. Másnap dél körül mentem be, és valóban volt már bent délelőtt, és már elmondta az esetet.” (2)

A fenti eset azt is példázza, hogy a prenacionális–nacionális szint kérdése összefügg a generációs kérdés is. Az idősebbek körében általában gyakoribb a prenacionális identitás szerkezet, a fiatalabbak gondolkodását pedig erősebben átírtatta a román nacionalizmus. Kivételek azonban mindkét irányban bőven akadnak.

A kialakult „román” nacionális identitás általában harsányabb, agresszívabb, mint a határozatlanul kinyilvánított prenacionális „csángó”, illetve „csángóként” értelmezett „magyar” identitás. Aki határozottan románnak vallja magát és környezetét, és esetleg hasznot is húz ebből az identitásból, ezt a meggyőződését általában erősen képviseli:

„Beszéltek a férfival, és a feleség állandóan körbeveg, mondja, mondja, mondja. Egyszer meg kellett kérjem, hogy hagyja, hogy beszéljen a férje. Mindenáron a férje helyett akarta elmondani, hogy a férje román, hogy a férje románul beszél, holott az egész beszélgetés magyarul zajlott, végig magyarul tanácsoltunk egymással.” (9) „Volt egy feljelentés. Valaki, aki a polgármesteri hivatalnál dolgozik, feljelentett. Az illetőnél magyarul folyt a beszélgetés, de románul tette fel a kérdéseket valamelyik kolléga. És ez a rosszindulatú valaki a kommunizmusban is egy nagyon nagy besúgó volt, hírbedt besúgó, hírbedt áruló volt,

a faluban egy borjút sem lehetett levágni miatta, és most is az. Hát ez az illető szépen feljelentette a kollégát, hogy ő magyarul végzi a népszámlálást.” (5)

A prenacionális identitás nacionálissá való átírásakor a bizonytalan határhelyzet fordított irányú átlépése természetesen sokkal-sokkal gyakoribb: a hivatalos népszámlálások adatsoraiból mindenekelőtt azért tűntek el a magyar anyanyelvűek és nemzetiségűek, mert a 20. századi és újabb népszámlálások során a román népszámlálóbiztosok köztudottan románoknak írtak be olyanokat is, akiket ugyanúgy magyarnak vagy csángónak is be lehetett volna írni, sőt – ritkábban – olyanokat is, akik kifejezetten követelték is, hogy őket magyarnak vagy csángónak írják be. De ilyen értelmű tiltakozásról, hivatalos feljelentésről nem tudunk, kivéve a szabófalvi Perka Margit népszámlálóbiztos 1992-ben történt esetét, aki a tapasztalt törvénytelenések ellen tiltakozva a népszámlálás ideje alatt visszaadta a népszámlálási mappát.

Annak lehetősége, hogy egy román biztos magyarnak írjon be valakit, általában igen csekély.

„Kilenc népszámláló van a faluban, ebből három a mi részünkről (ti. az MCSMSZ részéről). Mindenesetre, ahol mi hármán vagyunk, ott lényegesen nagyobb lesz a magyarok aránya. Azok a népszámlálóbiztosok, akik az [állami román] iskolában tanítanak, nem hiszem, hogy magyarul beszélnének az emberekkel, és nem hiszem, hogy sok magyart írnának össze.” (10)

Mindazonáltal hangsúlyoznunk kell, hogy a magyar identitás és anyanyelv hiányát a népszámlálási íveken nem lehet kizárólag azzal magyarázni, hogy a román népszámlálóbiztosok „elorozzák” a moldvai csángók magyar identitását, hanem tekintettel kell lenni a csángó identitás sajátos szerkezetére is. Jól példázza ezt a következő történet, amely arról szól, hogy a liberális gondolkodású román biztosok erőnek erejével sem tudtak magyarnak beírni egy amúgy magyarul beszélő családot a faluban tanító magyar kolléga jelenlétében:

„Mivel ők románok voltak, olyan dolgokat is megengedhettek maguknak, amelyeket én, ha magyarként én vagyok a helyükben nem engedhettem volna meg magamnak. Volt olyan, hogy amikor odaérkeztünk az anyanyelvhez, akkor megkérte az egyik román tanár (ti. az idős asszonyt), hogy énekeljen valami szöveget magyarul, mert tudja, hogy szépen tud énekelni. De valami szép régit, ne ilyen »populart« (értsd: román műdalt). És akkor a néni elkezdett énekelni és vele a lánya is. Egy nagyon szép régi magyar éneket, népdalt. Nagyon örvendtünk neki, közben kérdezte tőlem a román tanárkolléga, hogy ezt te érted-e. Mondom, hát én hogyan érteném! Na, vége van az éneknek, és akkor kérdezzük őket, hogy milyen nyelven beszélnek kendék, és hát erre azt mondják, hogy románul. Erre megáll a román kollégám, néz minket, és kérdezi őket meglepődve: »Maguk ezzel a tanár nénivel nem tudnak magyarul beszélgetni?« »Hát debognem, tudunk!« »Hát akkor milyen nyelv? Mi az anyanyelve?« »Hát román!« Ebből nem lehetett őket kitéríteni. És akkor írtuk be a román, nem volt, amit csinálni.

Egy másik családnál pedig azt kérdezi tőlem a román kolléga, hogy igaz-e, ezt én jobban kell tudjam, hogy Bákó megyében vannak olyan falvak, amelyeket a székelemek alapítottak anno annak idején. A család is erősen figyel, mindenki hegyezi a fülét. Mondom, hogy persze, vannak. De azt mondja a kolléga, hogy ő azt hallotta, hogy az egyik ilyen falu éppen ez, ahol most vagyunk. Mondom, hogy igen, igen, hát éppen azért vagyunk mi itt. Mindenki még erősebben figyel. És elérkezünk a kérdéshez, na hogy hát akkor kendék mit mondanak. Hát román! Ebből nem lehetett senkit kimozdítani!" (1)

Az erősebb magyar öntudattal rendelkező családokban az a felismerés, hogy egy magyar népszámlálóbiztos, aki az MCSMSZ-t és általában a magyar utat képviseli, része lehet a hatalmi szerkezetnek, tovább erősítheti a magyar identitást:

„Szerintem mondani kell, hogy a Csángó Szövetségtől vagyunk. Így megnő a hitelessége a szervezetnek. Meg kell mutatni, hogy van erőnk magyar összeírókat is kinevezni.” (4) „Hát maga emlékszik-e arra, hogy magyar recenzor lett volna itt a faluba. Hú, nem volt soha. Jöttek recenzálni az animálókat (összeírni az állatokat), de magyar nem volt soha.” (5) „A kártyáknak (ti. az oktatási támogatás bankkártyával történő kiosztásának) a hatása megvolt, mert volt olyan család, ahol azt mondták, hogy magyarok vagyunk, mert a magyarok segítenek, a románok semmivel se segítenek.” (6)

De mivel „a magyarokkal” való érzelmi azonosulás nem egyöntetű, és maga az identitás is bizonytalan, ezért a magyar népszámlálóbiztos „magyar irányú” elkötelezettségének felismerése a fentiekkel épp ellentétes állásfoglalásokhoz is vezethet. Ha egy határozatlan identitású vagy a román nemzeti ideológiával szimpatizáló személyekben felmerül a gyanú, hogy a magyar biztos voltaképpen nem a román nemzetállamot, hanem az MCSMSZ-t és általában „a magyarokat” képviseli, akkor az iránta való bizalom mértéke csökken:

„Sokszor megkérdezték, hogy honnan vagyok. »Din partea guvernului.« »Din partea primăriei?« »Bineînțeles!« (»A kormánytól.« »A polgármesteri hivataltól?« »Természetesen!«) De azt nem szabad mondani, hogy a Csángó Szövetségtől vagyunk. Főleg ott, ahol magyar oktatás van, nagyon kell vigyázni, hogy a népszámlálási bevallást ne kapcsolják össze a magyar oktatással. Főleg most nagyon vigyázni kell, mert most van az a »bursza« (ösztöndíj, oktatási támogatás) osztogatása a Bethlen Gábor Alapítványnak.” (5) „Mondták nekik, hogy vigyázzanak, hogy mit deklarálnak. Tőlem kérdezték is, hogy téged ide a magyarok küldtek-e? Mondtam, hogy nem.” (6) „Az én falumban ez az OTP-és hatás (ti. a magyar oktatási támogatás kiosztása az OTP Bank által) egyáltalán nem volt jó. Az első napokban olyan jól ment minden, s hát utána mondom, hogy né, most semmi mindjárt (ti. senki nem vallja magát magyarnak)!” (7)

A ma már 25 faluban létező ún. „magyaróra” program fogadtatása általában egyöntetűen pozitív, de ez az attitűd egyáltalán nem jelenti a magyar identitás felvállalását. Belső, hiteles lapokon kialakult meggyőződésből magyarnak mondhatják magukat olyanok is, akiknek gyermekei nem járnak magyarórára, de a fordított helyzet sokkal gyakoribb, azaz sokan vannak olyanok, akik elküldik ugyan magyarórára a gyerekeiket, de magukat a leghatározottabban románnak tartják:

„Még azokban a családokban sem [vallják magyarnak magukat], ahol a gyermeke magyarórára jár vagy a Székegyháza környékén magyarul tanul. Román, román, román – és kész. Hiába mondom neki, hogy hát az iskolában mit tanul, vagy hogy egymás között hogy beszélgetnek. Nem, és nem és nem! Nem vállalják fel, elutasítják. Úgy utasítják el, hogy... amikor odaérünk, akkor lekattannak.” (8) „Az »etnia« (etnikum) összefehik a »cătătenia«-val (állampolgársággal). Ha Románia, akkor román. [...] Három éve tanítok ott, ismertem jól a családot, és azt mondtam, hogy ez a család aztán biztos magyar. De hát románok! Kijöttem a házból, és majdnem sírva fakadtam. Hát ez nem lehet igaz!” (7) „Volt olyan is, hogy a kollégám, a román matektanár kezdte el győzködni a családot, hogy kéréseknek a gyermeke Csíkszeredában tanul. Hát akkor ő nem lehetne magyar? Legalább annak írjuk be, hogy magyar. Nem, nem és nem! Nem lehetett meggyőzni. És nem én győzködtem, hanem a román kollégák! Én csak két napig mentem velük, mert utána azt mondtam a két román kollégának, hogy én be kell menjek az iskolába tanítani. Éreztem, hogy nem bírom tovább, és hogyha még megyek tovább velük, akkor nem fogok tudni magyarórát tartani, hanem fogom magam, és hazaköltözöm Sepsiszentgyörgyre, ha még harmadik nap is elmegyek. Aztán valahogy összeszedtem magam, és most azt csinálom, hogy önismereti órákat tartok, és arra szépen felépítem az öntudatot.” (1) „Olyan családok mondták románnak magukat, akikért be mertem volna tenni egy az egyben a tűzbe a kezemet, hogy magyarok. A legjobb tapasztalatom a héten az volt, hogy bementem egy családba, ahol az édesanya diktálta, hogy »román, román, romano catolică«, ugye már kívülről tudták a szöveget. És akkor egyszer a gyermek félbeszakítja: »De hát, máma! Mű itthon magyarul beszélünk! Hát nem-e?« »Hát igen, fiam, igen.« »Hát akkor kend métt diktálja azt, hogy mű románok vagyunk?!« Mondtam is neki: »Hát egyszer te most jól megmondtdad, fiam! Ez már igen!«” (7)

A népszámlálóbiztos személye kétségekívül jelentős mértékben befolyásolja a népszámlálás végeredményét. Az egyik, magyarul még viszonylag jól beszélő faluban több helybéli magyar népszámlálóbiztos is dolgozott, akik az MCSMSZ listájáról kerültek funkcióba. A falu alsó része, ahol ők végezték az összeírást, „inkább magyar lett”, a falu felső része pedig, ahol az összeírók mind románok voltak, „inkább román”. A polgármesteri hivatal már a népszámlálás elején érzékelte „a veszélyt”, amit a helyi magyar tudatú értelmiségek népszámlálóbiztosként való alkalmazása jelent, és ennek megfelelően idejekorán közbe is lépett. Az egyik magyar biztos a népszámlálás harmadik napján, október 22-én este így mesélte el a történeteket:

„Ma az alpolgármester, aki maga is cenzor sef (népszámlálóbiztos főnök), hivatott, hogy adjuk oda neki a papírokat, hogy jól van-e kitöltve stb. Én át is adtam, a két kollégám is átadta. Hárman vagyunk magyarok, akik népszámlálunk a faluban. Ha többen lennénk, akkor a helyiségnévtábla kétnyelvű kellene legyen egy-két év múlva, mert ahol mi dolgozunk 80% magyarnak vallja magát, úgyhogy a törvénytábla 20% simán meglenne. Utána nem sokkal, hát egyszer felhív az alpolgármester olyan 11 óra körül, hogy jön megnézni, hogy hogyan végzem a népszámlálást. Persze megnézte előbb a formanyomtatványokat, látta, hogy huuu! Ajaj, ajaj, ajaj! (ü. hogy sok a magyar). Hát mondom neki: »Domnule, vice! Haidej!« (Alpolgármester úr! Jöjjön!) Jött is, én mentem vele. A kapuban kiáltom magyarul: »Keresztanya! Keresztanya!« Kijött egy öreg bácsi, ráadásul rokonunk is nekünk, és utána kijött a fia, aki komám. »Hát hogy vagy, hogy vagy?« Na, ott elkezdünk szépen beszélni hol magyarul, hol románul, de románul csak az alpolgármester kedvéért, aki a faluból származik ugyan, de nem akar beszélni semmikeppén magyarul. Nekiállunk hát együtt népszámlálni, kitölteni a formanyomtatványokat. De alig telt el egy perc, hát felpattant, köszöni szépen, láttam mindent, és azzal elment. Tehát ő azonnal leszűrte, hogy miért vallják ezek magyarnak magukat. Magyarul beszélünk, minden, hát ez egyértelmű.

Na, eltelt valamennyi idő, s hát úgy két óra múlva felhív engem is, és a másik két magyar népszámlálót is, hogy csak akkor használhatjuk a magyar nyelvet, hogyha az adott háztartás, család ezt

tőlünk kifejezetten kéri. Egyébként románul kell köszönni és románul kell beszélni, mert ezt az utasítást kapta ő a bákói komisszió vezetőjétől. Na, én erre később visszahívtam, és kértem, hogy ezt az utasítást írásban is adja meg. Azt mondta, hogy most nem tudja, de hétfőre megadja írásban is ezt az egészet. Kérhetném a jogszabályt is, amire ő hivatkozik, de ugye ilyen jogszabály nincs.

Nekünk mind a hármunknak az az előnyünk, hogy mi a faluhoz tartozunk, én nem ott születtem ugyan, de a feleségem igen, ott élek, és a feleségem révén rengeteg rokonom van ott. És akkor azt kérdeztem az alpolgármestertől, hogy hogyan beszéljünk mi más nyelven, mint amilyen nyelven beszélünk a rokonainkkal? A faluban az öregek meg sem értik románul ezt a formanyomtatványt! Erre ő azt mondja, hogy igazából ő nem akart semmi rosszat, sőt vannak magyar formanyomtatványok is a polgármesteri hivatalnál, és az egyáltalán nem probléma, ha valaki magyarnak vallja magát. Erre én biza elgondolkoztam, hogy nem volna hülyeség egy-két magyar formanyomtatvány sem.” (5)

A biztos személyén kívül egyéb körülmények is döntő jelentőségűek lehetnek. A hivatalos intézmények (egyház, közigazgatási szervek, média stb.) hozzáállása mindig mérvadó. Az, hogy a polgármesteri hivatal az összeírás kezdetén „tetemre hívta” a magyar népszámlálóbiztosokat, futótűzként terjedt el a faluban, és ettől kezdve az anyanyelvre, etnikumra vonatkozó adatok hirtelen megváltoztak:

„Ennek híre ment a faluban, mert ilyenkor az egész faluban főzik a pálinkát. Ott az emberek összeültek, idő van, s hát nekiálltak beszélni. Ott aztán kialakultak ilyen viták: »Te minek vallottad magad?« »Hát románnak?« »Hát hogy vallottad magad románnak, amikor nem is tudsz beszélni románul!« »Hallgass el!« Az ilyen vitákba persze a paphoz s a polgármesteri hivatalhoz közel álló emberek is belakapsolódtak. S akkor elkezdődött, hogy legyen minden román, román nyelv, román nemzetiség, s akkor nincsen semmi probléma. Érdekes volt, hogy az első három napon, amíg nem volt meg az alpolgármesterrel a beszélgetésem, 58-an vallották magyar etnikumúnak magukat, 41-en románnak és még volt 11 csángó nemzetiségű. Akkor a következő napokban már óriási fordult az egész, nem tudom, mi történt. Utána lett nálam 14 magyar, 26 csángó és 53 román nemzetiségű.” (5)

Az egyik kis lélekszámú faluban a katolikus pap a népszámlálás idején csak óvatosan hívta fel hívei figyelmét a magyar népszámlálóbiztos jelenlétének „veszélyeire”, mert maga az illető biztos is jelen volt a szóban forgó szentmisén:

„A múlt héten ott voltam a misén, és a misén kimondta, hogy a »magyarkáné« es »recsenzor«. És elmondta, hogy bé kell engedni, ügyesen tessenek felelni a kérdésekre, mindent bevállalni. Gondoltam, magamban: igen, igen, bevállalni úgy, ahogy megbeszéljük volt akkor, amikor a magyarkáné nem volt a misén.” (7)

6. MENNYIRE RELEVÁNSAK A NÉPSZÁMLÁLÁS EREDMÉNYEI? KÖVETKEZTETÉSEK

Végezetül a fentiek összegzéseként fogalmazzunk meg röviden néhány következtetést:

- A hivatalos népszámlálás eredményei – különböző okoknál fogva – nem tükrözik a moldvai csángó falvak tényleges nyelvi helyzetét. A még magyarul is beszélő csángók száma sokszorosa a magyar anyanyelvüként összeírtak számának.

- A csángó településeken egymással keveredve élnek a mai értelemben felfogott nemzetek kialakulása előtti (prenacionális) és a modern polgári nemzetudatra jellemző (nacionális) identitásfogalmak.

- A modern népszámlálások kategorizációi (állampolgárság, anyanyelv, etnikum, vallás) nem teszik lehetővé, hogy erről a bonyolult identitásstruktúráról számszerűségében is valós képet kapjunk, ugyanis a valóban fontos identitásnévezők nem felelnek meg azoknak az identitásnévezőknek, amelyekkel a modern polgári nemzeti identitásstruktúrák körülírhatók.

- A kétféle identitásstruktúra és nyelvi öntudat keveredése nagyfokú bizonytalanságot és határozatlanságot eredményez, ami a népszámlálási összeírás helyzetét alapvetően jellemzi.

- A nyelvi identitás és a tényleges nyelvhasználati gyakorlat lényegi módon határozza meg az etnikai identitást, utóbbi az előbbitől nem függetleníthető.

- A moldvai csángók között különböző – de nem egyforma intenzitással érvényesülő – nemzeti ideológiák harca zajlik. Ezek egy része a román, más része a magyar nemzetbe igyekszik a csángó etnikai közösséget beépíteni, de vannak olyan „nemzet utáni” (posztnemzeti) ideológiák is, amelyek az önálló csángó etnikai identitás megerősítését szorgalmazzák.

- A deklarált etnikai és nyelvi identitás erősen helyzetfüggő, olyannyira, hogy az adatfelvétel eltérő körülményei között akár homlokegyenest ellenkező népszámlálási eredmények is szülehetnek. A népszámlálási eredményeket csak azokban a helyzetekben tekinthetjük valóságnak, amelyekben az adatfelvétel történt.

- A román nacionalizmus jegyében szerveződő hivatali visszaélések, törvénybe ütköző befolyásolások, sőt bűncselekménynek minősülő hamisítások természetesen ma is előfordulhatnak, de azt mégsem állíthatjuk, hogy a 20. századi román népszámlálások számsoraiból kizárólag ilyen sötét üzelmek eredményeként tűntek el a moldvai magyarok. Helyesebb úgy felfogni a népszámlálási eredményeket, hogy ezek *az adott feltételek mellett* reálisak, és kifejeznek egy valós identitást, valamint egy-egy adott helyzethez való érthető viszonyulást.

- A fenti fogalmi bizonytalanságok és esetlegességek miatt a hivatalos népszámlálási eredmények nem alkalmasak arra, hogy akár az anyanyelv, akár az etnikai identitás vonatkozásában jogalapot vagy tényalapot jelentsenek a moldvai csángókra vonatkozó cselekvési programok kidolgozásához és vélekedések megfogalmazásához egyetlen olyan területen sem, amely a népcsoport etnokulturális sajátosságaival kapcsolatos.

Vilmos Tánczos

„SO YOU TELL ME WHO I AM!”

THE FACTORS OF THE CSÁNGÓ LANGUAGE IDENTITY:
REPORT ON THE CENSUS IN 2011

The study presents the main components of the language and ethnic identity of the Moldavian Csángós by analyzing situations having occurred during the census of Romania carried out between 20 and 31 October 2011. The structure of identity of the Moldavian Csángós is complex and not standardized in the community since it is built from different cultural impacts and ideology. The sense of identity of elder generation is determined by a prenatal consciousness even today while modern national ideologies heavily affected the language and ethnic consciousness of the younger generation. Furthermore, post-national identity approaches have already appeared among the youngest ones due to migration phenomena. The concepts used in modern censuses to describe ethnocultural features (such as citizenship, ethnicity, mother tongue, religion) and their quantitative results are no longer suitable for authentic representation of language status and ethnic identity of the Moldavian Csángós. Since the majority of the group is hardly able to define the above-mentioned concepts, at every turn uncertain situations aroused during the intaking of data in which the personality and attitude of census collectors are unnaturally revalued.



*A holland margarin esete a román poszt-szocializmussal. Iasi, 2006. január.
(Fotó: Lajos Veronika)*



Moldvai kikelet, 2005. április (Fotó: Lajos Veronika)

A magyar nyelvi tervezés lehetőségei az egyházi nyelvhasználat területén Moldvában

HELTAI JÁNOS IMRE

A nyelvi és etnikai asszimiláció különböző formában és mértékben évszázadok óta jelen van Moldvában.¹ A 20. század eseményei azonban a moldvai magyarok nyelvcserejét erősen felgyorsították. Ez a gyorsulás többek között az egyházi nyelvhasználattal kapcsolatos tizenkilencedik és huszadik századi döntések következménye. Dolgozatomban azt tekintem át, mennyiben befolyásolták a múltban és befolyásolják a jelenben az ilyen típusú döntések a nyelvcsere folyamatát, majd megvizsgálom, milyen hatásuk lenne-lehetne ezen a területen új, a magyar nyelvhasználatot támogató döntéseknek.

A középkori magyarságot illető asszimilációs folyamatokról keveset tudunk. A székely kitelepülés utáni idők nyelvi asszimilációjáról azonban már pontos és tudományos értékűnek tekinthető források tanúskodnak. Már a 19. századi magyar utazó értelmiségiek leírásai is tesznek említést a moldvai falvak kényelviségéről, arról, hogy a déli területeken is jellemző már, hogy a „férfiak jobbára az oláh nyelvet is beszélik...”² Az északi csángó falvak esetében már ekkor kivehető a leírásokból a folyamatban lévő nyelvcsere: „Tamásfalva, Dsidafalva, Miklósfalva, Dumafalva, mindannyi csángó faluk; de lakosi már alig, vagy éppen nem tudnak magyarul.³ Hasonló folyamatokat látunk a 20. században is: Tánczos Vilmos korabeli híradásokra hivatkozva arról beszél, hogy a déli csángó Szekeutura és az északi Jugán, Balusest, Bargován és Szabófalva falvakban már 1930 körül megindult a nyelvcsere folyamata, sőt mintegy 40 kisebb székelyes falu a Szeret, a Tatros és a Tázló terében már ekkor is erősen elrománosodott.⁴

Ezek a folyamatok még nincsenek összefüggésben a huszadik század második felének gyors társadalmi-gazdasági változásaival, az iparosítással és annak hatásaival. Moldva lakosságának erős regionális identitását tekintve nem való-

¹ Tánczos V.: 2006, 33.

² Jerney János 1844-ből, idézi Tánczos V.: 2006, 37.

³ Jerney J.: 1844–51, I–II, I/30, idézi Tánczos V.: 2006, 37.

⁴ Tánczos V.: é. n. [1999], 21.

színű az sem, hogy a változások a történelmi változásokkal, Erdély Romániához kerülésével volnának szorosabb kapcsolatban. Feltételezhető, hogy a huszadik század első felében az erős nyelvi asszimiláció összefüggésben van azzal, hogy az egyházi nyelvhasználatból nem csak hogy teljesen kiszorult a magyar nyelv, hanem ezzel párhuzamosan üldözötté is vált. Hiszen – magyar nyelvű iskola-rendszer híján – a kisebbségi nyelvváltozat intézményes támogatottságát elsősorban a katolikus egyház biztosíthatta volna, de az a román utat választva nem támogatta a magyar nyelv használatát.

A 19. század végét megelőző időszakban ugyanis a katolikus egyház – bár az identitás alakításában fontos szerepet játszott – jóval kisebb hatással volt a moldvai magyar közösségek kisebbségi nyelvhasználatára. Az egyház Moldvában képes volt a 16. században a reformáció részsikereinek ellenére is megőrizni hegemóniáját. Ugyanakkor alkalmas szellemi réteg hiányában már ekkor nehezen látta el a moldvaiak lelki gondozásának feladatát, és ez a „káterhiány” a 17–19. században krónikus méreteket öltött. Annak a kisszámú olasz és lengyel származású szerzetesnek és papnak, aki a régióban az egyházi szellemet képviselte, közös jellemzője volt, hogy nem beszélt a hívők anyanyelvén – magyarul. A Moldvától távoli püspöki irányításnak, a súlyos pénzhányagnak és a paphiánynak két következménye volt. Az egyik, hogy a közösségek identitásának az alakítása a hívőkre és paraszti származású deákokra maradt, akik évszázadokon át, egészen a 19. századig elterjedt gyakorlat szerint „pótolták” a folyamatos paphiányt. Ezek az erdélyi, székelyföldi származású, magyar anyanyelvű „deákok” jelentették a közösségek kapcsolatát a magyar nyelvű vallásossággal.⁵ A másik, hogy Moldvában egy Európa egyéb területein már ismeretlen, régi, középkorias jellegű vallási magatartás konzerválódott.⁶ Ennek jelei, a katolikus papok feltétel nélküli tisztelete és a hívek lelki életén is túlmutató hatalma ma is tapasztalhatók Moldvában.

A katolikus egyház szerepvállalásának a beszélőközösségek magyar identitására nézve kedvezőtlen aktivizálódása a jászvásári római katolikus püspökség 1884-es megalakulásához köthető. Ettől kezdve a moldvai katolikusok lelki gondozását az ott képzett papok látták el, akik a moldvai magyarság köreiből kerültek ki. Ennek ellenére ez a papság „tudatosan kiszolgálta az állampolitikai rangra emelt román asszimilációs törekvéseket, és durva módon állandóan visszatartotta híveinek azt az elemi kérését, hogy anyanyelvükön misét hallgathassanak és gyónhassanak”.⁷

A katolikus egyháznak a huszadik század első felében a románosításban játszott szerepét egyes interpretációk a moldvai magyarságot védő törekvésként értelmezik. Eszerint a román nacionalizmus a harmincas évek végének és a háború időszakának felfokozott nacionalista hangulatában a románságot az ortodoxiával

⁵ Pozsony F.: 2005, 72–73.

⁶ Arens, M. – Bein, D.: 2003.

⁷ Pozsony F.: 2005, 150.

kapcsolta össze, és a katolikus és magyarul beszélő moldvaiak ki voltak téve a betelepített ortodox hivatalnoki és rendvédelmi rétegek packázásainak. Problematikussá vált a vallásgyakorlás, sőt, Észak-Erdély revíziója után a helyzet tovább romlott: a hatóságok nem állítottak ki állampolgári iratokat a katolikusok részére, nem sorozták be őket, esetenként a szavazati jogukat is megvonták. Ebben a helyzetben a papság hívei nyugalma és állampolgári jogainak védelme érdekében kívánta bizonyítani a román eredetet, lehetővé téve ezzel a szabad vallásgyakorlást.⁸ Ennek némileg ellentmond egyrészt az, hogy a román hatalom már 1884-ben annak fejében hagyta jóvá a római katolikus püspökség és teológia felállítását, hogy az onnan kikerülő – egyébként moldvai származású – növendékek kiszolgálták a román asszimilációs törekvéseket,⁹ másrészt pedig az, hogy a helyzet később sem, a kommunista diktatúra időszakában, de még az 1989-es rendszerváltás után sem változott. A kommunizmus évtizedeiben a román vezetés tulajdonképpen támogatta a moldvai római katolikus püspökség tevékenységét, cserébe azért, hogy az egyház elősegítette a román nemzeti homogenizáció eszméjét.¹⁰ A kétnyelvű katolikusoknak a magyar nyelvhasználatot célzó kéréseit a jászvásári római katolikus püspökség a rendszerváltás óta is elutasítja.

A továbbiakban azt mutatom be, milyen következményei vannak mára a fenti folyamatoknak a kisebbségi nyelvű vallásgyakorlásra a moldvai kétnyelvű közösségekben, illetve mi volna a jelentősége annak, ha érdemben változna az egyházi álláspont, és lehetővé válna a román mellett a magyar nyelvű misézés, a magyar nyelvű lelki gondozás is.

Ehhez egy olyan kutatás eredményeit használom fel, amely 2005-ben kezdődött az ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai tan-
székéhez kapcsolódó Geolingvisztikai Műhely elnevezésű kutatócsoport koordinálásával. A munkálat célja támogatott kutatás keretében egy új moldvai digitális (diakrón) nyelvatlasz készítése. A nyelvatlasz kérdőíve 250 címszót, illetve kérdést tartalmaz. Közülük 25 kérdés szociolingvisztikai jellegű, amelyek felmérik az adatközlők nyelvi életrajzát, nyelvhasználati szokásait és néhány nyelvről szóló vélekedését is. A nyelvatlasz adatainak szigorúan meghatározott gyűjtési paraméterei és a zárt, strukturált interjú lehetővé teszik, hogy számszerű, kvantitatív jellegű adatokat nyerjünk egy-egy beszélőközösség nyelvhasználati szokásait illetően. Jelen dolgozatban a kérdőív egyetlen kérdésének eredményeit mutatom be, és feltevéseimet, megállapításaimat ezekből az eredményekből vezetem le.¹¹ A kérdőív sorrendben

⁸ Vö. Diaconescu M.: 2005, 14–16.

⁹ Pozsony F.: 2005, 150.

¹⁰ Pozsony F.: 2005, 87.

¹¹ A kérdőív egyéb, nyelvhasználatra vonatkozó eredményeit igen vázlatosan az alábbiakban lehet összefoglalni:

1. A beszélőközösségeken belüli kulturális interakció tekintélyes része pillanatnyilag még a kisebbségi nyelvváltozaton folyik, de ennek (az elsődleges nyelvi szocializáció során) a családon belüli intergenerációs továbbadása már sehol sem biztosított.

209. kérdése a következő: *Magyarul vagy románul beszél-e többet, amikor imádkozzik?* A kérdőív zárt jellegénél fogva a következő három válaszlehetőségből választhatott az adatközlő: többet románul, egymódul, többet magyarul.

Összesen 194 darab, 13 (Bogdánfalva, Klézse, Diószén, Trunk, Frumósza, Pusztina, Lészped, Szoloncka, Szerbek, Újfalú, Szitás, Bahána, Szalánc) moldvai kétnyelvű beszélők közösségben készült interjú adatait használom fel (A 209. kérdésre a 205 adatközlőből 194 esetben született értékelhető adat). Az interjúkat általam és Bodó Csanád által a feladatra felkészített kolozsvári néprajz szakos egyetemisták vezették és rögzítették. A falvak közül négy (Újfalú, Szitás, Bahána, Szalánc) a Tatros menti településeket, öt (Pusztina, Frumósza, Lészped, Szoloncka, Szerbek) a Bákótól északra, északnyugatra fekvő székely eredetű falvakat reprezentálja. (Utóbbiakat – a Beszterce partján fekvő Lészped földrajzi elkülönülése ellenére – a közös etnikai-történeti-nyelvhasználati jellemzők (kései székeles betelepülések) alapján egy egységként kezelem, és a továbbiakban az egyszerűség kedvéért Tázló menti településcsoportnak nevezem). Az utolsó négy beszélők közösséget pedig (Bogdánfalva, Diószén, Klézse, Trunk) a Szeret menti települések csoportjából választottam ki. A természeti, történeti és etnikai viszonyok összejátszása alapján alakul ki ez a három, egymástól nyelvhasználati szempontból is különböző régió. Az egy-egy régióban készült interjúk száma a következőképpen oszlik meg: Szeret mente 70 fő, Tázló mente 61 fő, Tatros mente 74 fő.

A kutatópontok kiválasztásának kritériuma az volt, hogy a falu katolikus lakosságának legalább húsz százaléka beszéljen magyarul (Tánczos Vilmos adatai szerint).¹² Az adatközlők kiválasztásánál alapvető feltételnek azt tekintettük, hogy a megkérdezettek rendszeresen használják a magyar nyelvet (nem mindenkivel, de egyes helyzetekben igen). További feltétel volt a helyi születés és a megszakítás nélkül a közösségben eltöltött gyerekkor. Nem lehetett adatközlő olyan beszélő sem, aki városban vagy külföldön vásárolt/bérelt ingatlant és tartósan ott lakik; feltétel volt, hogy az adatközlő az adatfelvétel pillanatában is a falu lakosa legyen.

Azokban a falvakban, ahol közösségi szinten a legfiatalabbaknak is van olyan mértékű magyar nyelvi kompetenciájuk, amely a kikérdezést lehetővé teszi, összesen 18 embert kérdeztünk meg kvótamintás eljárás segítségével, a követ-

-
2. Az intergenerációs folytonosság megszakadásával párhuzamosan a fiatalabb beszélők mikroszociológiai kapcsolatrendszerének nyelvhasználati színterein a kisebbségi nyelv háttérbe szorul.
 3. A kisebbségi nyelvváltozatnak az elsődleges nyelvi szocializáció gyakorlatából való kiszorulásával párhuzamosan megjelennek a késleltetett kisebbségi nyelvi szocializáció különféle stratégiái. Ezeknek az újfajta – és minden bizonnyal átmeneti jellegű – szocializációs stratégiáknak közös eredménye, hogy korlátozott kisebbségi nyelvi kompetenciához vezetnek. A fiatal korosztályok tagjai tehát kevesebb makroszociológiai szinten és korlátozott kompetenciával használják kisebbségi anyanyelvváltozatukat.
 4. Erről a korlátozott nyelvi kompetenciáról a folyamat viszonylagos újdonsága miatt a beszélők közösségeknél nincs tapasztalatuk. A nyelvváltozat megmaradását a beszélők továbbra is biztosítva látják, illetve nem foglalkoztatja őket annak jövőbeli sorsa.

¹² Tánczos V.: é. n. [1999], 17–19.

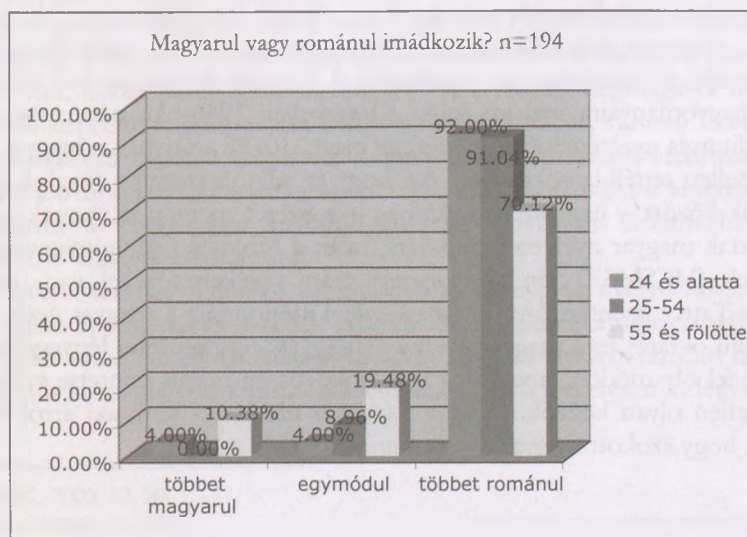
kezők szerint: A beszélőket három generációra osztottuk, minden generációból 6 embert kérdeztünk meg, 3 férfit és 3 nőt. A legidősebb nemzedék tagjai közül azokat a beszélőket soroltuk, akik 55 évesek vagy annál idősebbek. A középnemzedék tagjait az 54-25 évesek, a legfiatalabbakat pedig a 24 év alattiak jelentették. Ott, ahol a fiatalabb nemzedékek már nem használják rendszeresen a magyar nyelvet, csak tizenkét, illetve hat főt kérdeztünk meg.

Minden régióban három-három falu olyan beszélőközösségeket képvisel, amelyekben a legfiatalabb generációk tagjai között is található magyar nyelvi kompetenciával rendelkező beszélők. Ugyanakkor vizsgálok egy-egy (a Tatros menti régióban két) olyan beszélőközösséget, ahol a legfiatalabb generációkkal már nem készültek interjúk. Emiatt az időskorúak némileg felülreprezentáltak:

	24 év és alatta	25-54	55 év és felette
Szeret mente	17	25	28
Tázló mente	18	18	25
Tatros mente	17	26	31

Az eredmények értékelése

A 209-es kérdésre (*magyarul vagy románul imádkozik?*) adott válaszok közül (minden más nyelvhasználati szintérhez és partnerhez képest) elenyésző azok száma, akik a magyart jelölik meg.



A grafikonból kitűnik, hogy már a legidősebb korosztály is nagy többséggel adta meg a *többet románul* választ, amely aztán a közép- és a fiatal generációk körében néhány kivételtől eltekintve általánossá válik. Feltételezhető, hogy az idősebb korosztályoknál tapasztalható részleges magyarnyelvűség még ma is a „magyar deákok”, a kántortanítók egészen a 20. századig élő hagyományára vezethető vissza.¹³ 1945–46-ban ugyanis, amikor a Magyar Népi Szövetség a magyar nyelvű oktatás ügye mellett az anyanyelvű liturgia bevezetésének ügyét is felkarolta, éppen a hajdani parasztkántorokból toborozták a Szövetség helyi vezetőit.¹⁴ A ma legidősebb moldvai beszélők közül sokan lehetnek, akik a magyar nyelv intézményes támogatottságának e rövidéletű szakaszában akár családon kívüli színtereken is találkozhattak a magyar nyelvű vallásosság kultúrájával.

Ha az adatokat az alábbi táblázat szerint régiókra bontva vizsgáljuk, tovább árnyalhatjuk a képet:

209. *Magyarul vagy románul imádkozik?*

%	többet magyarul			egymódul			többet románul		
	fi.	kö.	id.	fi.	kö.	id.	fi.	kö.	id.
Szeret, n=70	5,88	0,0	7,14	0,0	16,0	7,14	94,11	84,0	85,71
Tatros, n=64	0,0	0,0	8,33	0,0	0,0	20,83	100	100	70,83
Tázló, n=60	5,55	0,0	16,0	11,11	11,76	32,0	83,33	88,23	52,0

Szembetűnő, hogy a Tázló mentéről származnak a kisebbségi nyelvhasználat szempontjából legkedvezőbb adatok: itt az idősebb beszélők majd fele tud – és szokott – magyarul is imádkozni, és a fiatalabbak között is itt található a legtöbb olyan beszélő, aki magyarul (is) imádkozik. A léspedi magyar nyelvű vallásosság komoly hagyományaira utal az, hogy a léspediek 1946-ban népszavazást rendeztek a liturgia nyelvének kérdésében, és ezen 310: 92 arányban a magyar nyelvű liturgia mellett tették le voksukat.¹⁵ Az, hogy az adatok szerint a fiatalok és a középkorúak között – nagyon kis számban – a Szeret mentén is vannak olyanok, akik szoktak magyar nyelven imádkozni, talán a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének (MCSMSZ) rendszerváltozás utáni tevékenységével van összefüggésben: a Tatros mentén, ahol az adatfelvétel időpontjáig a magyar nyelv, a magyar nyelvű oktatás és a magyar nyelvű vallásgyakorlás kérdései lényegében nem merültek fel oly módon, hogy az a beszélőközösség tagjait érintette volna, hiszen egyetlen olyan középkorú vagy fiatalabb adatközlő sem, aki arról számolt volna be, hogy szokott magyar nyelven imádkozni.

¹³ Pozsony F: 2005, 72–73.

¹⁴ Pozsony F: 2005, 88.

¹⁵ Pozsony F: 2005, 89.

A rendszerváltás óta a moldvai szociolingvisztikai helyzet kezelésére irányuló törekvések a helyi nyelvjárásokból kialakítandó „csángó koiné (sztenderd)”¹⁶ ötletének elméleti felvetésén túl két területre összpontosultak. Az egyik a magyar nyelvi oktatás kérdése.¹⁷ Oktatási tevékenységet Moldvában több szervezet végez, de a legjelentősebb a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének (MCSMSZ) programja, amely immár tíz éve működik és egyre bővül. Mindezzel ellentétben a magyar nyelvű mise bevezetésére tett kísérletek máig sikertelenek maradtak. A következőkben azt vizsgálom meg, hogy a fenti nyelvhasználati adatok és az ismertetett történeti-társadalmi körülmények között milyen jelentősége volna az egyházi nyelvhasználat terén való előrelépésnek.

Az egyház magyar nyelvet elutasító álláspontján sem a rendszerváltás, sem Románia EU-csatlakozása nem változtatott, hiszen – szól az érvelés – a különféle, Románia által aláírt egyezmények az államoknak szólnak, és nem az egyházaknak.¹⁸ Ezt az egyházi álláspontot Bodó Csanád olyan súlyos körülménynek tartja, hogy értékelése szerint „*a nyelvcsere visszafordítására irányuló nyelvi tervezést (...) a magyar nyelvű misék szorgalmazásával feltehetőleg kevésbé lehet hatékonyan művelni, mivel a moldvai római katolikus közösségekben az egyház társadalmi szerepe igen jelentős, és az egyházi intézmények egyértelműen elutasító álláspontot foglalnak el a magyar nyelv formális változatainak szakrális használatával kapcsolatban*”.¹⁹

Erősen kérdéses azonban, hogy a püspökség elutasító álláspontjának egyedüli okán valóban célszerű-e a magyar nyelvi tervezés hangsúlyait máshová tolvá lényegében lemondani a magyar nyelvű misézés igényéről. A világi törvényekkel, ajánlásokkal az egyházi hatóságok ma a jelek szerint valóban nem vehetők rá a változtatásra. Azonban lényeges az a kérdés is, hogy a közösségeknek van-e igényük magyar nyelvű vallási életre a családi színtereken kívül. Ha nincs, akkor a nyelvi tervezés ilyen irányú lépései eleve kudarcra vannak ítélve;²⁰ ha van, akkor pedig nem szerencsés, ha a feladat nagysága és nehézsége okán nem kap ehhez támogatást a közösség. Moldvában változó intenzitással, de a rendszerváltozás óta folyik a küzdelem helyi származású értelmiségiek vezetésével a magyar nyelvi mise bevezetéséért. Ezt a törekvést – amely álláspontom szerint a közösségen belülről jövő iniciatívaként értelmezhető – az MCSMSZ is felkarolja-felkarolta.

A nyelvi tervezés elméleti szempontjából a magyar nyelvű misézés bevezetése (talán Szoloncka és Szerbek kivételével) minden általunk vizsgált faluban olyan lépés lenne, amely összhangban áll az aktuális nyelvhasználati helyzettel: Az idősebb korosztályok kommunikációjának (egyik) nyelve mindegyik közös-

¹⁶ Sándor K.: 2000, 62; 2003, 177.

¹⁷ Lásd pl. Hegyeli A.: 2001.

¹⁸ Szilágyi N. S.: 2006, 107–108.

¹⁹ Bodó Cs.: 2004, 60.

²⁰ Fishman J. A.: 1993.

ségben a magyar; használatának kiterjesztése egy ilyen hallatlanul fontos nyelvhasználati szintérré jelentős hozadékkal járna.

Szilágyi N. Sándor a témával kapcsolatos írásában kiemeli, hogy akkor, amikor egy nyelv az egyéni vallásos élmény vagy a közösségi istentisztelet nyelveként realizálódik, annak „szimbolikus-rituális-emocionális funkciója messze fölötte áll a közvetlen kommunikatív gyakorlati funkciónak”.²¹ Ha pedig a beszélőközösség tagjai vallásosságukat kizárólag a többségi nyelven élik meg, akkor a kisebbségi nyelv híján marad a rendkívül erős érzelmi kötődést indukáló szimbolikus-rituális funkciónak. Ez a hiány pedig közvetlen összefüggésbe hozható a nyelvváltozat alacsony presztízsével. Szilágyi N. Sándor Boross Balázs és Tánczos Vilmos gyűjtéseiből származó példákkal illusztrálja, hogy moldvai adatközlők gyakran szívesebben imádkoznak a kisebbségi nyelven, mert azt bensősége-sebbnek, meghittnek, sőt, az ima céljainak elérése szempontjából hatékonyabbnak érzik.

Saját gyűjtéseinkből az imádság nyelvére vonatkozó adatok lehetnek mérvadók abban a kérdésben, van-e, lehet-e még (a közéletben nem aktív, apolitikus rétegekben) tömeges fogadókészség a magyar nyelvű mise bevezetésére. Ezek azt mutatják, hogy még az ilyen szempontból a másik két térségtől jócskán elmaradó Szeret mentén is imádkozik magyarul a beszélők egy jelentős rétege. Az idősebb adatközlők között igen sokan, de a középkorúak közül is még jelentős arányban vannak olyanok, akik a kifejezett tiltás, az ellenséges propaganda közepette és ellenére is használják egyéni vallásos megnyilatkozásaikban a magyar nyelvet. A moldvai terepmunka közben – vagy csak a lakosokkal folytatott kötetlen beszélgetések során – számos történetet hallottam személyesen is arról, hogyan próbálja a püspökség és próbálják ennek folyamánként a plébánosok egyenként is megakadályozni a magyar nyelv akár minimális térnyerését is az egyházi nyelvhasználatban. Pedig feltételezhető, hogy azok, akik ott-hon magyarul (is) imádkoznak, szívesen vennék a magyar nyelvű misézést is.

Természetesen a totális ideológiai ellenállás megszűnése (legyűrése) esetén is számos további gyakorlati akadály van a magyar misézés széles körű és rendszeres bevezetésének. A jelenlegi plébánosok egy része moldvai születésű és sokuknak van is valamilyen fokú magyar nyelvi kompetenciája. A magyarul is tudó plébánosok, egyházi személyek számáról és nyelvi kompetenciájáról azonban semmilyen konkrét adattal nem rendelkezünk. Ugyanakkor a magyar mise bevezetésének szorgalmazása automatikusan Kárpát-medencei köznyelven elhangzó misét jelent. A helyi értelmiség vezetésével kérelmező hívek sem gondolnak másra. (Ez pedig ez esetben döntő érv, tulajdonképpen feleslegessé teszi a további mérlegelést annak, hogy milyen nyelvváltozaton kellene-lehetne magyarul misézni Moldvában. Ugyanakkor a személyi állomány és a helyi

²¹ Szilágyi N. S.: 2006, 110.

nyelvváltozatokon való egyházi írásbeliség hiánya vagy hiányos volta is kizárja, hogy más lehetőségekre gondoljunk.)

Nem minden faluban, nem minden adatközlő látogatna szívesebben magyar nyelvű misét, de a Tázló mentén egész biztosan, a másik két régióban nagy valószínűséggel nagy a száma azoknak az adatközlőknek, akik számára ez öröm és könnyebbség volna. Ez már önmagában igen fontos céllá teszi a magyar misézés bevezetését, de ezen túlmenően más pozitív hatással is lehet számolni.

A primér szocializáció immár szinte kizárólagosan román egynyelvű gyakorlatára ugyan valószínűsíthetően nem volna közvetlen hatással a magyar misézés (ezen sokkal inkább oktatástervezési lépésekkel lehet változtatni), de szimbolikus szempontból hallatlan fontosságú volna. Ha a Kárpát-medencei magyar köznyelv teret kapna a moldvai egyházi nyelvhasználatban, az feltételezhetően ugrásszerűen emelné a helyi magyar nyelvváltozatok presztízsét is. Az immár iskolai tantárgyként több faluban elfogadott magyar nyelv egyházi használatával lehetőség nyílna arra, hogy a közösségek vélekedései a kisebbségi nyelvváltozattal és annak a Kárpát-medencei köznyelvtől való távolságával kapcsolatban viszonylag gyorsan a nyelvmegtartás szempontjából pozitív irányba változzanak. Rendkívül nagy a jelentősége ugyanis annak, hogy milyen a kisebbségi nyelvváltozat presztízse. Ennek nagymérvű emelkedése lenne a legfontosabb pozitív változás, amit a magyar nyelvű mise bevezetése indukálhatna.

Valószínűsítem, hogy a kisebbségi nyelv egyházi nyelvhasználatban való bevezetéséhez feltételezhetően kapcsolódó radikális presztízsnövekedés nélkül az intergenerációs nyelvátadás folytonosságának megteremtésére irányuló kísérleteknek sokkal kisebb esélyük van a sikerre. Nem csak arról van szó tehát, hogy néhány idősebb adatközlő igényét szolgálná ki a magyar mise, a kétnyelvű egyházi nyelvhasználat: a kérdés messze túlmutat önmagán, és döntő jelentőségű a nyelvcsere lassításának kérdésében.

Irodalom

ARENS, MEINOLF – BEIN, DANIEL

- 2003 Katholische Ungarn in der Moldau. Eine Minderheit im historischen Kontext einer ethnisch und konfessionell gemischten Region. *Saeculum*. 54, 2. 213–269.

BODÓ CSANÁD

- 2004 Nyelvi szocializáció és nyelvi érintkezés a moldvai magyar-román kétnyelvű beszélőközösségekben. In: Kiss Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében*. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 37–66.

DIACONESCU, MARIUS

- 2005 A moldvai katolikusok identitáskrizise a politika és a historiográfiai mítoszok között. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó felvakban*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 9–20.

FISHMAN, JOSHUA A.

- 1993 Reversing language shift: Successes, failures, doubts, and dilemmas. In: Jahr, Ernst Håkon (ed.): *Language Conflict and Language Planning*. Berlin és New York, Mouton de Gruyter, 69–81.

HEGYELI ATTILA

- 2001 A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának szükségességéről. *Regio*. 12, 4. 181–194.

JERNEY JÁNOS

- 1851 Jerney János utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844. és 1851. I–II. Pest.

POZSONY FERENC

- 2005 A moldvai csángó magyarok. Budapest, Gondolat Kiadó – Európai Folklor Intézet.

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.

- 2003 Magyar nyelvésztés? Megjegyzések a csángó beiskolázási kísérletről. In: Osvát Anna – Szarka László (szerk.): *Anyanyelv, oktatás – közösségi nyelvhasználat*. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

SZILÁGYI N. SÁNDOR

- 2006 Nyelvi jogok, egyházi nyelvhasználat. A magyar nyelvű mise kérdése Moldvában. In: Diószegi László (szerk.): *A moldvai csángók*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 107–114. (Megjelent még: Benő Attila – Szilágyi N. Sándor (szerk.): *Nyelvi közösségek – nyelvi jogok*. A Szabó T. Attila Nyelvi Intézet Kiadványai 3. Kolozsvár, Anyanyelvpolók Erdélyi Szövetsége, 323–328.)

TÁNCZOS VILMOS

- 2006 A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok). In: Diószegi László (szerk.): *A moldvai csángók*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 27–46.

- é. n. [1999] A moldvai csángók lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. A magyarságkutatás könyvtára XXIII. Budapest, 7–32.



János Imre Heltai

PROSPECTS OF HUNGARIAN LANGUAGE PLANNING IN THE FIELD
OF PAROCHIAL LANGUAGE USAGE IN MOLDAVIA

The language and ethnic assimilation have been presented in different forms and degree in Moldavia since centuries. However, events taken place in the 20th century heavily accelerated the language change of the Hungarians of Moldavia. This acceleration is the outgrowth of the decisions made in connection with the parochial language usage in the 19th and 20th century. In my paper, I review the ways in which this kind of decisions affected the course of language change in the past as well as in the present, and then I explore the possible effects of a set of new decisions supporting the Hungarian language usage.



Tiszgászoba. Lészped, 2007. (Fotó: Peti Lebel)

Implicit és explicit nyelvi ideológiák Moldvában

BODÓ CSANÁD

1. Bevezetés

A nyelvi ideológiák a nyelvről való gondolkodás módjaként a nyelvi megnyilvánulások – diskurzusok és viselkedés – széles területeit fedik le; minden nyelvre vonatkozó állítás ideologikus.¹ A nyelvi ideológiák ennek megfelelően nem szűkíthetők le azokra a nyilvános politikai diskurzusokra, amelyekkel a közbeszédben – különösen az itt elemzendő szociolingvisztikai helyzet kapcsán – az ideológia fogalma összekapcsolódik. A klasszikus meghatározás szerint a nyelvi ideológiák *„a nyelvhasználók által a nyelvről megfogalmazott vélekedések olyan körét alkotják, amely az észlelt nyelvi struktúra és nyelvhasználat racionalizálását vagy igazolását szolgálja”*.²

Kutatásuk az elmúlt évtizedekben egyaránt vonatkozott az explicit és implicit nyelvi ideológiák feltárására, leírására és értelmezésére, de jelentős egyenlőtlenség mutatkozott abban, hogy a legtöbb kutatás a nyelvhasználók explicit metanyelvi és metapragmatikai állításainak vizsgálatával foglalkozott, míg a nyelvre vonatkozó implicit ideológiák elemzése háttérbe szorult.³ Ezzel összefüggésben a szakirodalom kevésbé érinti azt a kérdést is, hogy milyen viszonyban állnak a beszélők által megfogalmazott ideológiák a „csak” a nyelvhasználatuk gyakorlatában jelen lévő ideológiákkal. A következőkben ennek a kérdésnek az empirikus elemzésére vállalkozom a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek⁴ nyelvi ideológiáit kétféle kontextusban vizsgálva.

¹ A dolgozat a magyar Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma (újabban Nemzeti Erőforrás Minisztérium) támogatásával folytatott „A moldvai csángók nyelvföldrajzi és szociolingvisztikai kutatása” című program részeként, valamint a magyarországi Nemzeti Kutatási és Fejlesztési Program (NKFP) 5/56/2004. számú pályázati támogatásával készült.

² Silverstein, M.: 1979, 193.

³ Tsitsipis, L. D.: 2003.

⁴ A Moldván kívüli magyar nyelvű tudományos és közéleti diskurzusban *csángónak* vagy *csángómagynak* nevezett csoportokat a dolgozatban a *román–magyar kétnyelvű moldvai beszélőközösségek* kö-

Egyik szempontom a közösségekben beszélt nyelvváltozatoknak a más nyelvekhez és változatokhoz való viszonyáról szól. Ez a kérdés elsősorban a helyi magyar dialektusok státusára vonatkozik. Ugyan a magyar nyelvészek körében kialakult egyfajta diskurzus,⁵ de a továbbiakban nem a moldvai magyar nyelv önállóságáról szóló a vitával foglalkozom, hanem azzal a kérdéssel, hogy milyen különbségek figyelhetők meg a helyi közösségeknek az általuk beszélt (ismert) releváns nyelvváltozatokra vonatkozó explicit és implicit nyelvi ideológiáiban.

A másik szempont a Moldvában folyamatban lévő nyelvcsere magyarázata. Erről is több leírást ismerünk, amelyek részben a román állam és a moldvai katolikus egyház intézményeinek nyelvi homogenizációs ideológiáival összefüggésben értelmezik a román nyelv terjedését, részben a közösségek tagjainak explicit vélekedéseire hivatkoznak. Ugyanakkor ezek az elemzések nem veszik figyelembe a lokális nyelvhasználat gyakorlataiban megjelenő ideológiák nem tudatosult elemeinek jelentőségét.

Korábbi munkámban az itt tárgyalandó implicit és explicit nyelvi ideológiákat már bemutattam, de ezekben nem foglalkoztam azzal a kérdéssel, hogy az ideológiák kétféle rétegének egymáshoz való viszonya miért ambivalens mind a nyelvváltozatok viszonyrendszeréről szóló, mind a nyelvcsérével kapcsolatos vélekedésekben. Az elemzés ennek az ambivalenciának az értelmezésére tesz kísérletet.

A következőkben először a nyelvi ideológiákat mutatom be általánosan, majd diakrón és szinkrón leírást nyújtok a moldvai kétnyelvű szocializációs stratégiákról, ennek során a nyelv választás változását és változatoságát együtt elemzem. Ezt követően a nyelvi szocializáció lokális sajátosságait az explicit és implicit nyelvi ideológiák alapján értelmezem. A felhasznált adatok és idézetek részben félstrukturált nyelvhasználati interjúkból származnak, amelyeket 2001–2005 között 14 moldvai településen készítettünk a magyar–román nyelvcsere felméréséhez, részben pedig *A moldvai csángó nyelvjárás atlasza* 2005–2007 között folytatott követéses vizsgálatának részeként felvett nyelvhasználati interjúkból álltak elő.⁶

rülfrással jelölöm, mivel a helyi közösségek tagjai nem használják egységesen belső etnonimaként az előbbi megnevezést, és a külső etnonimához való viszonyulásuk sem mindig pozitív vagy semleges.

⁵ A helyi magyar (eredetű) nyelvváltozatokkal kapcsolatban Sándor Klára vetette fel elsőként, hogy azokra érdemes lenne – egyéb nyelvi tervezési lépésekkel párhuzamosan – önálló nyelvként tekinteni (Sándor K.: 1996, Sándor K.: 2000). Az önálló csángó koinét feltételező megközelítés ellenében felhozott érvekre lásd Bodó Cs.: 2006.

⁶ Az atlaszra lásd Gálffy M. – Márton Gy. – Szabó T. szerk.: 1991; Bodó Cs. – Vargha F.: 2007.

2. Implicit és explicit nyelvi ideológiák

A nyelvi ideológiák kutatása mint az utóbbi két–három évtizedben kibontakozó terület jelentős mértékben járult hozzá a nyelvtudomány reflexívebbé tételéhez. Ez főképp abból adódik, hogy maga a nyelvészet, amely felfogható „a nyelvről szóló nyelvnek”,⁷ metanyelvi tevékenységként válik a nyelvi ideológiák tárgyává. Elemzésemben a nyelvi ideológiák két típusa, az explicit és az implicit ideológiák közötti különbségtételt érvényesítem. A nyelvi ideológiák e két rétegének megkülönböztetése olyan felosztás, amely a beszélők explicit metanyelvi és metapragmatikai állításainak elemzése mellett a nyelvhasználati gyakorlatban és kontextusokban jelen lévő, „diskurzív tudatosság”⁸ nélküli nyelvi ideológiák vizsgálatának jelentőségére is felhívja a figyelmet.⁹ A nyelvi ideológiák explicit rétegének empirikus vizsgálata eddig jóval jelentősebb eredményeket mutatott fel, mint az implicit nyelvi ideológiák elemzése;¹⁰ ugyanakkor az eddigi vizsgálatok rámutattak arra, hogy az ideológiák e két típusa egymástól független jelentéseket is hordozhat.

Woolard a nyelvi ideológiák kutatásának négy fő csomópontját azonosítja:¹¹ az első az ideológiák konceptuális vagy fogalomalkotási természetéről szól. A második szerint az ideológiák mint tudati tényezők sok kutató szerint lehetnek hamisak, minősülhetnek mítosznak, vagy – ahogy a fenti meghatározásban láttuk – a nyelvi tapasztalatot utólagosan racionalizáció folyamatok eredményének. Az ideológiák harmadik megközelítésmódja, hogy részleges társadalmi pozícióból fogalmazódnak meg, összefonódva az e pozícióból adódó tapasztalattal vagy érdekekkel, noha általában egyetemesnek tételeződnek. Végül a negyedik, hogy az ideológiák szoros kapcsolatban állnak a társadalmi hatalommal és annak legitímálásával. Woolard jellemzése azonban csak az explicit nyelvi ideológiákra érvényes általánosítás. Az implicit ideológiák a nyelvhasználat gyakorlatában jelennek meg, és ebből adódóan nem konceptualizálódnak olyan módon, hogy a beszélők be tudnának számolni róluk, ilyen módon a marxi „hamis tudatra”, a mítoszokra vagy a racionalizáció folyamatára vonatkozó ideológiakritika sem fogalmazódhat meg érvényes módon velük kapcsolatban. Ugyan az implicit nyelvi ideológiák is részlegesek, mivel konkrét társadalmi csoportok nyelvi gyakorlataihoz kapcsolódnak, de az egyetemesség kérdése éppen kifejtetlenségükből adódóan már nehezen vizsgálható. Ugyancsak összetett kérdés, hogy a diskurzív tudatosságot nem mutató ideológiák milyen módon járulnak hozzá a hatalomhoz és annak le-

⁷ Laihonen, P.: 2009, 48.

⁸ Kroskirty, P.: 1998, 117.

⁹ Tsitsipis L.: 2003.

¹⁰ Ennek okaira lásd Tsitsipis, L. 2003, 542–543.

¹¹ Woolard, K.: 1992, 237–238.

gitimálásához. Woolard azonban felhívja a figyelmet arra is, hogy az egyetemesnek tételezett hegemónikus ideológiákkal szemben vagy azok mellett kialakulhatnak oppozicionális vagy antihegemónikus ideológiák is.¹² Az előbbieket, mivel a rendszer határait nem kérdőjelezzik meg, a hatalom gyakran eltűri, de az utóbbiakkal szemben kevésbé engedékeny, megjelenésüket tiltja vagy szankcionálja.¹³

A hegemónikus – tipikusan explicit – ideológiákkal szemben az oppozicionális vagy antihegemónikus ideológiák egyaránt lehetnek explicitek és implicitek. A következőkben olyan implicit ideológiákat mutatok be, amelyek a hegemónikus és explicit ideológiákkal szemben lehettek fel a beszélők nyelvhasználatának praxisában. Az explicit és implicit ideológiák közötti megkülönböztetés jelentősége mutatkozik meg egyrészt a helyi nyelvváltozatok „népi” kategorizációjában, másrészt a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek nyelvcserejében. A továbbiakban amellet érvelek, hogy sem a releváns moldvai nyelvváltozatok viszonyrendszerét, sem a nyelvcsere né a nyelvi szocializációval összefüggő moldvai folyamatát nem értelmezhetjük kizárólag a beszélői vélekedések explicit rétegén keresztül, ehhez a beszélők implicit nyelvi ideológiáit is be kell vonni az elemzésbe.

3. A nyelvváltozatok viszonyrendszere

A moldvai magyar–román kétnyelvű közösségek külső etnonimájaként leginkább a *(moldvai) csángó* és a *csángó magyar* elnevezések terjedtek el. Kérdéses azonban, hogy a nyelvhasználók azonos jelentést tulajdonítanak-e a *csángó(magyar)* etnonimának Moldvában és Moldván kívül. Ez a bizonytalanság több szinten értelmezhető: egyrészt erre utalnak a népszámlálások adatai, amelyek szerint nem mutatható ki a régióban jelentős magyar vagy csángó népesség, miközben Tánczos Vilmos becslése szerint napjainkban közel 50 ezren beszélnek magyarul Moldvában.¹⁴ Másrészt nem feltétlenül egységes a belső etnonima használata a moldvai régióban: például Ketrisben (Chetriș) vagy Lábnyikban (Vladnic) a nyelvhasználók elutasítják a *csángó* megnevezést, és önmagukat sokszor *székely*ként (székelyként) határozzák meg,¹⁵ de terepmunka-tapasztalataink szerint vannak olyan közösségek is – például a Tatros folyó völgyében fekvő Szitás (Nicorești), Újfalú (Satu Nou) vagy Bahána (Bahna) –, amelyek az „igaz csángókat” Klézse (Cleja) környékére helyezik, és ezzel egyben kizárják magukat ebből a kategóriá-

¹² Woolard, K.: 1985.

¹³ Blommaert, J.: 2005.

¹⁴ Tánczos V.: 2011, 132.

¹⁵ Vö. Pávai I.: é. n. 79.

ból.¹⁶ Harmadrészt Moldvában is fennállhat az a máshonnan is ismerős összefüggés, hogy egy-egy közösség belső etnonimája nem feltétlenül azonos a külső népnévvel; a *csángó magyar* kifejezést a magukat *csángó*-nak nevező csoportok sem igen használják, de a *csángó* megnevezéssel szemben egykor általános elutasítás – ti. ez az etnonima korábban gúnynévként élt Moldvában – még napjainkban is fellelhető a helyi közösségekben.

Az utolsó szempont egy további bizonytalansághoz kapcsolódik: az etnonimák és a glottonimák (nyelvnevek) kettősségéhez. Ugyancsak jól ismert esetek sorát említhetnénk arra példaként, hogy egy-egy közösség etnonimája és glottonimája eltér egymástól. Moldvában is feltehető, hogy jelen vannak a népnevek és glottonimák közötti különbségek, ezek azonban sokkal inkább a nyelvhasználat gyakorlatában, mint az erről szóló explicit vélekedésekben ragadhatók meg. Míg az előbbiről a későbbiekben részletesen lesz szó, a vélekedésekről éppen azt mondhatjuk el, hogy az etno- és glottonimák eredendő azonosságát tételezik. Egy korábbi tanulmányomban ennek egyik példáját úgy fogalmaztam meg, hogy „a »csángók« mind »csángóul« beszélnek”.¹⁷ Paradox módon ez az identifikációs mozzanat – noha a moldvai „csángó” népességnek a „magyaroktól” és „románoktól” különböző egyediségét lenne hivatott kiemelni – éppen azoknak a széles körben elterjedt nyelvi ideológiának a kontextusában helyezhető el, amely vagy a „moldvai magyarokat” és a „magyar” nyelvet látja elválaszthatatlan egységként, vagy a „moldvai katolikus románokat” és a „román” nyelvet kapcsolja össze egymással. Ezek az egy-egy etno- és glottonimát egymással minden esetben felcserélhetőnek tekintő vélekedések az etnolingvisztikai kapcsolat¹⁸ vagy másképp az „egy nyelv – egy nép” (herderi) ideológiájának keretében értelmezhetők.¹⁹ Ez a nyelvi ideológia, amelyet történetisége a modern nacionalizmusok kialakulásához kapcsol, a modern nemzetek és nyelvek elemi megfelelését „természetesnek” gondolja el; a nyelvhasználat diverzitásának tapasztalata olyan módon válik ebben az ideológiában racionálissá, hogy a sokféleség redukciójának eredményességétől függ; például az etno- és glottonimák között meglévő különbségek felszámolódásától.

Moldvában tehát másképp is értelmezik a *csángó* etnonimát, mint Moldván kívül, és a helyi nyelvjárások megnevezése is eltérhet a lokálisan használt etnonimáktól. Ez egyben azt is jelenti, hogy a glottonimák elemzése nem adhat választ arra a kérdésre, kik azok, akiket mások „csángónak”, „magyarnak” „román-

¹⁶ Vö. Tánzos V.: 2000, 141.

¹⁷ Bodó Cs.: 2005, 301. A fenti idézetbe illesztett idézőjelek funkciója, hogy azokra a szerzőkre hivatkozzon, akik a „csángó” etnikai csoport és nyelv kategóriáját jól körülhatárolható entitásként gondolják el.

¹⁸ McIntosh, J.: 2005.

¹⁹ Woolard, K.: 1998, 16; Maitz P.: 2006, 310–311; Seargeant, P.: 2009; Bodó Cs.: 2009.

nak” vagy éppen „moldvai magyar–román kétnyelvű katolikusoknak” neveznek. Ugyanakkor a nyelv- és nyelvváltozatnevek elemzése nem függetlenedhet teljesen az előző kérdéstől, mivel az uralkodó nyelvi ideológia az etno- és glottonimák lényegi azonosságát állítja. Ez az azonosság azonban csupán az explicit nyelvi ideológiák szintjén határozza meg a glottonimákat, a nyelvhasználat metapragmatikai tudatosságot nem mutató rétegeiben a glottonimák előfordulását más tényezők is befolyásolják.

Elemzésem a nyelvhasználat gyakorlatában vizsgálja meg a glottonimák előfordulását, és azok megoszlását abból a szempontból értelmezi, hogy milyen viszonyban állnak más nyelvváltozatok neveivel. Ezzel kimutathatóvá válik a beszélőknek a környezetükben beszélt nyelvváltozatokról nem reflektált módon kialakított kategorizációja, amelyben az eltérő nyelvváltozatokat jelölő glottonimák azonossága e nyelvváltozatoknak a közösség által feltett (lényegi) azonosságát jelöli, míg a különböző megnevezések a (relatív) nyelvi különbségek jeleként vannak jelen a nyelvhasználatban.

A nyelvhasználat elemzése során nem követem a diskurzuselemzés alapelveit, amely a jelentés megkonstruálódását kizárólag az aktuális szövegben megvalósuló folyamatnak tekinti; a szövegek jelentéstulajdonító mozzanatait elemezve annak a társadalmi kontextusnak a jelentőségét is figyelembe veszem, amelyben a helyi beszélők nyelvekről, nyelvváltozatokról, többnyelvűségről gondolkodnak, és amely számukra explicit nyelvi ideológiák alapján teszi értelmezhetővé a környezetükben észlelt nyelvi sokszínűséget. Az elemzéshez félstrukturált interjúink anyagát használom fel, és ebben elemzem a helyi nyelvváltozat megnevezésére szorgáló kifejezések használatának szituatív gyakorlatát.

A belső glottonimák használatát az etnonimákéhoz hasonló heterogenitás jellemzi. Az interjúkban előforduló glottonimákat három kontextuális szinten elemezhetjük. Egyik rétegüket a kutató indirekt kérdésére adott válaszok alkotják, amelyek a helyi nyelvváltozat megnevezését adják meg a román – a helyi magyar nyelvhasználatban *oláh* vagy *román* – nyelvhez és a Kárpát-medencei magyar – helyben *tiszta* vagy *igaz magyarnak* nevezett – nyelvváltozatokhoz viszonyítva. Kutatásunk kérdőívében ugyanis a nyelvhasználat heterogenitásának előzetes tapasztalatából kiindulva fogalmaztuk meg azt a bevezető kérdést, amely a helyi nyelvváltozat glottonimájára vonatkozott. A második szinten az adatközlők a „*tiszta magyar*” nyelvváltozatokhoz viszonyítva nevezik meg a helyi nyelvjárást az interjúk során. Kérdéseink itt a Kárpát-medencei és a helyi magyar nyelvváltozatok közötti viszonyra irányultak. Végül a harmadik szinten – az interjúk egészének kontextuális meghatározottsága mellett – a beszélők a helyi nyelvváltozat belső glottonimáját az előző szintektől viszonylag függetlenül, nem reflektált módon használják. Ezen a szinten a helyi nyelvváltozat megnevezése tipikusan a román glottonimákkal (*román, oláh*) alkot oppozíciót. A három kontextuális szint elkülö-

nítése az interjúban előforduló glottonimák szintenként eltérő megoszlásával nyerheti el igazolását.

A továbbiakban kutatásunk eredményeiből csak a két utóbbi szint összehasonlításához mutatok be adatokat, mivel a helyi nyelvváltozat megnevezésének direkt kérdéssel felvett megoszlásáról adataink szórványosak, továbbá a helyi nyelvváltozat glottonimáiról két átfogó felmérés is tudósít az első kontextuális szint elemzésére alkalmas módon. Az egyik Somoskán (Șomușca) kérdezett rá az adatközlők anyanyelvére,²⁰ a másik – ugyancsak az anyanyelvre vonatkozó – vizsgálat pedig Csíkban (Ciucani) készült.²¹ A két településen nyert adatokat a következő táblázat adja közre.

1. táblázat. Az anyanyelvi bevallás megoszlása két moldvai településen²²

Anyanyelv	csángó		magyar		román		egyéb		Összesen	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Somoska	170	35,9	108	22,8	131	27,6	65	13,7	474	100
Csík	163	18,8	631	72,8	73	8,4			867	100

A somoskai eredmények szerint a 474 adatközlő 35,9 százaléka anyanyelvének a csángót, 27,6 százaléka a románt, 22,8 százaléka a magyart vallotta. Az „egyéb” kategóriában néhány adattal a „csángó magyar” és a „csángó román” megnevezések tűnnek fel, valamint ide soroltam a szerző „nem tudja” megjelölésű kategóriáját is.²³ A csiki felmérés eredménye kevésbé kiegyenlített megoszlást mutatott: a 867 személyről felvett adatok szerint közel háromnegyedük (72,8 százalék) magyar anyanyelvű, 18,8 százalékuk csángó és 8,4 százalékuk román anyanyelvű.²⁴ Ezeket az adatokat azonban a felmérések dokumentációjának hiányosságai miatt két szempontból is óvatosan kell kezelnünk. Egyrészt – mint a somoskai adatokat közreadó tanulmányában Hegyeli is megemlíti – a kutatóknak és az adatközlőknek az anyanyelv fogalmára vonatkozó konceptuális különbségeiből a kérdések és a válaszok értelmezésének nehézségei adódtak.²⁵ Másrészt kérdéses, hogyan történt a Csíkban készült felmérés alapsokaságának kijelölése: a felvett

²⁰ Hegyeli A.: é. n.

²¹ Pozsony F.: 2002.

²² Az adatok forrása: Hegyeli A.: é. n., 88; Pozsony F.: 2002, 125.

²³ Hegyeli A.: é. n., 88.

²⁴ Pozsony F.: 2002, 125.

²⁵ A somoskai felmérésben emiatt az anyanyelvre vonatkozó kérdést olyan módon változtatták meg, hogy az már az adatközlők által az informális beszédhelyzetekben leggyakrabban használt nyelvre vonatkozott (Hegyeli Attila személyes közlése, Kolozsvár, 2003. április 26.). Ebből adódóan a Hegyeli (é. n.) által közreadott adatok az anyanyelvnek nem az elsajátítást („az elsőként megtanult nyelv”), az azonosulást vagy a nyelvtudást hangsúlyozó definíciói, hanem az anyanyelv funkcionális meghatározása alapján („a legtöbbet használt nyelv”) rögzített megoszlását tükrözik (az anyanyelv itt említett meghatározásainak áttekintéséhez lásd pl. Kontra M.: 2003).

adatok jóval több személy anyanyelvéről tudósítanak, mint ahány lakosa volt 1992-ben a településnek a romániai népszámlálás szerint.²⁶ A felmérés valószínűleg nem csupán a helyi lakosok, hanem csíki származású, de más településen élő közeli rokonaik anyanyelvére is rákérdezett. Ebből következik, hogy az anyanyelvre vonatkozó adatok jelentős része nem az anyanyelvi bevallást, hanem a Csíkban élő adatközlők vélekedését ismerteti mások anyanyelvéről. Emellett a csíki felmérés „egyéb” kategóriájának hiánya feltehetően abból adódik, hogy a terepmunkások az anyanyelvi adatokat zárt kérdéssel vették fel, amelyhez csak a „magyar”, „csángó” és „román” válaszlehetőséget adták meg. Megemlítendő továbbá, hogy az anyanyelv kategóriája éppen a hozzá fűződő értelmezések többértésűsége folytán kevésbé alkalmas a kétnyelvű beszélőközösségek nyelvi helyzetének szociolingvisztikai vizsgálatára.²⁷

A két felmérés dokumentációjának hiányosságait is figyelembe véve megállapíthatjuk, hogy a magukat nem román anyanyelvűnek valló adatközlők közül igen sokan anyanyelvüknek a magyart tekintették. A kérdés részletesebb elemzéséhez azonban szükséges megvizsgálnunk a glottonimák használatának más típusú kontextusait is.

Szociolingvisztikai kutatásunk interjúiban a beszélők nem csupán az első kontextuális szinten, hanem a *tiszta magyar*val szembeállítva (2. szint) és az *oláh* vagy *román* nyelvvel szembeállítva (3. szint) is variábilisan használták a *csángó* és a *magyar* glottonimákat. Ugyanakkor a két nyelvnév megoszlása nagyfokú kontextuális rendszerszerűséget mutatott. Mielőtt rátérnék a második és harmadik szinten elemzendő adatok ismertetésére, a következő interjúrészletekkel azokat a módszertani nehézségeket illusztrálom, amelyek a belső glottonimák használatának vizsgálatában jelentkeznek.

Az (1) interjúrészletben az adatközlő a helyi és a (román vagy magyar) külső diskurzusok közötti ellentétet neutralizációs stratégiával kívánja elkerülni. Ez az ellentét a glottonimák és etnonimák használatában egyaránt megjelenik, gyakran a kétféle megnevezés közötti határ átlépésével.

(1) Bogdánfalva (Valea Seacă)

- 1 A és azt meg tudják-e mondani, hogy van-e itt a faluban valaki, aki tud tiszta magyarul?
- 2 B he, úgy tudnak, min(d) moszt mondunk mük.
- 3 A és kendtek tiszta magyarul beszélnek?
- 4 C nem./
- 5 B /nem, nem.

²⁶ A népszámlálás során Csíkban 493 személyt írtak össze (Tánczos V.: é. n., 18).

²⁷ Vö. Bartha Cs.: 1999, 152.

6 A hát hogy?/

7 B /há(t) műk olyanok vagyunk, **ceangăi** <csángók>, (.) ugy mojdnak minköt. (1.5) ee më(r)t

8 há(t) mik vigyitettek vagyunk [ez a-]

9 [há(t) lásză <'várj csak'>] ö (.) tis(z)ta majarul egy sëm

10 beszél ejsze <'talán'> igazán.

11 B nem, ne.

12 C *corciturî* <keverékek>.²⁸

Mikor a B beszélő a saját nyelvjárását szembeállítja a kutató kérdésében „*tiszta magyar*”-ként említett Kárpát-medencei magyar nyelvváltozatokkal, nem a „*csángó*” elnevezést használja, hanem a „*min(d) moszt mondunk műk*” körülírást (2. sor). A lehetséges válaszok közül tehát éppen olyan kifejezést alkalmaz, amely közvetlen referencialitása révén esik kívül az egyéb (*csángó, magyar* stb.) lehetőségek ideológiai jelöltségén. A kutató következő kérdésére (3. sor), amely éppen a különbségtételre kérdez rá a tájékozatlanság látszatát keltő, enyhén provokatív eljárással, már nem követheti a neutralizáció korábbi stratégiáját. Ekkor a B beszélő a román egynyelvű többség beszédmódjához folyamodik, de azonosulás nélkül, a kódváltással is kiemelve, hogy ez mások álláspontja: „*ceangăi, ugy mojdnak minköt*” (7. sor). Ez a nézőpont később, a 12. sorban újra megjelenik a másik (C) beszélő által használt „*corciturî*” alakkal, ismételten román nyelvi formában. A román többségi beszédmódra való utalás a második adatközlő esetében is azonos diskurzív eljárást (kódváltást) idéz elő. A kódváltás társalgási funkcióinak gumperzi elemzése alapján ezt a jelenséget a személytelenítés (távolítás) kategóriájába tartozó esetnek tekinthetjük.²⁹

²⁸ Az interjúk átírásához a Balogh Lajos által a néprajzi szövegfelvételek dialektológiai lejegyzésére kialakított eljárást használtuk fel (Balogh L.: 1974, 89–112), kiegészítve a társalgáselemzésben használt és a Budapesti Szociolingvisztikai Interjúban bevezetett transzkripciós megoldásokkal. A szövegek átírásában a félkövér betűtípussal kiemelt román nyelvi részletek jelölése mellett alkalmazott szimbólumok a következők:

A, B... beszélő

(.) 0,5 másodpercnyi vagy rövidebb szünet

(N.N) 0,5 másodpercnél hosszabb szünet, pl. (2.0), ha a szünet két másodpercig tart

() a magyar köznyelvhez képest nem realizálódó fonémák, pl. *mø(r)t*

[] két vagy több beszélő szólama közti átfedés (mikor egyszerre beszélnek) eleje és vége

< > nem nyelvi megnyilvánulások (nevetés, köhögés, sírás stb.), valamint a lejegyzést végző személy egyéb megjegyzései, például a tájszavak és a román nyelvi szövegrészletek magyar köznyelvi megfelelője.

- megszakítás: a beszélő félbehagyja az elkezdett szöveget (szót, szerkezetet), pl. *el- elmënt oda*

/ rácsatlakozás (beszélőváltás szünet nélkül, mindkét beszélőnél jelölve)

ööö hezitálás (időtartamától és minőségétől függően jelölve)

érthetetlen szótag

²⁹ Vö. Gumperz, J.: 1982, 80–81.

Eltérő stratégiát követ a következő interjú adatközlője, aki az interjú során nagyfokú tudatosságot mutat a glottonimák használatában. A B-vel jelölt beszélő következetesen kerüli a *magyar* glottonimát, mint a (2a) részletben a két kutató (A és C) kérdéseire adott válaszai mutatják.

(2a) Bogdánfalva (Valea Seacă)

- 1 A és kend jól beszél románul?
- 2 B beszillék, beszillék, de jén mākár <'leginkább'> a (.) m- ien hitēmre beszillék.
- 3 C magyarul jobban beszé(l)?
- 4 B nēm magyarul, ezē- ne, ezēg még nem magyar.
- 5 A há(t) mi?
- 6 B há(t) mi, **ceangăi**. (.) mē(r)t mik, mik nēm vagyun(k) magyarak.
- 7 C csángó?
- 8 B csángók vagyunk, **român catolic** <katolikus román>, azok vagyun(k) mik.

A kutatótól a 3. sorban használt *magyar* glottonima elutasítását követően a 6. sorban a beszélő érvelése már áttevődik az etnonimák használatának területére, hasonlóan az (1) részletben megfigyelhető áttételhez. Jellemző, hogy a 2. sorban a helyi nyelvváltozat megnevezése a vallásával összefüggésben fogalmazódik meg, és az adatközlő az interjúban később a „*mik katolikul beszélünk*” kifejezést is többször használja. Ugyanez az adatközlő (2b)-ben, az interjú egyik későbbi szakaszában már mégis igazodik a helyi nyelvhasználat gyakorlatához.

(2b) Bogdánfalva (Valea Seacă)

- 1 A ha valaki husz esztendős, akkor a- húsz éves, akkor az még tud magyarul? csángoul?
- 2 B tudnak, tudnak, tudnak, de t-/
- 3 A /és ez- husz évesek- /
- 4 B /tudnak, tudnak, honne, de #### hoj öö moszt románul beszé(l)nek, mē(r)t mēnnek ez
- 5 iszkolába, ziz- zírász olá(h)ul mēnēn, moszt inkább olá(h)ul be- beszilnek, e szēntigyházba
- 6 <'templomba'> mēnünk e miszére, olá hul mondják e miszét, (1.0) mēnnek, tanulnak a
- 7 papoknál, egy-mászra, mind olá(h)ul, (.) olá hul beszé(l)nek. ezēk, mik, ez iz öregēbbek
- 8 beszélünk magya- igy öö csángojul, (.) de ez ola- zifjak olá(h)ul beszilnek, **românește**
- 9 <románul>.

Az 1. sorban a kutató által adott önkorrekción követően, mikor az A beszélő a *magyarul* glottonimát *csángóúka* javítja, az adatközlő csak a 8. sorban használja a helyi nem román nyelvváltozat glottonimáját, szembeállítva a *román* (4. sor) vagy *oláh* (5., 6., 7. sor) nyelvvel. Ekkor a *magyarul* kifejezés produkcióját félbehagyva, a beszéd folyamat megszakításával hajt végre korrekciót, és használja a *csángóul* alakot. Azonos jelenség figyelhető meg a (3) részletben is, ahol a beszélő a *csángó* és a *magyar* glottonimákat ugyancsak egymás szinonimájaként használja.

(3) Kákova (Faraoani)

- 1 A s akkor abba(n) az üdőbe(n) (.) **să nu ne supărăm uni pe alți** <nem haragudtunk
- 2 egymásra>. ha beszéltünk ott az iskolába(n) aaa- (.) izét, ugy, **o recreație, înțelegi, în orele**
- 3 **libere-** <a szabad időben, érted, a lyukasórák alatt>, (.) ha beszéltünk ott künn játszadoz-
- 4 játszadozásba(n), (1.0) magyarul, így, csángóul, akkor **vētted** a nagy- nagy követ így, s
- 5 **tētte- tētette fēl** a fe(j)ēdre, hogy vigyed. s az, amēlyik mēghall(ot)ta másikat, beszél így
- 6 csángóul, így magyarul, (.) vōtte el a követ s tētte fēl a fejire, nem lēhetēt beszé(l)ni.

A (2b)-ben megfigyelt korrekcióhoz hasonlóan a (3) részlet 4. sorában a beszélő a *magyarul* alakot értelmezi a *csángóul* alakkal, a 6. sorban pedig éppen fordítva jár el. Ez az adatközlőink által gyakran alkalmazott diskurzív stratégia az interjúkban tipikusan az előbbi sorrendet mutatja.

Végül (4) arra mutat példát, hogy a három általam azonosított kontextuális szint mellett további rétegek is megjelennek a glottonimák használatában. A Gyoszenyi interjú két adatközlője A és B, a két kutató betűjele C és D az átitrt részletben.

(4) Gyoszeny (Gioseni)

- 1 A csak Kitris még beszil magyarul, **sau Vladnic, Gaiceana** <vagy Lábnik, Gajcsána>.
- 2 B Kitris is, e zörögēbbek, [de ez ifjúság gyi lok <'egyáltalán nem'>].
- 3 A [há(t), há(t), há(t) <'igen'>], s aztá(n) idefeli, itt,
- 4 **peste Siret** <a Szeret folyón túl>, ott mék <'még'> le. de ott is[ugy i-]
- 5 C [és] Kētrēsbe(n) hogy
- 6 beszé(l)nek magya[ru]l? ugyanúgy, mind itt?]
- 7 A [cam oleaca mai-] **mai secuiesc** <egy kissé székelyesebben>.

- 8 ugy.
 9 D igën?
 10 A igën, így. nēm min(d) nállunk, mi-/.
 11 B /székellyässën.
 12 A há(t), há(t), [há(t), há(t)].
 13 B [mi #] csángäjěstül <'csángóul'>.

A székely származású ketrisi beszélők nyelvváltozatára gyoszényi adatközlőink (A és B) először a „magyar” glottonimát használják (1. sor), majd a kutató kérdésére (5–6. sor) a ketrisiek nyelvváltozatát a *secuiesc* 'székelyes' (7. sor), *székehes* (11. sor) jelzőkkel jellemzik, és szembeállítják a saját nyelvjárásukkal (10. sor), amelyet a *csángäjěst* 'csángó' glottonimával neveznek meg (13. sor). A beszélők tehát olyan módon is tudatában vannak a Moldvában beszélt nyelvjárások közötti különbségeknek, hogy ezekre a dialektális eltérésekre akár a glottonimák szembeállításával is utalnak.

Az idézett interjúrészletek részben arra mutatnak rá, hogy a glottonimák használata jóval kevésbé tudatos, mint az etnonimák közötti választások. Az interjúhelyzetek azonban számos esetben olyan kontextust teremtenek, amelyben a glottonimák közötti választás a helyi közösségek nyelvi repertoárjához fűződő ideológiák mentén válik értelmezhetővé. A kontextuális meghatározottság jelentősége leginkább azokban a helyzetekben mutatkozik meg, amelyekben a beszélők a helyi nyelvjárást két másik nyelvváltozattípushoz, a románhoz és a Kárpát-medencei magyar nyelvhez képest nevezik meg. Az egyes kontextuális szintek elkülönítése azonban nem könnyen megoldható feladat, mint a (2b) és (3) részletben szereplő, a labovi stílusváltásra emlékeztető korrekciós eljárások is mutatják. Mégis érdemes – első megközelítésként – az interjúink anyagában előforduló glottonimákat a két utóbbi kontextusban, a „tisztá magyar”, valamint a román nyelvvel oppozícióban elemezni.

A kérdéses esetekben itt alkalmazott eljárás a következő: a glottonimák elemzése során – az interjúkat bevezető kérdés háromelemű szembeállításától eltekintve – a második kontextuális szinthez akkor soroltam egy-egy adatot, ha a szövegkörnyezetben előfordul a „tisztá/igaz magyar” kifejezés, és a beszélők explicit módon a Kárpát-medencei magyar változatokhoz képest nevezik meg saját nyelvjárásukat. Minden más esetet, tehát (2b) és (3) glottonimáit is a harmadik szinthez számítottam. Nem vontam be az elemzésbe a glottonimákról az etnonimák használatára áttevődő eseteket, például (1) és (2a) csoportokra vonatkozó megnevezéseit, továbbá a körülírásokat és az egyéb glottonimákat (*székehes*, *katolikul* stb.).

A második kontextuális szinten, a Kárpát-medencei magyar nyelvváltozatokhoz viszonyítva adatközlőink többsége a *csángó*, *csángós*, *ceangaiasca* glottonimát

használta. A hat településen (Bogdánfalva, Gyoszeny, Kákova, Klézse, Nagypatak/Valea Mare, Somoska) 40 adatközlővel készült interjúk feldolgozása a 2. táblázatban látható megoszlást mutatta; az összes glottonima 85,4 százaléka (N=41) volt a *csángó* típusú megnevezés, míg a *magyar*-féle glottonimák 14,6 százalékot tettek ki (N=7) ezen a szinten.

A glottonimák használatának harmadik kontextuális szintjén a beszélők kevésbé reflektálnak nyelvhasználatukra, de tipikusan a román (a helyi hagyományos nyelvhasználatban *oláh*) nyelvvel szembeállítva nevezik meg a helyi nyelvjárást. Az eredmények a *magyar*, *magyaros*, *ungureasca* glottonimák nagyobb gyakoriságát mutatták. Itt arányuk 75,9 százalék volt (N=201), míg a *csángó* és hasonló megnevezések megoszlása 24,1 százalékot tett ki (N=64). Ezen a szinten tehát a *magyar*-féle glottonimák nagyarányú használata élesen szemben áll a második szinten megfigyelhető megoszlással.

2. táblázat. A helyi nyelvváltozat megnevezése kétféle kontextusban Moldvában

A helyi nyelvváltozat megnevezése...	...a nem helyi magyar nyelvvel opozícióban		...a román nyelvvel opozícióban		Összesen	
	N	%	N	%	N	%
<i>csángó</i> típusú glottonima	41	85,4	64	24,1	105	33,5
<i>magyar</i> típusú glottonima	7	14,6	201	75,9	208	66,5
Összesen	48	100,0	265	100,0	313	100,0

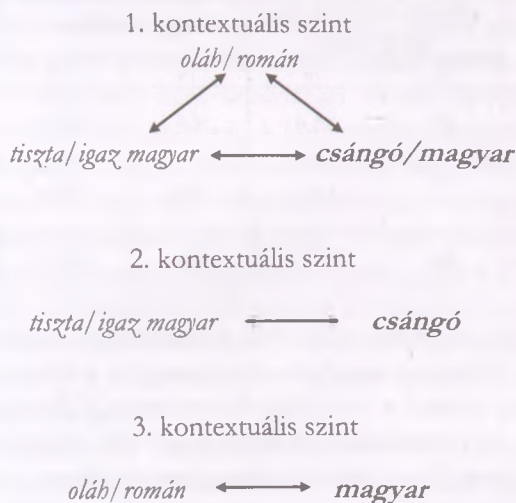
Megjegyzendő, hogy a glottonimák használatának területi megoszlása még az itt vizsgált hat közösség esetében sem homogén: a klézsei és somoskai adatközlők a harmadik szinten a *csángó*-féle kifejezéseket 37,9 százalékban (N=33), a *magyar* típusúakat 62,1 százalékban említették (N=54). Ha a két településen gyűjtött adatokat elkülönítjük a többi négy falu adataitól, akkor az utóbbiakban a *csángó* és a hasonló kifejezések használata már csak 17,4 százalékos (N=31), míg a *magyar*-féléké 82,6 százalék (N=147). A belső glottonimák használatának területisége mindenesetre részletesebb elemzést kíván.

Az itt bemutatott eredményeket összevethetjük Szilágyi N. Sándor elemzésével, amely Tánzos Vilmos néprajzi interjúinak glottonimáit hasonló szempontból veszi számba.³⁰ A népi imádságok használatáról készült interjúk közül 39-ben fordul elő a helyi nyelvváltozat glottonimája, és minden esetben a *magyar* típusú megnevezések közé sorolható módon (*magyarul*, *magyar szó*, *magyaron*, *magyarosan*, *ma-*

³⁰ Szilágyi N. S.: 2002; a vizsgált interjúrészeket lásd Tánzos V.: 1999.

gyar *beszédvel*/ stb.). Emellett az interjúk gyakori glottonimái a *román* és az *oláh*, tehát feltehető, hogy a Szilágyi által elemzett interjúkban a helyi nyelvjárás megnevezését a fentebb azonosított harmadik kontextuális szinthez sorolhatjuk (a vizsgált interjúrészletek kontextusa több esetben is hiányos, így az adatokat nem minden esetben rendelhetjük hozzá megbízhatóan az egyes szintekhez). A *csángó*-féle glottonimák meglepő hiányát arra az eddig nem említett feltevésre is visszavezethetjük, hogy a megnevezések megoszlása életkori meghatározottságot mutathat. Tánczos adatközlői döntő többségükben a közösség legidősebb korosztályához tartoznak, a Szilágyi által elemzett adatok tehát nem vehetők össze közvetlenül az adatközlők kijelölésében a generációs megoszlást is figyelembe vevő felmérésünk korpuszával. Ezt a feltevést a glottonimák területi megoszlásához hasonlóan más alkalommal felmérésünk bővebb nyelvi anyagán vizsgálom meg.

Összefoglalóan a következő ábra szemlélteti a moldvai helyi közösségek nyelvhasználatában releváns glottonimák különböző kontextusokban tipikus használatát (a helyi nyelvváltozat megnevezését kiemeléssel jelöltem):



Az ábra által megjelenített összefüggések alapján a helyi nyelvváltozat *csángó* vagy *magyar* megnevezése annak függvénye, hogy milyen más nyelvváltozattal szemben fordul elő a glottonima. Ez a gyakorlat az első kontextuális szinten kevésbé egyértelműen határozza meg a választást, mint a másik két szinten; ennek magyarázata az explicit és implicit nyelvi ideológiák különbségeiből fakadhat. A mindkét metapragmatikai szinten releváns nyelvet – a magyart és a román – a diskurzusba bevonó kontextusokban a glottonimák közötti választás nagy mértékben reflektált: a *magyar* nyelvnév használata a magyar etnicitáshoz is köti a beszélőt, míg a *csángó* nyelvnév a helyi közösségek „egyediségét” (vagy azok se nem

román, se nem magyar nyelviségét, vagy a román nemzethez nyelvi sajátossága ellenére is kapcsolódó, de semmi esetre sem magyar nyelvi identitását) lenne hivatott kifejezni. Ezzel szemben a második és harmadik kontextuális szinten a glottonimák használata már kevésbé tudatos diskurzív eljárást követ. Ezekben a kontextusokban a beszélők olyan népi kategorizációnak megfelelő nyelvhasználatot mutatnak, amely a helyi nyelvváltozatot egyfelől a Kárpát-medencei magyar nyelvváltozatoktól elkülönülő dialektusként azonosítja (a 2. szinten), másfelől a fölérendelt fogalommal megnevezve a magyar nyelv reprezentánsának tekinti (a 3. szinten). A kétféle nyelvhasználatot meghatározó implicit és explicit nyelvi ideológiák jelentős különbségéhez hasonló figyelhető meg a következőkben tárgyalandó, a nyelvcsere folyamatát racionalizáló beszélői vélekedések és nyelvi viselkedés kettősségében is.

4. A nyelvcsere ideológiái

A moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek nyelvi helyzetét általánosan úgy jellemezhetjük, hogy ezekben – a magyar nyelvről graduálisan áttérve a román nyelv használatára – nyelvcsere megy végbe.³¹ A nyelvcsere folyamata a kétnyelvűség funkcionális átalakulása olyan politikai, gazdasági, társadalmi változásokra adott egyéni és közösségi válaszként, amelyek a terjedő nyelvhasználati értékét a helyi kontextusokban megnövelik a visszaszoruló nyelv ellenében. A nyelvcserét generáló változásokat az elemzések általában a kihaló és a terjedő nyelvváltozathoz kapcsolódó etnicitások oppozíciójában értékelik.³² A moldvai kétnyelvű közösségek nyelvcserejét is sokan a magyar és a román etnicitás közötti változásként értelmezik. A moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek tagjainak etnicitása ebben a keretben nyelvi ideológiák mentén kapcsolódik össze a nyelv és a nyelvhasználat kérdésével. A magyar vagy a román nyelv használata az etnikai (nemzeti) identitás jelölőjévé válik,³³ és ez az ideologikus ellentét határozza meg a moldvai nyelvi helyzetről szóló nyilvános beszédet. Miközben a magyar nyelv oktatásának vagy a magyar nyelvű miséknek a bevezetéséről intenzív diskurzus folyik lokális, nemzeti és nemzetközi szinten egyaránt,³⁴ a nyelv

³¹ Benő A. – Murádin L.: 2002; Bodó Cs.: 2004, 2005; Pozsony F.: 2002, 2006; Tánczos V.: é. n., 2011.

³² Kulick, D.: 1992.

³³ Az etnikai (nemzeti) identitás mellett további fontos tényező Moldvában a vallásé (vö. Diaconescu, M.: 2008): a római katolikus és ortodox közösségek eltérő identitásai azonban a nyelvről szóló diskurzusokban kevésbé gyakran kapcsolódnak a magyar és a román nyelv oppozíciójához, mint az etnicitás koncepciója (ennek történeti okaira lásd Barszczewska, A.: 2008).

³⁴ Az oktatás és a vallás nyelvhasználati kérdéseiről szóló vita áttekintésére lásd Pozsony F.: 2006, 229–242.

használatának kevésbé látható, mondhatni „hétköznapi” szintereire kevesebb figyelem fordul. Ugyanakkor a nyelvcsere kutatásában az utóbbi két évtizedben éppen az a meglátás fogalmazódott meg, hogy egy ilyen szintér, a nyelvi szocializáció területe központi jelentőségű a generációk közötti nyelvtadás,³⁵ és ennélfogva a nyelvmegtartás vagy a nyelvcsere megvalósulása szempontjából. A nyelvcsere és a nyelvi szocializáció kutatásának alapkérdése ebből a szempontból az, hogy milyen aktuális interakciós gyakorlatok eredményezik azt, hogy monolingvis beszélők nőnek fel egy-egy bilingvis beszélőközösségekben.³⁶ A nyilvános politikai diskurzus explicit nyelvi ideológiái mellett a nyelvhasználat gyakorlatában jelen lévő implicit ideológiáknak is jelentősége van a moldvai magyar–román nyelvcsere folyamatában.

Az implicit nyelvi ideológiák a társadalmi struktúrák – azaz Moldvában elsősorban a „modernizáció” címszavával ellátott jelenségek – és a nyelvhasználat között közvetítő komponensként nem determinálják a nyelvi viselkedést például a nyelvi szocializáció esetében,³⁷ de elemzésük rámutat arra, hogy a nyelvválasztás ideológiái nemcsak a politikai diskurzus erőterében értelmezhetők. Nem tagadva a magyar nyelv moldvai szerepével kapcsolatos vita jelentőségét sem a közösségek életében, sem tágabb kontextusban, a továbbiakban mégis amellet érvelek, hogy lokálisan a magyar és a román nyelv használata a beszélők etnicitása mellett más társadalmi konstrukciókkal kapcsolatban is értelmezhető. Ezek közül az egyén életszakaszainak szerepét, a felnőtt- és gyerekkor társadalmi oppozíciójának nyelvhasználati jelentőségét vizsgálom meg. Ez a vizsgálat a nyelvcserehez kapcsolódó közösségi ideológiák – explicitek és implicitek – elemzését a helyi beszélők nyelvi szocializációs gyakorlatainak bemutatásán keresztül végzi el.

4.1. KÉTNYELVŰ SZOCIALIZÁCIÓ MOLDVÁBAN

A nyelvi szocializáció Schiffelin és Ochs megfogalmazásában két nagy területet jelöl: „a nyelv használatával történő szocializáció”, valamint „a nyelv használatára való szocializáció”.³⁸ A továbbiakban látni fogjuk, hogy e két terület Moldvában a nyelvi ideológiák esetében összekapcsolódik egymással. A nyelvi szocializáció nem kizárólag a nyelvelsajátítás korai szakaszát, a gyerekek társadalmi integrációjának periódusát jellemző folyamat, hanem az emberi élet egészét

³⁵ Fishman, J.: 1991; Fishman, J. ed.: 2001.

³⁶ Vö. Rindstedt C. – Aronsson K.: 2002; Gafaranga, J.: 2010, 2011.

³⁷ A nyelvi ideológiákat illetően gyakran hangsúlyozzák, hogy a beszélők aktuális viselkedése és a nyelvi gyakorlataikról szóló állításai között sokszor inkonzisztencia áll fenn (Boas, F.: 1966; Romaine, S.: 1995, 317; Rindstedt S. – Aronsson K.: 2002, 721).

³⁸ Schiffelin B. – Ochs E.: 1986, 163.

végigkíséri, ennél fogva érdemes különböző szakaszait megkülönböztetni egymástól.³⁹ A nyelvi szocializáció szakaszolása a szocializáció folyamatának klasszikus felosztását követi Berger és Luckmann nyomán, akik elkülönítik egymástól az elsődleges és a másodlagos szocializációt.⁴⁰ Az előbbi a szocializáció legelső, gyermekkorai szakaszát jelöli, amely során az egyén a társadalom tagjává válik, míg a másodlagos szocializáció a későbbi periódusokban a társadalmi világ újabb területeivel való megismerkedés folyamata. A felosztás olyan módon érvényes a nyelvi szocializációra is, hogy az előbbi a nyelvelsajátítás kezdeti szakasza, amelyben a családi (szülői) minta a meghatározó. A másodlagos szocializációban már a kortárs csoport is jelentős szerepet játszik, valamint a beszélők ekkor találkoznak az intézményi (iskolai, munkahelyi, egyházi stb.) nyelvhasználattal.

A további elemzés érdekében elkülönítem egymástól a másodlagos szocializáció két periódusát: az iskoláskor alatti szocializációt és a fiatal felnőtteknek az iskolát követő szocializációs szakaszát. Moldvában ennek a megkülönböztetésnek a jelentősége abban rejlik, hogy a fiatalok jelentős részben nem tanulnak tovább a kötelező iskolai osztályok elvégzését követően, hanem a helyi közösségben maradnak, és válnak a felnőtt közösség tagjává. Ezek a fiatalok ekkor sajátítják el a felnőtt nyelvhasználat mintáit.

3. táblázat. A nyelvi szocializáció gyakorlatai Moldvában

Szocializációs gyakorlat		A nyelvi szocializáció szakaszai		
		elsődleges	másodlagos (iskolaévek alatt)	másodlagos (iskolaévek után)
1.	Hagyományos kétnyelvű	magyar	magyar/román	magyar/román
2.1.	Késleltetett (korai)	román	magyar/román	magyar/román
2.2.	Késleltetett (kései)	román	román	magyar/román
3.	Román egynyelvű	román	román	román

A moldvai kétnyelvű beszélőközösségek életében a nyelvi szocializáció nyelvének megváltoztatása folyamatban lévő változásként egyszerre értékelhető diakrón és szinkrón jelenségként. Történeti szempontból a korábban általánosan magyar nyelvű elsődleges szocializációnak a román nyelvűvé válásával kell számolnunk – a folyamat közösségenként eltérő időpontban kezdődött meg, de az egyes beszélőközösségekben igen gyorsan általánossá vált. Ugyanakkor megemlítenéd, hogy a kétnyelvűség már ezt megelőzően is széles körben jelen volt a

³⁹ Durantí, A.: 2003, 330–331.

⁴⁰ Berger P. L. – Luckmann T.: 1966, 150–151.

nyelvi szocializáció későbbi szakaszaiban, a beszélőközösség szintjén tehát funkcionális kétnyelvűség volt jellemző. Ezt a megoszlást szemlélteti a 3. táblázat 1. sorában feltüntetett „hagyományos kétnyelvű”-nek nevezett gyakorlat.

A nyelvi szocializációs minták történetiségében értelmezendő megváltozása mellett e mintáknak a jelenben fellépő változatossága is megfigyelhető. Ezt a változatosságot – a változáshoz hasonlóan – a beszélők szocializációs szakaszaihoz rendelt nyelvi kódok különbségei alapján mutatom be. A 3. táblázat e szempontnak megfelelően négyféle szocializációs gyakorlatot különít el a vizsgált közösségekben.

A hagyományos mintához képest a további három gyakorlatban az elsődleges nyelvi szocializáció románul valósul meg. Az egyéni kétnyelvűség azonban számos beszélőközösségben továbbra is kialakul, mikor a gyerekek másodlagos nyelvi szocializációjuk szukcesszív szakaszaiba lépnek. Ezt a jelenséget – az immár az elsődleges nyelvi szocializáció nyelvévé vált románnyelv-elsajátítást követően fellépő – késleltetett másodnyelvi szocializációnak nevezem.⁴¹ A késleltetett másodnyelvi szocializáció első szakaszában (lásd a táblázat 2.1. számú sorát) a gyerekekhez szüleik csak románul beszélnek, így a román válik a gyerekek elsődleges nyelvátvételévé, de később a kortárscsoportban a még az 1. stratégiának megfelelően szocializált pajtásaiktól elsajátítják a helyi magyar nyelvátvétel is. A késleltetett másodnyelvi szocializáció első szakaszában a korábban román egynyelvű beszélők kétnyelvűvé válásának motivációja abban rejlik, hogy a kortárscsoport eltérő szocializációs háttérű beszélői a románnál jóval nagyobb gyakorisággal használják a helyi magyar nyelvjárást. A magyar nyelv elsajátításának tipikus beszédhelyzeteit az (5) interjúrészlet kezdetben román egynyelvű adatközlője (az A beszélő) nevezi meg.

(5) Somoska (Şomuşca)

- 1 A az iskolában románul beszéltem. az iskolába es kicsit <ti. beszélt magyarul>, de máj mult [...]
- 2 játszodtam, igaz, az útba, s tanál- halltam én beszédeket a kölköktül. egyik a- szovot, másikat,
- 3 s úgy tanultam meg. hamar bévettem én fejembe.
- 4 B hány éves voltál, mikor megtanultál magyarul? kicsike, egész kicsinyke?
- 5 A voltam egy öt esztendő.

Az interjúrészlet adatközlője akkor sajátította el a helyi magyar nyelvjárást, mikor a kortárscsoporttal való nyelvi interakciói már gyakorivá váltak, és jelentőségük – a szülők nyelvi mintája mellett – megnőtt. A másodlagos szocializáció ti-

⁴¹ Bodó Cs.: 2004, 2005.

pikus színtere Moldvában az interjúrészlet 2. sorában említett *út 'utca'*, a folyamat jellemző résztvevői pedig azok a nyelvhasználati mintát adó gyerekek, akik a román mellett a helyi magyar változatot is használják, miközben *játszódnak* (2. sor) egymással.⁴² Ezt a szocializációs gyakorlatot Táncczos Vilmos is azonosította, aki a jelenséget az 1990-es évek első felében figyelte meg: „a családban románul tanított gyerekek csak mintegy »véletlenül«, az utcán tanulják meg a helyi magyar tájnyelvet”.⁴³ A leírás azzal a megszorítással tekinthető érvényesnek, hogy a nyelvvelsajátítás „véletlenszerűsége” helyett a kortárs csoport bilingvis nyelvhasználati normái írják elő a helyi magyar nyelvjárás aktív használatát a korábban román egynyelvűként nevelődő beszélők körében is.

A beszélők aktív kétnyelvűvé válásának ez a típusa még besorolható a „normális” nyelvátadás típusába, amelyet Thomason és Kaufman a következőképp definiál: „a nyelvet a szülői nemzedék adja tovább a gyerekek korosztályának és/vagy a kortárs csoport közvetlenül idősebb tagjai a közvetlenül fiatalabbaknak”.⁴⁴ Ezzel szemben a késleltetett másodnyelvi szocializáció következő típusa (lásd a táblázat 2.2. számú sorát) már minőségileg tér el azoktól az esetektől, mikor a gyerekek a magyar nyelvváltozatot a szüleiktől vagy a valamivel idősebb beszélőktől tanulják meg. A nyelvhasználat gyakorlatának változása során most következő szakaszban a közösség szintjén általánossá váló román elsődleges nyelvi szocializáció eredményeként a másodlagos szocializáció korai szakaszába lépő kortárs csoport jelöletlen kódjává a román válik. A magyar nyelvnek ugyanakkor továbbra is van szerepe: a másodlagos szocializáció későbbi szakaszában érintett beszélők a náluk jóval idősebb – a magyar nyelvet még a hagyományos gyakorlat keretében elsajátító – beszélőkkel gyakoribbá váló nyelvi interakcióik során kezdik aktívan használni a helyi magyar nyelvváltozatot. A késleltetett másodnyelvi szocializáció második szakasza már nem tartozik a „normális” nyelvvelsajátítás esetei közé; „természetes” közösségi kétnyelvűségi helyzetben a moldvai beszélőközösségeken kívül kevés példát találunk rá.⁴⁵ A jelenség Moldvában sem

⁴² A helyi magyar nyelvjárások idézett elemeit dőlt betűs írással, a szövegek transzkripciójával azonos módon közlöm.

⁴³ Táncczos V.: é. n., 17.

⁴⁴ Thomason S. G. – Kaufman T.: 1988, 9–10.

⁴⁵ Ide sorolható talán Annamalai leírása az India keleti részén, Assam tartományban beszélt bodo nyelv helyzetéről (Annamalai, E.: 1998). E nyelv beszélői vagy már gyerekkorukban sem sajátítják el közösségük hagyományos nyelvét teljesen, vagy pedig a falvakból városba költözve hagyják fel használatával, és térnek át az asszani nyelv használatára. Közülük azonban többen megváltoztatják nyelvhasználatukat életük későbbi szakaszában, azt követően, hogy visszatérnek falujukba, és politikai tevékenységbe kezdenek kibocsátó közösségük érdekében. Annamalai nem tér ki arra a kérdésre, hogy ez a jelenség milyen mértékben tekinthető közösségi változásnak, csupán arra hívja fel a figyelmet, hogy a beszélők nyelvválasztása – nyelvpolitikai megfontolásokból – ciklikusan is változhat. A moldvai közösségek esetéhez jóval közelebb állnak a Patrick McConvell által vizsgált észak-ausztráliai őshonos kisebbségi csoportok nyelvhasználati folyama-

terjed ki minden beszélőközösségre és azok tagjaira, de vizsgálataink alapján a beszélők vélekedése szerint közösségükben széles körben él a nyelvi szocializáció e sajátos mintája.

A moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségek késleltetett másodnyelvi szocializációja és a nyelvcseré közötti összefüggésekről a jelenség viszonylag újkeletű volta miatt nincsenek adataink. A feltevés azzal indokolható, hogy a késleltetett nyelvelsajátítás második szakaszában (2.2.) érintett beszélők a kortárs-csoportban szinte kizárólag a román nyelvet használják, a jövő korosztályai tehát egyre kevesebb olyan idősebb beszélővel léphetnek majd nyelvi érintkezésbe, aki a felnőtt közösségben többnyire magyarul beszél.

Jelenleg az általunk vizsgált beszélőközösségek többségére az jellemző, hogy az eddig ismertetett háromféle nyelvi szocializációs minta szoros összefüggésben áll a beszélők életkori csoportjaival. Az egyes közösségek ugyan meglehetősen rövid idő alatt tértek át a hagyományos mintáról a román egynyelvű elsődleges szocializáció gyakorlatára, de egy-egy közösség között akár évtizedes különbségek is mutatkozhatnak a változás kezdetében. Ebből adódik, hogy a beszélői korcsoportok nyelvi szocializációjának általános jellemzése csak tág életkori határok között képzelhető el. Így inkább vegyünk példaként egy olyan közösséget, amelyben a változás 20–30 éve kezdődött meg. Ekkor a beszélők generációit a következőképp jellemezhetjük: a változást megelőzően vagy annak korai szakaszában született beszélők többsége a hagyományos szocializációs mintának megfelelően sajátította el a közösség két nyelvét. A huszoneves beszélők jellemző módon a késleltetett másodlagos magyar nyelvi szocializáció mintáinak megfelelően először románul, majd magyarul tanultak meg. A tizenévesek javarészt a kétnyelvű szocializációnak azt a gyakorlatát követik, melyben a magyar nyelvjárás elsajátítása már a harmadlagos szocializáció szakaszára tolódik ki. Itt megemlítenéd, hogy a jelentős mértékben földművelésen alapuló gazdasági struktúrájú moldvai falvakban az egyén harmadlagos szocializációja, amelyet a kortárs-csoporttal fenntartott kapcsolat intenzitásának csökkenése és a közösség idősebb tagjaival való érintkezés gyakoribbá válása jellemez, a fejlett ipari társadalmakhoz képest jóval korábban, már tizenéves korban megkezdődhet.

tai. A gurindji–kriol kétnyelvű beszélőközösségekről McConvell a következőket írja: „[I]smertes, hogy számos bennszülött csoport nyelvének vagy jelenleg is van, vagy pedig korábban létezett olyan 'Baby Talk' változata, amelyet a felnőttek a gyerekekkel való érintkezésben néha egészen a gyerek 7–8 éves koráig használtak. Abol mostanság az a szokás, hogy az idősebbek az új nyelven, kriolul szólnak a gyerekekhez, mint a gurindji és a keja esetében, ott arra következtethetünk, hogy a kriol átvette azt a funkcionális szerepet, amelyet korábban a nyelv Baby Talk változata hordozott. Ismerek olyan gurindji gyerekeket, akikről iskoláskorukban még úgy tűnt, hogy csak kriolul beszélnek, de tizenéves koruk végén, amint a felnőtt csoport tagjai közé fogadták őket, elkezdtek gurindji nyelven beszélni” (McConvell, P.: 1991, 148). McConvell kiemeli, hogy megfigyeléséből nem lehet következtetni a gurindji nyelv megtartására, de a jelenség a nyelvcseré linearitását megszakító ciklikus folyamatként értelmezhető (McConvell, P.: 1991, 148.).

4.2. NYELVI IDEOLÓGIÁK MOLDVÁBAN

Az elemzés eddig a pontig a közösség nyelvi repertoárjának átrendeződését a 3. táblázatban bemutatott szocializációs gyakorlatok különbségében mutatta ki. A továbbiakban arról lesz szó, hogy milyen motivációi vannak a szocializációs minták átalakulásának. Ezek a motivációk alakítják ki egyrészt a román egynyelvű elsődleges szocializáció gyakorlatát, másrészt pedig lehetővé teszik a közösségek hagyományos nyelvváltozatának késleltetett elsajátítását.

A késleltetett másodnyelvi szocializáció társas jelentését feltáró elemzés a román és a magyar nyelvhez kapcsolódó nyelvi ideológiák vizsgálatával összefüggésben lehet eredményes. Ha erre vonatkozóan nyelvhasználati interjúinkban azt a kérdést tettük fel, miért csak románul beszélnek a gyerekekhez a közösségben, adatközlőink általában a következő három típusba sorolható válaszokat adták (l. a 4. táblázatot): 1. a *modernizálódott* világban a román nyelvre van szükség, szemben a hagyományos életmóddal, amelyben a magyar nyelv ismerete volt fontos. 2. A beszélők tágabb környezetének (városi hivatalok, intézmények nagyobb üzletek, kórházak stb.) nyelve a román. Ezek közül 3. A helyi kontextusban elsősorban az iskola szerepét emelik ki, és a gyerekek iskolai előmenetele miatt tartják fontosnak a többségi nyelv korai elsajátítását.⁴⁶ A továbbiakban ezeket az érveket a többségi (román) társadalom folyamataival azonosuló „*elromanizálódás*” (a megnevezésre lásd alább) nyelvi ideológiájának nevezem. Az *elromanizálódás* a nyelvi tapasztalatot – a román nyelv közösségi használatának gyakoribbá válását – a helyi beszélők számára nem közvetlenül ismerős (azaz román) faktorok által kezdeményezett társadalmi-gazdasági-kulturális modernizáció által racionalizálja.

4. táblázat. A román és a magyar nyelvhez fűződő értékek Moldvában

	Román	Magyar
1. életmód	modern	hagyományos
2. kapcsolat	tágabb környezet	lokális
3. helyi használati kör	iskola	közösség
4. elsajátítás módja	tudatos, tervezett	spontán
5. mintaadó beszélők	szülők (gondozók)	felnőtt beszélők
6. tevékenység	tanulás	paraszti munka
7. beszélő életkora	gyerek	felnőtt

Az *elromanizálódás* ideológiái mellett a nyelvi szocializációról a beszélők két további vélekedést is megfogalmaztak, amelyekben az eddigiekkel szemben már az egyéni ágencia is megjelenik: 4. a román nyelv használata az elsődleges szocializációban tudatos szülői döntésből következik, amely a gyerekek társadalmi mo-

⁴⁶ Lásd még Pozsony F.: 2006, 182; Tánzos V.: é. n.

bilitásának elősegítését szolgálja, miközben a magyar nyelvről úgy gondolják, hogy a szülői minta nélkül is elsajátítható: „*a gyerekek ügyes megtanul magyarul*”, „*ha nem akarja es, megtanul*” (mindkét idézet forrása Bahána/Bahna). E vélekedés szerint az elsődleges nyelvi szocializáció kódjának megváltoztatása nem módosítja a közösségi nyelvhasználatot. 5. A nyelvelsajátításban – függetlenül attól, hogy melyik nyelvről és melyik szocializációs szakaszcól van szó – a szülők (gondozók) a mintaadó beszélők, a magyar nyelv esetében azonban más felnőttek is szerepet játszanak.

Az eddigiekben azonosított nyelvi ideológiák nem egyediek, számos nyelvcsereben érintett közösségben kimutattak hasonló vélekedéseket. Az életmódok különbségéhez kapcsolódó beszélői hozzáállás például értelmezhető a nyelvcsere azon modelljeiben, amelyek a beszélőközösség nyelvi repertoárjának többségi, nyílt presztízsű nyelvéhez kötik a társadalmi mobilitás lehetőségét.⁴⁷ Ugyanígy a visszaszoruló nyelv spontán továbbéléséről szóló vélekedés is széles körben ismert olyan közösségekből, amelyekben nyelvcsere van folyamatban.⁴⁸

Igen gyakran az elemző eljárás az első négy szempontot az etnicitás koncepciójához köti: ebben a keretben a többségi etnikai csoporthoz olyan pozitív értékek kapcsolódnak, mint a modernizáció, az individuumok számára jobb és többféle lehetőséget biztosító tágabb (tipikusan városi) környezet, az állami intézményrendszer által kínált mobilitás, amely tudatosan kiteljesíthető életpályák modelljeiben tervezhető meg. Ezzel szemben a kisebbségi etnikai csoporthoz a helyi közösségben hagyományos, folytonosságukban kevésbé tudatosan megvalósuló életmódok kapcsolódnak.

A kisebb fokú reflektáltság szerepet játszhat abban, hogy az explicit vélekedések szintjén a moldvai beszélők nem értelmezik a helyi magyar nyelv használatát és az etnicitás közötti viszonyt: interjúinkban ugyan – mint már fentebb említettem – a többségi, román nyelvű világ domináns diskurzusa utalva többen említik, hogy „*elrománizálódott a világ*”, de a magyar nyelv használatát nem hozzák közvetlen kapcsolatba a magyar etnicitással, és a nyelv visszaszorulását sem vonatkoztatják az etnikai viszonyok változására. A reflektáltság hiánya mellett ez azzal állhat összefüggésben, hogy a felnőtt korú beszélők számára a román egy nyelvűséggel nem a magyar egy nyelvűség áll szemben: a beszélők mindennapi tapasztalta, hogy az egyéni és közösségi két nyelvűség gyakorlatában vannak jelen. Ez a gyakorlat a közösségekben újabban kialakuló román egy nyelvűséggel szemben jelenik meg, és nem a csak egyéni szinten és periférikusan élő magyar egy nyelvűséghez képest alakul. Ebből adódóan a nyelv választás lokális gyakorlata nem fordítható le az explicit vélekedésekben megjelenő domináns többségi ideo-

⁴⁷ Lásd például Gal, S.: 1979.

⁴⁸ További hivatkozásokkal lásd Garrett P. B. – Baquedano-López P.: 2002, 354; Rindstedt C. – Aronsson K.: 2002, 739.

lógia vagy a hagyományos életmód, kulturális identitás és értékek közötti választásra; e dichotómia éppen a felnövekvő korosztályok kései másodlagos nyelvi szocializációjának folyamatában neutralizálódik a kialakuló kétnyelvűség révén. Ez az egyéni és csoportszinten újonnan kialakuló kétnyelvűség a nyelvhasználat gyakorlatában teszi kérdéssé a román egynyelvűséget támogató nyelvi ideológia hegemoniáját.

A nyelvhasználat gyakorlatának elemzéséhez azonban nem elegendő az interjúkban expliciten megjelenő beszélői vélekedések leírása. Feltáráshoz azoknak az implicit nyelvi ideológiáknak az azonosítására van szükség, amelyek a közösségek nyelvi repertoárját alkotó változatokhoz a vélekedésekben foglaltaktól akár eltérő társas jelentést is tulajdoníthatnak.

Az implicit nyelvi ideológiák azonosításához két interjúrészletet állítok egymással szembe. Mindkét szövegre jellemző, hogy az adatközlő megidézi azt a nyelvhasználati gyakorlatot, amelyet a nyelvi szocializáció éppen szóban forgó szakaszára jellemzőnek tekint. A két idézet tematikusan is megjeleníti a nyelvi szocializáció jelenkori gyakorlatát, de az implicit nyelvi ideológiák elemzéséhez lényesebb a nyelvhasználatra közvetlenül nem utaló diskurzív elemek vizsgálata.

Az első idézet Gyoszenyéből származik, ahol a román nyelvű szocializáció az elmúlt 15–20 évben vált általánossá. Az interjúrészlet a román nyelv elsajátításának nehézségeiről és stratégiáiról szól, a beszélgetés során az idős adatközlő (a C beszélő) a román nyelvi szocializáció tipikus gyakorlatát – a kiemeléssel jelölt – kódváltással idézi meg:

(6) Gyoszeny (Gioseni)

- 1 A s oláh is nehéz tanulni, ha valaki nem tudott olá hul kicsikén, nem tud most is, nem birja/
- 2 B /no de hogy ne tudjon olá hul?
- 3 A ne, most tanúlnak, de r- régen nem.
- 4 B nem? akkor hol tanul[tak meg?]
- 5 A [itt hond,] hond, elé, mar aki, hallottam, tanísák kicsi korátol, de akkor nem, há, én, mikor én
- 6 kicsike vótam, [máma tanyítatt a #####]
- 7 C [most ee tanísák] románul, ki mikor beszélget, «**hai să-ți dau mâncare, hai așa, fi cuminte**» 8 <gyere, hogy adjak neked enni, gyere így, légy jó>, hazunott öö tanyíssák.

Az idézet a román nyelv elsajátításának nehézségeiről és stratégiáiról szól. Az 5–6. sorban az A beszélő, a 78 éves informátor a korábbi nyelvi gyakorlatot állítja szembe a jelenlegivel, amelyre C, a másik adatközlő a román nyelvi szocializáció tipikus gyakorlatát kódváltással idézi meg a 7. sorban. Ez a metaforikus

kódváltás a beszélő aktuális nyelvhasználata, valamint a közösség nyelvi repertoárjának funkcionális megoszlása közötti összefüggést jeleníti meg: a román nyelvű szövegrészlet mint idézet a Fergusontól „egyszerűsített regiszternek”-nek⁴⁹ nevezett dajkanyelvi változathoz⁵⁰ tartozik, amely a gondozó (szülő) módosított nyelvhasználatára jellemző a kisgyerekekkel való kommunikációban.

A másik idézet 17 éves bukilai (Buchila) adatközlője (a B beszélő) a kutatók (A és C) kérdéseire a késleltetett másodnyelvi szocializáció gyakorlatáról számol be. Itt a tizenéves informátor saját jövőbeli nyelvi praxisáról fogalmaz meg állításokat, mikor az interjú készítője arról kérdezi, hogyan fog beszélni leendő gyerekeivel.

(7) Bukila (Buchila)

- 1 A ha te románul beszélsz velem <ti. a leendő gyerekeddel>, akkor honnan tanul meg magyarul?
- 3 B megtanul, mikor nagyobb lesz.
- 4 C de kitől?
- 5 B mind csak tőlünk.
- 6 C tőletek. na de hát magyarul beszélsz velük vagy románul?
- 7 B hamarább, mikor kicsike, oláhul, aztán magyarul: «mēnj ki ez erdőbe, hozd e fát, mēnj ki
- 8 szekervel, vágd le e fát, hozd bē». Szoal mind csak ugy.
- 9 C s mért nem beszétek má magyarul, miko kicsik, akkor is?
- 10 B me nem tanul, oszt ez iskolába nem tud.

Az adatközlő a (7) interjúrészlet 7. sorában – minden bizonnyal környezete gyakorlatából elvonatkoztatva – nevezi meg a szocializációban alkalmazott nyelvválasztás egymást követő sorrendiségének stratégiáját („*hamarább, mikor kicsike, oláhul, aztán magyarul*”). Emellett a korábban már tárgyalt indokot is megemlíti a román nyelv elsajátításának elsőbbségére: az elsődleges nyelvi szocializáció során a szülők a gyerekhez azért beszélnek románul, mert különben „*nem tanul, oszt ez iskolába nem tud*”. (10. sor). Ugyanakkor a magyar nyelv használatának kontextusait már nem fogalmazza meg expliciten, csak a 7–8. sorban utal rájuk. Ez az utalás olyan idézetként jelenik meg, amely szembeállítható a (6) interjúrészlet hasonló diskurzív eljárásával, az utóbbi részlet 7. sorában megjelenő román nyelvre való kódváltással. Az ebben idézett román dajkanyelvi regiszterrel szemben azonban a bukilai interjúrészlet magyar nyelvű szövege a kétkezi munka (jelen esetben a favágás) világát idézi meg. Számos interjúból idézhetnék még ha-

⁴⁹ Ferguson, Ch.: 1964.

⁵⁰ Snow, C.: 1972; Snow C. – Ferguson C. A.: 1977.

sonló részleteket, amelyekben a beszélők a késleltetett másodnyelvi szocializáció második szakaszának jellemzésére a közösségi munka tipikus direktívumait használják. E tevékenységek – ház körüli és háztartási teendők vagy mezőgazdasági munkák –, valamint a helyi magyar nyelvjárás közötti funkcionális viszony mindazonáltal nem jelenik meg a beszélők explicit nyelvi ideológiáiban.

A tizenévesekkel folytatott közösségi kommunikáció nyelvválasztását a példaként utoljára idézett bukilai interjúrészletből kifejtett implicit nyelvi ideológiák mentén értelmezhetjük. A felnőtt beszélők a magyar nyelvet is használják a tizenévesek „kései” másodlagos nyelvi szocializációjában, mivel a fiatalok ekkora már a közösség szemében felnőtté, a munka világába beavatódó személyekké válnak, akikkel a tipikus közösségi tevékenységekre jellemző nyelvi kódok használata adekvát, azaz a román nyelv és a helyi magyar nyelvjárás által fenntartott – a kódváltást is magába foglaló – kétnyelvűségi gyakorlat.

A közösségben elfoglalt hely megváltozásának folyamatában jelentős szerepe van az iskola elhagyásának: amint a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége, a legjelentősebb lokális civil szervezet oktatási programjának egyik munkatársa fogalmazott, a gyerekek azt követően kezdenek el magyarul beszélni, hogy „*levetkeztek az iskolát*”. Ez a változás összefüggésben áll a kötelező iskolai oktatást elvégző, és már nem továbbtanuló fiataloknak a családjukban és a közösségben betöltött helyével: a külső környezet által meghatározott domináns diskurzusok elsajátítását követően a fiatalok immár nem passzív befogadóként, hanem felnőttként vehetnek részt a közösségi aktivitásokban – ennek nyelvi következményeivel együtt.

Tehát a közösség implicit nyelvi ideológiái a felnőttek nyelvi kódjaként azonosítják a magyar nyelvet – de pontosabb lenne úgy fogalmazni, hogy a felnőtt beszélők egyik kódjaként, szemben a fiatalok vagy gyerekek egynyelvűségével. A felnőtt közösség magyar–román kétnyelvűsége ugyanis annak lehetőségét teremti meg, hogy a nyelvválasztás gyakorlata a hagyományos és modern, lokális és globális, ismerős és idegen ellentétpárjai között képződjön meg. A kétnyelvűség az explicit módon is megfogalmazódó vélekedésekben tükröződő domináns többségi ideológia, valamint a hagyományos életmód, kulturális identitás és értékek dichotómiájával oppozícióban vagy éppen attól függetlenül, azaz antihegemonikusan hozhatja létre a közösségi cselekvés gyakorlataihoz kapcsolódó új jelenségeket.

Összefoglalóan elmondható, hogy a magyar–román kétnyelvűségtől a román egynyelvűségig tartó nyelvcsere nem lineáris folyamat Moldvában. A hozzá kapcsolódó ideológiák nem értelmezhetők kizárólagosan az etnicitás változása-ként, hanem emellett más társadalmi konstrukciókkal állnak relációban. Elemzésem rámutatott arra, hogy a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségekben a nyelvi szocializáció ideológiái paradoxont alkotnak: egyrészt az *elro-*

manizálódáshoz kapcsolódnak, és ilyen módon a román egy nyelvűséget támogatják, másrészt viszont a helyi kétnyelvűség fennmaradása mellett szólnak. Az ellentét a nyelvhasználat gyakorlatában is jelen van: egyfelől a gyerekek román egy nyelvű szocializációjában, másfelől a késleltetett másod- (magyar) nyelvi szocializációban.

Ez a nyelvcseréről szóló vélekedések és a nyelvi szocializáció lokális mintáinak sajátosságai között kimutatott ellentét ugyanakkor nem értelmezhető a nyelvi repertoár elemeihez, azok elsajátításához, használatához és hasznosságához kapcsolódó nyelvi ideológiák explicit rétegei alapján. Ennek megértéséhez a beszélők implicit nyelvi ideológiáit is szükséges feltárni, amelyek például olyan eljárásokban jelentkeznek, mint a szocializációs gyakorlat nyelvi jelenségeinek diskurzív megidézése a kódváltás vagy annak elmaradása által. Ezek az implicit ideológiák a helyi magyar dialektus és a román nyelv közösségi használatának tapasztalatát a tradicionális és a modern, a lokális és a globális, az ismerős és az idegen ellentéteként értelmező *elromanizálódás* ideológiájához képest fogalmazódnak meg. A kétnyelvűség tapasztalatát az *elromanizálódás* ideológiájával oppozícióban vagy antihegemonikus módon (újra)értelmezik a nyelvi szocializáció gyakorlatában. Ezt az értelmező folyamatot szemléltető elemzésem bemutatta az egyéni életút két szakaszához kötődő nyelvi viselkedésről szóló vélekedéseket, de további vizsgálatok szükségesek az ide kapcsolódó egyéb koncepciók – az intézményes tudás, annak a közösségben elfoglalt helye, a hagyományos paraszti munka, a mindezekhez kapcsolódó nemi szempontok stb. – nyelvi vonatkozásainak feltárásához.

5. Következtetések

Az implicit és explicit nyelvi ideológiákat tanulmányom két szempontból elemezte. Egyrészt a glottonimák használatán keresztül szemléltettem a helyi közösségek számára releváns nyelvváltozatok egymáshoz képest értelmezett viszonyait, másrészt a nyelvcseré és a nyelvi szocializáció összefüggésében vizsgáltam meg az egy- és kétnyelvűséghez való viszonyulást, valamint a helyi nyelvek társas funkcióinak kérdését.

Lukas Tsitsipis a kétféle ideológia egymáshoz való viszonyáról megfogalmazza azt a feltevést, hogy az implicit ideológiák olyan szociolingvisztikai helyzetekben mutatnak különbséget az explicit nyelvi ideológiákhoz képest, amelyekben a domináns nyelv és kultúra korlátozó hatalmi szerepe kevésbé hatásosan érvényesül.⁵¹ A moldvai nyelvcseré helyzetben fellépő hegemonikus nyelvi ideológiákkal

⁵¹ Tsitsipis, L.: 2003.

szemben megfogalmazódó implicit nyelvi ideológiák eszerint az *elromanizálás* el-
lendiskurzusaként lennének értelmezhetőek. Ezt láttuk a moldvai magyar nyelvvál-
tozat glottonimájának használatában, amelyet a helyi nyelvhasználók annak ellenére
neveznek meg *magyar* nyelvváltozatként, hogy a domináns társadalmi csoport
nyelvhasználatában mint *ceangău* – azaz se nem magyar, se nem román, hanem egy-
fajta köztességet mutató *csángó* – nyelv konstruálódik meg.

Ugyanakkor ennek a feltevésnek ellentmondanak a nyelvi szocializáció imp-
licit nyelvi ideológiái, amelyek egészen más kontextusban teremtik meg a román
és a magyar nyelv funkcionális kettősségét, mint az etnicitást középpontba állító
domináns (román) társadalom és a Kárpát-medencei magyarok által művelt
nyelvpolitika törekvései. Az utóbbiak explicit nyelvi ideológiái, amelyek az
etnolingvisztikai kapcsolat (herderi) ideológiáját egyaránt követve, „a csángók
románok, tehát románul beszéljenek”, illetve „a csángók magyarok, tehát magya-
rul beszéljenek” logika mentén fogalmazódnak meg, egymással oppozícióban áll-
nak, de ezzel szemben azonos módon antihegemonikus viszonyba kerülnek a he-
lyi nyelvi szocializáció gyakorlatával. Ez a gyakorlat ugyanis nem az – andersoni
értelemben – így vagy úgy elképzelt nemzet (eticitás) kategóriájának megfelelő-
en választ a magyar vagy a román nyelv használata között, hanem az ének, az
egyéni életszakaszoknak (a gyermek- és felnőttkornak) a helyi közösségben kiala-
kult kulturális – és ekképp ugyancsak ideologikus – értelmezései alapján rendel-
funkcionális megoszlást a nyelvi repertoár elemeihez. A nyelvhasználat moldvai
gyakorlatában implicit módon egyszerre vannak jelen a domináns nyelvi ideológi-
ákkal oppozíciót alkotó és az ellentét mindkét nézőpontjával szembenálló
antihegemonikus diskurzusok.

Irodalom

ANNAMALAI, E.

- 1998 Language survival in India: Challenges and responses. In: Matsumura, Kazuto (ed.):
Studies in Endangered Languages. Papers from the International Symposium on
Endangered Languages, Tokyo, November 18–20, 1995. Tokyo, Hituzi Syobo, 17–
31.

BALOGH LAJOS

- 1974 A népköltési (folklor) alkotások dialektológiai szöveggondozásának kérdései. In:
Voigt Vilmos – Balogh Lajos: A népköltési (folklor) alkotások kritikai kiadásának
szabályzata. Budapest, Akadémiai Kiadó, 89–112.

BARSZCZEWSKA, AGNIESZKA

- 2008 The Moldavian Csángó identity (1860–1916): Social and political factors. In: Ilyés
Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (eds.): Local and Transnational Csángó
Lifeworlds. Cluj-Napoca, Kriza János Ethnographical Society, 41–79.

BARTHA CSILLA

- 1999 A kétnyelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.

BENŐ ATTILA – MURÁDIN LÁSZLÓ

- 2002 Csángó dialect–Csángó origins. In: Diószegi László (ed.): Hungarian Csángós in Moldavia: Essays on the Past and Present of the Hungarian Csángós in Moldavia. Budapest, Teleki László Foundation–Pro Minoritate Foundation, 163–175.

BERGER, PETER L. – LUCKMANN, THOMAS

- 1966 The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Garden City, NY, Anchor Books.

BOAS, FRANZ

- 1911/1966 Introduction to Handbook of American Indian languages. Lincoln, University of Nebraska Press.

BODÓ CSANÁD

- 2004 Nyelvi szocializáció és nyelvi tervezés a moldvai magyar–román kétnyelvű beszélőközösségekben. In: Kiss Jenő (szerk.): Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 37–66.
- 2005 Szociolingvisztikai szempontok a moldvai magyar–román kétnyelvű közösségek kutatásában. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 293–308.
- 2006 Nyelv vagy nyelvjárás? Státustervezés a moldvai magyar és a dél-dunántúli bojás nyelvvaltozatok körében. In: Benő Attila – Szilágyi N. Sándor (szerk.): Nyelvi közösségek – nyelvi jogok. Kolozsvár, Anyanyelvpolók Erdélyi Szövetsége, 53–62.
- 2009 Nyelvi megkülönböztetés és etnicitás. Nyelvi ideológiák a magyarországi cigányok tudományos osztályozásában. Néprajzi Látóhatár 18(3): 66–85.

BODÓ CSANÁD – VARGHA FRUZZSINA SÁRA

- 2007 Jelenségtérképek A moldvai csángó nyelvjárás atlaszából. CD-ROM. Budapest, ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék.

BLOMMAERT, JAN

- 2005 Discourse. Cambridge, Cambridge University Press.

DIACONESCU, MARIUS

- 2008 The identity crisis of the Moldavian Catholics – Between politics and historic myth. A case study: the myth of Romanian origin. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (eds.): Local and Transnational Csángó Lifeworlds. Cluj-Napoca, Kriza János Ethnographical Society, 81–93.

DURANTI, ALESSANDRO

- 2003 Language as culture in U.S. anthropology: Three paradigms. Current Anthropology 44: 323–347.

FERGUSON, CHARLES A.

- 1964 Baby talk in six languages. American Anthropologist 66: 103–114.

FISHMAN, JOSHUA A.

- 1991 Reversing language Shift: Theory and Practice of Assistance to Threatened Languages. Clevedon, Multilingual Matters.

FISHMAN, JOSHUA A. (ed.)

- 2001 Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective. Clevedon, Multilingual Matters.

GAFARANGA, JOSEPH

- 2010 Medium request: talking language shift into being. Language in Society 39: 241–270.
- 2011 Transition space medium repair: Language shift talked into being. Journal of Pragmatics 43: 118–135.

GAL, SUSAN

1979 Language Shift. Social Change in Bilingual Austria. New York, Academic Press.

GÁLFFY MÓZES – MÁRTON GYULA – SZABÓ T. ATTILA (szerk.)

1991 A moldvai csángó nyelvjárás atlasza 1–2. kötet. Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság.

GARRETT, PAUL B. – BAQUEDANO-LÓPEZ, PATRICIA

2002 Language socialization: Reproduction and continuity, transformation and change. *Annual Review of Anthropology* 31: 339–361.

GUMPERZ, JOHN J.

1982 Discourse Strategies. Cambridge, Cambridge University Press.

HEGYELI ATTILA

é. n. Hat nemzetiség egyetlen faluban? Egy moldvai csángó falu etnikai identitásáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): Csángósors. Moldvai csángók a változó időkbén. H. n. [Budapest], Teleki László Alapítvány, 83–96.

KONTRA MIKLÓS

2003 Újratanulható-e egy anyanyelv? In: Osvát Anna – Szarka László (szerk.): Anyanyelv, oktatás – közösségi nyelvhasználat. Budapest, Gondolat Kiadói Kör–MTA Kisebbségkutató Intézet, 15–25.

KROSKRITY, PAUL V.

1998 Arizona Tewa Kíva speech as a manifestation of a dominant language ideology. In: Schieffelin, Bambi B. – Woolard, Kathryn A. – Kroskrity, Paul V. (eds.): Language Ideologies. Practice and Theory. Oxford, Oxford University Press, 103–122.

2004 Language ideologies. In: Duranti, Alessandro (ed.): A Companion to Linguistic Anthropology. Oxford, Blackwell, 496–517.

LAIHONEN, PETTERI

2009 A magyar nyelvi standardhoz kapcsolódó nyelvi ideológiák a romániai Bánságban. In: Lanstyák István – Menyhárt József – Szabómihály Gizella (szerk.): Tanulmányok a kétnyelvűségről IV. Dunaszerdahely, Gramma Nyelvi Iroda, 47–77.

MAITZ PÉTER

2006 A nyelvi nacionalizmus a dualizmus kori Magyarországon. Egy nyelvi ideológia elemei. *Magyar Nyelv* 103: 307–322.

MCCONVELL, PATRICK

1991 Understanding language shift: A step towards language maintenance. In: Romaine Suzanne (ed.): Language in Australia. Cambridge, Cambridge University Press, 143–186.

MCINTOSH, JANET

2005 Language essentialism and social hierarchies among Giriama and Swahili. *Journal of Pragmatics* 37: 1919–1944.

PÁVAI ISTVÁN

É. n. Etnonimek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére. In: Pozsony Ferenc (szerk.): Csángósors. Moldvai csángók a változó időkbén. H. n. [Budapest], Teleki László Alapítvány, 69–82.

POZSONY FERENC

2002 Ceangăii din Moldova. Cluj, Asociația Etnografică Kriza János.

2006 The Hungarian Csango of Moldova. Buffalo – Toronto, Corvinus Publishing.

RINDSTEDT, CAMILLA – ARONSSON, KARIN

2002 Growing up monolingual in a bilingual community: The Quichua revitalization paradox. *Language in Society* 31: 721–742.

ROMAINE, SUZANNE

1995 Bilingualism, 2nd ed. Oxford, Blackwell.

SÁNDOR KLÁRA

- 1996 Apró Ábécé – apró esély: A csángók „nyelvélesztésének” lehetőségei és esélyei. In: Csernicskó István – Váradi Tamás (szerk.): Kisebbségi magyar iskolai nyelvhasználat. Budapest, Tinta, 51–67.
- 2000 National feeling or responsibility: The case of the Csángó language revitalization. *Multilingua* 19: 141–168.

SEARGEANT, PHILIP

- 2009 Language ideology, language theory, and the regulation of linguistic behaviour. *Language Sciences* 31: 345–359.

SILVERSTEIN, MICHAEL

- 1979 Language Structure and Linguistic Ideology. In: Clyne, Paul R. – Hanks, William F. – Hofbauer, Charles L. (eds.): *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. Chicago, Chicago Linguistics Society, 193–247.

SNOW, CATHERINE E.

- 1972 Mothers' speech to children learning language. *Child Development* 43: 549–565.

SNOW, CATHERINE E. – FERGUSON, CHARLES A. (eds.)

- 1977 *Talking to Children: Language Input and Acquisition*. Cambridge, Cambridge University Press.

SZILÁGYI N. SÁNDOR

- 2002 About the Csángó dialects in Moldavia [Romania]. Előadás a Veszélyeztetett kisebbségek Európában c. konferencián. Budapest, 2002. február 15–16.

TÁNCZOS VILMOS

- é. n. A moldvai csángók lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors*. Moldvai csángók a változó időkben. H. n. [Budapest], Teleki László Alapítvány, 7–32.
- 2011 A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben (III. rész). *Székelyföld* 15: 104–138.

THOMASON, SARAH GREY – KAUFMAN, TERRENCE

- 1988 *Language Contact, Creolization and Genetic Linguistics*. Berkeley, CA, University of California Press.

TSITSIPIS, LUKAS D.

- 2003 Implicit linguistic ideology and the erasure of Arvanitika (Greek–Albania) discourse. *Journal of Pragmatics* 35: 539–558.

WOOLARD, KATHRYN A.

- 1985 Language variation and cultural hegemony: Toward an integration of sociolinguistics and social theory. *American Ethnologist* 2: 738–748.
- 1992 Language ideology: Issues and approaches. *Pragmatics* 2: 235–249.
- 1998 Introduction: Language Ideology as a Field of Inquiry. In: Schieffelin, Bambi B. – Woolard, Kathryn A. – Kroskrity, Paul V. (eds.): *Language Ideologies: Practice and Theory*. Oxford, Oxford University Press, 3–47.

Csanád Bodó

IMPLICIT AND EXPLICIT LINGUISTIC IDEOLOGIES IN MOLDAVIA, ROMANIA

The article analyses implicit and explicit linguistic ideologies of Hungarian-Romanian bilingual communities, Moldavia, in two contexts. First, glottonyms, i. e. the names of language varieties, are concerned and oppositional discourses identified where speakers use the glottonym *magyar* 'Hungarian' for the local Hungarian dialect, instead of the Romanian glottonym *ceangău* 'a mixed language of Hungarian and Romanian' or the Hungarian *csángó* (both standard and local dialects) preferred by the dominant groups. Second, language socialization is discussed in relation to antihegemonic practices that shape the language choice patterns within the communities. Language choice is not determined by explicit ideologies of the Herderian „one nation—one language“ view but is connected to locally emerged cultural interpretations of the self, its role in the bilingual community as a child and an adult, and the role of languages in this functional division system based on the individual's age. The author argues that we cannot understand the linguistic practice of glottonyms and language socialization when only explicit linguistic ideologies are concerned. Implicit ideologies, both oppositional and antihegemonic, are of major interest for the study of language practices in the Moldavian bilingual communities.



Szent Antal-liliom a rontás ellen. Klézse, 2009. (Fotó: Kinda István)

Moldva képekben

Kinda István
Lajos Veronika
Peti Lehel



Öregasszony. Kézse, 2009. (Fotó: Kinda István)



Bogdánfalva (falurészlet), 2008. (Fotó: Kinda Istrán)



Kápolna a bogdánfalvi temetőben. Bogdánfalva, 2011. (Fotó: Peti Lehel)



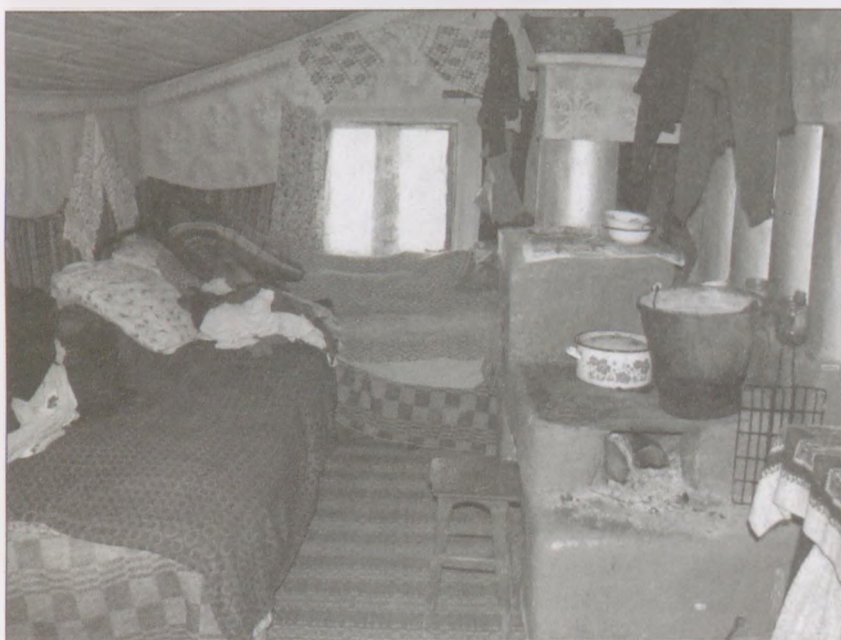
Új ház, Lészped, 2007 (Fotó: Peti Lebel)



Vályogház, Bogdánfalva, 2011. (Fotó: Peti Lebel)



Lovak és autók. Bogdánfalva, 2008. (Fotó: Peti Lehel)



Kilér. Pokolpatak, 2008. (Fotó: Kinda István)



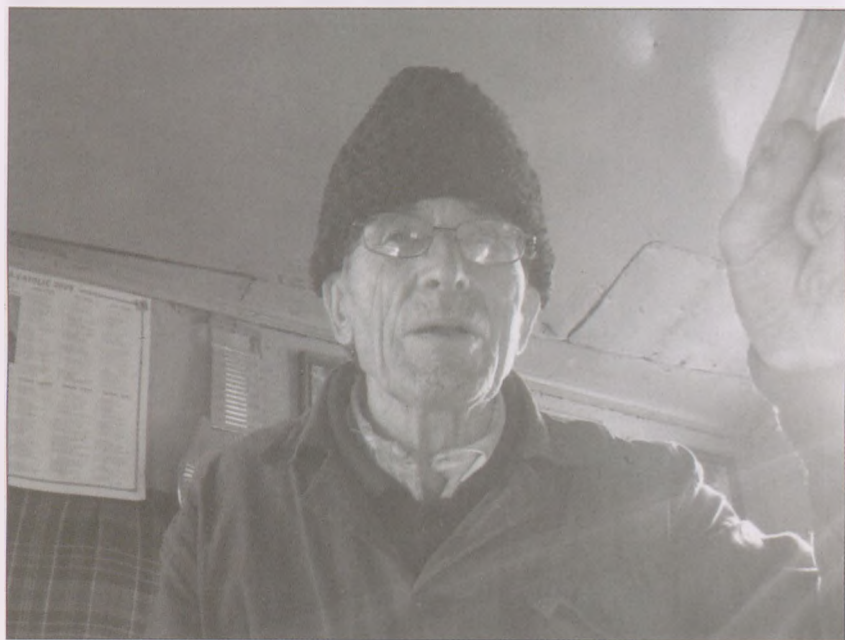
Tavaszi herághegyezés. Bogdánfalva, 2008. (Fotó: Kinda Istrán)



Növények szárítása. Bogdánfalva, 2011. (Fotó: Peti Lebel)



Csángó muzsikások. Pusztina, 2006. (Fotó: Kinda István)



Idős asztalosmester. Bogdánfalva, 2008. (Fotó: Kinda István)



Aszalós Viktor, az utolsó gorzafalvi fazekas. Gorzafalva, 2006. (Fotó: Kinda István)



Romák Moldvában. 2003. nyár (Fotó: Lajos Veronika)



A fotó elkészült. Lészped, 2008. (Fotó: Peti Lehel)



Imre Erzsi ünnepi viseletben. Lészped, 2007. (Fotó: Peti Lehel)



Melyik dal következézik? Csángó turizmus. Frumósza, 2003. augusztus (Fotó: Lajos Veronika)



Kereszt. Lészped, 2007. (Fotó: Peti Lehel)



A mise vége. Klézse, 2006. (Fotó: Peti Lehel)



Míséről hazatérő asszonyok. Lészped, 2008. (Fotó: Peti Lehel)



Csángók Csíksomlyón. Csíksomlyó, 2005. (Fotó: Peti Lehel)



A gorzafalvi temető, háttérben az Ojtozi-szoros. Gorzafalva, 2011. (Fotó: Kinda István)



Halottak napi pomána ajándékozása. Forrófalva, 2001. (Fotó: Peti Lehel)



Halottak napi mise a temetőben. Forrófalva, 2001. (Fotó: Peti Lehel)

E számunk szerzői

2011/4.

BODÓ CSANÁD

nyelvész, szociolingviszta
ELTE, Magyar Nyelvtudományi és
Finnugor Intézet.
Magyar Nyelvtörténeti,
Szociolingvisztikai,
Dialektológiai Tanszék
bodo.csanad@btk.elte.hu

HELTAI JÁNOS IMRE

nyelvész
Geolingvisztikai Műhely, Budapest
heltai.janos@gmail.com

KINDA ISTVÁN

néprajzkutató, muzeológus
Székely Nemzeti Múzeum,
Sepsiszentgyörgy
kindaistvan.szn@gmail.com

LAJOS VERONIKA

etnográfus
MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport
lajosvera@yahoo.co.uk

PETI LEHEL

néprajzkutató
Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Ko-
lozsvár, Románia
petilehel@yahoo.com

TÁNCZOS VILMOS

néprajzkutató
Babeş–Bolyai Tudományegyetem,
Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék,
Kolozsvár, Románia
tanczosvilmos@yahoo.com

ETHNOGRAPHIC HORIZONS

A Periodical Published by Györfly István Ethnographical Association
Volume 20 Number 4 (2011)

Founders

IVÁN BALASSA and ZOLTÁN UJVÁRY (1992)

Founding Editor

GYULA VIGA (1992–2001)

Editor

RÓBERT KEMÉNYFI

Guest Editor

VERONIKA LAJOS

Head of the Editorial Board

ZOLTÁN UJVÁRY

Members of the Editorial Board

DÁNIEL BÁRTH, MÁRTA FATA (Tübingen), VILMOS KESZEG (Kolozsvár),
MARGIT KÉSZ (Salánk/Beregszász), VERONIKA LAJOS, KÁROLY LÁBADI,
JÓZSEF LISZKA (Komárom), GYULA VIGA

Copy Editor

MÓNICA GÖNCZY, ERIK LÁSZLÓ KOVÁCS

Translation

PÁL CSONTOS, VERONIKA LAJOS

Proofreading

PÁL CSONTOS

Technical Assistant

ÉVA BIHARI NAGY

Cover design by:

CSABA DALLOS

Publication Sponsored by

National Cultural Fund

Ministry of Cultural Heritage Museum Department

The local government of Debrecen

Department of Ethnography

nka
Nemzeti Kulturális Alap



This volume is illustrated by photos of *István Kinda*, *Veronika Lajos* and *Léhel Peti*.

Published by

ELEK BARTHA, President of Györfly István Ethnographical Association

ISSN 1215-8097

Printed in Debrecen by *Kapitális Ltd.*

www.neprajzlatohatar.hu

Folyóiratunk a térségünkben együtt élő nyelvi, etnikai, vallási közösségek tárgyi-szellemi hagyatékát elemző, az asszimilációs, akkulturációs, integrációs folyamatokat értelmező írásoknak biztosít többnyelvű fórumot. Nem csupán térbeli és tárgyköri változatossággal, hanem különböző generációs nézőpontokból mutatja be a folytonosan alakuló Közép-Európa néprajzi örökségének jelentéseit. A tematikus tartalommal megjelenő egyes számainkban kiemelten foglalkozunk egy-egy szórványközösség kultúrájának több tudományágat átfogó megközelítésével.

Our periodical aims to provide a multilingual forum for scholarly works analyzing the intellectual and material heritage of co-existing communities of language, ethnicity or religious denomination in our region while interpreting assimilation, acculturation and integration processes. It intends to present meanings of the continuously changing Central European ethnographical traditions not only with geographical diversity and variety in fields but from different generations' points of view. In our thematic issues, we place emphasis on studying the culture of a particular Diaspora by means of approaching it from the viewpoints of several scholarly disciplines.