

PROBLEMA ORIGINII CATOLICILOR DIN MOLDOVA

ANTON COȘA

CAPITOL DIN LUCRAREA NOASTRĂ, "CATOLICII DIN MOLDOVA ÎN IZVOARELE SFÂNTULUI SCAUN (SECOLELE XVII-XVIII)", *TEZĂ DE DOCTORAT*, ACADEMIA ROMÂNĂ, INSTITUTUL DE ISTORIE „NICOLAE IORGA”, BUCUREȘTI, 2004, p. 14-64.

Catolicii din Moldova au format obiectul unei lungi dispute, pasionate și pasionante, privind originea și proveniența lor. „Cele mai multe polemici și-au atins scopul când au creat zăpăceală și neîncredere”¹. Această constatare a lui Nicolae Iorga se potrivește foarte bine problemei analizate de noi în studiul de față. Mai mult de două veacuri și jumătate de cercetări și interpretări venite cu predilecție din partea maghiară au creat o bibliografie² considerabilă.

Noi nu dorim să întreprindem în acest capitol un excurs istoriografic în cheie clasică ci, mai degrabă o prezentare a evoluției dezbaterii problemei originii catolicilor din Moldova în literatura de specialitate, precum și o incursiune în ceea ce privește identitatea și impactul catolicilor în societatea românească, aceste aspecte fiind într-o legătură indisolubilă după cum vom vedea. Un atare demers, dată fiind bibliografia impresionantă, nu poate fi decât selectiv, ilustrând teoriile principale și exponenții lor marcanți.

Începutul acestor preocupări științifice privindu-i pe catolicii din Moldova, se regăsește în anul 1780 când, un preot secui, pe nume Zöld Péter, refugiat în Moldova în urma evenimentelor de la Madéfalva din 1764 (cunoscutul **Siculicidium**³), folosește relativ la catolicii din spațiul moldav sintagma „ceangăi-maghiari”⁴ într-o scrisoare trimisă cărturarului Vincent Blacho. Preotul Zöld reia aceeași sintagmă pe 11 ianuarie 1781 într-o altă scrisoare⁵ către episcopul Transilvaniei Ignác Battyáni. Astfel, acesta face o

inovație lingvistică prin alăturarea a doi termeni: „ceangău” (folosit pe atunci în Transilvania) și „ungur” (folosit la adresa catolicilor moldoveni cu sensul de locuitor venit din Țara Ungurească, cum mai era denumită Transilvania) raportând noul termen la o comunitate (aceea a catolicilor din Moldova) și creând în acest fel un fals etnonim și implicit o falsă problemă etnică în Moldova.

Zöld Péter notează că locuitorii catolici din Moldova „din vremuri străvechi, fără să fi fost învățați de către nimeni se consideră rămășițe ale sașilor și, împreună cu secuii își spun «ceangăi-maghiari»...”⁶. „Ei se numesc acum astfel, fără să știe de unde, de ce și de la cine au primit acest nume”⁷.

Interesant este și faptul că preotul Zöld arată că locuitorii catolici din Moldova vorbesc toți românește și ungurește („*Omnes linguam moldavicam sive valachica aequae av hungaricam et callent, et loquuntur*”⁸), prin urmare erau bilingvi⁹, dar că ungurește vorbesc într-un mod mai deosebit („*loquuntur hungaricam multo blesius*”¹⁰), precum și că „îmbrăcămintea lor este românească, ieftină și e lucrată de soțiile lor”¹¹.

Una dintre greșelile fundamentale ale celor care s-au ocupat în trecut de acest subiect (perpetuată din păcate și astăzi) a fost aceea a considerării termenului „ceangău” ca etnonim și căutarea originilor unei etnii purtând acest nume, demers care, în mod firesc, nu a dus decât la concluzii controversate din punct de vedere științific.

Interesul științific pentru „problema ceangăilor” din Moldova s-a axat mai mult pe căutarea originilor și a provenienței. Acest fapt era firesc în condițiile existente în „secolul naționalităților” (cel de-al XIX-lea) caracterizat printre altele de romantism. La început teoria cea mai răspândită a fost aceea a **originii cumane** a „ceangăilor”.

În anul 1837 vine în Moldova trimis de către Societatea Maghiară de Științe pentru a-i studia pe „ceangăi” preotul Gegő Elek. În urma vizitei sale el concludă că aceștia au o origine cumană deși la un moment dat afirmă

următoarele: „Să nu accepte nimeni în mod gratuit că am investigat așezările ungurești din Moldova până la locurile de baștină din Asia și de acolo am însoțit corturile lor cu lumina slabă a făcliei mele. S-au făcut multe cercetări în această privință, dar opiniile diferă ca și mersul ceasornicelor de buzunar și – fără a-i jigni pe savanții noștri – fiecare își urmează intuiția proprie”¹².

Savantul german Gustav Weigand, cel care i-a caracterizat pe catolicii din Moldova ca pe „o enigmă istorică”¹³, a cercetat personal câteva dintre satele acestora din punct de vedere lingvistic, adoptând ipoteza originii lor cumane pe baza „rostirii siflante” considerată un reflex întârziat din limba cumană¹⁴. Această particularitate lingvistică specifică, „cel mai caracteristic fenomen al graiului ceangău”¹⁵, întâlnită atât în graiul românesc cât și în graiul unguresc al catolicilor din Moldova, a fost constatată și în sate românești din Transilvania, Banat, Oltenia, Mehedinți și Gorj¹⁶.

Constatând existența acestei rostiri și la istroromâni, lingvistul român Sextil Pușcariu ajungea la concluzia că „avem de a face cu un fenomen, care s-a petrecut și la aromânii olimpioți și la dacoromâni”¹⁷, iar Gustav Weigand afirma că “nu poate fi vorba ca acest ciudat fenomen de limbă să fi luat naștere separat în Moldova, Oltenia și Banat. Trebuie să-i stea la bază un element etnic comun”¹⁸. Opinia lui Weigand o considerăm logică, rostirea siflantă fiind „un fenomen fonetic românesc”¹⁹, necunoscută nici limbii cumane²⁰ nici „sistemului fonetic maghiar”²¹, ea reprezentând „rezultatul unui proces intern de dezvoltare a limbii române”²².

Deși au mai fost cercetători maghiari care au susținut ipoteza originii cumane a catolicilor din Moldova, cum ar fi Munkácsi Bernát²³ ori Andrei Veress²⁴, totuși aceasta a fost abandonată în prima jumătate a secolului XX.

O altă teorie a fost aceea a **originii cabare**, ipoteză susținută de către istoricul maghiar Karácsonyi János²⁵. Nici ipoteza **originii pecenege**²⁶ nu a fost neglijată ca de altfel, nici cea a **originii hunice**²⁷.

Unii cercetători i-au considerat pe catolicii din Moldova ca fiind un grup auxiliar al secuilor²⁸ ori „un grup al poporului maghiar, care în decursul secolelor X-XII a trăit pe teritoriul de azi al Ungariei, și anume în regiunea apuseană, de unde s-a strămutat în Transilvania în cursul secolului al XII-lea, plecând de aici, în parte, în Moldova”²⁹. Atilla de Gérando îi considera pe „ceangăi” ca descendenți ai unui trib maghiar, așezați în Moldova înaintea românilor³⁰. De asemenea, Jean Tatrosi îi credea pe „ceangăi” ca având o origine mai veche decât a românilor din spațiul moldav³¹.

O teză cu multă vogă în mediul științific (reiterată chiar și în a doua jumătate a secolului XX³²) a fost aceea a considerării „ceangăilor” ca urmași ai **maghiarilor din „Atelkuzu”**³³. Argumentele au fost de ordin lingvistic și arheologic, însă fără un suport științific solid. „În vreme ce Atelkuzu se întindea din bazinul Siretului și de la Dunăre spre est, ceangăii stabiliți în Moldova se grupau îndeosebi între Carpați și Siret, unde au lăsat și urme în toponimie și hidronimie”³⁴. Ipoteza a fost combătută, pe lângă cercetători români³⁵ și de cercetători maghiari³⁶.

În prima jumătate a secolului XX cercetătorii maghiari au abandonat ipotezele privind posibila emigrare a „ceangăilor” dinspre est, lansând ipoteza unei migrații dinspre vest, în cursul evului mediu, „după mutarea ungarilor din Atelkuzu în Panonia”³⁷. Firește, au început discuții cu privire la cauzele, perioada și locul de unde au emigrat în Moldova. Din acest moment cercetătorii problemei au conștientizat și necesitatea realizării unor demersuri științifice coroborând datele lingvistice, istorice, etnografice, folclorice privindu-i pe „ceangăii din Moldova”.

Dintre cercetătorii maghiari care s-au ocupat de „ceangăi” în această perioadă amintim pe Domokos Pál Péter³⁸, autor al unor lucrări pe această temă, abordând o multitudine de aspecte: istorice, eclesiastice, etnografice, folclorice. După acesta, cine dorește să se aplece asupra vieții „ceangăilor” din Moldova acela trebuie să se folosească de scrierile anterioare, să meargă în mijlocul lor,

să le străbată satele, să le treacă pragul caselor, să se convingă cu ochii proprii de viața lor. După cunoașterea acestor lucruri este necesar să caute în limba lor maternă scrierile, să se uite asupra scrierilor altor autori aparținând altor popoare, referitoare la „ceangăi”, să citească părerile autorilor români relative la „ceangăi”. După coroborarea tuturor acestor date el poate să-și expună propria părere³⁹. În opinia cercetătorului maghiar doar acela poate susține un punct de vedere veridic asupra problemei „ceangăilor” care a avut posibilitatea să parcurgă întreaga Moldova, având astfel și imaginea de ansamblu a zonei⁴⁰.

Firește și Domokos Pál Péter a susținut originea maghiară a „ceangăilor” din Moldova, deși la un moment dat afirma că: „Este greu a avea un răspuns la întrebările: cine sunt ceangăii din Moldova? Când s-au așezat ei pe locurile de astăzi? Cine și când i-a creștinat în religia catolică? Cine i-a învățat să vorbească ungurește?”⁴¹. Pentru autor, dincolo de enigma care înconjoară istoria de început a „ceangăilor”, cei de astăzi aparțin totuși națiunii maghiare întrucât vorbesc ungurește. Faptul că vorbesc și românește este, după părerea lui, o consecință a asimilării „ceangăilor” de către moldovenii în mijlocul cărora trăiesc.

Cercetătorul maghiar Lükő Gábor a finalizat de asemenea o cercetare etnografică și lingvistică asupra „ceangăilor”, împărțindu-i pe aceștia în două grupe: de nord și de sud, deosebite după părerea autorului din punct de vedere lingvistic și etnografic. Grupul nordic care-și asumă (susține autorul) și denumirea de „ceangău” se întinde în jurul Romanului și mai spre sud în jurul Bacăului. În acest ultim loc, în parte se amestecă cu zona mai numeroasă a satelor catolice din regiunea Siretului și a Troțușului. Catolicii din ultima zonă își spun „secui” și nu-și asumă denumirea de „ceangău” și au legături din punct de vedere etnografic și lingvistic cu secuii din sud-estul Transilvaniei. Pe baza materialului etnografic Lükő Gábor ajunge la concluzia că grupul nordic al „ceangăilor” este grupul maghiar cel mai vechi, grupul arhaic al maghiarilor din Moldova, cu apropieri din punct de vedere etnografic cu maghiarii din bazinul Someșului, în aceeași măsură în care „ceangăii” din zona Siretului și a Troțușului au legături cu Secuimea⁴².

Printre cercetătorii maghiari trebuie să-l amintim aici și pe Mikecs László, cel care, pe lângă lucrări de mai mică anvergură relative la „ceangăi” le-a dedicat acestora o monografie cu o bogată bibliografie a problemei⁴³.

În cea de-a doua jumătate a secolului XX preocupările cercetătorilor maghiari privitoare la „ceangăi” cunosc o evoluție în consonanță cu condițiile politice existente, interesul acestora continuând a fi constant, manifestându-se atât pe tărâmul istoriei cât și pe cel al lingvisticii, etnografiei ori folclorului. Astfel, au apărut lucrări de istorie cum ar fi cele ale lui Benda Kálmán⁴⁴, de lingvistică ale lui Márton Gyula⁴⁵ ori Szabó T. Atilla⁴⁶, de etnografie și folclor prin contribuțiile lui Kós Károly⁴⁷, Szentimrei Judit, Nagy Jenő, Faragó József⁴⁸, Jagamas János, Kallós Zoltán⁴⁹, precum și, în ultima perioadă mai ales, o serie de lucrări⁵⁰ colective adunând rezultatele unor cercetări diverse privindu-i pe „ceangăi”, toate susținând originea maghiară a acestora.

Dacă cercetătorii maghiari au susținut diverse ipoteze în privința originii catolicilor din Moldova, oprindu-se în ultima perioadă la argumentarea originii maghiare, cercetătorii români care s-au oprit chiar și tangențial asupra subiectului, afirmau originea maghiară a acestora. Astfel, Radu Rosetti, într-un studiu privind catolicii și catolicismul din Moldova îi considera pe aceștia ca fiind urmașii unor vechi colonii ungurești așezate de către regii maghiari în scopuri militare în Moldova încă înainte de descălecat⁵¹. El îi împărțea pe catolicii din Moldova, pe care îi considera unguri, în „două grupuri: în Ceangăi și în Secui”⁵², deosebite prin „grai și caracter”, delimitându-le și geografic.

Un alt cercetător, Carol Auner, a publicat de asemenea o serie de lucrări⁵³ privindu-i pe catolici și catolicismul din Moldova, susținând de asemenea originea ungurească a acestora. Contribuțiile sale sunt importante mai ales în ceea ce privește existența episcopilor catolice din spațiul moldav.

Un interesant studiu⁵⁴ despre catolicii din Moldova, pornind de la celebrul „Codex Bandinus”⁵⁵ din 1646 a finalizat Gh.I. Nastase, apelând la criteriul geografic și ajungând la concluzia originii lor ungurești. Și acest autor reia ideea

împărțirii catolicilor din Moldova în două grupuri: în „Ceangăi” și „Săcui”⁵⁶, analizând criteriile istorice, geografice, lingvistice și antropologice ale acestei delimitări, ajungând la concluzia că „noțiunea «ceangău» în sens istoric, azi nu se mai suprapune exact peste noțiunea «ceangău» în sens geografico-lingvistic”⁵⁷. Mai mult, autorul reamintește faptul că Marco Bandini în Codexul său „vorbind despre populațiunea ungurească din Moldova nu face distincțiuni, nu caută nuanțe etnice, termenul peste tot întrebuițat de el este acela de **unguri**, și îi este cu totul necunoscută numirea de **ceangău**. Peste tot el tratează elementul unguresc ca o unitate etnică omogenă, vorbind aceeași limbă ungurească”⁵⁸.

Deși, în general în lucrările sale Nicolae Iorga susține originea maghiară a catolicilor din Moldova, totuși, la un moment dat afirmă că aceștia „nu sunt nici pe departe așa de străini cum s-ar putea bănui”⁵⁹, o trimitere evidentă către originea românească.

Contribuții importante au venit din partea cercetătorilor români în ceea ce privește publicarea de izvoare privitoare la istoria catolicilor și a catolicismului din Moldova. Amintim aici lucrările lui I.C. Filitti⁶⁰, G. Călinescu⁶¹, Francisc Pall⁶², Petru Tocănel⁶³, Ion Dumitriu-Snagov⁶⁴, toate valorificând bogatele arhive ale Sfântului Scaun, care au fost întotdeauna „un miraj al oricărui cercetător în căutarea adevărului”⁶⁵.

Punctul de vedere al **originii românești** a catolicilor din Moldova se afirmă destul de timid, găsindu-și cu toate acestea începuturile încă în secolul al XIX-lea. Astfel, Mihail Kogălniceanu îi considera ca „adevărați români de origine”⁶⁶. Secolul XX a fost cel care a adus și primele lucrări privind originea românească a catolicilor din Moldova. Iosif Petru M. Pal⁶⁷, la mijlocul secolului argumentează această teză folosind criterii istorice, etnografice și eclesiastice. Un alt cercetător, Petru Râmneanțu⁶⁸ a argumentat originea românească pornind de la criteriul biologic, susținând pe baza analizei grupelor de sânge faptul că „ceangăii” au același indice biologic ca și românii.

Originea românească a catolicilor din Moldova a fost susținută de asemenea, pornind de la criteriul lingvistic de către Dumitru Mărtinaș⁶⁹. Demonstrația autorului se bazează pe graiul românesc al „ceangăilor”, ignorat de către cercetările anterioare. Mărtinaș susține faptul că „ceangăii” sunt emigranți români transilvăneni, veniți în Moldova în cursul secolului al XVIII-lea și că aceștia „nu trebuie confundați și nici nu trebuie priviți ca descendenți ai vechilor coloniști maghiaro-secui și sași de aici”⁷⁰, întrucât „locuitorii maghiaro-secui și sași din vechile comunități catolice moldovene dispăruseră în cea mai mare parte pe la sfârșitul sec. XVIII, iar rămășițele acestor comunități erau acum românești. Ceangăii reprezintă o nouă stratificare de populație românească din Transilvania, mai mult sau mai puțin secuizată, stabilită succesiv aici în secolul următor. Graiul lor specific transilvănean reprezintă dovada peremptorie a originii lor românești”⁷¹. Ca așezare geografică și ca origine, autorul distinge în cadrul populației catolice din Moldova „două categorii etnice deosebite”⁷²: cea a „ceangăilor”, împărțită la rândul ei în două grupuri – de nord (în zona Romanului) și de sud (în zona Bacăului) – și cea a „secuilor” (în zona Troțușului și Tazlăului). Autorul susține că „aceste două categorii, deși sunt cunoscute sub aceeași denumire generică de **unguri** sau de **ceangăi**, sunt în realitate diferențiate prin limbă și etnicitate, prin obiceiuri și conștiință. Secuii nu se consideră ceangăi, iar aceștia nu se consideră secuii”⁷³.

Amintim aici și recenta contribuție a etnologului Ion H. Ciubotaru⁷⁴, care a argumentat originea românească a catolicilor din Moldova pornind de la criteriul etnografic, într-o lucrare de referință pentru cultura populară tradițională a catolicilor din Moldova. Autorul menționează printre altele faptul că „toate componentele civilizației tradiționale din aceste așezări (catolice – n.n.) se caracterizează printr-o puternică unitate și poartă pecetea inconfundabilă a spiritualității românești. Semnele arhaicității și ale duratei pot fi identificate, cu ușurință, în cele trei compartimente ale creației populare ce fac obiectul prezentei lucrări: arhitectura populară tradițională, textilele de interior și portul

popular de sărbătoare. Alte dimensiuni ale universului etno-folcloric din satele catolicilor moldoveni – cum ar fi riturile de trecere, obiceiurile calendaristice, literatura și muzica populară – vor fi tratate în volumele următoare, aflate în curs de pregătire”⁷⁵.

În ceea ce privește costumele populare de sărbătoare al catolicilor din Moldova, autorul afirmă pe bună dreptate că acesta „contribuie în mare măsură, la înțelegerea originii și identității populației de care vorbim”⁷⁶... Într-adevăr, așa după cum s-a mai spus catolicii din Moldova sunt păstrătorii celor mai vechi tradiții de vestimentație românească din această parte a țării. Portul bătrânesc, pe care ei îl îmbracă și astăzi, este inconfundabil și are o puternică personalitate ce se manifestă prin aceea că păstrează, nealterate, elementele fundamentale ale substratului traco-daco-iliric... Particularitățile stilistice și morfologice pe care le pune în evidență portul tradițional de sărbătoare al populației catolice din Moldova pledează, fără nici un dubiu, pentru obârșia românească a acestor credincioși... Unitatea în varietate, ca și specificul costumului de sărbătoare pe care îl poartă catolicii moldoveni rezulta și din faptul că aceste straie se încadrează viziunii sculpturale a portului românesc”⁷⁷.

Pentru noi folosirea termenului „ceangău” la adresa catolicilor din Moldova o considerăm nejustificată, acesta fiind utilizat în decursul timpului cu sensuri diferite, fără să se încerce stabilirea momentului istoric când apare, aspect deosebit de important în privința sensului corect pe care l-a avut inițial.

„De obicei, apariția unui nume nou pe tabelul popoarelor marchează momentul desprinderii unui nou neam dintr-o comunitate mai mare. Originea denumirii date de vecini trebuie căutată întotdeauna în sânul poporului nou apărut. Ea oglindește fie caracteristici ale spațiului geografic și ale cadrului istoric, fie trăsături psihico-spirituale ale poporului respectiv (limba vorbită, culoarea, credința, obiceiurile și chiar numele cu care membrii acestui neam se desemnează pe ei înșiși)”⁷⁸.

Spațiul original al termenului „ceangău” a fost sud-estul Transilvaniei, un teritoriu de interferență etnică și culturală, care a favorizat apariția „fenomenului ceangău”⁷⁹. Lingviștii susțin faptul că în privința sensului unui cuvânt, trebuie căutată întotdeauna forma primară existentă în limba de origine a acestuia. Noi am căutat această formă primară a termenului “ceangău” și am găsit-o în maghiarul „csáng”⁸⁰, cu variantele „csángani”, „csángódni”⁸¹, „elcsángódni”, cu înțelesul de „străin”, „înstrăinat”⁸², arătând deci o însușire, o calitate, fiind cu alte cuvinte un nume calitativ și nu unul etnic. Acesta era folosit de către secui pentru a desemna inițial pe cei care nu erau secui. Aceștia puteau fi români, sași sau alți trăitori în secuime ori la granițele teritoriului secuiesc, unii dintre ei aspiranți la calitatea de secuie.

Documentele medievale amintesc alături de secui și pe români având atribuții militare, politice, economice, pe care nu le puteau primi decât din partea regalității arpadiene⁸³. Într-un document din 1222 se vorbește de „țara secuilor sau a românilor (*«per terram Siculorum aut per terram Blachorum»*, *«per Siculorum terram aut Blachorum»*). Această «țară» a românilor e o rămășiță a «pădurii» lor și pomenirea ei alături de «țara Secuilor» arată o asimilare a celor două regiuni sub raportul constituțional al autonomiei⁸⁴. În anul 1301 este pomenit cneazul Ursul, care „administrează după datină de la regii mai vechi, un «sat românesc» (*villa Olachalis*), (*Memores fidelitatis et obsequiorum serviciorum, sub quibus a predecessoribus nostris Hungarie regibus terra relictis et donatii tinere*)”⁸⁵.

Într-un document⁸⁶ din 23 iunie 1250, care amintește o întâmplare din 1210, se vorbește de o oaste condusă de comitele sibian Joachim, formată din sași, români, secui și pecenegi. Dintr-o știre din 1241, inserată în cronică franciscanului Paulin de Veneția, se arată că românii și secuii „au închis trecătorile pentru ca tătarii să nu poată trece prin ele”⁸⁷. De asemenea, în 1260, „secuții și valahii (*Siculorum quoque et Blachorum*) sunt menționați în armata regelui Bela”⁸⁸. „A doua mare invazie tătară în Regatul ungar, cea din 1285, a fost un nou prilej de

manifestare a rolului militar al românilor, care împreună cu secuii și sașii au fortificat pasurile munților îngreunând considerabil mișcările invadatorilor”⁸⁹.

„Alături de obligațiile militare se aflau cele fiscale care, împreună, defineau statutul românilor și constituiau contravaloarea autonomiei lor străvechi, similară celorlalte autonomii ale variatelor popoare cuprinse în Regatul ungar. Pe plan de egalitate apar românii alături de secui și de sași într-unul din actele emise de regele Bela IV în favoarea arhiepiscopiei de Strigoniu, prin care îi reconfirma un șir de venituri dăruite de întemeietorii regatului: «de asemenea - amintește actul regal - să aibă dreptul de a strânge dijmele din veniturile regale, din partea secuilor și a românilor, dijme în vite mari, mici și în orice fel de animale, afară din darea de pământ a sașilor, dar să aibă dreptul de a lua de la românii de oriunde și de la oricare dintre ei, dijmele obișnuite a se plăti în Regatul Ungariei...»⁹⁰. Nici o discriminare nu transpare în acest însemnat document”⁹¹. Într-un alt act din 1256 se spune că românii și secuii dau dijma vitelor (*„Decima Siculorum et Blacorum”*⁹²).

În concordanță cu cele de mai sus, posibilitatea participării românilor în general, a celor din sud-estul Transilvaniei în particular, la sistemul politic al voievodatului și regalității, ne apare veridică, lucru întărit de documentele vremii. În acest sens, amintim de documentul din anul 1291 în care se arată: *„cum nos universis nobilibus, Saxonibus, Siculis et Olachis in partibus Transsylvaniae... congregatione cum iisdem fecissemus”*⁹³ și pe cel din 1355 unde citim: *„in congregatione nostra generali universis prelati, baronibus, nobilibus, Siculis, Saxonibus, Olachis... in partibus Transylvanis constituti”*⁹⁴.

Putem vorbi astfel de existența în Transilvania a unui statut de egalitate între români și secui⁹⁵, care a favorizat de altfel asimilarea celor dintâi, lucru confirmat de documentele ulterioare din secolele XIV-XVI, din care nu mai transpare acest statut de egalitate, ceea ce ne confirmă că „procesul de secuizare” era foarte avansat. Nu întâmplător „după 1355, prezența românilor nu mai este consemnată în mod direct în

adunări, dar nici nu este exclusă până în deceniul IV al secolului XIV, când există indicii clare că românii fuseseră îndepărtați ca entitate dintre factorii politici ai țării”⁹⁶

În legătură cu acest „proces de secuizare”⁹⁷ de care s-a vorbit destul de puțin până astăzi, și care a avut loc în sud-estul Transilvaniei, trebuie să precizăm că a fost unul natural, firesc în condițiile unui spațiu de interferență pe multiple planuri. Secuizarea românilor din sud-estul Transilvaniei s-a produs lent dar continuu, pe cale pașnică și naturală. „În veacurile XIV și XV românii băștinași... s-au contopit în masa săcuiască”⁹⁸.

Cum am amintit mai sus, documentele nu-i mai menționează în mod expres pe românii din secuime la un moment dat. „Ici colea se ivesc nume sporadice de români, cu nume de botez săcuiesc...”⁹⁹. „Sporadic au mai dăinuit și mai târziu mici insule izolate de români băștinași”¹⁰⁰. Au rezistat, în forme mai mult sau mai puțin compacte, dar și acestea au suferit o puternică contaminare cu elemente secuiești (de exemplu lingvistice) doar comunitățile românești situate prin forța împrejurărilor la marginea „ținutului secuiesc”.

Tocmai această conviețuire dintre români și secui în sud-estul Transilvaniei a dat naștere „fenomenului ceangău”, în strânsă legătură cu „procesul de secuizare”. Inițial, secuizarea a avut loc la nivel individual. În evul mediu transilvan nu oricine putea deveni secui, aspect trecut de multe ori cu vederea, ci doar acela care făcea dovada prestării unui serviciu în schimbul câpătării acestei calități. Situația românilor, conform documentelor amintite mai sus, este revelatoare în acest sens.

Termenul „secui” nu a fost nici el inițial un etnonim, arătând tot o însușire, o calitate, e drept privilegiată, obținută în schimbul anumitor servicii, de regulă militare ori economice. Astfel, în anul 1346 găsim o „*scrisoare de ocrotire a regelui Ludovic <întâiul> pentru Pavel fiul lui Dominic, fiul lui Solomon de Senyő, cu privire la faptul că, atunci când s-a pus la îndoială însușirea lor de secui (subl. n.) numitul rege, nerecunoscându-i pe aceia ca secui, a poruncit capitlurilor din Strigoniu și din Agria să facă o cercetare în această privință.*

Învăderându-se în urma acestei cercetări însușirea lor de adevărați și neîndoielnici secui, a lăsat ca să nu fie datori a înfățișa nicăieri privilegiile date în această privință și să li se îngăduie a se așeza în chip slobod unde vor voi”¹⁰¹.

Iată cum secuii erau în secolele XII-XIV mai puțin o etnie decât o profesiune: „*servientes regis*”¹⁰². Tocmai drepturile și privilegiile de care se bucurau secuii, vor fi mai târziu unul dintre mobilurile secuizării românilor¹⁰³ în condițiile în care regii angevini vor renunța „la formulele de supunere practicate de predecesorii lor, regii arpadieni, în favoarea unor modele pe care le aduseseră cu ei din Apus, modele care prevedeau raportul direct al fiecărui feudal cu suveranul său, raport formulat uniform, nu în variante teritoriale ori de alte tipuri. Fără confirmarea, de regulă scrisă, a acestui raport, nici un feudal **indiferent de ce religie era**, nu era recunoscut ca atare”¹⁰⁴.

Nu întâmplător, prin urmare, regalitatea angevină fixează în scris în cursul secolului al XIV-lea și „sarcinile militare ale secuilor”¹⁰⁵ limitând tot mai mult autonomia administrativă și juridică a secuilor, sentințele fiind deseori apelate la rege. Prestarea serviciului militar de către secui apare ca o obligativitate la începutul secolului al XV-lea, lucru confirmat documentar¹⁰⁶, în aceeași perioadă apărând și judecătorul regal (*judex regius*)¹⁰⁷.

Secolul al XV-lea aduce schimbări în structura proprietății în sud-estul Transilvaniei în sensul împrumătăririi unor nobili pe pământurile secuilor și implicit o restrângere a drepturilor acestora din urmă¹⁰⁸ de către voievodul Transilvaniei, determinând emigrări ale secuilor în Moldova și Țara Românească. Astfel, ei cer într-un lung și detaliat memoriu¹⁰⁹, în decembrie 1492, regelui Vladislav al II-lea, schimbarea voievodului Transilvaniei de atunci, anume Ștefan Báthory, datorită faptului că acesta din urmă le restrânsese foarte mult drepturile și privilegiile, în caz contrar amenințând cu emigrarea.

„A venit între noi cu oștire puternică, ca asupra dușmanului”¹¹⁰... Din toate drepturile noastre adevărate ne-a scos, și pe unii dintre noi cu totul nevinovați i-a exilat”¹¹¹... Secuiul exilat de vodă nu va mai fi reprimat, chiar dacă regele îl

grațiază de 7 ori – zice voievodul¹¹²... Unii dintre locuitorii Maiestății Tale ară și seamănă pe pământul Moldovei și Țării Românești și s-au legat de iobagi ai voievozilor țărilor numite și mulți au hotărât, din cauza apăsării grozave a voievodului, să se refugieze sub domnia voievozilor ziși... Să știe precis M. Voastră că noi sub el niciodată nu mai rămânem, capul nu ni-l mai încredem lui, nici atunci când va trebui să emigrăm în țară străină noi toți cu soții și copiii... Să știe M. Voastră, dacă voievodul va domni și mai departe peste noi, am hotărât ca imediat să emigrăm din țara M. Tale¹¹³...”

O parte a secuilor care își pierd privilegiile specifice și sunt nevoiți să emigreze în Moldova ori în alte zone, vor fi și ei denumiți „ceangăi” începând din secolul al XV-lea. Verbul „csángódni” sau „elcsángódni” înseamnă tocmai „a părăsi pe cineva sau ceva, a te înstrăina de cineva sau de ceva ce ți-a aparținut”¹¹⁴.

De fiecare dată, termenul „ceangău” era raportat la individ și nu la o comunitate anume, lucru firesc având în vedere faptul că individul era cel care primea acest nume calitativ, nu comunitatea din care făcea parte. Extrapolarea folosirii termenului la nivel comunitar are loc mai târziu, în 1781, prin utilizarea sintagmei „ceangăi - maghiari” de către preotul Zöld Péter la adresa catolicilor din Moldova și crearea în acest fel a unei false probleme etnice ca urmare a generalizării noului cuvânt ca etnonim, situație fără suport în planul realității concrete teritoriale.

Până la inovația lingvistică a preotului Zöld Péter, documentele interne moldovenești ori relatările misionarilor¹¹⁵ folosesc la adresa catolicilor din Moldova determinativele „ungur”¹¹⁶ și „ungurean”, dar nici acestea ca etnonime, ci arătând proveniența din Transilvania (Țara Ungurească) a acestora.

Pe lângă denumirile de mai sus, termenul „catolic” era destul de frecvent întâlnit în documente, fiind folosit chiar de către locuitorii catolici pentru a se autodefini. În acest sens amintim faptul că Dimitrie Cantemir menționa în lucrarea sa **Descriptio Moldaviae** că „ei se denumeau catolici atât după neam cât și după

religie”¹¹⁷, iar în 1857 Manolachi Drăghici afirma că „sunt mulți lăcuiitori cari atât pentru neamul lor, cât și pentru religie se numea papistași”¹¹⁸.

Există totuși câteva mențiuni documentare medievale ale termenului „ceangău”, raportate **la individ**, nu **la o comunitate anume**. Astfel, prima atestare apare într-un document¹¹⁹ din 8 iunie 1443, unde se vorbește de Iliăș Șanga¹²⁰, căruia domnul Moldovei de atunci, Ștefan, îi dăruiește o serie de proprietăți. Originea transilvăneană a acestuia este probată de numele Șanga pe care el ori ascendenții lui nu-l puteau obține decât acolo, în condițiile arătate până acum în acest studiu. Motivele pentru care Iliăș Șanga primește uricul din 1443 nu au fost se pare străine de evenimentele din toamna anului 1442, când Ștefan sprijinit de un al treilea frate, Petru, precum și de o parte dintre boierii lui Iliăș, domnul Moldovei, îl înlătură pe acesta din urmă din țară, ocupând tronul Moldovei¹²¹. Probabil, Iliăș Șanga a fost unul dintre cei care l-au ajutat pe Ștefan în demersul său vizând tronul Moldovei și în schimbul acestui serviciu de natură militară va fi răsplătit de către noul domn cu posesiunile amintite în documentul din 1443.

Cu privire la apropierea în plan lingvistic dintre patronimul Șanga și determinativul „ceangău” a atras atenția și unul dintre editorii documentului din 1443, anume Mihai Costăchescu¹²², fapt remarcat și de către istoricul Andrei Veress¹²³.

Menționări documentare exprese ale termenului „ceangău” în afara celui din 1443 sunt foarte puține, deoarece nu toți „ceangăii” se puteau ridica la un statut social, economic, la un rang militar ori politic care să le permită amintirea în documente. Pe lângă cazul lui Iliăș Șanga, mai notăm în Moldova un Văsâi Șanga¹²⁴ într-un act din 10 ianuarie 1490, iar în Transilvania pe Andrei Ceangăul (Csángó András¹²⁵) în 1560. Exemplele de mai înainte întăresc afirmația noastră cu privire la raportarea termenului „ceangău” la individ.

Generalizarea forțată a utilizării termenului „ceangău” la adresa catolicilor din Moldova a avut o serie de urmări privind receptarea lor de către societatea

majoritar ortodoxă, accentuându-le alteritatea, conducând chiar la o criză identitară¹²⁶.

Problema impactului pe care locuitorii catolici din spațiul moldav l-au avut în societatea românească și modul în care aceasta din urmă i-a receptat, comportă firesc o abordare globală a raporturilor dintre majoritate și minoritate în spațiul românesc, o analiză atentă a raportului dintre identitate și alteritate din perspectiva catolicilor, o evidențiere a strategiilor de integrare socială a acestora, precum și un studiu de mentalitate.

Din punctul nostru de vedere¹²⁷, și nu numai¹²⁸, nu putem vorbi în ceea ce-i privește pe locuitorii catolici din Moldova, de un grup etnic distinct, de o comunitate etnică aparte, ci de un grup religios, de o comunitate religioasă, care, având o origine etnică eterogenă (dar cu o majoritate românească certă) s-a regăsit într-o formă socială uniformizată prin ceea ce noi am denumit „liantul unificator al religiei catolice”¹²⁹.

Eterogenitatea etnică a catolicilor din Moldova este probată de altfel de documente, începând încă din secolul al XIII-lea¹³⁰, fiind menționați aici ca fiind de confesiune catolică, valahi, unguri, secui, sași, cumani. Episcopia Cumanilor¹³¹, numită și a Milcoviei¹³², ființa tocmai datorită existenței catolicilor mai sus menționați. Prezența lor este întărită și de numeroasele toponime și hidronime de origine maghiară, cumană, germană, alături de cele românești, rămase până astăzi în Moldova¹³³.

Pentru acești locuitori catolici vor fi înființate mai apoi episcopiile catolice de Siret¹³⁴ - în 1371, de Bacău¹³⁵ - în 1391/1392 și de Baia¹³⁶ - în 1418. Rândurile catolicilor din Moldova se vor îngroșa ori se vor subția în funcție de situația internă din zonă, de cauze economice, sociale, militare, politice existente.

Emigrările¹³⁷ continue de transilvăneni începând din secolul al XIII-lea vor asigura dăinuirea în timp a populației catolice din satele și orașele moldovenești, noii emigranți, indiferent dacă erau români, secui, unguri ori sași, integrându-se în cadrul noilor comunități.

În așezările catolice moldovenești se vor stabili la începutul secolului al XV-lea și refugiații husiți, sași și unguri¹³⁸. Din secolul al XVIII-lea majoritatea acestor emigranți transilvăneni sunt români. Nu întâmplător, credem noi, acest adevărat fenomen de migrare umană către Moldova, începând din secolul al XVIII-lea, dinspre Transilvania, este cunoscut sub numele, atât de sugestiv de altfel, de **profugium Valachorum**¹³⁹.

Cu toate vicisitudinile istoriei prin care au fost nevoiți să treacă și locuitorii catolici din Moldova, remarcăm o permanență a acestora în acest spațiu, o continuitate în întreaga perioadă medievală și modernă, lucru confirmat de documentele consultate. Menționăm în sprijinul acestei afirmații, aici, doar perpetuarea a numeroase nume din recensământul catolicilor din Moldova întocmit în 1646 de către arhiepiscopul Marco Bandini¹⁴⁰, în recensământul din 1696 al aceleiași populații, întocmit de către misionarul Bernardino Silvestri¹⁴¹, în recensămintele numite „Status animarum”¹⁴² redactate începând din secolul al XVIII-lea în cadrul parohiilor catolice din Moldova, marea majoritate fiind frecvente până în zilele noastre.

Se observă în secolul al XIX-lea o tendință a apartenenței etnice a locuitorilor catolici la majoritatea românească, explicabilă prin permanenta dorință și necesitate de legitimare venită din interiorul comunității catolice, dar și ca urmare a influențelor externe, pozitive sau negative. Această dorință de legitimare îi conferă minoritarului catolic posibilitatea accentuării integrării în societatea românească majoritară ortodoxă, miza fiind identificarea celui dintâi ca partener loial al majoritarilor ortodocși. „Ne considerăm ceea ce suntem, dar și ceea ce am dori să fim”¹⁴³. „Identitatea e redusă destul de repede la loialitate”¹⁴⁴.

Nu trebuie să uităm totuși că „oriunde în Moldova, grupul minoritar este, prin natura lui, prea puțin permeabil la influențele externe. Este o calitate care îi conferă garanții în păstrarea vitalității, în contextul «atacului» asimilativ susținut de majoritatea autohtonă”¹⁴⁵.

Fără îndoială, atât indivizii cât și comunitățile umane au nevoie de o anumită identitate sau de un set de „ancore identitare”¹⁴⁶. Vorbim aici de identificarea printr-o origine comună, prin raportarea la un grup de ascendenți (conștiința genealogică), prin componenta lingvistică, etnografică și folclorică. O asemenea identitate ușurează în mod evident integrarea individului în plan particular într-o comunitate anume, cu care acesta se simte solidar, și care la rândul ei îi asigură securitatea și confortul spiritual necesar. Dealtfel, în comunitățile rurale, prin urmare și în cele catolice din Moldova, rădăcinile genealogice, graiul, teritoriul, neamul, familia, biserica și tradiția constituie esența identității¹⁴⁷.

Catolicii din Moldova au rezistat în acest spațiu tocmai datorită religiei catolice, a memoriei familiale, culturii populare tradiționale și graiului specific, care le-a conservat identitatea însă le-a accentuat în același timp și alteritatea față de majoritarii ortodocși, în concepția cărora un locuitor catolic era străin pentru că: era „catolic”, era „ungur” ori „ungurean”, se îmbrăca în haine populare ardelenesti (în „port unguresc”), avea o cultură tradițională ardelenescă, vorbea altfel – graiul românesc ardelenesc și graiul unguresc ceangău.

„De obicei, minoritățile se adaptează la societatea majoritară prin mimetism. În felul acesta respectă o nescrisă regulă de integrare, care are succes sigur (așa-numita «lege a reflexiei sociale») și beneficiază gratuit de experiența mediului care le-a înglobat”¹⁴⁸. Cazul catolicilor din Moldova este unul particular întrucât între ei și ortodocși existau foarte mici diferențe în planul realității cotidiene. În afara religiei, găsim mai mult similitudini care anulează alteritatea, cum ar fi: cultura populară tradițională, graiul românesc transilvan, situație firească în condițiile în care majoritatea dintre ei erau români transilvăneni.

Nuanțând puțin, este cunoscut faptul că în ceea ce privește o comunitate de orice fel: religioasă, lingvistică, etnică, atitudinea ostilă a majorității din jur generează la rândul ei ostilitatea minorității și restrângerea acesteia în cadrul unor bariere imaginare, un gest tipic de autoapărare. În același timp însă, o atitudine deschisă poate conduce la integrarea ei în etape, dacă nu măcar la o apropiere de majoritate. Din această perspectivă, locuitorii catolici trăind în comunități rurale, erau integrați în societatea locală sub aspect economic și social. Acest fapt nu a exclus însă persistența acestor comunități ca „cercuri închise”, conservatoare prin excelență, dată fiind atitudinea comunităților ortodoxe din jur care perpetuau termenul „străin” la adresa catolicilor.

Problema manifestării unei individualități a catolicilor din Moldova se pune cu o acuitate care crește gradual pe măsură ce înaintăm în timp, în cursul secolului XIX. De fapt, acest secol, al naționalităților, este cel care determină o conștientizare a alterității minorității catolice din spațiul moldav față de majoritatea ortodoxă, o majoritate prea puțin dispusă la o înțelegere exactă a profundelor transformări în planul mentalității colective interconfesionale caracteristice contextului cronologic la care ne raportăm, în condițiile în care era și ea în căutarea unei formule identitare naționale proprii. Evident că o atare atitudine nu putea conduce decât la accentuarea unei permanente lupte de legitimare a catolicilor pe multiple planuri: religios, social, politic, economic, cultural.

Construcția identitară presupune existența unei identități opuse. Catolicii din Moldova s-au aflat în secolul XIX în fața nu a uneia ci a mai multor identități, toate reflectate în discursuri exterioare comunității. Interesant este și faptul că locuitorii catolici din Moldova, deși își afirmă deschis apartenența la etnia românească majoritară, totuși se delimitează atât față de români cât și față de secui ori maghiari prin termenul „catolic” pe care și-l asumă atât cu sens religios cât și etnic. O atare atitudine este explicabilă, credem noi, pe de o parte datorită receptării catolicilor ca „străini” de către ortodocși, pe de alta deoarece

originea etnică a catolicilor nu impieta asupra apartenenței etnice, în acest ultim caz opțiunea fiind individuală și fluctuantă.

Aceste atitudini sunt direct proporționale cu diverse aspecte de ordin religios, politic, dar nu în ultimul rând cu diferite forme de mentalitate care se transformă mai greu, mai ales când sunt întreținute de anumite medii interesate. O posibilă explicație ar fi aceea că stereotipul „catolic = ungar” respectiv „ortodox = român” este promovat cu consecvență¹⁴⁹. Imaginea catolicului ca „străin” persistă de altfel până astăzi în comunitățile ortodoxe din Moldova.

Imaginea de sine a catolicului se evidențiază din ce în ce mai pregnant în condițiile „disputei” cu majoritarii ortodocși, în situația în care se manifestă o presiune constantă din partea acestora din urmă, o amenințare resimțită puternic în planul receptării comunitare. „Străinii”, „ungurii”, „catolicii”, „ceangăii”, cum sunt denumiți locuitorii catolici din Moldova în secolul XIX, sunt percepuți ca o amenințare posibilă de către autoritățile moldovenești. La o atare atitudine au contribuit firește factori multipli, în cele mai multe cazuri independenți de voința celor care făceau parte din minoritatea catolică. Amintim aici, mai ales larga mediatizare a situației „ceangăilor” din Moldova, cum au fost denumiți catolicii în diverse lucrări și publicații, dând naștere unei false minorități etnice care trebuia „salvată” de la o pretinsă „asimilare”.

Catolicii nu aveau intelectuali care să reflecteze asupra condiției acestora în societatea românească. Ori „«conștiința» se produce îndeosebi prin intermediul intelectualilor”¹⁵⁰. Imaginea de sine existentă este multiplă. Putem vorbi de una rezultată din modul de viață rural, tradițional prin excelență și conservator în același timp, aceasta fiind imaginea internă despre sine.

Imaginile despre catolici venite din exterior sunt diverse și contradictorii în același timp. Intervine și discursul istoric legitimant. Folosirea istoriei nu este întâmplătoare și nici singulară firește. „Istoria e mereu contemporană. Ea dezvăluie în genere o atitudine pragmatică față de trecut și un mod de a-l

valoriza în profitul actualității. Cu sau fără voia celor care au profesat-o, istoria a fost mai totdeauna un mijloc de legitimare”¹⁵¹.

Istoria, ca discurs legitimant, este prezentă în cazul catolicilor din Moldova, în secolul XIX cu preponderență. Dacă, în fond „orice colectivitate produce un asemenea «discurs» despre sine, cu cât mai lucid și mai critic cu atât mai eficace sub unghi formativ”¹⁵², catolicii din Moldova, neavând intelectuali sunt la discreția discursurilor venite din afară. „Eficiența discursului istoric depinde însă, în bună măsură, de rolul ce i se atribuie”¹⁵³. Pentru catolicii din Moldova acesta a fost, cum spuneam, unul legitimant, mai ales că venea din afară, ducând la o dorită autocunoaștere colectivă și la o conștiință de sine. Și pe plan intern „era o nevoie acută a cunoașterii de sine colective, însă și o replică la contestările din afară”¹⁵⁴. „Dacă nu mă pot explica acelor care nu sunt ca mine, îmi pierd plăcerea de a mă explica celor care sunt ca mine”¹⁵⁵.

S-a manifestat în secolul XIX o rapidă și consecventă „revendicare” din partea maghiară¹⁵⁶, fapt care nu putea trece evident fără consecințe în planul receptării colective interne majoritare, consecințe care au accentuat alteritatea catolicilor din Moldova. O urmare firească a fost tendința manifestată în sânul comunității catolice în ansamblu, de creare de „spații de securitate mentale imagine, menite să protejeze în plan simbolic identitatea amenințată”¹⁵⁷. Putem înțelege astfel mai bine conservatorismul satelor catolice din Moldova, existența lor ca „cercuri închise”, care le-au păstrat și perpetuat caracteristicile transilvane.

Geneza unei imagini de sine la catolicii din Moldova este înainte de toate un răspuns la imaginile și considerațiile atât de diferite venite din afară, exagerate desigur uneori. Sursele ungurești¹⁵⁸ aveau tendința de a prezenta lucrurile în culori sumbre, accentuând defectele cu un scop preconceput, anume acela de a le arăta conașionalilor maghiari cât de rău trăiesc „ceangăii” în Moldova. Sursele românești¹⁵⁹ sunt în schimb bipolare. Pe de o parte redau calitățile catolicilor: hărnicia, bogăția, cinstea, puterea de luptă etc. (alteritate

pozitivă), pe de altă parte le dezvăluie și le accentuează diferențele față de majoritarii ortodocși: sunt „unguri”, „catolici”, „ceangăi”, vorbesc altfel, graiul românesc transilvan și graiul unguresc ceangău (alteritate negativă).

Discursurile naționale¹⁶⁰ sunt și ele prezente. Ungurii se plâng de faptul că nu întâlnesc la catolici „spirit național maghiar”, că locuitorii „ceangăi” își pierd „naționalitatea maghiară”, ceea ce nu îi descurajează, dimpotrivă îi motivează în consecvența cu care continuă să-i revendice. Românii la rândul lor îi acuză de lipsa „sentimentelor naționale românești”. Cel ce este „catolic” nu poate fi în același timp și „român” în mentalitatea timpului.

Se propun evident și soluții de ambele părți, paradoxal, foarte apropiate ca finalitate. În timp ce ungurii militează pentru școli ungurești și folosirea limbii maghiare ca limbă de cult, românii susțin ideea creării de școli românești și liturghii oficiate în limba română. Ambele demersuri¹⁶¹ erau subordonate unor comandamente politice de ordin național.

Nu întâmplător, autoritățile românești insistau pe necesitatea integrării cât mai rapide a catolicilor prin școală, biserică, cultură, pentru a pune capăt astfel, în opinia lor, revendicărilor venite din partea maghiară. Se aud în secolul XIX din partea majoritarilor ortodocși acuze de genul: „catolicii” nu sunt loiali față de țară, nu simt românește, sunt “străini”. Se accentuează defectele lor. Termenul „ceangău” își modifică semantica, căpătând un sens peiorativ, fiind extrapolat la toate comunitățile catolice (imagarul se manifestă prin generalizare), nemaifiind raportat la individ ci la comunitate, devenind astfel un fals etnonim și fiind mediatizat ca atare. Cu toate acestea, locuitorii catolici vor respinge pe bună dreptate noul „etnonim” continuând să se numească înainte de toate „catolici” (perpetuând acea realitate prezentată atât de sugestiv de către Dimitrie Cantemir) și mai apoi români.

Receptarea locuitorilor catolici din Moldova de către majoritatea ortodoxă nu poate fi disociată de situația clerului catolic din acest spațiu. Din această perspectivă, precizăm că în secolul XIX preoții catolici din Moldova au

favorizat direct sau indirect, dar cu consecvență, integrarea catolicilor în societatea românească prin intermediul eforturilor depuse în ideea propriei lor legitimări ca reprezentanți și deservenți ai unui cult care era privit nu tocmai favorabil. Faptul că reprezentanții cultului catolic erau priviți cu rezerve de către instituțiile românești din Moldova secolului XIX, a avut repercusiuni și asupra locuitorilor catolici.

Această receptare nefavorabilă a preoților catolici se datora implicării unor state străine (Rusia, Franța, Austria) care-și revendicau protectoratul¹⁶² asupra catolicilor din Moldova, preoții fiind priviți astfel ca purtători ai intereselor acestor puteri europene în spațiul moldav, chiar ca un „pericol național”¹⁶³. Diversele probleme care au condus la înființarea unei Episcopii Catolice autonome în Moldova, cu sediul în Iași, ca și disputele dintre misionarii italieni și cei maghiari vizând limba de cult sunt revelatoare în acest sens, interesantă fiind și simbioza dintre factorul religios și cel politic¹⁶⁴. Această simbioză a constituit, de altfel, o etapă intermediară înaintea unor hotărâri de natură politică privindu-i pe catolici.

Catolicii din Moldova datorează mult lui Mihail Kogălniceanu care depune în secolul XIX eforturi considerabile în vederea recunoașterii unui statut de egalitate al catolicilor în raport cu ortodocșii, chiar dacă motivațiile care au determinat o asemenea atitudine erau diverse (amintim aici doar acordarea unui statut juridic local Vicariatului Apostolic al Moldovei cu scopul evident al înlăturării protectoratului austriac¹⁶⁵). A fost însă un pas foarte important în eforturile privind acordarea de drepturi politice catolicilor, chiar dacă exista o puternică opoziție ortodoxă. Important a fost faptul că a existat totuși o disponibilitate pentru dialog de ambele părți. Catolicii au depus eforturi pentru a-și dovedi loialitatea față de țară, iar ortodocșii pentru a-i accepta și recunoaște ca pământeni.

Mihail Kogălniceanu înscriesese de altfel drepturile catolicilor în „**Dorințele Partidei Naționale din Moldova**” (punctele 25 și 26). La punctul 25

citim: *“peste 50 mii români sunt catolici. Până acum guvernul nu s-a ocupat nicidecum de educația atât morală, cât și religioasă a lor. Clerul lor este străin și nu se sprijinește de către stat. Este dar neapărată trebuință ca și acești fii ai patriei să tragă parte din folosurile publice”*¹⁶⁶. Kogălniceanu cere drepturi pentru **pământenii catolici** care *„în cea mai mare parte”*¹⁶⁷, erau *„adevărați români de origine”*¹⁶⁸, *„ca așa cu toții să fim o singură nație: nația română și să avem și să apărăm o singură patrie: frumoasa Românie”*¹⁶⁹. Observăm aici caracteristicile unui discurs național bazat pe resurecția unui drept istoric, o legitimare în trecut. Importantă însă, pentru catolici, a fost finalitatea pozitivă.

Alături de Kogălniceanu, iată și punctul de vedere al lui Costache Negri care declară: *„Cât pentru **pământenii catolici**, ei nu au nevoie de vorbă multă; ei sunt 50-60 mii, carii, împreună cu noi, de veacuri întregi, în toate zilele noastre de durere și amărăciune au tras și pățimit deopotrivă toate suferințele cu care a binevoit Domnul Dumnezeu a ne muștra, spre a ne aduce la înțelepciunea și dreptatea astăzi nouă trebuitoare... Sfârșesc prin un mare precept al sfintei și îndurătoarei noastre religie creștină: Ce vrei altul ție să-ți faci, fă și tu altuia. Cerem drepturi, să dăm drepturi”*¹⁷⁰. Sigur, cuvinte frumoase, generoase, dar care nu trebuiesc scoase din contextul politic al mijlocului secolului XIX, premergător Unirii de la 1859.

Au fost firește și probleme, reacții ostile din partea majorității ortodoxe¹⁷¹. Gheorghe Sturdza își motiva atitudinea ostilă prin faptul că „e român”. Combătând “patriotismul de clopotniță” reacția lui Mihail Kogălniceanu a fost promptă: *„Și eu sunt român, și mai mult decât d-lui... însă chestia nu este cine este român mai mult sau mai puțin... chestia este cine apără o idee mai dreaptă”*¹⁷².

O imagine sugestivă despre catolici, poate cea mai relevantă, o prezintă Mihail Kogălniceanu în ședința din 12 noiembrie 1857: *„Ian să vă arăt acum și ce viitor ne așteaptă, respingându-se proiectul și declarându-se prin urmare fără drituri mii de locuitori, carii însă au luat și iau parte la toate îndatoririle, la bir, la*

recrutăție, la beilicuri, la toate greutățile țării. Fiecare din acești locuitori declarați *străini* în pământul lor ar fi în tot dreptul să zică aceea ce la întăile alegeri, un locuitor catolic din Saboani, ales deputat pontăș al ținutului Romanul, a răspuns ispravnicului, care îl întâmpina că nu-l poate cunoaște deputat, pentru că era catolic: «*Cum, cucoane, acum când toate satele m-au ales ca să le apăr drepturile în Marea Adunare sunt catolic și nu pot fi deputat? Dar când ne puneți la beilicuri, când ne luați birul, când vă dăm feciorii la oaste, când vă facem boieresc, atunci nu suntem catolici, ci ne priviți ca pravoslavnici? Dacă este cucoane, că nu putem fi deputați pentru că suntem catolici, apoi dați-ne pace să fim catolici și la biruri, și la beilicuri și la toate angăriile.*» Să gândim domnilor serios la ce facem. Prin respingerea proiectului noi nu numai că nu dăm, dar chiar ridicăm drepturi avute de sute de ani, de *pământeni eterodocși*, precum sunt răzășii catolici din ținuturile Bacău și Iași. Aceștia pururea s-au privit ca pământeni, înzestrați cu toate drepturile civile și politice, cari unii din ei sunt boieri, sunt în funcție¹⁷³. Deputatul catolic de care era vorba se numea Ianuș Robu¹⁷⁴, care în 1864 va fi ales în Adunarea Electivă a României¹⁷⁵.

Autoritatea politică românească i-a recunoscut în cele din urmă și juridic ca pământeni pe locuitorii catolici, statut consfințit prin articolele Constituției din 1866. Totuși catolicii din Moldova vor fi priviți în continuare de către comunitățile ortodoxe ca „străini” chiar dacă relațiile vor fi, cu unele excepții¹⁷⁶, amiabile. „N-avem catoliś la noi. Da pi undi sunt ni avem bini. Iei ca șî noi stau. Da iei îs mai negustoroś, mai [a]gricultoroś¹⁷⁷. „Iei îs catoliś, da nu-s oamini răi¹⁷⁸. Important este faptul că ei, catolicii, au conștientizat că sunt pământeni în Moldova și au știut, dincolo de discursurile externe comunității, să-și demonstreze loialitatea față de statul român, ceea ce a condus la recunoașterea pentru ei a unui statut de egalitate cu majoritatea ortodoxă.

Deși catolicii își afirmă loialitatea față de țară și o probează prin participarea¹⁷⁹ alături de majoritarii ortodocși la diversele evenimente care au jalonat devenirea istorică a României, cum ar fi Unirea Moldovei cu Țara

Românească (1859), războiul de Independență (1877-1878), cel de Reîntregire (1916-1919), ori al doilea război mondial (1941-1945), totuși, continuă să fie acuzați și în secolul XX că sunt „unguri” și au simpatii pro-maghiare. Preoții catolici au parte și ei de un tratament asemănător. Poate părea paradoxal, dar, în aceeași perioadă, în condițiile amplificării interesului maghiarilor¹⁸⁰ privind starea „ceangăilor” din Moldova, ungurii continuă să se plângă de „lipsa conștiinței maghiare”¹⁸¹ și puternica răspândire a „patriotismului românesc”¹⁸² printre catolicii din spațiul moldav incluși într-o „imaginară minoritate etnică”¹⁸³, considerând Moldova ca „marele cimitir al maghiarilor”¹⁸⁴.

La jumătatea secolului XX există multe documente care privesc abuzurile și nedreptățile pe care erau nevoiți să le îndure locuitorii catolici din Moldova și preoții lor, atât din partea locuitorilor ortodocși cât și a unor autorități ale statului român¹⁸⁵. Sunt răspândite idei extremiste, șovine, xenofobe, la adresa catolicilor și în presa vremii¹⁸⁶. Astfel, în condițiile multiplicării și accentuării manifestărilor extremiste din epocă, catolicii din Moldova și preoții catolici au fost nevoiți să-și susțină și să-și apere poziția în limitele posibilităților oferite de legislația vremii.

Există foarte multe plângeri¹⁸⁷ la autoritățile românești pentru recunoașterea calității de cetățean român a catolicilor, actele care cuprindeau cetățenia fiind printre altele o legitimare a loialității față de țară. Ca răspuns, autoritățile locale nu le eliberau acte de la primării sub pretextul că cei care le cereau erau „catolici”, iar „*cei născuți și botezați în ritul catolic nu pot fi considerați de origine etnică română*”¹⁸⁸. „Surprinzător e faptul, că Prefectura de Bacău, cu adresa Nr. 374.484/1942, comunică Primăriilor din comunele cu populațiune catolică, cu intimația de a se conforma când vor avea de eliberat acte de notariat public, adresa Nr. 164.695 din 26 Noiembrie 1942 a Ministerului de Justiție către Ministerul Afacerilor Interne cu următorul cuprins:

«*Domnule Ministru,*

Răspunzând adresei D-Voastră No. 51.704 din 6 Noiembrie 1942, am onoare a Vă face cunoscut, că avizul acestui Minister asupra originii locuitorilor Ciangăi din Județul Bacău este, că nu pot fi considerați de origine etnică română»¹⁸⁹.

Preoții catolici, în frunte cu ierarhii lor, devin apărătorii drepturilor catolicilor din Moldova în fața abuzurilor autorităților românești. Pentru acest fapt, Iosif Petru M. Pal, Superiorul Provinciei Franciscane din Moldova va fi acuzat de către Ministerul de Interne de sentimente străine intereselor naționale. Pretextul l-a constituit „o broșură de îndrumări (în limba latinească) pentru preoții de sub conducerea sa, unde – în legătură cu o serbare dată în onoarea unui soldat catolic căzut pe front – spunea că *«autoritățile, uneori ostile catolicilor din pricina religiei lor, ar trebui să se convingă, că religia catolică nu-l împiedică, ci-l ajută și-l obligă pe ostaș să-și facă datoria către patrie»¹⁹⁰*. Aceste afirmații au fost considerate o ofensă la adresa autorităților statului român. În apărarea sa și a locuitorilor catolici din Moldova, Iosif Petru M. Pal va strânge un impresionant dosar¹⁹¹ cu documente privind starea de fapt existentă în sânul comunităților catolice și receptarea lor de către majoritatea ortodoxă, depunând eforturi în vederea aplanării situației de criză create în mod artificial de medii interesate. De asemenea va scoate și o carte în care își va expune punctul de vedere privitor la originea catolicilor din Moldova¹⁹².

Într-un memoriu din 1943 adresat mareșalului Ion Antonescu, episcopul Mihai Robu notează printre altele: *„Însă de câțva timp s-a format o atmosferă de dușmănie contra acestei populațiuni pacinice, aruncându-li-se în față – la orice prilej – calificativele injurioase de unguri, maghiari, ceangăi, boanghine etc. nu numai din partea unor persoane particulare, ci și din partea unor funcționari subalterni din părțile cu populațiune catolică. Unii îi tratează ca pe niște străini, dușmani ai țării, – tăgăduindu-le până și dreptul la numele de români.*

*În timpul din urmă credincioșii mei au fost cuprinși de nedumerire și frică, pentru că li se refuză certificatele de origine etnică română, de cari au nevoie pentru a putea ocupa oficii publice în Stat, sau pentru a nu fi îndepărtați din funcțiunile ce le ocupau. Aflu că din multe părți se înaintează autorităților superioare ale Statului (ca la Statul Major al Armatei, la Ministerul de Interne și cel al Cultelor) reclamațiuni tendențioase și calomnioase la adresa catolicilor mei, și contra preoților lor. Dacă ei cutează uneori să-și exprime durerile lor prin plângeri adresate autorităților mai mari, sunt tratați de calomniatori și amenințați cu rigorile legii de către funcționarii mai mici, contra cărora se îndreaptă reclamațiunile lor”¹⁹³. Episcopul Mihai Robu solicită ajutorul „Conducătorului” statului român pentru ca „să înceteze prin părțile locuite de catolici, din județul Roman, județul Bacău și județul Iași, campania de ponegrire, acuze neîntemeiate și insulte nedemne la adresa catolicilor moldoveni”¹⁹⁴. Episcopul Robu va primi din partea guvernului de atunci o adresă cu numărul 2288 din 18 martie 1943 conform căreia urma să semnaleze „direct și personal orice abateri de la principiile și măsurile administrative ordonate”¹⁹⁵ privind „problema catolică”. Prin urmare, la 13 iulie 1943, prin adresa nr. 431, Episcopul îi scrie primului ministru următoarele: „Am onoarea a Vă aduce la cunoștință, că măsurile administrative ordonate, ca populațiunea catolică din Moldova (ceangăii) să nu fie considerată străină de poporul român, nu sunt luate în seamă de organele administrative (mai ales în județul Bacău); și această populațiune continuă a fi considerată străină, eliberându-se de către Primării (celor interesați) **certIFICATE DE ORIGINĂ ETNICĂ CEANGĂU** – ceea ce produce o nedumerire și neliniște explicabilă printre catolici. Faptul l-am constatat eu personal zilele trecute, fiind în Vizitațiune Canonică în diferite sate catolice din județul Bacău. Întrebând personal la Prefectura din Bacău, dacă nu s-au primit dispozițiuni precise în această chestiune, mi s-a răspuns, că nu s-au primit, și să mă adresez direct ori la D-Voastră ori la Ministerul de Interne pentru soluționarea ei. Vă rog deci din nou, să binevoiți a dispune, ca*

*populațiunea catolică din Moldova să fie tratată ca ceilalți români și să se elibereze (celor ce vor cere) certificate de origine etnică română, fără de care nu-și pot face interesele lor*¹⁹⁶. Erau proferate amenințări și în cadrul școlii: „*catolicii la sfârșitul războiului, ori vor pleca în Ungaria, ori se vor face ortodocși, ori vor fi împușcați*” spunea un învățător elevelor sale la 2 martie 1941¹⁹⁷. Locuitorilor catolici nu li se eliberau de la primării nici actele necesare vânzării și cumpărării de pământ¹⁹⁸, neputându-se întocmi în consecință nici actele de proprietate. Motivele neeliberării acestor acte constau în faptul că cei care le solicitau erau „unguri”, „maghiari”, „catolici”, „ceangăi”¹⁹⁹.

S-a ajuns și la interzicerea exercitării dreptului de vot al catolicilor din Moldova în anul 1942, într-unul din satele catolice, sub motivul că locuitorii sunt „unguri”²⁰⁰. Chiar prefectul de atunci al județului Bacău a afirmat că locuitorii catolici nu au aspirații românești, „*că ce nu este ortodox nu poate fi român, de aceea D-voastră catolicii nu sunteți români*” adresându-se lui Iosif Petru M. Pal, Superiorul Provincial al Franciscanilor Minori Conventuali din Moldova²⁰¹.

În condițiile intrării trupelor sovietice pe teritoriul României, în anul 1944, a fost posibil ca proaspăt instalatul Comandament rus din Bacău să comunice autorităților românești că *are intenția de a ridica populația catolică din Moldova și a o deporta în Uniunea Sovietică sub pretextul „că ar fi unguni”*²⁰². Dintr-un memoriu cu nr. 586 al Superiorului Ordinului Franciscanilor Minori Conventuali din Moldova din 18 ianuarie 1945²⁰³ către Excelența Sa Mons. Andrea Cassulo, Nunțitul Apostolic din România, și un altul din 20 ianuarie 1945²⁰⁴ către Ministerul Afacerilor Interne, aflăm că s-ar fi ținut și o întrunire ruso-română la Bacău spre a delibera asupra acestei probleme.

Pentru ca spiritele să se liniștească, Ministerul Afacerilor Interne trimitea o circulară cu nr. 1505 Ordinului Franciscan din Moldova, datată 28 ianuarie 1945, în care se preciza: *„Am onoarea a vă aduce la cunoștință că pe adresa Dvs. Nr. 586 din 20 ianuarie 1945, Domnul Președinte al Consiliului de Miniștri și Ministru al Afacerilor Interne, a pus următoarea rezoluție: «Nu este vorba de nici o ridicare a acestei populații»²⁰⁵. Nunțiul Apostolic Andrea Cassulo transmitea Ordinului Franciscanilor din Moldova, în legătură cu aceeași problemă, în adresa cu nr. 11769, din 17 martie 1945, că: *„Comisia Aliată de Control nu are cunoștință de vreo eventuală deportare în URSS de către autoritățile sovietice a populației de origine etnică maghiară ce locuiește în Moldova. În aceste condiții, având în vedere lipsa altor precizări, numita Comisie nu este în măsură de a mai efectua o anchetă»²⁰⁶.**

Totuși, teama unei eventuale deportări nu a dispărut, după cum reiese și dintr-o altă scrisoare (datată 10 aprilie 1945) a Superiorului Provinciei Franciscane din Moldova, Iosif Petru M. Pal, către Mons. Andrea Cassulo, Nunțiul Apostolic de la București, unde se specifică, la un moment dat, următoarele: *„De la ceea ce V-am comunicat se constată încă o dată reaua credință rusească, pentru că după ce m-am întors de la București în luna februarie, au venit la mine însuși Prefectul comunist cu Șeful comuniștilor și care mi-au confirmat din nou că rușii intenționaseră într-adevăr să transporte în Rusia pe catolicii noștri, și că actele depuse în favoarea noastră la Prefectura de Bacău, au fost trimise la Comandamentul Suprem Rus de la București. Pentru moment, grație lui Dumnezeu, problema nu s-a agravat»²⁰⁷.*

Desigur, realitățile prezentate trebuie privite și analizate în contextul istoric și socio-politic al perioadei respective, trebuie integrate cadrului intern și internațional al vremii.

Evoluția comunității catolice în ansamblul ei cunoaște în anii puterii totalitare²⁰⁸ comuniste coordonate particulare față de perioadele anterioare, urmare firească a condițiilor existente²⁰⁹. Locuitorii catolici din Moldova sunt pe nedrept încadrați de către regimul comunist în categoria unei „minorități etnice”²¹⁰ (în condițiile în care interesul cercetătorilor maghiari relativ la „ceangăii” din Moldova se va manifesta constant și în timpul totalitarismului comunist)²¹¹ și, în consecință, sunt înființate școli și instituții culturale (maghiare) în câteva sate catolice „în sprijinul dezvoltării culturale a minorităților naționale”²¹².

Autoritățile comuniste au ignorat însă (caracteristică firească a unei puteri totalitare) tocmai părerea celor pentru care au înființat aceste școli și instituții maghiare, anume catolicii din Moldova, care nu au ezitat să ceară înlocuirea lor cu școli și instituții românești. Locuitorii catolici au beneficiat, ca întotdeauna, de ajutorul păstorilor lor sufletești, preoții catolici, singurii care mai puteau, riscându-și propria libertate în acele vremuri grele și tulburi să le apere interesele și identitatea amenințată.

Pentru înțelegerea mai exactă a problemei originii și identității catolicilor din Moldova, încă mai este necesar recursul la „apa proaspătă a documentelor și a textelor”²¹³, demers care trebuie să pornească de pe o „poziție relaxată” și eliberată de „prejudecăți etniciste”. În condițiile regimului rezervat pe care îl au, datorită legislației, multe fonduri arhivistice românești și străine o asemenea întreprindere va reveni sperăm în sarcina unor cercetări viitoare.

Regimul comunist a neglijat aspectul cel mai important atunci, de actualitate și astăzi în condițiile unei noi ofensive de „salvare” a așa-zisei “minorități etnice a ceangăilor” venite din diverse părți după 1990²¹⁴, aspect remarcat și afirmat în consecință cu toată claritatea de către Mons. Vladimir Petercă: „Fundamental pentru înțelegerea fenomenului ceangău este conștiința acestor oameni: ei nu formează un grup etnic, ci o minoritate religioasă”²¹⁵.

Nu am urmărit în paginile acestui capitol al tezei noastre să epuizăm subiectul pe care l-am tratat, ci să punem o problemă, anume aceea a originii și identității catolicilor din Moldova. Am dorit „o încercare de reconstruire istorică, fără a derula istoria ca un șir continuu de evenimente, ci raportând-o la problema inițială, la acea «uimire» între trecut și prezent, care se afla la originea cercetării, și care stăruie încă a o sprijini și orienta”²¹⁶. Și aceasta cu atât mai mult cu cât „unei civilizații care elimină diferențele, istoria trebuie să-i restituie simțul pierdut al particularităților”²¹⁷. „Istoricul e cel chemat, arată Febvre, să dezrădăcineze naționalismele agresive. Adevărata istorie e cea a mentalului colectiv, a ideilor, credințelor și reprezentărilor ce unesc oamenii dincolo de granițe și de bariere lingvistice: proiect de mare generozitate umană, al cărui scop e să apropie comunitățile și indivizii...”²¹⁸.

La baza receptării negative a celuilalt este depărtarea. Distanța confundă înfățișările, generează frică, creează modele, împiedică înțelegerea autentică. „Într-o zi, plimbându-mă pe munți, am văzut de departe un animal. Apropiindu-mă, mi-am dat seama că era un om. Ajungând înaintea lui, am văzut că era fratele meu!”²¹⁹. Este, așadar, nevoie de apropiere, deci a încerca de a înțelege, a înfrunta ceea ce înainte se considera un pericol, pentru că “... nu există identitate fără confruntare, tradiție vie fără întâlnirea cu prezentul, nu poți înțelege prezentul fără a înțelege discontinuitățile istoriei”²²⁰. Cu cât mai mult scurtezi distanțele, cu atât mai mult apar adevăratele chipuri, se recunosc fețele, se înlătură fricile. Dar aceasta, nu este suficient. Este nevoie de curaj pentru a se pune față în față unul cu celălalt, de a vorbi, de a se privi în ochi și, atunci, se vor descoperi pe acea față urmele durerii și ale bucuriei, ale fricii și ale speranței, ale neliniștii și ale iubirii, care devin astfel comune. Și dacă, de departe ești tentat să arunci o piatră, de aproape este mai ușor să întinzi mâna.

Prin acest capitol am încercat tocmai să creionăm o imagine cât mai sugestivă și fidelă a comunității catolice din Moldova în ceea ce privește problema originii și identității acesteia, și să o proiectez cât mai clar în ochii cititorului, care, la rândul lui o va recepta, sper, pozitiv. Cu atât mai mult cu cât “memoria unei comunități e strâns legată, o știm, de memoria celorlalte. Sănătatea morală a fiecăruia reclamă reconstituirea și asimilarea experiențelor comune sau specifice, într-un spirit care se cuvine a fi mereu tolerant și fratern. «Ecumenicitatea istoricilor» ar putea pregăti astfel o ecumenicitate reală a oamenilor de oriunde”²²¹.

Ne-au călăuzit în demersul nostru științific cuvintele atât de generoase și pline de semnificații ale marelui istoric francez Lucien Febvre: „Să fim istorici. Ceea ce înseamnă: să nu-i omorâm a doua oară pe morți. Să nu le răpim, cu mult mai prețioasă decât viața lor materială, viața lor spirituală – ceea ce au gândit, iubit și crezut – și aceasta, substituind pur și simplu gândurilor lor veritabile, credințelor lor, iubirilor lor, ceea ce gândim noi cu ajutorul acelorași cuvinte, ceea ce credem pronunțând aceleași formule, ceea ce iubim cu același elan. Să nu îi ridiculizăm cu etichete... care sunt tot atâtea trădări... Să ne oferim spectacolul, cu mult mai emoționat, al vieților lor adevărate, al pasiunilor lor care au fost odată tinere, al speranțelor lor care au fost altele decât ale noastre”²²²

NOTE:

- ¹ Nicolae Iorga, **Cugetări**, București, 1968, p. 63, apud Ștefan S. Gorovei, **Întemeierea Moldovei. Probleme controversate**, Iași, Editura Universității „Al.I. Cuza”, 1997, p. 12.
- ² Vezi: Mikecs László, **Csángók**, Pécs, Bolyai Akadémia, 1989; **A Moldvai Magyarság Bibliográfiája**, întocmit de Halász Péter, Budapest, A Lakatos Demeter Egyesület Kiadványa, 1996.
- ³ Cf. **Acta – 1996**, Sfântu Gheorghe, vol. I, 1997, p. 209-224.
- ⁴ Cf. „**Notitia de rebus Hungarorum qui in Moldavia, et ultra degant**, scripta ab Adm. R.D. Petro Zöld, Parocho Csik Delmensi in Siculia data ad A.R.P. Vincenti Blacho”, publicată în traducere maghiară în *Magyar Könyv-Ház*, III, Pozsony, 1783, p. 414-428 și în traducere germană sub titlul **Reisse nach der Moldau**, în *Ungarisches Magazin*, III, nr. 1, Pressburg, 1783, p. 90-110.
- ⁵ Publicată în: Veszely Károly, Imets Fülöp Jako, Kovács Ferencz, **Utazás Moldva – Oláhbonban – 1868**, Târgu Mureș, 1870, p. 57-66; Domokos Pál Péter, **A Moldvai magyarság**, Cluj, 1941, p. 52-60.
- ⁶ Cf. **supra**, nota 4, Pozsony, p. 415.
- ⁷ **Ibidem**, Pressburg, p. 96.
- ⁸ Cf. **supra**, nota 5, 1870, p. 58.
- ⁹ Márton Gyula, **Câteva aspecte ale bilingvismului maghiaro-român la ceangăii din Moldova**, în *Studii și cercetări lingvistice*, XII, nr. 4, București, 1961, p. 541-553.
- ¹⁰ Cf. **supra**, nota 8.
- ¹¹ Cf. **supra**, nota 7, p. 97.
- ¹² P. Gegő Elek, **A moldvai magyar telepekről**, A'Magyar Tud. Akadémia Elébe Terjesztve, Buda, 1838, p. 62.
- ¹³ Ion Dumitriu-Snagov, **Ceangăii – dincolo de enigmă**, în *Magazin istoric*, XXIV, nr. 12 (285), 1990, p. 34.
- ¹⁴ Gustav Weigand, **Der Ursprung der s-Gemeinden**, în *Neunter Jahresbericht des Institutes für Rumänische Sprache (Rumänisches Seminar) zu Leipzig*, 1902, p. 137.

¹⁵ Dumitru Mărtinaș, **Originea ceangăilor din Moldova**, ediția a II-a, Bacău, Editura „Symbol”, 1998, p. 73.

¹⁶ Mihail C. Gregorian, **Graiul și folclorul din Oltenia nord-vestică și Bănatul răsăritean**, I, Craiova, 1938, p. 46; Mircea Borcilă, **Un fenomen fonetic dialectal: rostirea lui ș ca s și a lui j ca z în graiurile dacoromâne. I. Răspândirea și situația actuală a fenomenului**, în *Cercetări de lingvistică*, X, nr. 2, iulie-decembrie, Cluj-Napoca, 1965, p. 269-279; idem, **Un fenomen fonetic dialectal: rostirea lui ș ca s și a lui j ca z în graiurile dacoromâne. Vechimea și originea fenomenului**, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai*, series Philologia, fasc. 2, Cluj-Napoca, 1965, p. 109-119; idem, **Un fenomen fonetic românesc dialectal: ș-s și j-z. II. Locul și reflexele fenomenului în microsistemul graiului**, în *Cercetări de lingvistică*, XI, nr. 1, ianuarie-iunie, Cluj-Napoca, 1966, p. 71-76.

¹⁷ Mircea Borcilă, **loc.cit.**, X, 1965, p. 270.

¹⁸ Cf. **supra**, nota 14.

¹⁹ Dumitru Mărtinaș, **op.cit.**, p. 82.

²⁰ Vezi: Melich János, în *Ethographia*, XIV, Budapest, 1903, p. 52-54; Mircea Borcilă, **loc.cit.**, 1965, fasc. 2, p. 109-119.

²¹ Dumitru Mărtinaș, **op.cit.**, p. 75.

²² Mircea Borcilă, **loc.cit.**, 1965, fasc. 2, p. 118.

²³ Munkácsi Bernát, **A moldvai csángók eredete**, în *Ethnographia*, Budapest, 1902, p. 433-440.

²⁴ Veress Endre, **A moldvai csángók származása és neve**, în *Erdélyi Múzeum*, Cluj, 1934, p. 29-64; Andrei Veress susține ipoteza originii cumane și într-o scrisoare din 21 aprilie 1934 adresată lui Mihai Costăchescu și trimisă din Budapesta, unde afirma la un moment dat: „sunt convins că am reușit a deslega enigma mare a obârșiei lor, care e curat cumană...” (Arhivele Statului Iași, **Fond „M. Costăchescu”**, nr. 1165, publicat de Dumitru Ivănescu, **Informații pentru istoria cercetărilor genealogice românești în corespondența lui M. Costăchescu**, în *Arhiva Genealogică*, I (VI), nr. 3-4, Iași, Editura Academiei Române, 1994, p. 216.

²⁵ Karácsonyi János, **A moldvai csángók eredete**, Budapest, 1914, p. 18.

- ²⁶ Dumitru Mărtinaș, **op.cit.**, p. 15; Nicolae Iorga, **Considerații noi asupra rostului secuilor**, în *Revista istorică*, XXV, nr. 46, aprilie-iunie, București, 1939, p. 141.
- ²⁷ Petru Râmneanțu, **Die Abstammung der Tschangos**, Sibiu, 1944, p. 11.
- ²⁸ Vezi: Szávas G., în *Magyar Nyelvör*, Budapest, 1874, p. 54; Steuer J., în *Magyar Nyelvör*, Budapest, 1893, p. 344.
- ²⁹ Bakó Géza, **Contribuții la problema originii ceangăilor**, în *Studii și articole de istorie*, IV, București, 1962, p. 37-44.
- ³⁰ Atila de Gérando, **Les Tschangos**, în *Revue de Géographie*, deuxième année, tome III, juillet-décembre, Paris, 1878, p. 283.
- ³¹ Jean Tatrosi (pseudonimul lui Veress Endre, alias Andrei Veress), **Les Hongrois de Moldavie**, în *Revue de Hongrie*, XV, tom. XXVI, Budapest, 1922, p. 129-134; 176-182; idem, **Encore quelques mots sur les Hongrois de Moldavie**, în *Revue de Hongrie*, XV, tom. XXVII, Budapest 1922, p. 274.
- ³² Cf. **Új magyar lexikon**, vol. I, A-C, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1960, p. 480.
- ³³ Györffi István, **A moldvai csángók**, Budapest, 1917; Rubinyi Mózes, **A moldvai csángók múltja és jelene**, în *Ethnographia*, Budapest, 1901, p. 115-124; 166-175; Gunda Béla, **Egy csángók könyv jubileuma**, în *Magyar Nemzet*, iulie 22, Budapest, 1986.
- ³⁴ Victor Spinei, **Realități etnice și politice în Moldova meridională în secolele X-XIII. Români și Turanici**, Iași, Editura Junimea, 1985, p. 54; Radu Rosetti, **Despre unguri și episcopiile catolice din Moldova**, în *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, s. II, tom. XXVII, 1904-1905, p. 247-254; Lükő Gábor, **Hav a selve és Moldva népei a X-XII században**, în *Ethnographia népélet*, Budapest, XLVI, 1-4, 1935, p. 96-101; Ladislaus Mikecs, **Ursprung und Schicksal der Tschango-Ungarn**, în *Ungarische Jahrbücher*, Berlin, XXIII, 1943, p. 247-280.
- ³⁵ Victor Spinei, **op.cit.**, p. 53-54; idem, **Moldova în secolele XI-XIV**, Chișinău, Universitas, 1994, p. 242; Petru Râmneanțu, **op.cit.**
- ³⁶ Fodor István, **Zur Problematik der Ankunft der Ungarn im Karpatenbecken... (Interaktionen der mitteleuropäischen Slawen und anderen Ethnica im 6-10. Jahrhundert**, Symposium, 1983, Nitra, 1984, p. 100-102.

³⁷ Victor Spinei, **op.cit.**, 1985, p. 54; Radu Rosetti, **op.cit.**, p. 282-287; Petru Râmneanțu, **op.cit.**, passim; Bakó Géza, **loc.cit.**; von Ernst Wagner, **Ungarn (Csangonen) in der Moldau und in der Bukowina im Spiegel neuerer romänischer Quelleneditionen**, în *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde*, 3 (74), 1, Köln-Wien, 1980, p. 27-47.

³⁸ Domokos Pál Péter, **A moldvai magyarság**, Csiksomlyó, 1931; idem, **Mert akkor az idő napkeletre fordul**, Cluj, 1940; idem, **Adalékok Moldva történetéhez**, Cluj, 1940; idem, **Csángó népzene** (în colaborare cu Rajeczky Benjamin), I-II, Budapest, 1956; idem, **Édes hazámnak akartam szolgálni**, Budapest, Szent István Társulat, 1979 etc.

³⁹ **Ibidem**, 1931, p. 13.

⁴⁰ **Ibidem**.

⁴¹ **Ibidem**, Cluj, 1941, p. 238.

⁴² Lükő Gábor, **A moldvai csángók. I. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal**, Budapest, 1936.

⁴³ Mikecs László, **Csángók**, Budapest, 1941, reeditată în anul 1989 (vezi **supra**, nota 2).

⁴⁴ **Moldvai Csángó-Magyar Okmánytár (1467-1706)**, întocmit de Benda Kálmán, Budapest, I-II, 1989.

⁴⁵ Cf. **supra**, nota 9.

⁴⁶ Szabó T. Atilla, **A moldvai csángó nyelvjárás-kutatás története**, în *Magyar Nyelvjárások*, Budapest, 1959, p. 3-38; idem, **Nyelv és Irodalom. Válogatott tanulmányok, cikkek**, V, Bukarest, Kriterion Kiadó, 1981, p. 480-527 și 594-609.

⁴⁷ Kós Károly, Szentimrei Judit, Nagy Jenő, **Moldvai csángó népművészet**, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1981.

⁴⁸ Faragó József, Jagamas János, **Moldvai csángó népdalok és népballadák**, Bukarest, 1954.

⁴⁹ Kallós Zoltán, **Új guzsalyam mellett**, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1973.

⁵⁰ Vezi printre altele: **Csángó Sorskérdések**, ed. Halász Péter, Budapest, A Lakatos Demeter Egyesület Kiadványa, 1997; **Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve**.

Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról, 5, ed. Pozsony Ferenc, Kolozsvár, 1997; **Csángósors-Moldvai csángók a változó időkben**, ed. Pozsony Ferenc, Budapest, Teleki László Alapítvány, 1999 etc.

⁵¹ Radu Rosetti, **op.cit.**, p. 248.

⁵² **Ibidem**, p. 247.

⁵³ Carol Auner, **Începutul episcopatului de Bacău**, în *Revista Catolică*, I, nr. 3, București, 1912, p. 383-408; idem, **Episcopia de Seret (1371-1388)**, în *Revista Catolică*, II, nr. 2, București, 1913, p. 226-245; idem, **Episcopia Milcoviei în veacul al XIV-lea**, în *Revista Catolică*, III, nr. 1, București, 1914, p. 60-80; idem, **Cei din urmă episcopi de Seret**, în *Revista Catolică*, III, nr. 4, București, 1914, p. 567-577; idem, **Episcopia de Baia (Moldaviensis)**, în *Revista Catolică*, IV, nr. 1, București, 1915, p. 89-127; idem, **Moldova la Soborul din Florența**, ediția a II-a, București, 1915 (extras din *Revista Catolică*); idem (sub forma Auner Károly), **A româniilor magyar telepek történeti vázlatja**, Temesvár, 1908.

⁵⁴ Gh.I. Nastase, **Ungurii din Moldova la 1646 după „Codex Bandinus”**, în *Arhivele Basarabiei*, anul IV, Chișinău, 1934, p. 397-414 respectiv anul VII, nr. 1, 1935, p. 74-88; idem, **Die Ungarn in der Moldau im Jahre 1646 (nach dem „Codex Bandinus”)**, în *Buletinul Institutului de Filologie Română „Alexandru Philippide”*, Iași, vol. III, 1936, p. 1-11 (cu o hartă).

⁵⁵ V.A. Urechia, **Codex Bandinus**, în *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, tom XVI, s. II, București, 1895, p. 1-335.

⁵⁶ Cf. **supra**, nota 54, 1935, p. 74.

⁵⁷ **Ibidem**, p. 77.

⁵⁸ **Ibidem**, p. 78.

⁵⁹ Nicolae Iorga, **România cum era până la 1918. II. Moldova și Dobrogea**, București, 1940, p. 181.

⁶⁰ I.C. Filitti, **Din arhivele Vaticanului**, I-II, București, 1913-1914.

⁶¹ G. Călinescu, **Alcuni missionari cattolici italiani nella Moldavia nei secoli XVII e XVIII**, în *Diplomatarium Italicum*, I, Roma, 1925, p. 1-223; idem, **Altre notizie sui missionari cattolici nei paesi romeni**, în *Diplomatarium Italicum*, II, Roma,

1930, p. 305-514.

⁶² Francisc Pall, **La controversie tra i minori conventuali e i gesuiti nelle missioni di Moldavia**, în **Diplomatarium Italicum**, IV, Roma, 1940, p. 136-357.

⁶³ P. Pietro Tocanel O.F.M.Conv., **Storia della Chiesa Cattolica in Romania**, vol. III, **Il Vicariato Apostolico e le Missioni dei Frati Minori Conventuali in Moldavia**, parte prima, Padova, Edizioni Messaggero, 1960; **Ibidem**, parte seconda, 1965.

⁶⁴ Ion Dumitriu-Snagov, **Le Saint-Siège et la Roumanie Moderne. 1850-1866**, vol. 48, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1982; idem, **Le Saint-Siège et la Roumanie Moderne. 1866-1914**, vol. 57, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1989.

⁶⁵ Idem, **Românii în arhivele Romei (secolul XVIII)**, București, Editura Cartea Românească, 1973, p. 11.

⁶⁶ Dimitrie A. Sturdza, C. Colescu-Vartic, **Acte și documente relative la istoria renascerei României**, vol. VI, partea I, București, 1896, p. 238.

⁶⁷ Pr.Dr. Iosif Petru M. Pal, **Originea catolicilor din Moldova și franciscanii păstorii lor de veacuri**, Săbăoani-Roman, Tipografia „Serafica”, 1942.

⁶⁸ Petru Râmneanțu, **op.cit.**; idem, **Grupele de sânge la ceangăii din Moldova**, în *Buletin eugenic și biopolitic*, XIV, nr. 1-2, 1943, p. 51-56.

⁶⁹ Dumitru Mărtinaș, **op.cit.**

⁷⁰ **ibidem**, p. 47.

⁷¹ **Ibidem**, p. 48.

⁷² **Ibidem**, p. 12.

⁷³ **Ibidem**.

⁷⁴ Ion H. Ciubotaru, **Catolicii din Moldova. Universul culturii populare**, vol. I, Iași, Editura „Presa Bună”, 1998.

⁷⁵ **Ibidem**, p. 7-8.

⁷⁶ **Ibidem**, p. 165.

⁷⁷ **Ibidem**, p. 166.

⁷⁸ Armbruster A., **Romanitatea românilor, istoria unei idei**, București, Editura Enciclopedică, 1993, p. 20.

⁷⁹ Anton Coșa, **Considerații asupra originii și evoluției fenomenului ceangău**, în *Almanahul „Presa Bună”*, Iași, 1996, p. 61-76; Idem, **Catolicii din Moldova și „fenomenul ceangău”**, în *Angvstia*, 6, Sf. Gheorghe, 2001, p. 33-41; Idem, **Românii din sud-estul Transilvaniei în secolele XIII-XV**, în *Angvstia*, 6, Sf. Gheorghe, 2001, p. 15-20.

⁸⁰ Cf. **supra**, nota 32, p. 480-481; **Révai Nagy Lexikona**, IV, Budapest, 1912, p. 754-755.

⁸¹ Ion Podea, **Monografia județului Brașov**, vol. I, Brașov, 1938, p. 50.

⁸² **Ibidem.**

⁸³ N. Iorga, **Acte românești din Ardeal privitoare în cea mai mare parte la legăturile secuilor cu Moldova**, extras din *Buletinul Comisiei Istorice a României*, II, București, 1916, p. 181.

⁸⁴ Idem, **Istoria românilor din Ardeal și Ungaria**, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 46.

⁸⁵ **Ibidem**, p. 66.

⁸⁶ Cf. **Documente privind istoria României, C. Transilvania**, veac. XI, XII și XIII, vol. I, p. 338-341.

⁸⁷ **Bruchtücke aus der Weltchronik des Minoriten Paulinus von Venedig** (I Recension), hrsg. von W. Holtzmann, I, Rom, 1927, p. 28-29, apud Șerban Papacostea, **Românii în secolul al XIII-lea**, București, Editura Enciclopedică, 1993, p. 137-138.

⁸⁸ N. Iorga, **Acte și fragmente cu privire la istoria românilor**, vol. III, București, 1897, p. 76.

⁸⁹ **Monumenta Ecclesiae Strigoniensis**, ed. Ferd. Knauz, II, 1882, p. 419, apud Șerban Papacostea, **op.cit.**, p. 161.

⁹⁰ Fr. Zimmermann, C. Werner, **Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen**, I Band, 1191 bis 1342, Hermannstadt, 1892, p. 80, apud Șerban Papacostea, **op.cit.**, p. 161.

- ⁹¹ Șerban Papacostea, **op.cit.**, p. 161.
- ⁹² Szabó Károly, **Székely Oklevéltár**, Kolozsvár - Cluj, I, 1872, p. 13-14, apud N. Iorga, **op.cit.**, 1916, p. 182; Bakó Géza, **Evoluția socială și economică a secuilor în secolele XIII-XV**, în *Studii și Articole de Istorie*, II, București, 1957, p. 44.
- ⁹³ I.I. Russu, **Românii și secuii**, București, Editura Științifică, 1990, p. 43.
- ⁹⁴ **Ibidem.**
- ⁹⁵ Șerban Papacostea, **op.cit.**, passim.
- ⁹⁶ Ioan-Aurel Pop, **Românii și maghiarii în secolele IX-XIV. Geneza statului medieval în Transilvania**, Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română, 1996, p. 179.
- ⁹⁷ I.I. Russu, **op cit.**, p. 40.
- ⁹⁸ Sabin Opreanu, **Terra Sicularum. Contribuțiuni privitoare la românii din ținutul săcuilor**, extras din *Societatea de mâine*, 1-3, Cluj, 1925, p. 19.
- ⁹⁹ **Ibidem.**
- ¹⁰⁰ **Ibidem**, p. 20.
- ¹⁰¹ Szabó Károly, **op.cit.**, p. 52-53, apud **Documente privind istoria Românilor, C. Transilvania**, veac. XIV, vol. IV, p. 282.
- ¹⁰² G. Popa-Lisseanu, **Sicules et roumains. Un procès de denationalisation**, București, 1939, p. 18.
- ¹⁰³ Idem, **Originea secuilor și secuizarea românilor**, București, 1941, p. 75.
- ¹⁰⁴ Adrian Andrei Rusu, **Ctitori și biserici din Țara Hațegului până la 1700**, Satu Mare, Editura Muzeului Sătmărean, 1997, p. 22.
- ¹⁰⁵ Szabó Károly, **op.cit.**, p. 126; Bárczas O., **A hadügy fejlődésének története**, Budapest, 1895, II, p. 482.
- ¹⁰⁶ **Ibidem**, vol. I, act. nr. 164 respectiv vol. III, act. nr. 511.
- ¹⁰⁷ I. Lupaș, **Realități istorice în voievodatul Transilvaniei din sec. IX-XVI**, în *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, VII, Cluj, 1929, p. 30.
- ¹⁰⁸ Cf. **supra**, nota 101, p. 272-280.
- ¹⁰⁹ **Ibidem.**
- ¹¹⁰ Ștefan Meteș, **Emigrări românești din Transilvania în secolele XIII-XX**, București, Editura Științifică, 1971, p. 103.

¹¹¹ **Ibidem**, p. 104.

¹¹² **Ibidem**.

¹¹³ **Ibidem**, p. 105.

¹¹⁴ Ion Podea, **op.cit.**

¹¹⁵ Anton Coșa, **Misionari catolici despre Faraoani**, în *Carpica*, XXVIII, Bacău, 1999, p. 141-162; Teresa Ferro, **I missionari cattolici italiani in Moldavia nei secc. XVII-XVIII**, în *L'Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia*, 1999, p. 67-86.

¹¹⁶ Cf. **supra**, nota 54.

¹¹⁷ Dimitrie Cantemir, **Descrierea Moldovei**, București, Editura Minerva, 1973, p. 82-83.

¹¹⁸ Manolachi Drăghici, **Istoria Moldovei pe timp de 500 ani până în zilele noastre**, tom. I Iași, 1857, p. 69-70.

¹¹⁹ **Documenta Romaniae Historica, A. Moldova**, vol. I, întocmit de Const. Cihodaru, I. Caproșu, L. Șimanschi, București, 1975, p. 335-336.

¹²⁰ Anton Coșa, **Genealogie și istorie: familia lui Iliăș Șanga**, manuscris, comunicare prezentată în ședința din 19 octombrie 1999 a Comisiei de Heraldică, Genealogie și Sigilografie (Filiala Iași).

¹²¹ Ștefan S. Gorovei, **Mușatinii**, București, 1976, p. 52.

¹²² Mihai Costăchescu, **Documente moldovenești dinainte de Ștefan cel Mare**, vol. II, Iași, 1932, p. 159.

¹²³ Dumitru Ivănescu, **loc.cit.**

¹²⁴ **Documenta Romaniae Historica, A. Moldova**, vol. III, întocmit de Const. Cihodaru, I. Caproșu, N. Ciocan, București, 1980, p. 112-114.

¹²⁵ Szabó Károly, **op.cit.**, V, 1896, p. 76.

¹²⁶ Anton Coșa, **Catolicii din Moldova și criza identitară în secolul XIX**, manuscris, comunicare prezentată la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol” din Iași, la 12 martie 1998.

¹²⁷ Idem, **loc.cit.**, 1996, p. 61-76; idem, **Izvoare inedite privind catolicii din Moldova: „Status Animarum”**, prima parte în *Arhiva Genealogică*, V (X), 1-2, Iași,

Editura Academiei Române, 1998, p. 155-160 respectiv partea a doua în *Arhiva Genealogică*, V (X), 3-4, Iași, Editura Academiei Române, 1998, p. 199-258; idem, **loc.cit.**, 1999; idem, **Comunități catolice din Moldova: Cleja**, în *Carpica*, XXIX, 2000, p. 121-138; idem, **Cleja. Monografie etnografică**, București, Editura Semne, 2001, p. 27; idem, **Problema originii catolicilor din Moldova**, în *Carpica*, XXXI, Bacău, 2002, p. 79-106.

¹²⁸ I. Mărtinaș, **Cine sunt catolicii moldoveni?**, Iași, Institutul de Arte Grafice „Presa Bună”, 1942, p. 8.

¹²⁹ Anton Coșa, **op.cit.**, 2001, p. 28.

¹³⁰ Eudoxiu de Hurmuzaki, **Documente privitoare la istoria românilor**, vol. I, ed. N. Densusianu, București, 1887, p. 108, respectiv p. 132.

¹³¹ R. Rosetti, **op.cit.**, p. 272-281.

¹³² **Ibidem**, p. 287-298.

¹³³ Victor Spinei, **op.cit.**, 1985; Idem, **op.cit.**, 1994, p. 241-242.

¹³⁴ Auner Carol, **op.cit.**, 1913.

¹³⁵ Ștefan S. Gorovei, **La începuturile orașului Bacău**, în *Carpica*, Bacău, XVIII-XIX, 1986-1987, p. 265-283; Anton Coșa, **Înființarea și evoluția Episcopiei Catolice de Bacău**, în *Carpica*, XXXII, Bacău, 2003, p. 60-84.

¹³⁶ Auner Carol, **op.cit.**, 1915.

¹³⁷ Ștefan Meteș, **op.cit.**.

¹³⁸ Const. C. Giurescu, **Cauzele refugierii husiților în Moldova și centrele lor în această țară**, în *Studii și articole de istorie*, VIII, București, 1966, p. 26-44.

¹³⁹ Dumitru Mărtinaș, **op.cit.**, p. 24.

¹⁴⁰ V.A. Urechia, **op.cit.**

¹⁴¹ **Archivio storico della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o „de Propaganda Fide”**, Roma, **Congregazioni Particolari**, vol. 31, fol. 451 respectiv fol. 470-482; **Arhivele Naționale București**, rola 57; Lajos Pásztor, **L'attività missionaria del P. Bernardino Silvestri Min. Conv. e la sua relazione sulla Moldavia, 1688-1697**, în *Archivum Franciscanum Historicum*, 42, 1949-1950, p. 258-277; Cf. supra, nota 44, vol. II, 1989, p. 733-749.

- ¹⁴² Anton Coșa, **loc.cit.**, 1998, p. 155-160.
- ¹⁴³ Leon Wieseltier, **Împotriva identității**, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 15.
- ¹⁴⁴ **Ibidem**, p. 18.
- ¹⁴⁵ Mihai-Răzvan Ungureanu, **Elite alogene la Iași (secolul XVIII). Considerații asupra dinamicii comunității evreiești**, în *Arhiva Genealogică*, I (VI), 1-2, Iași, Editura Academiei Române, 1994, p. 115.
- ¹⁴⁶ Bogdan Murgescu, **A fi istoric în anul 2000**, București, Editura All Educațional, 2000, p. 9.
- ¹⁴⁷ Anton Coșa, **Genealogii de ceangăi – un demers necesar**, în *Arhiva Genealogică*, V(X), 3-4, Iași, Editura Academiei Române, 1998, p. 45-48; idem, **Familii catolice din Moldova de origine transilvăneană. Schițe genealogice**, manuscris, comunicare prezentată la al IX-lea Congres de Genealogie și Heraldică, Iași, 7-10 mai 1998; idem, **Bisericile din Faraoani**, în *Almanahul “Presa Bună”*, Iași, 2000, p. 144-151; idem, **Comunități catolice din Moldova: Horgești și Văleni**, în *Almanahul “Presa Bună”*, Iași, 2001, p. 159-172; idem, **op.cit.**, București, 2001; a se vedea și: Ștefan S. Gorovei, **Către cititor**, în *Arhiva Genealogică*, Iași, Editura Academiei Române, III (VIII), 1-2, 1996, p. X.
- ¹⁴⁸ Cf. supra, nota 145.
- ¹⁴⁹ Cf. **supra**, nota 12, p. 57; Arhivele Statului Iași, fond **Secretariatul de Stat**, dosar 1378; etc.
- ¹⁵⁰ Lucian Blaga, **Opere**, vol. 12, **Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea**, București, Editura Minerva, 1995, p. 64.
- ¹⁵¹ Alexandru Zub, **Istorie și finalitate**, București, Editura Academiei Române, 1991, p. 21.
- ¹⁵² **Ibidem**, p. 13.
- ¹⁵³ **Ibidem**, p. 12.
- ¹⁵⁴ **Ibidem**.
- ¹⁵⁵ Leon Wieseltier, **op.cit.**, p. 23.
- ¹⁵⁶ Din multitudinea surselor relative la secolul XIX amintim: P. Gegő Elek, **op.cit.**; Jerney János, **Keleti utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844 és 1845**, Pest,

1851; Veszely Károly, Imets Fülöp Jákó, Kovács Ferencz, **op.cit.**; Atilla de Gerando, **op.cit.**; László Mihály, **Keleti testvéreink**, Budapest, 1882; *Pesti Napló*, 30 octombrie/11 noiembrie, 1887; Ballagi Aladár, **A magyarság Moldvában**, în *Földrajzi Közlemények*, Budapest, XVI, 1888, p. 1-27 etc.

¹⁵⁷ Sorin Mitu, **Geneza identității naționale la românii ardeleni**, București, Editura Humanitas, 1997, p. 10.

¹⁵⁸ Cf. **supra**, nota 156.

¹⁵⁹ Menționăm aici câteva dintre sursele consultate: Arhivele Statului Iași, fond: **Secretariatul de Stat**, dosar nr. 2113, anul 1856; Manolachi Drăghici, **op.cit.**; Polescu Ioan, **Limba ungurească în Moldova**, în *Amicul Familiei*, IV (3), ianuarie 27, 1880; I.A. Candrea, Ov. Densusianu, Th.D. Sperantia, în *Graiul nostru*, București, I, 1906, p. 471 respectiv 824; N. Bănescu, **O misiune a lui Miron Pompiliu**, în *Convorbiri literare*, XLIII, 1909, nr. 12, p. 1300-1305 etc.

¹⁶⁰ Cf. P. Gegő Elek, **op.cit.**; I. Dumitriu-Snagov, **op.cit.**, 1982, p. 220-227; idem, **op.cit.**, 1989, p. 247-255.

¹⁶¹ I. Dumitriu-Snagov, **op.cit.**, 1982, p. 634; idem, **op.cit.**, 1989, p. 994.

¹⁶² Cf. **supra**, nota 63, 1960, p. 123 respectiv p. 76-82; Anton Coșa, **Protectoratul catolicilor din Moldova**, în *Carpica*, XXXIII, Bacău, 2004, p. 134-156.

¹⁶³ Ion Dumitriu-Snagov, **op.cit.**, 1989, p. 127.

¹⁶⁴ Pr. Iosif Gabor, **Ierarhia catolică a Moldovei**, vol. III, manuscris, Arhivele Statului Bacău, nr. 46, p. 87; N. Iorga, **Studii și documente**, I-II, București, 1901, p. 221-224; P. Pietro Tocanel, **op.cit.**, parte prima, p. 18-22; idem, **Franciscanii minori conventuali și limba română**, în *Buna Vestire*, XI, 1972, nr. 3; Ion Dumitriu-Snagov, **op.cit.**, 1982, p. 376-377; Pr. Iosif Simon O.F.M. Conv., **Franciscanii minori conventuali Provincia Sf. Iosif din Moldova**, Bacău, Editura Serafica, 1998, p. 252-297; Anton Coșa, **România modernă în diplomația Sfântului Scaun (1866-1884)**, manuscris, comunicare prezentată la Institutul de Istorie "A.D. Xenopol" din Iași, la 20 ianuarie 2000.

¹⁶⁵ Cf **supra**, nota 162, p. 123.

¹⁶⁶ Mihail Kogălniceanu, **Dorințele Partidei Naționale din Moldova**, ediția a III-a, publicată de Petre V. Haneș, București, [f. a.], p. 30-31, apud Dumitru Mărtinaș, **op.cit.** p.

120.

¹⁶⁷ Idem, **Opere**, III, **Oratorie**, I/1, București, 1983, p. 207.

¹⁶⁸ **Ibidem**.

¹⁶⁹ Cf. **supra**, nota 66, p. 238.

¹⁷⁰ **Ibidem**, p. 24; P. Pietro Tocanel, **op.cit.**, parte secunda, 1965, p. 463.

¹⁷¹ Arhivele Statului Iași, fond **Secretariatul de Stat**, dosar nr. 2113, an 1856.

¹⁷² Cf. **supra**, nota 66, p. 229.

¹⁷³ **Ibidem**, p. 232-233 și 237-238; P. Pietro Tocanel, **op.cit.**, 1965, p. 462.

¹⁷⁴ Cf. discursul din 20 ianuarie 1865 a lui M. Kogălniceanu, în **Opere**, IV, **Oratorie**, II/I, București, 1977, p. 58.

¹⁷⁵ Cf. **Dezbaterile Adunării Elective a României**, 1865, nr. 1, p. 2.

¹⁷⁶ Anton Coșa, **Catolicii din Moldova. Perspective documentare inedite**, în *Revista Asociației Romano-Catolicilor „Dimitru Mărtinaș”*, 1, Bacău, 2002, p. 56-74.

¹⁷⁷ I.A. Candrea, Ov. Densusianu, Th.D. Sperantia, **loc.cit.**, p. 471.

¹⁷⁸ **Ibidem**, p. 824.

¹⁷⁹ Mihai Robu, **Catolicii și acțiunea militară a României**, în *Calendarul Catolic*, XII, 1914, p. 44-46; Radu Rosetti, **Călărașii din Valea Siretului în Războiul de Neatârnare**, București, 1939 etc.

¹⁸⁰ Gyórfi István, **op.cit.**, Budapest, 1917; Veress Endre, **op.cit.**, Cluj, 1934; Lükö Gábor, **op.cit.**, Budapest, 1936; Domokos Pál Péter, **op.cit.**, Cluj, 1941; Mikeks László, **op.cit.**, Budapest, 1941 etc.

¹⁸¹ Ignác Rózsa, **Keleti magyarok nyomában**, Budapest, 1941, p. 72-73.

¹⁸² **Ibidem**.

¹⁸³ Radu Rosetti, **Une minorité ethnique imaginaire en Moldavie**, în *Journal des débats*, Paris, 1922, nr. 216, august 6.

¹⁸⁴ Baumgartner Sándor, **Moldva a magyarság nagy temetője**, Budapest, 1940.

¹⁸⁵ Anton Coșa, **Registrele parohiale și istoria catolicilor din Moldova**, manuscris, comunicare prezentată la Sesiunea anuală de comunicări științifice a Arhivelor Naționale, Iași, 6-7 decembrie 2000; idem, **op.cit.**, București, 2001, p. 35.

¹⁸⁶ Cf. *Cuvântul Dăscălesc*, Roman, an XI, nr. 2-3, 1940, p. 4-9.

¹⁸⁷ Arhivele Statului Bacău, Fond **Parohia Romano-Catolică Luizi-Călugăra**, Dosar I/1940, **Cu acte ce privesc situația catolicilor noștri moldoveni în fața unor autorități ori funcționari ortodocși**, 1940-1946.

¹⁸⁸ Arhiva Episcopiei Romano-Catolice Iași, **Adresa nr. 155/1943**.

¹⁸⁹ **Ibidem**.

¹⁹⁰ **Ibidem**.

¹⁹¹ Cf. **supra**, nota 187.

¹⁹² Pr. Dr. Iosif Petru M. Pal, **op.cit.**, 1942.

¹⁹³ Cf. **supra**, nota 188.

¹⁹⁴ **Ibidem**.

¹⁹⁵ **Ibidem**, **Adresa nr. 431/1943**.

¹⁹⁶ **Ibidem**.

¹⁹⁷ Cf. **supra**, nota 187, filele 29-30.

¹⁹⁸ **Ibidem**, fila 53.

¹⁹⁹ **Ibidem**, filele 41 și 44.

²⁰⁰ **Ibidem**.

²⁰¹ **Ibidem**, fila 31.

²⁰² **Ibidem**, fila 72.

²⁰³ **Ibidem**.

²⁰⁴ **Ibidem**, fila 76.

²⁰⁵ **Ibidem**, fila 77.

²⁰⁶ **Ibidem**, fila 81.

²⁰⁷ **Ibidem**, fila 79.

²⁰⁸ Cf. **Dicționar de scrieri politice fundamentale**, coord. Laurențiu Ștefan-Scalat, București, Editura Humanitas, 2000, *passim*.

²⁰⁹ Anton Coșa, **loc.cit.**, 1996, p. 74.

²¹⁰ **Ibidem**, p. 75.

²¹¹ Vezi printre altele: Faragó József, Jagamas János, **op.cit.**, Bukarest, 1954; Domokos Pál Péter, Rajeczky Benjamin, **op.cit.**, I, Budapest, 1956; Márton Gyula, **A moldvai csángó nyelvjárás román kölcsönszavai**, Bukarest, 1972; Kallós Zoltán, **op.cit.**,

Bukarest, 1973; Domokos Pál Péter, **op.cit.**, Budapest, 1979; Dr. Kós Károly, Szentimrei Judit, dr. Nagy Jenő, **op.cit.**, Bukarest, 1981; **Moldvai Csángó – Magyar Okmánytár (1467-1706)**, întocmit de Benda Kálmán, Budapest, I-II, 1989 etc.

²¹² Cf. *Steagul Roșu*, anul VIII, seria III, nr. 263 (1742), 20 noiembrie 1953, p. 1. Iată și un interesant document, încă inedit, găsit de către noi la Arhivele Naționale Bacău, Fond **Sfatul Popular- Regiunea Bacău. Secțiunea Învățământ**, dosar nr. 50, anul 1953, fol. 21r-22r. : „Față de aceste școli în limba maternă, atitudinea populației în anii trecuți a fost omogenă. O parte cerea școală în limba maternă, o parte neutră și altă parte cerea școală în limba română, fiind influențată de reacțiunea clericală a trecutului burghezo-moșieresc, care caută să submineze această acțiune și valoarea politică a școlii în limba maternă, spunând că în școală nu trebuie să învețe limba maghiară când slujba și predica se face în limba română introdusă din timpul dictaturii lui Antonescu, excluzând din biserică folosirea limbii materne. Alături de reacțiunea clericală au fost și unele din cadrele didactice maghiare și române, cari din diferite motive materiale sau șovine au frânat introducerea limbii materne sau cu atât mai mult, transformarea școlilor, folosindu-se de trecutul lor tradițional în aceste sate, formându-și un drept de monopolizare față de acțiunea nouă. ... Asemenea cazuri s-au arătat și cu ocazia recensământului copiilor de vârstă școlară pentru anul școlar 1952-1953, când tovarășul director de centru, responsabilul circumscripțiilor de recensământ, a falsificat situația recensământului trecând copiii ceangăilor la rubrica limbii materne, pentru limba română și nu pentru limba maghiară pe care o folosesc acești copii. Unii din acești tovarășii directori locuiesc în satele respective de 20-25 ani și din motivul de a nu fi mutați în cazul când școlile respective vor fi transformate în școli maghiare, au recurs la falsificarea recensământului în modul indicat mai sus. Astfel ,de exemplu, putem cita cazul directorului Zaharia Ion de la școala Faraoani.În transformarea școlilor au cauzat piedici și unii învățători maghiari care au fost elemente nesănătoase, șovine, reacționare, dând mâna cu reacțiunea clericală ... , au neglijat treburile școlare, a căror greșeli au depărtat poporul. Toate aceste atitudini greșite arătate mai sus au făcut să se schimbe părerea populației față de școala maghiară. În această privință, poartă o vină și secțiile de învățământ din Ardeal care nu au respectat dispozițiile M.I.P. trimițându-ne cadre

necorespunzătoare. O slăbiciune a cadrelor maghiare a fost iarăși că unele cadre maghiare nu posedă deloc sau în mică măsură numai limba română din care cauză au neglijat și predarea acestei limbi în școală, o lipsă fundamentală a școlii respective. Față de uneltirile reacțiunii și a tuturor piedicilor, situația este astăzi îmbucurătoare, marea majoritate a populației fiind mulțumită cu învățământul în limba maternă. Un alt dezavantaj al învățământului maghiar este că din 78 de cadre didactice, 29 sunt necalificate, având ca studii 5-6-7 clase elementare. Având în vedere cele arătate mai sus, se poate constata că neavând condițiunile optime, învățământul nu poate decurge în forma ideală, având repercusiuni și asupra problemei naționale”.

²¹³ Emmanuel Le Roy Ladurie, **Histoire du climat depuis l’an mil**, Paris, Flammarion, 1967, p. 10, apud idem, **Montaillou, sat occitan de la 1294 până la 1324**, București, Editura Meridiane, vol. I, 1992, p. 12.

²¹⁴ Amintim dintre multele lucrări relative la „ceangăi”: **Nem engedi Isten hogy elveszejszenek**, ed. Kallós Zoltán, Kolozsvár, 1993; **Csángó Sorskérdések**, ed. Halász Péter, Budapest, A Lakatos Demeter Egyesület Kiadványa, 1997; **Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról**, 5, ed. Pozsony Ferenc, Kolozsvár, 1997; **The Moldavian Csango**, study by Valentin Stan and Renate Weber, Budapest, International Foundation for promoting studies and knowledge of minority rights, 1998; Vilmos Tánzos, **Hungarians in Moldavia**, Budapest, Institute for Central-European Studies, Teleki László Foundation, nr. 8, april, 1998; **Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben**, ed. Pozsony Ferenc, Budapest, Teleki László Alapítvány, 1999; **Moldvai Magyarok-Csángó Magyarok**, ed. Pozsony Ferenc, Budapest, Gödöllő, 2000; Pozsony Ferenc, **Ceangăii din Moldova**, Cluj, Asociația Etnografică Kriza János, 2002 etc.

²¹⁵ Dumitru Mărtinaș, **op.cit.**, p. I.

²¹⁶ Philippe Ariès, **Timpul istoriei**, București, Editura Meridiane, 1997, p. 253.

²¹⁷ **Ibidem**, p. 271.

²¹⁸ Lucien Febvre, **Religia lui Rabelais. Problema necredinței în secolul XVI**, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1996, p. 9.

²¹⁹ Cf. revista *Prière*, passim.

²²⁰ Philippe Ariès, **op.cit.**, p. 28.

²²¹ Al. Zub, **Studia et Acta Historiae Judaeorum Romaniae**, Iași, Editura Hasefer, 1996, p. XI.

²²² Lucien Febvre, **Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron**, Paris, 1971, p. 356, apud Lucian Boia, **Istoria mentalităților (cu privire specială asupra Școlii de la "Annales")**, în *Revista de istorie*, tom 33, nr. 5, București, 1980, p. 942.